

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

PRATIQUES DE «SOCIALISATION MARGINALISÉE» ET ESPACE URBAIN: LE  
CAS DES JEUNES DE LA RUE À MONTRÉAL (1985-1995)

(VOLUME I)

THÈSE  
PRÉSENTÉE  
COMME EXIGENCE PARTIELLE  
DU DOCTORAT EN ÉTUDES URBAINES

PAR  
MICHEL PARAZELLI

AVRIL 1997

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL  
Service des bibliothèques

Avertissement

La diffusion de cette thèse se fait dans le respect des droits de son auteur, qui a signé le formulaire *Autorisation de reproduire et de diffuser un travail de recherche de cycles supérieurs* (SDU-522 – Rév.01-2006). Cette autorisation stipule que «conformément à l'article 11 du Règlement no 8 des études de cycles supérieurs, [l'auteur] concède à l'Université du Québec à Montréal une licence non exclusive d'utilisation et de publication de la totalité ou d'une partie importante de [son] travail de recherche pour des fins pédagogiques et non commerciales. Plus précisément, [l'auteur] autorise l'Université du Québec à Montréal à reproduire, diffuser, prêter, distribuer ou vendre des copies de [son] travail de recherche à des fins non commerciales sur quelque support que ce soit, y compris l'Internet. Cette licence et cette autorisation n'entraînent pas une renonciation de [la] part [de l'auteur] à [ses] droits moraux ni à [ses] droits de propriété intellectuelle. Sauf entente contraire, [l'auteur] conserve la liberté de diffuser et de commercialiser ou non ce travail dont [il] possède un exemplaire.»

## REMERCIEMENTS

Je voudrais d'abord remercier mon directeur de thèse Richard Morin, professeur au département d'études urbaines et touristiques de l'Université du Québec à Montréal. Je le remercie pour m'avoir offert tout le soutien nécessaire dans la poursuite de mon projet de recherche. Son respect, son ouverture d'esprit ainsi que sa rigueur dans l'accompagnement de ma démarche ont permis que la prise de risque soit possible dans l'élaboration scientifique d'une pensée critique. Mes remerciements vont aussi à mon co-directeur de thèse Guy Mercier, professeur au département de géographie de l'Université Laval. Il a su, par sa générosité, me transmettre les notions de la théorie de la forme urbaine et les fondements épistémologiques de la géographie humaine structurale tout en encourageant mon travail d'exploration d'une théorie géosociale de la socialisation.

Je tiens également à souligner ma profonde reconnaissance aux jeunes de la rue et aux travailleurs de rue du Projet d'intervention auprès des mineurs-res prostitués-es (PIAMP) qui non seulement ont partagé avec moi leur connaissance de la réalité des jeunes de la rue depuis 1990 mais ont su m'appuyer tout au long de mon travail de recherche. J'aimerais remercier particulièrement Gilles Tardif, coordonnateur du PIAMP et Jacques Pector, ex-coordonnateur du PIAMP pour leur support intellectuel et leur amitié. Ils ont contribué à ébaucher avec moi quelques-unes des idées élaborées dans cette thèse. Je voudrais exprimer ma gratitude à ma conjointe qui a eu la patience de réviser ce document. Je remercie tous les autres membres du jury pour leurs commentaires, Madeleine Gauthier, sociologue, Pierre Kammerer, psychanalyste, Serge Robert, épistémologue des sciences ainsi que Damaris Rose, géographe et professeure à l'INRS-Urbanisation, qui a prêté son concours dès le début de ma démarche de recherche. Je remercie le Conseil québécois de la recherche sociale (CQRS), le Fonds pour la formation de chercheurs et l'aide à la recherche (FCAR), la Fondation Desjardins, le Conseil de recherches en sciences humaines du Canada (CRSH), l'Université du Québec à Montréal (PAFARC), pour l'appui financier que ces organismes m'ont accordé. Je tiens aussi à souligner le soutien technique de Mathieu-David Cloutier en ce qui a trait au travail cartographique et le travail de Nathalie Ampleman qui a réalisé quelques clichés photographiques.

# TABLE DES MATIÈRES

REMERCIEMENTS.....	ii
LISTE DES FIGURES .....	vii
LISTE DES TABLEAUX.....	viii
LISTE DES PHOTOGRAPHIES.....	ix
RÉSUMÉ.....	x
INTRODUCTION.....	1

## PREMIÈRE PARTIE (Volume I)

### ÉLÉMENTS POUR UNE CONSTRUCTION THÉORIQUE

CHAPITRE I	
REPÈRES EMPIRIQUES ET THÉORIQUES .....	6
1.1 Les recherches existantes.....	6
1.1.1 Les études sur les jeunes de la rue à Montréal et les limites des définitions.....	7
1.1.2 Les pratiques spatiales de socialisation des jeunes de la rue et sur la rue.....	20
1.1.3 Constantes et limites des représentations sociospatiales.....	40
1.2 Les jeunes de la rue: un groupe social spécifique.....	44
1.2.1 Un désir de socialisation.....	45
1.2.2 Les jeunes de la rue, ce qu'ils sont, ce qu'ils ne sont pas.....	57
1.2.3 Le concept de socialisation marginalisée: prémisse de notre hypothèse de recherche.....	64
CHAPITRE II	
CONSIDÉRATIONS ÉPISTÉMOLOGIQUES.....	70
2.1 Les principales représentations théoriques du phénomène de socialisation urbaine marginalisée.....	70
2.1.1 L'émergence de la sociologie au XVIIIe siècle et l'enjeu de la vérité sur la connaissance de la nature humaine.....	71
2.1.2 Émile Durkheim: une morale organique de la dérégulation normative.....	77

2.1.3	Une morale écologiste de la désorganisation sociale: la sociologie urbaine de l'école de Chicago.....	88
2.1.4	La seconde école de Chicago.....	103
2.1.5	L'analyse structuraliste des instances de socialisation comme instances de contrôle.....	107
2.1.6	La sociologie de l'action: le rôle du «sujet historique» dans la dynamique inclusion/exclusion.....	110
2.2	L'espace et la construction identitaire.....	113
2.3	L'horizon théorique d'analyse des pratiques de socialisation marginalisée des jeunes de la rue.....	120
CHAPITRE III PROPOSITION THÉORIQUE .....		122
3.1	La nécessité d'une théorisation sociosymbolique de la socialisation marginalisée.....	122
3.2	L'espace transitionnel: la dynamique interne de l'expérience topologique.....	125
3.3	Le mouvement d'appropriation de l'acte social et l'autonomie.....	138
3.4	La gestion des usages urbains: un enjeu d'appropriation.....	142
3.5	Routinisation sociospatiale et sécurité ontologique.....	147
3.6	La géographie humaine structurale: une clé d'interprétation du parcours géosocial de la socialisation.....	149
3.6.1	Notre position épistémologique .....	150
3.6.2	Vers une structure morphologique abstraite de la socialisation humaine .....	154

## DEUXIÈME PARTIE (Volume II)

### RECHERCHE EMPIRIQUE: LE POTENTIEL DE SOCIALISATION MARGINALISÉE DES JEUNES DE LA RUE DANS LE CONTEXTE DE REVITALISATION DU CENTRE-VILLE-EST DE MONTRÉAL (1985-1995)

CHAPITRE IV MÉTHODOLOGIE .....		169
4.1	Le type de recherche.....	169
4.2	Le territoire de recherche.....	173
4.3	L'échantillon.....	174
4.4	La collecte des données.....	177
4.5	L'observation.....	178

4.6	L'entretien non directif mitigé.....	179
4.7	Le guide d'entretien et les concepts opératoires.....	186
CHAPITRE V:		
LA DYNAMIQUE INTERNE DU PARCOURS GÉOSOCIAL DES		
JEUNES DE LA RUE. L'ANALYSE DU CORPUS D'ENTRETIENS.....		
5.1	Aller voir ailleurs si j'y suis.....	196
5.2	Trois types de parcours suivant les formes de relations parentales.....	198
5.2.1	Les jeunes ayant vécu une forme de relations parentales incohérentes .....	201
5.2.1.1	Les conditions premières de leur vie de rue.....	201
5.2.1.2	Commentaires analytiques .....	219
5.2.1.3	Le potentiel transitionnel des lieux les plus attractifs.....	222
5.2.1.4	La sociabilité punk et les prégnances d'anarchisme.....	233
5.2.1.5	Squatter et mendier.....	244
5.2.1.6	Esquiver: la dispersion des rassemblements.....	248
5.2.1.7	Synthèse des pratiques spatiales de socialisation marginalisée .....	254
5.2.2	Les jeunes ayant vécu une forme de relations parentales d'abandon.....	258
5.2.2.1	Les conditions premières de leur vie de rue.....	259
5.2.2.2	Commentaires analytiques.....	281
5.2.2.3	Le potentiel transitionnel des lieux les plus attractifs .....	283
5.2.2.4	Les pratiques sociospatiales identificatoires.....	307
5.2.2.5	La contrainte policière de leur mobilité: la marge urbaine interdite.....	311
5.2.2.6	Synthèse des pratiques spatiales de socialisation marginalisée .....	314
5.2.3	Les jeunes ayant vécu une forme de relations parentales de domination, de superficialité ou de détachement.....	317
5.2.3.1	Les conditions premières de leur vie de rue.....	318
5.2.3.2	Le potentiel transitionnel des lieux les plus attractifs.....	346
5.2.3.3	Entre l'affirmation de soi et la déchéance.....	398
5.2.3.4	La routinisation de la vie de rue: la sécurité inconsciente du nomadisme résiduel.....	400
5.2.3.5	Les pratiques sociospatiales identificatoires.....	403

5.2.3.6	Sans propriété, point de salut! Sans consommation point d'appropriation!.....	405
5.2.3.7	Synthèse des pratiques spatiales de socialisation marginalisée.....	409
5.3	Synthèse générale des pratiques de socialisation marginalisée des jeunes de la rue.....	412
CHAPITRE VI: L'ENCOMBREMENT SOCIOSYMBOLIQUE DES PRÉGNANCES DES JEUNES DE LA RUE .....		
		419
6.1	Le contexte de la revitalisation du Faubourg Saint-Laurent.....	419
6.2	Les acteurs de la Ville de Montréal.....	422
6.2.1	Les projets de revitalisation du Faubourg Saint-Laurent.....	425
6.2.2	Les effets sociospatiaux sur les jeunes.....	433
6.2.3	L'intervention policière et la prévention du sentiment d'insécurité urbaine.....	444
6.2.4	Commentaires analytiques.....	454
6.3	Les associations d'établissements d'affaires et l'UQAM.....	455
6.4	Les intervenants sociaux et communautaires .....	480
6.5	Les premières réactions des jeunes de la rue: désarroi et révolte.....	492
6.6	Vers une "cohabitation" conflictuelle.....	500
6.7	L'enfermement public des jeunes de la rue.....	505
	CONCLUSION.....	514
APPENDICE A SCHÉMAS-SYNTHESES ET COMPARATIFS DE L'ARTICULATION THÉORIQUE ENTRE LE PARADIGME DE L'ÉCOLOGIE SOCIALE DU DÉBUT DU SIÈCLE ET CELUI DE LA FIN DU SIÈCLE .....		
		522
APPENDICE B QUESTIONNAIRE D'ENTRETIEN SEMI-DIRIGÉ AVEC LES JEUNES DE LA RUE ET EXEMPLE D'UN QUESTIONNAIRE D'ENTRETIEN AVEC LES INTERVENANTS.....		
		525
APPENDICE C CARTES GÉOGRAPHIQUES (CARTE 1, CARTE 2 ET CARTE 3) .....		
		535
	BIBLIOGRAPHIE.....	539

**LISTE DES FIGURES**

Figures:		Page:
1.1	Modèle conceptuel des catégories de jeunes de la rue selon Brannigan et Caputo (1993: 92)	12
3.1	Synthèse du choix théorique	124
3.2	Synthèse des indicateurs sociospatiaux (Espace urbain et socialisation des jeunes de la rue)	144
3.3	Représentation de la position épistémologique	151
3.4	Parcours morphogénétique de l'établissement humain (Desmarais, 1992: 260)	157
3.5	Parcours géosocial de la socialisation humaine	166
5.1	Mode de relation - Formes de relations parentales incohérentes	256
5.2	Mode de relation - Formes de relations parentales d'abandon	315
5.3	Mode de relation - Formes de relations parentales de domination, de superficialité et de détachement	410
5.4	Mode de relation des jeunes de la rue aux lieux de socialisation marginalisée	415

## LISTE DES TABLEAUX

Tableaux:		Page:
1.1	Types et formes de représentations sociospatiales - Travaux sur les pratiques spatiales de socialisation des jeunes de la rue et sur la rue.	21
2.1	Synthèse des représentations dichotomiques du passage de la société archaïque à la société moderne (sociologie et géographie humaine classique)	78
2.2	Horizon théorique d'analyse des jeunes de la rue (Représentations théoriques de la socialisation marginalisée)	121
4.1	Distribution de l'échantillon selon l'âge et le sexe (jeunes de la rue)	176
4.2	Caractéristiques générales des jeunes interviewés	191
4.3	Indicateurs des variables dynamiques des pratiques spatiales de socialisation	189
4.4	Indicateurs des variables dynamiques de la gestion des usages urbains	190
4.5	Indicateurs des variables stratégiques du potentiel transitionnel	190
5.1	Les pratiques spatiales de socialisation marginalisée pendant la vie de rue - Groupe A: formes de relations parentales incohérentes	258
5.2	Les pratiques spatiales de socialisation marginalisée pendant la vie de rue - Groupe B: formes de relations parentales d'abandon	316
5.3	Les pratiques spatiales de socialisation marginalisée pendant la vie de rue - Groupe C: formes de relations parentales de domination, de superficialité et de détachement	411
5.4	Synthèse des indicateurs de la gestion des usages urbains de trois lieux transitionnels collectifs des jeunes de la rue. Centre-ville-est	417
5.5	Synthèse du potentiel transitionnel	418

## LISTE DES PHOTOGRAPHIES

Photos:		Page:
5.1	Les <i>Blocs</i> (1994): façade rue Sainte-Catherine, vue vers l'est	231
5.2	Les <i>Blocs</i> (1994): façade rue Sainte-Catherine, vue vers l'ouest	231
5.3	Les <i>Blocs</i> (1994): arrière rue de Boisbriand, vue vers rue Sainte-Catherine	232
5.4	Le parc des Habitations Jeanne-Mance (1994): vue vers rue de Boisbriand	232
5.5	Murale de graffitis (1994): coin nord-est des <i>Blocs</i> à l'arrière rue de Boisbriand	241
5.6	Même murale de graffitis (1995): coin nord-est des Blocs à l'arrière rue de Boisbriand	241
5.7	Vue macrophotographique du S du <i>Soak</i> inscrit sur la murale de graffitis de la photo 5.6	242
5.8	Autres graffitis sur un mur près des <i>Blocs</i>	242
5.9	Façade du bar les Foufounes électriques (1994)	361
5.10	Vue de la terrasse arrière du bar les Foufounes électriques	361
6.1	L'UQAM et son clocher (en arrière plan) située en face de La Calèche du sexe, rue Sainte-Catherine (1994)	486
6.2	Palissade bordée de clous d'une propriété privée dans l'arrière cour de la rue Sainte-Élisabeth	486
6.3	Saillance horticole de l'Opération Revitalisation du Complexe Desjardins (1994)	489
6.4	Groupes de jeunes sur le gazon de l'ex-square Berri (1995)	489
6.5	Prégnances narcissiques	522

## RÉSUMÉ

Cette thèse s'inscrit dans une double démarche d'élaboration théorique et de confrontation empirique dont le but est de comprendre la structuration géosociale des pratiques de socialisation des jeunes de la rue montréalais. Pour ce groupe social marginalisé qui se distingue de l'itinérance et du phénomène de gang de rue, l'espace de la rue représenterait une alternative sociosymbolique au processus de dilution du lien social dont ces jeunes furent l'objet durant leur enfance et leur adolescence. C'est pourquoi nous considérons les manifestations d'appartenance des jeunes au *Milieu de la rue* comme des tentatives de socialisation marginalisée. En rupture avec les formes traditionnelles d'insertion sociale, les jeunes de la rue montréalais institueraient de façon précaire un certain usage de la marge sociospatiale urbaine dans la perspective d'une recomposition identitaire. Pour certains jeunes, l'expérience de la rue prendrait la forme d'un rituel de passage tandis que pour d'autres, elle conduirait à l'enfermement.

En établissant des liens transdisciplinaires entre certains apports de la psychanalyse, de la géographie humaine structurale et de la sociologie, nous avons reconstitué théoriquement le parcours géosocial de socialisation des jeunes de la rue (de 1985 à 1995). Pour élaborer cette reconstitution, nous nous sommes inspiré du concept de «structure morphologique abstraite» de l'établissement humain de Desmarais (1992). C'est aussi à partir des concepts-clés «d'espace transitionnel» (Winnicott, 1975), de «contrôle politique de la mobilité» (Mercier, 1992), de «prégnances attractives et répulsives» (Thom, 1991), de «trajectoires géographiques» (Ritchot, 1992), de «mouvement d'appropriation de l'acte» (Mendel, 1992) que nous avons dégagé des indicateurs ainsi qu'un cadre opératoire nous permettant de vérifier empiriquement cette construction d'objet. La compréhension du lien qui unit le processus identitaire à l'espace nous a conduit à attribuer un rôle structurant à la spatialisation de l'imaginaire social dans l'analyse de pratiques de socialisation marginalisée. Ainsi, nous envisageons la marge sociospatiale urbaine utilisée par les jeunes de la rue comme une organisation géographique structurant de façon topologique leurs pratiques d'appropriation spatiale et d'identification sociale. Pour connaître le sens de la quête de lieux de socialisation par les jeunes de la rue, il est nécessaire d'identifier le contexte d'origine de leur parcours géosocial respectif. Le niveau profond de ce parcours est fondé sur un imaginaire anthropologique symbolisant l'altérité transmise par l'instance familiale *via* le processus de régulation narcissique. Étant donné que les conditions initiales de cette régulation narcissique furent pénibles sinon quasi inopérantes, les adolescents qui choisissent de façon contrainte de vivre dans la rue tenteraient de réédifier le cadre de socialisation eux-mêmes à partir d'un héritage parental précaire. Dans sa quête identitaire, le sujet sera attiré dans des lieux ayant un fort potentiel transitionnel dont les prégnances sociosymboliques correspondent à l'imaginaire social de son parcours narratif. La dynamique de ces pratiques identitaires procéderait d'une association symbolique entre la quête de subjectivation et les lieux qui spatialisent le mieux l'expression esthétique et affective de cette quête. Nous avons aussi examiné en quoi les facteurs d'accessibilité, de programmation ainsi que de contrôle et de surveillance pouvaient affecter le potentiel de socialisation marginalisée des jeunes de la rue dans le secteur de Montréal le plus fréquenté collectivement par ces jeunes.

Les résultats de la recherche empirique auprès de 30 jeunes de la rue et de 24 intervenants attestent, selon nous, de la pertinence de notre choix théorique. Nous démontrons comment l'imaginaire social constitue la source de la dynamique interne du parcours géosocial de socialisation des jeunes de la rue. En approfondissant la question du mode de relation aux lieux les plus fréquentés par ces jeunes, nous avons pu dégager un mode de relation spécifique comprenant des variations selon la forme de relations parentales vécues. En effet, le registre axiologique peut varier sensiblement en fonction d'un investissement plus marqué au sein de l'une des trois composantes axiologiques du mode de relation des jeunes de la rue. Fondé sur l'imaginaire social de l'autonomie naturelle, ce mode de relation traduit sur le plan cognitif un registre axiologique composé de valeurs ambivalentes: liberté/captivité (registre prépondérant de la forme de relations parentales incohérentes), affirmation de soi/négation de soi (registre prépondérant de la forme de relations parentales d'abandon) et indépendance/dépendance (registre prépondérant de la forme de relations parentales de domination, de superficialité et de détachement). Ce complexe de valeurs s'actualise dans la vie des jeunes de la rue au sein d'une logique d'appropriation de leurs actes consistant à fuir l'autorité des adultes, à donner un sens à leur existence marginalisée et à prendre en charge leur survie. Ce mode de relation des jeunes de la rue détermine les destinations de leur trajectoire d'évasion provoquée par la dispersion de leur milieu d'origine. De façon générale, les lieux les plus communément attractifs étaient ceux qui, sur les plans esthétique et affectif, spatialisaient des prégnances articulées autour des valeurs d'attribution identitaire d'origine de ces jeunes, c'est-à-dire des valeurs de transgression (ex.: relations parentales incohérentes), d'abandon (ex.: relations parentales d'abandon) et de rejet (ex.: relations parentales de domination, de superficialité et de détachement). La reconnaissance spatiale de ces valeurs servait de points de repère topologiques permettant aux jeunes de la rue de se rassembler et de s'identifier collectivement à certains lieux d'appartenance plutôt qu'à d'autres. À Montréal, ces lieux correspondent bel et bien à la partie est de la rue Sainte-Catherine, certains secteurs de l'ancien *Red-light*. Par exemple, entre 1985 et 1995, des lieux tels que les *Blocs* (espace vacant à proximité des Fougones électriques) et le square Saint-Louis (parc public occupé par le mouvement contre-culturel des années 60) ont représenté pour plusieurs jeunes de la rue des espaces identitaires majeurs. C'est pourquoi, il est nécessaire de s'interroger davantage sur les conséquences sociales liées à une éviction aveugle des jeunes de la rue par des autorités qui n'y verraient que flânage et foyer de délinquances. Suite à l'accroissement de mesures de contrôle et de surveillance résultant du contexte de revitalisation du centre-ville-est, nous avons observé que les lieux de socialisation marginalisée des jeunes de la rue ont régressé de 1985 à 1994. Bref, le potentiel transitionnel des lieux que des jeunes de la rue ont tenté de structurer de façon très précaire, est actuellement engagé dans un processus de déstructuration.

**Mots-clés:** jeunes de la rue, forme de relations parentales, pratiques de socialisation marginalisée, espace transitionnel, identité, représentation topologique de l'espace, trajectoire géographique, revitalisation urbaine, imaginaire social, prégnance sociosymbolique, parcours géosocial de socialisation.

## INTRODUCTION

Devenir jeune de la rue représente une solution alternative à une situation familiale ou institutionnelle insoutenable. Ou si l'on veut, un moindre mal permettant l'évasion réelle et imaginaire face à une source profonde d'angoisse existentielle (Côté, 1988: 214). Et, comme le note le Ministère de la santé et des services sociaux (MSSS) dans son énoncé de politique de la santé et du bien-être: «Pour plusieurs de ces jeunes (14-18 ans), la rue apparaît parfois plus sécuritaire que la maison; elle représente à leurs yeux la meilleure stratégie de survie qu'ils aient pu trouver» (Québec, 1992: 56). En effet, la majorité d'entre eux ont connu, dans leur enfance et leur adolescence, une expérience familiale et institutionnelle marquée par la violence et le rejet (Côté, 1988: 198; 1989: 150). N'étant la plupart du temps pas considérés comme des "sujets compétents", ces jeunes connaissent d'importantes difficultés à s'identifier au monde adulte et à s'insérer dans la société. Même si l'on ne connaît pas leur nombre exact, il demeure qu'ils sont nombreux à occuper les centres des grandes villes canadiennes telles que Montréal, Québec, Ottawa, Toronto, Saskatoon, Vancouver, etc. Objets de répression ou de compassion, les jeunes de la rue de Montréal sont pourtant méconnus. Notre expérience dans le milieu communautaire nous a montré que, plus on écoute l'histoire de vie de ces jeunes ainsi que leur propre compréhension de cette vie, plus on apprend à relativiser les jugements de valeurs portés sur eux et leurs actes. Aussi, pour comprendre et expliquer le phénomène des jeunes de la rue, il convient d'aller au-delà des comportements visibles et apparents pour investir un travail théorique afin d'accompagner la représentation que ces jeunes se font d'eux-mêmes et de leurs pratiques urbaines.

Bien qu'une étude doctorale d'ethnologie urbaine ait été produite en 1988 (Côté, 1988) afin de décrire pour la première fois différentes dimensions de la vie familiale, sociale, sexuelle et économique des jeunes de la rue à Montréal, cette contribution essentielle n'a toutefois pas offert de pistes explicatives satisfaisantes du phénomène au niveau de son engendrement social et spatial. En conséquence, nous pensons que l'analyse du phénomène des jeunes de la rue peut dépasser la simple description des modes de débrouillardise d'une

population marginalisée et ne pas se réduire à l'étude épidémiologique des facteurs de risque élevé que les comportements de ces jeunes représentent face aux gestionnaires des services sociaux. La crise de socialisation dont parlent plusieurs auteurs tels que Mendel (1994) se manifeste aussi comme une crise urbaine où les jeunes relégués dans l'espace de la rue pour se socialiser sont niés en tant que sujets et acteurs de leur histoire. Les problématiques sociale et urbaine des jeunes de la rue posent la double question de la construction identitaire hors des instances de socialisation habituelle et d'une logique spatiale offrant des lieux attractifs à ces jeunes qui n'ont pas de lieux où s'établir. Face à cette double problématique, davantage tributaire des cloisonnements disciplinaires, nous avons cherché dans cette thèse à démontrer l'existence d'une seule problématique que nous qualifions de géosociale afin d'insister sur le lien intime (théorique et empirique) et fondateur de l'identité humaine qui existe entre le social et le spatial. Le premier but de cette recherche est d'établir les fondements d'un projet théorique visant à définir le processus d'engendrement des pratiques de socialisation marginalisée des jeunes de la rue afin d'expliquer le sens et le potentiel de ces pratiques. Le second but est de confronter nos hypothèses avec la réalité montréalaise des jeunes de la rue et des intervenants concernés par le contexte de revitalisation urbaine du centre-ville-est.

La problématique de cette thèse est la suivante: d'une part, nous voulons comprendre comment les jeunes de la rue composent avec ce qui apparaît un vide existentiel et spatial. Existe-t-il un potentiel de socialisation marginalisée des jeunes de la rue dans le centre d'une ville comme Montréal? Une réflexion théorique approfondie sur le rapport existant entre l'espace et l'identité humaine s'est alors imposée pour comprendre les conséquences et la spécificité urbaine d'une socialisation qui peut se pratiquer dans une marge sociale et spatiale. Un examen des facteurs socio-politiques de la gestion des usages urbains vint compléter cette réflexion théorique. D'autre part, comment sont engendrées les pratiques de socialisation marginalisée des jeunes de la rue? Il nous a semblé nécessaire d'inclure la dimension structurale et temporelle de ces pratiques et ce, en tenant compte du contexte sociospatial d'origine jusqu'à leur vie de rue. Ces

éléments théoriques ont guidé notre démarche scientifique lors de la recherche empirique.

Étant donné notre double préoccupation, théorique et empirique, notre recherche se divise en deux parties: la première offre des éléments pour une construction théorique originale et l'autre présente les résultats de notre recherche empirique. La partie théorique de notre recherche comporte trois chapitres. Le premier chapitre fait état des recherches existantes sur les jeunes de la rue et de la littérature scientifique abordant les pratiques spatiales des jeunes de la rue et "sur la rue". C'est dans ce chapitre que nous apportons des précisions de définition sur la catégorie «jeunes de la rue» et sur le concept de «socialisation marginalisée». Le deuxième chapitre présente une analyse épistémologique des principales représentations théoriques du phénomène de socialisation urbaine marginalisée ainsi qu'une réflexion autour des débats actuels sur le rapport liant l'espace à la construction identitaire. Suite à ces analyses épistémologiques, le troisième chapitre décrit notre proposition théorique pour aborder le phénomène géosocial des pratiques de socialisation marginalisée des jeunes de la rue. Y sont exposés les liens que nous établissons entre certains apports de la psychanalyse, de la géographie humaine structurale et de la sociologie.

La deuxième partie de notre thèse comporte aussi trois chapitres. Nous exposons au premier chapitre les éléments méthodologiques comprenant un tableau-synthèse des caractéristiques générales de notre échantillon. Le deuxième chapitre présente l'analyse des résultats de notre enquête qualitative effectuée auprès de 30 jeunes de la rue. Cette analyse est structurée en fonction du type de formes de relations parentales que ces jeunes ont vécues. Quant au troisième chapitre, il aborde l'analyse des résultats de l'enquête qualitative réalisée auprès de 24 intervenants impliqués directement ou indirectement dans les opérations de revitalisation du Faubourg Saint-Laurent, un secteur du centre-ville-est très fréquenté par les jeunes de la rue (de 1985 à 1995).

Nous terminons cette thèse en concluant sur les apports spécifiques de notre travail de recherche à la connaissance du phénomène géosocial des pratiques de socialisation marginalisée des jeunes de la rue à Montréal.

**PREMIÈRE PARTIE**

**ÉLÉMENTS POUR UNE CONSTRUCTION THÉORIQUE**

## CHAPITRE I

### REPÈRES EMPIRIQUES ET THÉORIQUES

#### 1.1 Les recherches existantes

Même si depuis dix ans les médias se sont intéressés de façon périodique au phénomène des jeunes de la rue, très peu d'études ont considéré comme un objet de recherche les pratiques sociales des jeunes de la rue au Canada. À l'heure actuelle, il n'existe que trois recherches abordant selon des angles différents le phénomène des jeunes de la rue à Montréal. La première est une thèse doctorale d'ethnologie urbaine (Côté, 1988). La seconde recherche consiste en une enquête épidémiologique sur la prévalence du VIH chez les jeunes de la rue menée par la docteure Roy de l'unité de santé publique de Montréal-Centre (Roy, 1996). Quant à la dernière, il s'agit d'une étude préliminaire parrainée par le Ministère du Solliciteur général du Canada visant à développer un modèle d'interventions pour prévenir les risques liés à la toxicomanie chez les jeunes de la rue (Programme de Portage, 1993). Dans un premier temps, nous présenterons une synthèse de ces études et nous aborderons les difficultés que pose l'absence de consensus sur la définition de la catégorie jeunes de la rue. Ensuite, nous examinerons les travaux issus principalement d'Amérique du Nord et d'Europe qui traitent spécifiquement des pratiques spatiales des jeunes de la rue et des jeunes "sur la rue". Nous terminerons par un bilan critique des approches adoptées pour aborder cet objet d'étude.

### 1.1.1 Les études sur les jeunes de la rue à Montréal et les limites des définitions

La première étude traitant des jeunes de la rue comme un phénomène spécifique fut la thèse d'ethnologie urbaine de Côté (1988: 1). Sa recherche s'appuie sur 20 entretiens semi-dirigés avec des jeunes de la rue de Montréal âgés entre 14 et 25 ans, un travail d'observation participante sur la rue et dans plusieurs postes de police. Décrivant son approche comme étant clinique, contextuelle et sémiologique, l'auteure tente de comprendre les facteurs étiologiques, les stratégies de survie (rapports d'approvisionnement), les situations d'enfermement (prostitution et toxicomanie) mais surtout son objectif est: «de cerner l'enjeu et le sens de ces rapports sociaux, ceux d'un groupe de déviants dans sa relation avec la société centrale». Côté précise que son point de vue s'inscrit dans la continuité de l'école de Chicago, plus spécifiquement dans le courant de l'interactionnisme symbolique des années 50 et 60 (Côté, 1992: 145). Elle note que la majorité des jeunes interviewés ont connu, dans leur enfance et leur adolescence, une expérience familiale et institutionnelle marquée par la violence, l'abandon et le rejet (1988: 198). Selon l'auteure, la fuite des jeunes de leur milieu familial constituerait ainsi une réponse adaptée au contexte de violence même si l'injonction normative de la société interdit aux mineurs d'agir ainsi. Elle explique que la fuite physique et psychologique du foyer familial ou du centre d'accueil constitue en fait une stratégie de survie menant ces jeunes à des activités clandestines (prostitution, vente de drogues, etc.) et à recourir au faux-semblant afin d'éviter d'être repérés et de montrer leur vulnérabilité.

L'auteure spécifie que les jeunes de la rue ne sont pas des itinérants mais des «errants» étant donné que la temporalité de leurs activités n'est pas programmée et qu'ils ne suivent aucune routine quotidienne (1988: 311-312). Si l'errance peut être le résultat d'une stigmatisation sociale par l'étiquetage (marginaux, délinquants, malades mentaux, etc.), elle peut aussi représenter une source d'identification sociale:

L'errance, est-ce un rendez-vous particulier? C'est une manière d'exister qui trouve sa source d'identification dans l'univers symbolique disponible: pèle-

rins, voyageurs, artistes ambulants, etc. Ou alors, l'errance, c'est avoir mal à sa vie au point de s'échouer, ramasser ce qui reste et partir même sur l'esquif le plus frêle à la recherche d'un autre port. Il y a dans l'errance un désir de départ, de rupture. Il y a une solitude (Côté, 1992: 147).

C'est pourquoi Côté qualifie le mode de vie de ces jeunes de «nomadisme» étant donné que les jeunes de la rue n'auraient aucun plan de déplacement. Elle (1992: 148) spécifie que le type de sociabilité de ces jeunes est caractérisé par des «rapports discontinus» contrairement à la dynamique d'un gang de rue. Comme nous le verrons au prochain point, Côté n'offre pas de piste théorique substantielle sur les rapports que les jeunes de la rue entretiennent avec l'espace urbain sinon que d'affirmer qu'ils évoluent dans un «no man's land».

Du côté du gouvernement canadien (Ministère du Solliciteur général), la première phase d'une série de recherches portant sur les jeunes de la rue et des organismes qui leur viennent en aide a eu lieu à Montréal et à Toronto en 1992. Ce projet de recherche préliminaire, appelé le *Projet canadien des enfants des rues* (Programme de Portage, 1993: 2), a été réalisé dans le cadre du *Programme de lutte contre les toxicomanies* de l'Organisation mondiale de la Santé. Sept pays en développement ont participé à ce projet et le Canada s'est ajouté une fois le projet amorcé. Le *Projet canadien des enfants des rues* fut un projet pilote visant la prévention des risques associés à la consommation de drogues. Dans une perspective écologique, un «modèle du risque de toxicomanie» chez ces enfants a été élaboré: le *modèle modifié du stress social*. Ce modèle met en relation l'usage des drogues avec un certain nombre d'indicateurs sociaux, culturels et environnementaux tels que les liens d'attachements (avec la famille et l'école), les stratégies d'adaptation, les ressources de services, le niveau de stress, de détresse, etc. (Le Programme de Portage, 1993: 13). À l'automne 1992, un projet pilote s'est déroulé à Toronto comme à Montréal auprès de 3 groupes de jeunes de la rue (composés de 8 à 10 personnes) et 2 groupes d'organismes jeunesse œuvrant auprès d'eux. Les auteurs du projet-pilote de cette phase 1 ont constaté la forte capacité des jeunes à faire face à plusieurs situations difficiles (pour se nourrir, se vêtir, se loger, etc.) ainsi que leur résistance à recourir aux services qui développent des attitudes moralisatrices ou qui tentent de forcer les jeunes à changer leur mode de vie

(1993: 48). Les jeunes de Montréal ont exprimé leur besoin de ressources temporaires d'hébergement et de services de traitement plus accessibles pour la toxicomanie (1993: 37-38). Par ailleurs, les auteurs (1993: 36) du rapport mentionnent que «[...] les jeunes des rues de Montréal ont affirmé que la collectivité ne les respectait guère ou aucunement et les traitait comme des parasites sans ressort». Plusieurs jeunes témoignaient d'affrontements violents avec les autorités policières. Aussi, peut-on lire que les auteurs (1993: 2) considèrent la répression comme une conséquence sociale de la méconnaissance de la réalité des jeunes des rues.

Le fait que la société en général soit dans l'ignorance de ce qui pousse les jeunes vers la rue s'ajoute au manque de ressources. Cette ignorance incite souvent les autorités à imposer des sanctions pénales aux jeunes des rues, «pour faire un nettoyage dans la collectivité». Les artisans de la politique sociale relative aux jeunes doivent impérativement prendre conscience de ce qu'est la réalité des jeunes des rues, à l'échelon local, au Canada et à l'échelle internationale.

De ce constat, le projet a aussi révélé que plusieurs droits des jeunes des rues étaient violés. C'est l'une des principales conclusions du rapport (1993: 47).

Le Programme de lutte contre les toxicomanies [PLT] exécuté sous l'égide de l'Organisation mondiale de la santé a fait clairement ressortir les obligations des nations membres et l'absence de solution concrète aux problèmes auxquels sont confrontés 100 millions d'enfants qui vivent dans des conditions déplorables dans les rues des métropoles du monde. D'après le rapport produit à l'issue du Projet des enfants des rues mené dans le cadre du PLT, les droits reconnus à l'enfant par les Nations Unies ne sont pas respectés et, dans bien des cas, il y a «mépris ou violation flagrante» de ces droits (OMS, 1993, p. 45). Certes, ces droits sont violés dans les pays en développement qui ont participé à l'étude, mais un grand nombre d'entre eux sont aussi violés dans les pays industrialisés, comme l'a révélé le Projet canadien des enfants des rues (Anderson, 1993).

Quant à la recherche en santé publique de Roy (1996), elle est spécifiquement axée sur l'étude de la prévalence de l'infection au VIH ainsi que des comportements et facteurs de risque chez les jeunes de la rue de Montréal. Bien que ce type de recherche ait déjà été produite sur les jeunes de la rue de Toronto (Read, DeMatteo et Bock, 1993) et de Vancouver (Manzon, Rosario et Rekart,

1992), aucune n'avait eu lieu à Montréal. L'enquête montréalaise s'appuie sur un échantillon de 919 jeunes âgés de 12 à 25 ans (recrutés dans 20 sites différents) qui «ont été actifs dans la rue»<sup>1</sup> au cours des six mois précédents l'enquête de 1995. On y apprend que parmi ces 919 jeunes 75,4% n'ont pas complété leur secondaire V; 58,5% ont été mis à la porte de leur foyer et la moitié des jeunes ont fugué plus de six fois de leur milieu familial ou du centre d'accueil. La proportion de ceux qui ont été hébergés par les services sociaux (centres d'accueil, foyer de groupe) est de 55,6%. L'étude montre que le recours à la sécurité du revenu constitue la principale source de revenu (dernier six mois) des jeunes de la rue dans une proportion de 28,8%, le travail régulier constituant la source principale pour 14,4% des jeunes, la vente de drogue pour 10,7%, la mendicité pour 9,7% et la prostitution pour 4,5% des jeunes. Les filles recourent davantage que les garçons à la mendicité et aux services sociaux. Parmi l'ensemble des jeunes de la rue étudiés, 67% des filles et 27,2% des garçons ont déjà été abusés sexuellement. L'étude révèle aussi que 1,85% (17 jeunes) d'entre eux étaient porteurs du VIH et que les jeunes de la rue de Montréal détiennent le record parmi les pays étudiés en ce qui concerne la proportion d'entre eux (36,1%) qui se sont déjà injectés des drogues. Notons que pour le groupe d'âge 13 et 19 ans, le taux d'injection est de 32,5%. Selon les auteurs (1996: 33), il n'y aurait qu'en Californie où l'on trouve une proportion semblable chez les jeunes de la rue de moins de 25 ans (33%). De plus, on y apprend que 42,8% des jeunes qui se sont déjà piqués l'avaient fait plus de 100 fois dans leur vie et que 58% avaient déjà utilisé une seringue usagée au cours de leur vie. Ces données ont été qualifiées d'«alarmantes» par la docteure Roy (Pratte, 1996) en ce qui a trait à la propagation de l'infection au VIH et des virus de l'hépatite C et B chez cette population marginalisée. Étant donné le type d'étude, les rapports à l'espace urbain des jeunes de la rue n'ont pas été abordés.

---

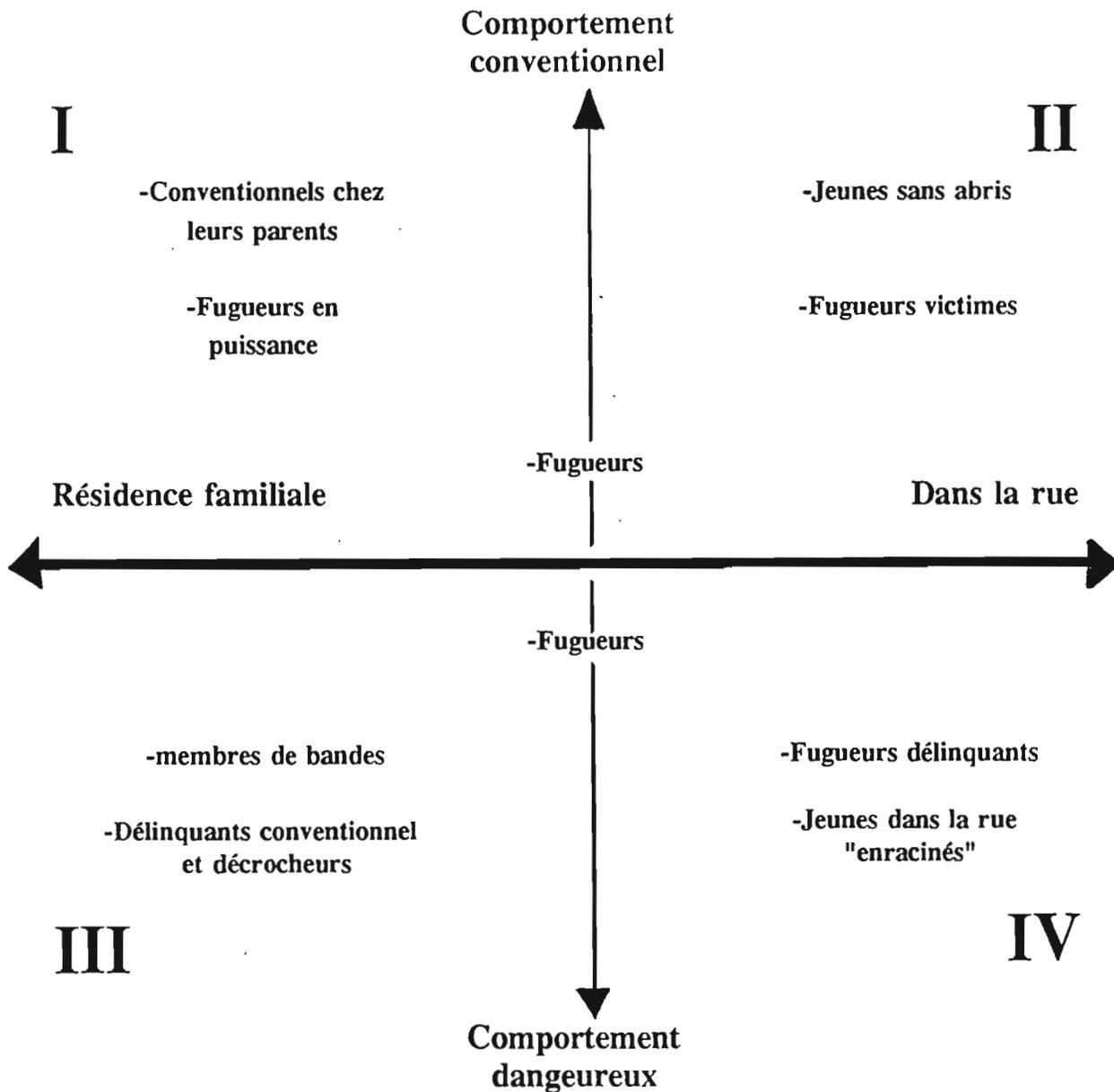
<sup>1</sup> Les auteurs du rapport précisent que pour être considéré "actif dans la rue", «[...] il fallait avoir fugué, avoir été mis dehors de chez soi ou avoir été sans adresse fixe au moins 3 jours dans les derniers six mois» (1996: 3)

Si la recherche auprès des jeunes de la rue est rare, les études empiriques portant sur les fugueurs ou les jeunes sans-abri sont très nombreuses en Amérique du Nord et en Europe. C'est ce qu'ont souligné Fournier *et al* (1996: 119) dans leur tout récent travail de recension des écrits traitant de l'itinérance chez les adolescents. Notons que de façon générale, la recherche auprès des jeunes sans-abri en Amérique du Nord s'est particulièrement développée depuis l'année internationale des sans-abri en 1987. Dans ce contexte, la catégorie des jeunes de la rue ne constitue souvent qu'un sous-groupe faisant partie de la population générale des itinérants (ex.: Fournier et Mercier, 1996). Mais parfois, ce sont les jeunes de la rue qui sont utilisés comme une catégorie générale englobant toutes les autres catégories de jeunes se retrouvant dans la rue et sur la rue en incluant une sous-catégorie de jeunes itinérants. C'est le cas du *Projet canadien des enfants des rues* (Programme de Portage, 1993) et l'*Étude sur les fugueurs et les jeunes de la rue au Canada: problèmes conceptuels et méthodologiques* (Brannigan et Caputo, 1993). Ainsi, dans cette étude (1993: 47, 92), les jeunes itinérants ou sans-abri deviennent une sous-catégorie des jeunes de la rue qui, pour ces auteurs, représentent le mieux la catégorie générale des manifestations de jeunes marginalisés (fugueurs, enfants disparus, fugueurs en puissance, enfants rejetés, bandes de jeunes, décrocheurs, jeunes sans-abri). Cette situation est ironique quand on sait que Brannigan et Caputo (1993: 92) ont proposé un modèle conceptuel afin d'éviter justement cette confusion des sous-catégories. Ce modèle conceptuel (voir la figure 1.1) regroupe l'ensemble des sous-catégories de jeunes de la rue qui sont distribuées à l'intérieur de quatre quadrants dont l'axe horizontal signifie le temps passé dans la rue (l'extrémité droite représentant les jeunes de la rue les plus «enracinés») et l'axe vertical correspondant à la variable comportementale (du comportement «conventionnel» au comportement «dangereux»). Il s'agit d'un modèle offrant une lecture comportementaliste des jeunes de la rue qui ne rend pas compte du processus dynamique de la genèse de la vie de rue. L'intérêt des auteurs réside davantage dans la définition de critères non exclusifs permettant de classer les sous-catégories parmi «les plus à risque» dans une perspective de recherche épidémiologique et d'intervention (1993: 94).

**FIGURE 1.1**

**Modèle conceptuel des catégories de jeunes de la rue**

(Brannigan et Caputo, 1993: 92).



Signalons que pour eux, la différence entre un jeune de la rue et un jeune itinérant réside dans «[...] l'identification et la participation de la personne à la culture des jeunes de la rue» (1993: 94). Cette catégorisation inspirée des recherches empiriques insiste sur l'assimilation de la «culture de la rue» (consommation de drogues, pratiques sexuelles à risque, prostitution, vols, vente de drogue, etc.) comme critère majeur pour définir un jeune de la rue.

Selon Brannigan et Caputo (1993) ainsi que Fournier *et al*, (1996) aucun consensus n'est établi quant à une définition des jeunes de la rue ou des jeunes sans-abri étant donné l'hétérogénéité des définitions existantes. Par conséquent, certains auteurs utiliseront indifféremment les «jeunes de la rue» et les «jeunes sans-abri» pour nommer la même population étudiée de sorte qu'il devient difficile de s'y retrouver et d'établir des corrélations qualitatives entre les différentes recherches. De plus, même si les estimations statistiques sur le nombre de jeunes de la rue étaient davantage précises<sup>2</sup>, elles seraient vouées à l'imprécision et à la fluctuation selon le point de vue adopté. Et en ce qui a trait aux définitions des formes d'itinérance, Laberge et Roy (1994: 95) affirment qu'en l'absence d'une théorie générale du phénomène de l'itinérance il est impossible de formuler une telle définition commune. Dans ce contexte, il serait essentiel de bien préciser le cadre théorique et les définitions opératoires de toute recherche empirique abordant ce type d'objet d'étude. Plus spécifiquement, cette absence de consensus sur la définition des jeunes de la rue entretient une confusion conceptuelle entre un certain nombre de catégories de jeunes marginalisés d'autant plus que chacune de ces catégories incarne une diversité de situations. À propos de ce flou conceptuel, Fournier *et al*, (1996: 120) sont explicites:

De plus, le fait de choisir une définition plutôt qu'une autre peut donner lieu à des résultats très différents. L'important dans une telle situation est de préciser la définition qui a été utilisée. Malheureusement, cette précision n'est pas toujours donnée dans les publications.

---

<sup>2</sup> La difficulté méthodologique liée au dénombrement de la population totale rend caduque la représentativité statistique d'un groupe donné. Fournier *et al* (1996: 120) affirment qu'ils n'ont relevé aucune étude de recensement chez les adolescents itinérants (13 à 17 ans) dans la littérature scientifique.

Parfois qualifiées d'«itinérants», d'«errants», de «jeunes de la rue», de «fugueurs», de «jeunes marginaux» ou encore de «gangs de rue», ces populations de jeunes marginalisés ont été l'objet d'études épidémiologique, psychologique, ethnographique, sociologique, écologique, criminologique et géographique. De façon générale, nous pouvons classer ces études en fonction de trois grands types de catégories sociologiques. Le premier rassemble les études de groupes sociaux (enfants de la rue, jeunes de la rue, jeunes des rues, *street kids*, *street youths*, errants, itinérants, prostitués-es, précaires, sans-abri, *homeless*, sans domicile fixe, de banlieue, etc.)<sup>3</sup>. Le deuxième type réfère à celles traitant des attitudes comportementales (délinquants, déviants, mendiants, jeunes en danger, *squatters*, *runaways* [fugueurs], *throwaways* [évincés], etc.)<sup>4</sup>. Le troisième prend en compte les études concevant ces jeunes comme des sous-classes (dangereuse, ouvrière)<sup>5</sup> et des sous-cultures (de punks, de skinheads, de marginaux, de bandes, de gangs de rue, de *gang subculture*, de nomades, de loubards<sup>6</sup>)<sup>7</sup>.

---

<sup>3</sup> Par exemple : De Gaulejac et Mury, 1977; Dorais, 1984; Poitou, 1986; Fahmi, 1987; Lamontagne et coll., 1987; Côté, 1988; Poirier, 1988; Cormier et Rochon, 1988; Radford, J. L. et A. J. C. King, 1989; Roy, 1988; Webber, 1991; Bachmann, 1992; Hanigan, 1992; Jazouli, 1992; Wallot, 1992; Brannigan et Caputo, 1993; Caputo et al, 1994a; 1994b; Kariel, 1993; Le Programme de Portage, 1993; Lucchini, 1993; René, 1993; Guillou, 1994; Parazelli, 1995; Fournier et al, 1996; Ruddick, 1996.

<sup>4</sup> Par exemple: Impe et Lefebvre, 1981; Adams et al, 1985; Le Blanc, 1994; Bernier, 1991; Caputo et Ryan, 1991; Rothman, 1991; Walgrave, 1992; Trottier, 1992; Chalom et Kousik, 1993; McGinnis, 1993.

<sup>5</sup> Par exemple: Lesage, 1986; Dubet, 1987; Dubet et Lapeyronnie, 1992; Bouamama, 1993.

<sup>6</sup> Barreyre (1992: 19) explique que les loubards désignent les "loups de banlieues". L'origine du terme populaire loubard provient de loulou, 1973 (loup-loup du XVIII) et «peut-être du suffixe argotique "ard" d'après banlieusard».

<sup>7</sup> Par exemple: Roué, 1986; Côté, 1988; Blöss, 1989; Louis et Prinaz, 1990; Vigil, 1990; Goldstein, 1991; Hubert et Claudé, 1991; Roulleau-Berger, 1991; Barreyre, 1992; Blondin, 1993.

La plupart des études traitant de ces catégories de jeunes marginalisés nous informent quant à leurs caractéristiques socio-démographiques, psychosociales, de santé physique et mentale, à leurs divers rapports aux services d'intervention, à leurs modes d'insertion et d'exclusion, pour chacune des sous-catégories de façon morcelée. Plusieurs aspects y sont traités qu'ils s'agissent des antécédents des fugueurs, de la délinquance associée à la vie de rue, de l'abandon scolaire, de l'abus des drogues et d'alcool, de la transmission du sida et des MTS, etc. Pour un grand nombre de ces recherches, il s'agit d'améliorer la connaissance des caractéristiques globales d'une catégorie dans une perspective d'interventions. À titre d'exemple en ce qui concerne les jeunes de la rue, mentionnons les deux recherches du Ministère du Solliciteur général à Ottawa et à Saskatoon (Caputo et al, 1994a, 1994b)<sup>8</sup>. Elles ont été réalisées à la suite de la phase 1 du *Projet canadien des enfants des rues* (Le Programme de Portage, 1993). Ces deux recherches visaient à étudier «[...] les interventions d'une collectivité face aux fugueurs et aux jeunes de la rue» (Caputo et al, 1994b: 4).

À ce sujet, rappelons que l'enjeu de la définition de la catégorie jeunes de la rue ne se situe pas qu'au niveau méthodologique et théorique mais aussi au niveau socio-politique. L'enjeu est politique dans la mesure où la position théorique adoptée pourrait déterminer les orientations sociales d'éventuelles propositions de mesures d'intervention qui auront un impact sur les décisions budgétaires des décideurs politiques. Ces décisions auront des retombées sur les jeunes visés (répression, contrôle social, encadrement, accompagnement, etc.) et sur le travail des ressources communautaires et/ou étatiques (Laberge et Roy, 1994: 93). À titre d'exemple, Brannigan et Caputo (1993: 85-86) mentionnent qu'en 1992, la *Calgary Downtown Business Revitalization Association* a publié les résultats d'une étude intitulée *Crime Prevention in the Heart of the City*. Cette recherche tentait de cerner les raisons pour lesquelles plusieurs personnes hésitaient à venir

---

<sup>8</sup> La recherche menée à Saskatoon comportait un échantillon mixte de 61 jeunes de la rue (dont 71% étaient des autochtones) ainsi qu'une consultation auprès de 80 organismes jeunesse. Celle d'Ottawa impliquait 26 jeunes de la rue et un groupe témoin de 90 élèves ordinaires de niveau scolaire secondaire ainsi qu'une consultation d'intervenants.

consommer au centre-ville de Calgary, raisons apparemment liées à la peur de la criminalité. Les jeunes de la rue, les jeunes punks et les toxicomanes furent identifiés comme étant les principaux facteurs de cette crainte étant donné l'imprévisibilité du comportement de ces jeunes. Brannigan et Caputo (1993: 85) expliquent ces résultats de la façon suivante :

L'idée d'exercer un contrôle sur les jeunes découle d'abord et avant tout de la crainte que les jeunes "dans la rue" inspirent à nombre de gens. C'est particulièrement le cas lorsque le comportement, la tenue vestimentaire ou le langage des jeunes est gênant, déplaisant, choquant ou menaçant. Ces jeunes comprennent ceux qui "se tiennent" en groupe à certains endroits donnés, ainsi que les mendiants et les prostitués. Vu la crainte qu'ils inspirent, les jeunes de la rue sont souvent perçus comme échappant au contrôle immédiat des autorités, voire à tout contrôle, de quelque nature qu'il soit. [...] Les jeunes qui sont à l'extérieur "jour et nuit" échappent certes à l'autorité de leurs parents ou des personnes qui en sont responsables, sinon ils n'erreraient pas dans les rues, surtout s'ils doivent se lever tôt le matin pour arriver à l'heure à l'école ou au travail. Et s'ils courent les rues, manifestement laissés à eux-mêmes, ils pourraient commettre des actes violents, s'en prendre à d'honnêtes citoyens ou avoir d'autres comportements répréhensibles. Il ne s'agit pas d'un problème purement théorique. [...] Selon le rapport, les jeunes de la rue représentaient une importante proportion des sans-abri de Calgary et la grande visibilité des itinérants et la crainte qu'ils inspirent influent considérablement sur la perception de la sécurité au centre-ville de Calgary.

Même si le lien semble évident pour plusieurs, il n'existe pas de relation directe entre le sentiment d'insécurité urbaine et la violence objective (Duprez, 1992: 75; Desbiens, 1993: 46), le sentiment d'insécurité relevant d'autres dimensions sociales. Afin d'être en mesure de confirmer ou d'infirmer les facteurs sensés être à la source du sentiment d'insécurité de la population dans le centre des grandes villes, Brannigan et Caputo (1993: 96-98) proposent d'effectuer un dénombrement systématique des fugueurs et des jeunes de la rue en s'inspirant de l'enquête menée auprès des itinérants par Rossi (1989) à Chicago. Ce dénombrement systématique permettrait de démontrer le poids réel des jeunes de la rue parmi ceux qui ont une activité criminelle. La présence des jeunes de la rue soulèverait ainsi une problématique du contrôle social dans un contexte de revitalisation économique et urbanistique des centres-villes. Ce contexte urbain de stigmatisation sociale des jeunes de la rue n'a pas de frontière. Évidemment, ce phénomène est beaucoup plus visible étant donné son ampleur dans les pays en développement comme en

témoignent les 4600 enfants et adolescents abattus dans les villes de Sao Paulo, Rio et Recife entre 1988 et 1990 (Lucchini, 1993: 12)<sup>9</sup>. Certains qualifient même les itinérants de ces villes de «jetables» pour signifier la mesure du rejet de ces personnes reléguées au "dépotoir" de la société. La situation est similaire au Sénégal où Poitou (1986: 124) nous apprend que l'on désigne les jeunes de la rue et les adultes sans-abri d' «encombres humains»:

Le monde de la rue est, comme on l'a vu, un monde que la société globale rejette et marginalise en bloc. Indistinctement, le regard qu'elle pose sur les individus qui en font partie, jeunes ou adultes, conduit à les assimiler sans nuances à des parasites, des voyous, des bons à rien, des individus violents, voleurs, nuisibles, irrécupérables et dont il convient de se méfier ou de s'écarter. Ce processus de stigmatisation conduit en effet une partie d'entre eux à s'organiser et se structurer de façon à se forger une personnalité provocante face à cette société qui ne les accepte pas. La rue se présente alors aux yeux de ces catégories socialement bien intégrées comme un lieu de perdution, de débauche, une école de la délinquance et cette vision essentiellement négative se double d'une perception de l'oisiveté voulue ou subie par les jeunes comme foncièrement immorale. Cette condamnation de l'opinion publique a trouvé au Sénégal, en 1972, sa formulation la plus explicite et la plus significative dans l'expression "encombres humains" utilisés au plus haut niveau par les membres du parti de l'Union Progressiste Sénégalaise (UPS) et reprise ensuite par les pouvoirs publics comme étant susceptible de faire obstacle à la politique de mise en œuvre de promotion du tourisme dans le pays.

Bien que dans les pays industrialisés tels que le Canada, les signes d'une intolérance ne se manifestent pas avec la même ampleur, il semble que certaines conditions de ces manifestations soient tout de même présentes. Par exemple, le rapport de la phase 1 du *Projet canadien des enfants des rues* (pour les villes de Toronto et de Montréal) signale que le travail de répression policière est très présent dans les centres-villes où les jeunes de la rue se rassemblent (1993: 33): «Il semble que les policiers soient plus agressifs à l'égard des jeunes des rues, surtout dans le noyau central de la ville. On a aussi laissé entendre que les policiers avaient tendance à ne pas se préoccuper des actes de violence commis contre les filles si celles-ci se livraient à la prostitution».

---

<sup>9</sup> En 1990, l'UNICEF comptait 100 millions d'enfants vivant dans la rue dans le monde (Le Programme de Portage, 1993: 3).

Signalons seulement que du côté des études traitant des enfants de la rue en Amérique Latine, Lucchini (1993: 9) mentionne que les recherches sont davantage de nature descriptive ou illustrative que théorique. Côté (1988) et Lucchini (1993) énumèrent ainsi un certain nombre de ces recherches (ex.: Gutierrez, 1970; Tellez, 1976; Felsman, 1981; Aptekar, 1988; Fonseca, 1991) menées dans les pays en développement qui ont porté sur certaines dimensions de l'expérience des enfants de la rue. Cependant, la recherche de Lucchini auprès des enfants et des jeunes de la rue de Rio de Janeiro vise justement à proposer des pistes d'analyse pour comprendre la formation de ce qu'il appelle le «système enfant-rue». Même si les contextes politique, économique et culturel d'une ville brésilienne diffèrent de ceux de Montréal, soulignons quelques éléments pertinents sur le plan théorique. À l'aide d'une approche inspirée de l'interactionnisme symbolique, de l'analyse systémique et de concepts écologiques, Lucchini étudie l'environnement social de l'enfant de la rue et son identité psychosociale. Pour le chercheur suisse, l'enfant de la rue n'est pas seulement une victime mais aussi un acteur, c'est pourquoi, il est fondamental d'«[...] étudier la signification subjective que l'action a pour l'enfant en tant qu'acteur. [...] En d'autres termes, on dévoile en partie l'insertion sociale de l'enfant de la rue» (1993: 27). Lucchini (1993: 230) observe que cette insertion se fait progressivement et parle même de «carrière d'enfant de la rue». Il ajoute que, par définition, la rue est ambivalente car elle recèle autant des aspects positifs (lieu d'aventures, source de revenus et de spectacle, etc.) que des contraintes négatives (violence, exploitation). Il en résulte une continuelle «alternance des contraires» entre le désespoir et l'espoir, la soumission et la liberté produisant autant de souffrances que de plaisirs (1993: 65, 232). C'est le bilan que fera l'enfant de ces expériences souvent contradictoires qui déterminera sa place dans ce système «enfant-rue», y compris de fréquents allers-retours à son foyer familial. Pour Lucchini (1993: 58-60), la dimension symbolique des stratégies de survie est parfois plus importante que la dimension matérielle pour comprendre comment les enfants utilisent la rue en construisant des significations à leur avantage (ex.: coercition, persuasion, dissimulation, accommodation). Il souligne que les enfants de la rue ne participent pas de la même façon à la «sous-culture» de la rue et que cela varie en fonction des

ressources de l'enfant (compétences symboliques) et des circonstances qui l'ont mené dans la rue. Ainsi, l'hétérogénéité des situations le conduit à distinguer trois catégories d'enfants dont les deux premières font l'objet de stigmatisation sociale (1993: 229): a) les enfants qui ont une image négative de la rue parce qu'ils n'ont pas fait le choix de s'y retrouver et qui chercheront une alternative à la rue; b) les enfants ayant une image positive qui ont choisi d'adopter ce mode de vie et qui ne chercheront pas d'alternative à la rue; c) les enfants plus jeunes dont l'apparence physique suscite la compassion des adultes. Même si Lucchini (1993: 54) affirme que parfois «[...] la rue devient peu à peu un lieu où l'enfant met en place une nouvelle identité.», l'auteur (1993: 28) note qu'il «[...] n'a pas été possible d'étudier de manière satisfaisante la dimension spatiale des enfants de la rue».

Pour résumer les résultats de notre investigation des recherches existantes, disons que très peu d'études canadiennes et québécoises offrent un éclairage global au niveau de la **compréhension théorique** et de **l'explication du phénomène** à partir du point de vue des jeunes eux-mêmes. Hormis les aspects théoriques (abordés un peu trop rapidement) touchant à la quête identitaire des jeunes de la rue et à la problématique de la fuite dans la thèse de Côté, les études se limitent à la description d'éléments et de faits sans une lecture explicative du phénomène. De plus, **aucune d'entre elles n'aborde théoriquement les dimensions géosociales des pratiques de socialisation des jeunes de la rue**, c'est-à-dire les liens de complicité existant entre l'espace «de la rue» et le processus d'identification sociale. Face à ce type d'intérêt théorique qui est le nôtre, nous avons choisi de centrer notre investigation sur la littérature traitant de façon substantielle des pratiques spatiales et urbaines des jeunes de la rue et sur la rue. Ce choix nous a permis de mieux cerner la pertinence théorique d'une problématique géosociale des jeunes de la rue. Pour les besoins de cette présentation<sup>10</sup>, nous parlerons des jeunes de la rue lorsque l'auteur fait référence à des jeunes vivant en rupture avec les institutions (situations d'exclusion, de marginalisation, de relégation, de ségrégation, d'itinérance, etc.) et développant

---

<sup>10</sup> Des précisions seront apportées au point 1.2 concernant la définition que nous avons formulée à l'égard de la catégorie des jeunes de la rue.

des pratiques sociospatiales d'appartenance à l'univers de la rue. Pour les jeunes sur la rue, il s'agira des jeunes qui sont intégrés dans une ou des instances institutionnelles (famille, école, travail, etc.) et qui ont développé des pratiques sociospatiales spécifiques dans la rue (contextes de socialisation, de consommation, d'émancipation, etc.).

### **1.1.2 Les pratiques spatiales de socialisation des jeunes de la rue et sur la rue**

Dans la littérature récente (20 dernières années) traitant des pratiques spatiales de socialisation des jeunes de la rue et sur la rue, nous avons distingué quatre types de représentations sociospatiales qui sont le plus couramment utilisées pour décrire certaines pratiques urbaines des jeunes. Ces types de représentations sociospatiales sont exposées dans le tableau 1.1 en association avec les divers auteurs. Suivant le point de vue adopté par ces derniers, l'espace est considéré comme: une ressource d'interaction, un ensemble d'aires naturelles, un contenant ou, plus simplement, une pure délimitation catégorielle d'une pratique de sociabilité dépourvue de qualité spatiale. Mentionnons que certains auteurs utiliseront plus d'une représentation. Par exemple, la représentation de l'espace comme ressource d'interaction est souvent accompagnée de la représentation de l'espace comme aire naturelle. D'ailleurs, ces deux représentations sont parmi celles qui sont le plus fréquemment utilisées dans la littérature. Nous allons présenter chacune d'elles en décrivant les formes conceptuelles qu'elles génèrent.

#### **• L'espace comme ressource d'interaction**

La notion d'espace comme ressource d'interaction est inspirée de l'interactionnisme symbolique initié par G. H. Mead ([1934] 1963) et développé par Blumer (1969), Becker (1963) et Goffman (1968), tous issus de la tradition de l'écologie sociale (école de Chicago). Cette représentation de l'espace introduit l'activité symbolique et interprétative dans les pratiques spatiales de sociabilité; les significations sociales étant produites par ces contextes d'interactions. Il s'agit

**TABLEAU 1.1 : Types et formes de représentations sociospatiales**  
**Travaux sur les pratiques spatiales de socialisation des jeunes de la rue et sur la rue**

Types de représentations spatiales	Ressource d'interaction	Aires naturelles	Contenant	Délimitation catégorielle
Formes Auteurs	Moyen de distinction symbolique	Métaphores éthologiques et écologiques	Support physique passif	Frontière abstraite d'une notion désignant un écart
Authier, 1985	Usage social de la marge			
Bachmann, 1992	Enfermement spatial			
Barreyre, 1992	Espace carrefour de l'échange social	Interstices de l'espace		
Bavoux et al, 1990	Lieux de qualification, d'initiation	Territoire		
Boullier, 1985		Niche, territoire, interstice		
Coté, 1988			<i>No man's land</i>	
Dubet et Lapey., 1992	Ressource sociale et économique	Territoire		Espace protecteur
Ferrand, 1976	Expression métonymique d'une position sociale			
Fize, 1994	Point d'ancrage, place sociale, aire de jeu	Territoires interdits, interstices		Espaces intermédiaires, espaces de transition
Gaulejac et Mur., 1977	Espace libre	Territoire		La zone (type d'espace intermédiaire)
Kokoreff, 1991;1993	Espace polymorphe (marquage)	Micro-repairs, enclaves, territoires		
Lesourd, 1994				Lieu-sas
Lieberg, 1994	Place for retreat, place for interactions			
Lucchini, 1993		Territoires partiels et éphémères		
Ostrowetsky et al, 1988	Espace sociable, urbanité	Territoire		Espaces intermédiaires
René, 1993				Espace social précaire
Rémy et Voyé, 1981		Territorialité - esp. interstitiels		Espaces intermédiaires
Roulleau-Berger, 1991		Espaces interstitiels		Espace de transition culturel, intermédiaire
Ruddick, 1996	Medium of subcultural and symbolic production, medium of struggle. "Wild" space (punks)	Interstitial space		Space of rupture
Schaut et Van C., 1994		Territoire et la rue comme lieu naturel, interstitiel		
Vulbeau, 1992				
Wyllie et Smith, 1992	Ponctuation des déplacements		Activity spaces	

de comprendre comment les acteurs en contexte d'interactions adoptent un comportement social en interprétant celui des autres (Digneffe, 1993: 230). Considérer l'espace comme une ressource d'interaction implique que les lieux soient des objets ou des cadres matériels utilisés par les jeunes pour favoriser une communication sociale entre eux et avec les autres. Ainsi s'expriment Rémy et Voyé (1981: 122) lorsqu'ils tentent de spécifier la dimension spatiale dans la dynamique urbaine de la territorialité:

En ce sens, l'espace n'apparaît pas seulement comme un contenant dans lequel le contenu prend place; il s'avère aussi être une ressource à partir de quoi recomposer les liaisons entre le psychique et le social, les modalités d'appropriation de cette ressource pouvant devenir un enjeu collectif important.

Cette affirmation de Rémy et Voyé à l'effet que l'espace peut être une ressource pour recomposer un lien entre le psychique et le social est une intuition intéressante qui n'est malheureusement pas démontrée. Ce type d'assertion est courant parmi les travaux traitant du rapport des jeunes à l'espace. En tant que ressource, l'espace est représenté comme un «décor» à l'intérieur duquel l'individu tente de jouer un rôle en «mettant en scène», de façon stratégique, des représentations identitaires et en projetant sa différence à travers l'assignation ou l'appartenance à une place. Lorsque cette représentation est considérée dans une perspective conflictuelle d'appropriation de lieux, certains auteurs aborderont les facteurs de contrôle sociospatiaux déterminant le rapport de force en jeu. Quelques-uns d'entre eux compléteront ce type d'analyse en faisant appel à une lecture marxiste ou inspirée de Foucault. Globalement, selon cette représentation, le phénomène d'appropriation des lieux par les jeunes de la rue et sur la rue est étudié comme un moyen de distinction sociosymbolique dont l'enjeu est surtout la construction de l'identité sociale. Nous retrouvons dans ce type de représentations sociospatiales les auteurs suivants: Ferrand, 1976; De Gaulejac et Mury, 1977; Rémy et Voyé, 1981; Authier, 1986; Ostrowetsky, 1988; Foret et Bavoux, 1990; Kokoreff, 1991; 1993; Barreyre, 1992; Dubet et Lapeyronnie, 1992; Duprez et Hedli, 1992; Vulbeau, 1992; Fize, 1994; Lieberg, 1994; Ruddick, 1996. Plusieurs notions sociospatiales découlent de ce type de représentations. Nous présentons

les plus pertinentes pour notre objet d'étude.

Sans nécessairement faire explicitement référence à la dimension symbolique, De Gaulejac et Mury identifièrent en 1977 une dynamique sociospatiale s'y rapportant chez les jeunes marginalisés qu'ils appelaient «jeunes de la rue». Adoptant une approche socio-politique, ces auteurs (1977: 136-138) évoquent la quête d'«espaces libres» que ces jeunes pourraient s'approprier afin d'exister comme sujets et non comme simples consommateurs d'activités programmées:

La revendication principale des jeunes est celle d'espaces qui ne soient pas fonctionnalisés c'est-à-dire d'espaces libres. Le stade c'est de l'herbe. Ce qui est réclamé, c'est la reconnaissance de lieux où ils puissent s'exprimer, «faire ce qu'on veut» inscrire leur désir, ce qui est tout le contraire de lieux qui ont été prévus, organisés par d'autres même s'ils ont été pensés pour répondre aux besoins des jeunes. Quand on va dans un endroit où l'on sait ce qui va se passer c'est monotone. On n'a rien pour être libre. [...] un lieu qui lui permette d'être un sujet et non pas toujours et encore l'objet du désir des adultes [...]. Aussi considèrent-ils que, comme le travail est un temps volé à la vie, lorsqu'ils ont le temps, c'est l'espace qui leur est volé.

À la suite de Foucault (1975) et de Dreyfus (1976), De Gaulejac et Mury (1977: 142) introduisent la dimension du contrôle et de la surveillance des lieux. Ils montrent que l'espace urbain fonctionnalisé peut constituer une ressource exerçant un pouvoir sur les possibilités et les formes d'interactions des jeunes. À ce sujet, le passage suivant est explicite:

À chaque lieu est attribué une fonction, à chaque fonction un lieu. La vie c'est le travail à l'usine ou au bureau, le manger et le coucher dans un logement et la rue pour aller de l'un à l'autre avec à chaque endroit une instance répressive qui contrôle: les patrons, les parents et les flics. Dès qu'un lieu est détourné de sa fonction principale la répression intervient. Ainsi les jeunes qui utilisent la rue non pour circuler mais pour être ensemble se heurtent aux C.R.S. [policiers]. [...] La ville n'est plus que le lieu de la répression, du contrôle généralisé.

Un autre chercheur des années 70, Ferrand (1976: 442), insiste aussi sur la prise en compte des «processus conflictuels des localisations particulières» pour analyser les pratiques spatiales des regroupements de jeunes dans les temps aussi bien libres que contraints. Cet auteur spécifie que contrairement à

l'approche écologique qui considère la ségrégation comme un état de fait inscrit dans l'évolution de l'organisme urbain, «la production des pratiques dans l'espace urbain n'appartient pas à un ordre établi et mesurable; c'est un processus conflictuel et dynamique» (1976: 439). Loin de constituer de simples usagers de services urbains, les jeunes, selon Ferrand (1976: 440-441), s'accaparent des lieux pour se différencier socialement en occupant une position spécifique qui les distinguerait des autres pratiques sociospatiales. L'enjeu de l'appropriation ne serait pas seulement une affaire de consommation d'espaces mais de rapports de pouvoir dans le jeu social. Pour lui, l'efficacité symbolique associée aux lieux est constitutive de l'espace et son actualisation constitue une «expression métonymique d'une position sociale»:

Et cependant, l'accaparement d'un espace paraît important. À deux niveaux: d'une part disposer d'un espace, c'est pouvoir faire régner une règle du jeu particulière, définir à partir d'elle les inclusions ou les exclusions; c'est pour le groupe, être celui qui désigne l'autre au lieu d'être soi-même interprété, identifié, accepté ou refusé dans un jeu social ouvert. Il s'agit ici d'une efficacité pratique, concrète. D'autre part, avoir "son espace" induit une position particulière dans l'ensemble des pratiques de l'espace, c'est-à-dire par rapport à l'ensemble des processus de différenciation sociale. Et c'est en cela que l'espace a une efficacité symbolique. **Le rapport à un lieu particulier exprime de façon métonymique une position dans des rapports sociaux.** Une "géographie" des espaces ou des territoires de groupes, prise au pied de la lettre comme accaparement des espaces, est réductrice, l'espace est immédiatement symbolique. <sup>11</sup>

Ce point de vue exprime bien la nécessité théorique d'étudier la dimension symbolique qui qualifie les pratiques d'appropriation spatiale, discréditant ainsi une géographie hyper-empiriste de l'accaparement des espaces.

Dans leur étude sur les jeunes fréquentant la rue de la République à Lyon, Foret et Bavoux (1990) vont dans le même sens que Ferrand. Ils ont observé que cette rue jouait un rôle «d'initiation au mode de vie urbaine» pour les jeunes en général. La rue de la République offrirait ainsi des «lieux de qualification» sociale et de spectacles ritualisés où les jeunes peuvent expérimenter le rapport aux

---

<sup>11</sup> (C'est nous qui soulignons)

autres dans un contexte de liberté. Les auteurs (1990: 52-53) considèrent cette rue comme faisant partie des «lieux de stockages de valeurs culturelles et économiques» pour indiquer son fort potentiel de «citadinisation» en favorisant la discussion entre les générations. Par conséquent, Foret et Bavoux (1990: 54) affirment que la présence des jeunes dans certains lieux de la rue vient enrichir l'espace en produisant d'autres images collectives de la vie sociale. Et c'est en confrontant avec les autres ces nouvelles représentations sociosymboliques que l'espace acquiert sa dimension symbolique:

Ce faisant, ils ajoutent du sens à l'espace, en surimposant sur le cadre initial d'autres images, d'autres représentations collectives. La dimension symbolique des espaces publics se construirait donc ainsi, dans une lutte permanente entre des groupes sociaux qui cherchent à se qualifier par référence à un système de valeurs imposé spatialement. C'est sur les lieux du pouvoir que vont se manifester les opprimés ou les insatisfaits de la cité (et non pas dans les lieux reconnus pour leurs seules qualités esthétiques), et c'est de cette confrontation que l'espace prend sens: la rue de la République a toujours été, on le voit à travers d'autres travaux actuellement menés sur Lyon, un lieu d'attraction des couches populaires de la ville, qui venaient "y côtoyer le bourgeois".

Dans la même voie, Authier (1985) analyse les pratiques spatiales et les formes de sociabilité des jeunes marginaux au centre de la même ville française (Lyon) en tenant compte des représentations des acteurs cohabitant avec ces jeunes. Pour aborder le sujet, l'auteur s'est inspiré des caractéristiques que Lagree (cité par Authier, 1985: 184) a formulées pour décrire le rôle que joue l'espace dans les processus d'insertion et/ou de marginalisation des jeunes:

- 1) La conformité ou la transgression des règles d'usage qui résultant [sic] de l'appropriation et du marquage d'un lieu par un groupe social donné.
- 2) L'impossibilité de se situer dans l'espace et par conséquent, dans le système social qui lui sert de référence.
- 3) Enfin, l'inadéquation des lieux par rapport aux pratiques des usagers, favorise le détournement et la transgression de l'ordre qu'ils impliquent.

Parmi ces représentations, l'auteur (1985: 185) a identifié trois grandes tendances opposées: la tendance culturaliste (préservation de la vocation symbolique

du centre), la tendance économique et fonctionnaliste (qui défend la vocation économique du centre) et la tendance «ouverte» (défend la vocation d'échange du centre). Pour l'auteur, ce sont les deux premières tendances qui sont les plus ségrégatives à l'égard des jeunes piétons en percevant certains d'entre eux comme «oisifs et sales» et en les qualifiant de «mauvais piétons». Authier conclut que l'espace de la marge «n'est ni un contenant, ni une hypostase, mais une dimension de la relation à autrui, et son usage social est bien un acte de pouvoir».

En ce sens, les travaux d'Ostrowetsky (1988) portant sur l'espace public des nouveaux centres-villes et les pratiques de sociabilité confirment l'importance de l'imaginaire social dans l'analyse des pratiques urbaines des jeunes. S'appuyant sur les travaux de Goffman et de Baudrillard, l'auteure (14-15) montre l'intérêt d'analyser le jeu d'interactions identitaires entre le lieu fréquenté et les images de soi :

Le raisonnement peut se schématiser ainsi: si la fréquentation d'un espace public, et plus précisément du public qui l'occupe, peut affecter les pratiques d'un citoyen (soit qu'elle l'attire, soit qu'elle le repousse) c'est en fonction des "images de soi" qu'elle lui renvoie, ou encore des effets identitaires et réflexifs qu'elle mobilise et fait affleurer à la conscience des uns et des autres. [...] Bref, tout espace public est un espace où se distribuent de manière tantôt diffuse tantôt "saillante" des considérations réciproques qui touchent à l'identité des sujets. Et sans doute ce plan singulier de sensibilité imaginaire est-il essentiel pour tenter d'objectiver la strate spécifique de la composition des publics et de comprendre le rôle qu'elle joue dans la détermination d'un espace urbain comme espace d'urbanité.

Ostrowetsky (1988: 101) tente ainsi de montrer comment la vie urbaine structure des espaces de co-présence différenciés en fonction du type d'ambiance publique. Ce type d'espace constituerait pour elle ce qui est couramment désigné par l'«urbanité»<sup>12</sup>. Cette définition de l'urbanité implique l'existence d'«espaces

---

<sup>12</sup> Selon Vanoni (1994: 66-67), le concept d'urbanité est né de l'anthropologie urbaine anglo-saxonne, de l'héritage de l'école de Chicago et d'une réflexion sur l'acteur social. L'urbanité est habituellement évoquée pour traiter des questions d'interventions professionnelles en milieu urbain où il existe des phénomènes de marginalité spatiale et de ségrégation sociale. Il existerait 3 courants abordant l'urbanité dans un contexte de crise de la sociabilité: le premier touche à la régulation des comportements d'acteurs (producteurs et consommateurs d'espaces urbains); le deuxième, le développement de

sociables» garantissant aux usagers une «proximité non problématique» aux autres tout en préservant leur intégrité minimale ("voir et être vu"). Donc ici, l'auteure établit des liens écologiques entre le concept de territoire et l'espace comme ressource d'interactions sociales (mise en scène publique de soi). C'est aussi à partir des propriétés et des dispositions physicospatiales du lieu qu'un champ de visibilité sera composé pour différents usagers selon l'ambiance recherchée. En ce qui concerne les jeunes, Ostrowetsky souligne que ces derniers constituent la catégorie sociale qui atteste le plus de l'«espace urbain comme mise en spectacle». L'auteure donne en exemple le soin que les jeunes apportent à leur apparence lors d'une sortie en ville (parures, coiffures, etc.). Rappelant que la sortie en ville pour les jeunes est un changement de scène, Ostrowetsky (1988: 37) identifie l'enjeu d'émancipation au cœur de cette pratique juvénile:

Cette séquence de la sortie en ville peut certes se "routiniser", elle peut à l'inverse avoir à certains âges de la vie (adolescence) la valeur d'une sorte de défi émancipatoire: il reste que la ville s'y profile toujours comme une scène d'une comparution possible. [...] Descendre en ville peut s'effectuer sur un mode conquérant. On y conquiert un peu de liberté d'échapper à l'espace domestique du contrôle. Mais cette détermination est trop négative. On y assume aussi un statut de jeune adulte dans la mesure où l'on s'y confronte, dans un sentiment d'autonomie, à un monde adulte.

Les résultats d'une recherche menée auprès d'une centaine de jeunes adolescents dans une banlieue suédoise rend compte d'un point de vue similaire à l'analyse d'Ostrowetsky. Référant aussi à Goffman, Lieberg (1994: 328) montre que le centre-ville sert de théâtre pour les adolescents qui peuvent ainsi explorer en expérimentant de nouvelles relations sociales dans des lieux non régis par les codes de l'autorité parentale. Dans une perspective d'émancipation, les jeunes occupent les lieux du centre-ville en "privatisant" certains lieux étant donné l'absence de lieux privés pour se socialiser. Ils créent donc des places en leur donnant un sens et un usage d'où les conflits avec les adultes et les autres groupes de jeunes. Pour Lieberg, il existerait deux types de lieux: «place of re-

---

politiques urbaines et le développement local où l'identité territoriale est un élément important. Le troisième courant se situe en réaction à l'urbanisme fonctionnaliste en privilégiant une réflexion sur l'imaginaire social et la perception de l'environnement urbain.

«treat» et «place of interactions». Le premier type réfère aux lieux permettant de s'éloigner des adultes, du contrôle public et d'autres groupes de jeunes et le deuxième type renvoie aux lieux où ils peuvent "voir et être vus". Pour le chercheur suédois, la stabilité des lieux dépend de la négociation de l'accès à ces types d'endroits. Les difficultés liées à la perception sociale négative de ces lieux comme favorisant les activités dangereuses et criminelles poussent les autorités à éliminer les espaces libres («free-zones»). Lieberg (1994: 331) en appréhende les conséquences:

An interesting question is what happens if we minimize or exclude the presence of free-zones and back stage places for young people. Probably, not all of them will go into the "norm zone", engaging themselves in institutional activities. On the contrary, some of them will probably enter the "forbidden zone" and land up in criminal activities.

Ces observations sur les adolescents en général rejoignent celles de Fize (1994: 96) qui affirme que les jeunes de banlieue réaménagent des espaces publics à des fins ludiques étant donné qu'ils sont privés d'espace à soi dans le logement familial. Ils qualifient ces lieux d'espaces «à jouer» et de «point d'ancrage». Selon Fize, pour ces jeunes, rencontrer l'autre et se faire voir dans les centres-villes vise en fait à «retrouver une place sociale». Cette lecture des pratiques spatiales des jeunes de banlieue est partagée par Barreyre (1992: 67) qui désigne les lieux occupés par les bandes de jeunes (halls d'entrée, porte-cochères, places publiques et lieux marchands) d'«espaces carrefours de l'échange social». À propos de l'enjeu de socialisation des jeunes, Kokoreff (1993: 171) affirme à son tour que l'espace est une «[...] composante de la construction des identités juvéniles». En prenant l'exemple des tagueurs<sup>13</sup> qui se partagent l'espace du métro pour y superposer une multiplicité de signes, de repères micro-culturels, rendant visibles les traces de ces jeunes et transformant le métro en un «espace polymorphe» (1991: 29-30). Examinant le phénomène des graffitis dessinés par

---

<sup>13</sup> Le tagueur est une personne qui pratique l'inscription de tags, des inscriptions graphiques personnalisées représentant la signature de l'individu (identité de rechange). Les lieux d'inscription sont les murs de la ville ainsi que les moyens de transports urbains tels que les métros, les autobus et les endroits les plus inaccessibles.

des jeunes, Vulbeau (1992: 40) avance que ces derniers ne s'approprient pas un territoire mais ponctuent des déplacements à la manière d'un balisage identitaire. Cette pratique s'expliquerait par le fait que notre société ne fonctionnerait plus à partir de la discipline et l'enfermement mais «[...] dans des sociétés de contrôle continu et de communication instantanée où l'enjeu est d'accéder aux espaces sociaux» (1992: 40).

Dans la littérature, nous avons observé une autre façon de considérer l'espace comme une ressource d'interaction. Il s'agit de Bachmann (1992: 135) qui rend compte des effets sociaux de la banlieue sur les jeunes en affirmant que l'enfermement spatial conduit souvent les jeunes de banlieue à vivre cette situation de façon paradoxale comme une «captivité et comme un refuge».

Quant à la récente étude de la géographe-urbaniste Ruddick (1996), elle nous offre des pistes d'analyse approfondies de ce lien entre l'identité sociale des jeunes de la rue et les pratiques sociospatiales conflictuelles. C'est pourquoi nous nous y attarderons davantage. Ruddick présente les résultats d'une analyse historique (1975-1992) et géosociale des pratiques sociospatiales des jeunes de la rue et des jeunes sans-abri d'Hollywood. Selon elle, de façon générale, la société perçoit les adolescents comme étant trop jeunes pour être considérés comme des sujets, la crédibilité de leurs actions étant continuellement déniée. C'est pourquoi ils sont jugés comme étant maladroits, stupides et contagieux. Pour elle, les jeunes sans-abri d'Hollywood ne sont pas que des victimes d'une économie en restructuration mais aussi des sujets actifs qui tentent de faire valoir leur existence collective en luttant contre une stigmatisation sociale (1996: 98). Quant à l'espace, loin de n'être qu'un contenant dans lequel les activités sociales prennent place, il représente pour Ruddick (1996: 4) un moyen de production symbolique de valeurs culturelles faisant l'objet de luttes chez les jeunes de la rue afin de défendre les représentations identitaires de leur vie sociale marginalisée. Pour elle, l'identité des sujets sociaux se crée dans et à travers l'espace social de la ville à partir des pratiques sociospatiales d'appropriation. Le contrôle de l'espace public peut affecter ces pratiques en privilégiant le maintien d'un

imaginaire social plutôt qu'un autre par la gestion urbaine des pratiques de spatialisation des significations sociales. En d'autres termes, pour l'auteure, perturber un lieu équivaut à perturber les significations qui lui sont associées. Ruddick dit avoir examiné «*the material power of symbolism in the creation and maintenance of social identity in and through space*» (1996: 4). C'est en marquant certains lieux d'un certain imaginaire social que les jeunes sans-abri peuvent lutter contre la construction sociale stigmatisante de leur statut marginalisé. Ruddick insiste pour dire que l'espace n'est pas qu'une projection métaphorique de l'identité sociale mais surtout un facteur de production d'une sous-culture. Ruddick ne s'attarde pas sur la façon dont les individus sont attirés par les significations symboliques des lieux qui sollicitent un certain imaginaire social selon un processus de spatialisation sociale déjà formulé par Shields (1989). Elle tente plutôt de comprendre comment les individus stabilisent eux-mêmes la spatialisation de nouvelles significations symboliques. Par exemple, elle avance que le contrôle par les jeunes punks squatters des significations symboliques associées à l'appropriation de lieux leur a permis de renforcer leur identité sociale et de résister à l'attribution d'une image d'itinérant. Traitant des jeunes punks squatters, le passage suivant exprime bien le point de vue théorique de Ruddick (1996: 100) au sujet du lien existant entre l'espace et le contrôle de l'identité sociale:

A distinct sense of self is manifest in the creation and maintenance of distinct spaces. But space is usually thought of primarily as a metaphor or a manifestation of a distinct subculture, rather than a factor in the production of this subculture. For the punks squatters in Hollywood, the complicity of "space" and "self" had a number of implications. First, their ability to define and control space was central to their self-definition as punks rather than as homeless youths in need of services - a factor that youth workers had to contend with in attracting them to services. But it was not simply "space" as an undifferentiated container of activity (albeit under their control) which contribute to their identity. Not just any space would do. The account of the rise and decline of punk squatting culture in Hollywood suggests that the symbolic meaning of space is at least as important to a subculture as its physical existence. The symbolic importance of space in contributing to reinforcing the self-image of punks was expressed in their use of the Hollywood area as a whole, both in terms of the spaces they shunned, and the spaces they shared.

Par ailleurs, Ruddick (1996: 113) explique que ce phénomène d'association entre le choix de lieux et les significations symboliques procède par «homologie» («homology»), c'est-à-dire par une certaine équivalence identitaire entre le lieu matériel et l'imaginaire social du groupe. Par exemple, elle observe que le cimetière d'Hollywood constitue un lieu de rassemblement très important que les punks de la première génération (1975-1980) associent à leur «salon» renforçant ainsi leur philosophie du chaos et de la rupture sociale. D'ailleurs, Ruddick (1996: 101) précise au sujet du déclin du mouvement punk à Hollywood attribuable à la répression policière et à la fermeture des lieux marginaux stratégiques pour les punks tels que le cimetière étant donné leur forte homologie spatiale avec leur culture:

However, the decline of the punk squatting subculture in Hollywood suggests that both the lack of access to controllable space, and loss of access to homologous spaces contributed to the transformation and decline of this culture. [...] Such was the use of the Hollywood cemetery as a central "living room" or the squatting of various manor houses reputed for murder and orgies. The cordoning off of the cemetery and repeated raids on manor houses by local police forced these youths into the streets and back alleys to compete with other marginal groups for marginal space, and denied them access to important images of self-definition expressed in the symbolic associations with their chosen space. Changes in the nature of space used by these youths both expressed and contributed to a change in the self-perception of squatting youth in Hollywood.

Manquant de lieux pour affirmer leur identité sociale, la sous-culture punk déclina et de plus en plus de jeunes furent contraints de recourir aux divers refuges ainsi qu'à des activités illégales pour survivre (prostitution, vente de drogues, etc.). La définition de leur identité sociale était alors entre les mains des organismes de services s'adressant aux sans-abri. Évoquant les caractéristiques de la ville post-moderne (gentrification, idéologie de la croissance, du loisir et de la santé, etc.), Ruddick (1996: 42) avance que les sans-abri en général peuvent continuer à faire partie de cette ville postindustrielle à condition qu'ils parviennent à modifier la signification de leur présence urbaine. Cela exige qu'ils présentent une identité alternative afin de contrer l'image négative que véhiculent les diverses coalitions d'affaires locales à leur propos. En effet, Ruddick rappelle que pour ces coalitions, la simple présence d'itinérants dans les centres-villes affaiblit ce qu'elle qualifie d'«idéologie du redéveloppement» étant donné que l'idée de restructuration éco-

nomique des centres-villes occulte l'exclusion parallèle de plusieurs groupes sociaux dont les jeunes.

• **L'espace de la rue comme un milieu naturel**

Cette représentation de pratiques spatiales désignant des comportements sociospatiaux des jeunes s'inspire à la fois des travaux éthologiques de Lorenz (1966) en ce qui concerne le concept de territoire et de ceux de l'école de Chicago, plus spécifiquement ceux de Thrasher ([1927] 1963), pour le concept d'espace intersituel. Le territoire offre aux chercheurs une métaphore du comportement animal pour décrire le marquage de limites dans l'espace par les jeunes et l'interstice leur permet d'utiliser une métaphore géomorphologique (fissure, faille, rupture, creux, etc.) et écologique (aire naturelle) pour nommer le type de lieux habituellement occupés par les jeunes. De façon générale, les chercheurs qui emploient ces deux types de représentation considèrent l'espace comme un facteur déterminant de façon relative les formes de sociabilité des jeunes de la rue et sur la rue. Le défi sociologique de ce type de représentations réside dans l'identification des règles comportementales régissant l'équilibre des interactions sociales dans la rue. Par exemple, dans un article traitant de la socialité et de la rue, Maffesoli (1994: 30) avance que l'individu sait d'un savoir implicite et non d'un savoir conscientisé «[...] quels types d'empiètement [il peut] faire sur l'autre de manière à ne pas détruire l'équilibre écologique de cet éco-système, de cet espace [qu'il est] obligé de partager avec d'autres». En ce sens, cette représentation spatiale est souvent amalgamée ou utilisée en complémentarité avec la première représentation (ressource d'interaction). Nous avons identifié les auteurs suivants parmi ceux qui adoptent cette représentation des pratiques spatiales: Barreyre, 1992; Lucchini, 1993; De Gaulejac et Mury, 1977; Boullier, 1985; Dubet et Lapeyronnie, 1992; Kokoreff, 1991; 1993; Ruddick, 1996; Fize, 1994; Schaut et Van Campenhoudt, 1994; Ostrowetsky, 1988; Roulleau-Berger, 1991.

Dans une étude traitant des caractéristiques et des tendances de la pratique du travail de rue en communauté française (incluant le Québec), Schaut et Van Campenhoudt (1994: 29) affirment que la rue «[...] peut représenter un **lieu naturel de sociabilité** surtout pour des populations issues de l'immigration maghrébine ou quand on n'a pas de jardin chez soi». Dans l'extrait suivant les auteurs (1994: 29-30) illustrent bien comment cette représentation est intégrée par les travailleurs de rue qui perçoivent la rue comme un territoire marqué socialement par les jeunes de la rue:

Elle devient un lieu de marquage social alors qu'on la considérait, dans la ville européenne classique, justement comme un lieu d'expression d'un anonymat choisi, comme un espace de liberté. Le travailleur de rue parle d'ailleurs davantage de territoires des jeunes que d'espace public comme on désigne d'ordinaire la rue. Cette conception modifie le mode d'intervention du travailleur de rue: dès lors qu'il reconnaît l'existence de territoires et de leurs processus d'appropriation, il s'agit de se conformer à leurs règles, à leurs frontières (la rue devient la matrice de multiples espaces privés collectifs) et de reconnaître les pouvoirs informels qu'y s'y développent... avec souvent l'impression de s'y imposer.

Cette conception de la rue est aussi utilisée par Dubet et Lapeyronnie (1992: 186-187) qui considèrent les territoires comme la principale ressource sociale et économique favorisant des alliances de réseaux. Les auteurs (1992: 186) font référence à la notion de «street corner society» du sociologue urbain de l'école de Chicago, Whyte ([1943] 1955), pour identifier la différence existant entre les «bandes» de jeunes français et le phénomène de gangs américains tel qu'étudié par Thrasher ([1927] 1963). La cohésion sociale des groupes d'appartenance de jeunes français étant plus fragile, les auteurs parlent plutôt de «pseudo-bandes». De plus, nous avons ici un exemple d'usage conceptuel liant les deux premières représentations spatiales (l'espace comme ressource d'interaction et comme aire naturelle). Inversant le point de vue de Ruddick (1996) sur la résistance des jeunes de la rue face à la stigmatisation de leur identité sociale, Dubet et Lapeyronnie (1992: 185) affirment que l'identification à un territoire stigmatisé par des groupes d'appartenance de jeunes (tagueurs, rappeurs, zoulous, beurs, blacks et skin), permettrait à ces jeunes de valoriser une identité sociale marginalisée.

Le territoire apparaît comme la seule identité possible ou, pour le moins, comme une identification élémentaire liée à la communauté d'expérience des jeunes et à l'étiquetage subi. Grâce à elles [les pseudo-bandes], l'identification à un territoire stigmatisé opère un renversement des valeurs et des stéréotypes: la marginalité devient rébellion, le rejet devient solidarité et cohésion, la honte devient affirmation collective de la cité et, dans le moment de la bande, le groupe se construit une conscience fière. Il se vit comme défenseur guerrier d'un territoire [...].

Du côté des enfants et des jeunes de la rue à Rio de Janeiro, Lucchini (1993: 78-79) établit une distinction encore plus nette en ce qui regarde la fragilité des pratiques de sociabilité collective de ces jeunes. Pour qualifier cette forme de sociabilité collective, l'auteur (1993: 79) utilise la notion de «near-group» et des «dyades» (pairs) pour rendre compte du réseau de relations de ces jeunes. Le «near-group» est caractérisé par les éléments suivants: «1) définition diffuse du rôle, 2) cohésion restreinte, 3) caractère transitoire, 4) consensus normatif minimal, 5) appartenance instable au groupe, 6) attentes limitées (peu ambitieuses) des membres envers le groupe». Selon Lucchini, cette réalité sociale se refléterait dans le mode d'occupation de l'espace montrant ainsi le lien intime entre les pratiques spatiales et les pratiques de sociabilité des jeunes. Les enfants et les jeunes de la rue disposeraient de ce que l'auteur appelle des «territoires partiels et éphémères» et non de véritables territoires tels qu'appropriés par les bandes des jeunes de quartiers périphériques. Afin d'évaluer la formation et les frontières mouvantes de ces «territoires partiels», Lucchini (1993: 78) fait appel au concept de «densité écologique» déjà utilisé par les tenants de l'école de Chicago au début du siècle:

La question du territoire collectif est également liée à la densité écologique qui caractérise un espace urbain donné. Ce type de densité correspond au rapport qui existe entre les ressources matérielles et sociales d'un espace, et le nombre d'individus qui en dépendent pour leur survie. Une diminution «artificielle» des ressources (répression policière, interdiction faite aux enfants de stationner à certains endroits), ainsi qu'une augmentation des enfants dans la rue, font progresser la densité écologique. Une densité élevée est un obstacle supplémentaire à la formation d'un territoire réservé exclusivement aux activités d'un groupe d'enfants. L'absence d'un territoire collectif propre, la mobilité spatiale ainsi que le caractère temporaire de la présence des enfants dans le centre-ville, le tout associé à un contrôle policier important, fait obstacle à la formation de bandes organisées d'enfants de la rue à la Praça Carioca et ses environs (Cinelândia, Lapa).

Notons que parfois des auteurs, comme Kokoreff (1991: 29), utiliseront d'autres mots équivalents au concept de territoire, tels que «enclaves» ou «micro-repaires» (1996: 173) pour signaler le mode d'«investissement mineur» des jeunes dans les lieux publics qu'ils s'approprient. Quant à Fize (1994: 96), il signale que les jeunes s'approprient des territoires «interdits» en réaménageant les espaces publics constituant des «[...] lieux flottants, mal définis, inachevés, délaissés par l'autorité publique». Et Boullier (1985 : 72) compare la stabilité de la fréquentation des cafés par les jeunes lycéens de Rennes à la création de «niches» (niche écologique). L'autre notion métaphorique servant à désigner le type de lieux spécifiques aux jeunes de la rue et sur la rue est l'«espace interstitiel» ou «interstice». Cette notion commode par l'image suggestive qu'elle renvoie est employée par plusieurs auteurs pour rendre compte d'un phénomène d'association ou de "symbiose écologique" entre le contexte de rupture sociale vécu par plusieurs jeunes et les caractéristiques de lieux moins définis dans leur usage (Fize, 1994: 96). À titre d'exemple, le passage suivant, extrait de l'étude sur les loubards de Barreyre (1992: 67), reflète bien cette association métaphorique entre le social et le spatial:

Elle [la bande] investit les halls d'entrée, les portes-cochères, les places publiques ou les lieux marchands, elle occupe les limites symboliques et urbanistiques entre le privé et le public, les espaces carrefours de l'échange social. Phénomène de l'interstice, elle se glisse dans les "fissures et les ruptures" du social. Ce qui spécifie le phénomène des bandes n'est pas tant la structuration interne (qui fluctue selon les époques, les contextes, les individus) que son rapport de déambulation avec la rue, un mouvement de dérive, d'errance. Unité tactique, la bande répond à un besoin de mobilité pour investir les creux et les croisements.

Schaut et Van Campendhoudt (1994: 89) étendent l'utilisation de la métaphore d'espace interstitiel à tout ce qui est entre deux types de pratiques ou formes d'organisation distinctes confondant ainsi le lieu et l'activité sociale:

Le travail de rue trouve en effet une bonne part de sa pertinence dans ce qui pose problème aujourd'hui: le fait qu'il s'exerce "à la marge", en grande partie dans des "espaces secondaires", interstitiels et intermédiaires entre l'informel et le formel, la "rue" et l'institutionnel, dans l'effort d'établir des relations de confiance durables qui ne se prêtent pas aux projets "intégrés" à court terme et aux évaluations instrumentales qui constituent les paradigmes actuels.

### • L'espace comme contenant des pratiques de sociabilité

Ce type de représentation n'incorpore l'espace que dans sa fonction du support matériel en "contenant" les pratiques sociales des jeunes de la rue et sur la rue. Ce point de vue est adopté par Côté (1988) dans sa thèse d'ethnologie urbaine sur les jeunes de la rue à Montréal que nous avons brièvement présentée au début de cette partie. Dans son chapitre consacré à l'étude de l'espace de la rue, Côté (1988: 309) définit l'espace de la façon suivante: «l'espace c'est là où le sujet est situé: dedans, dehors, air, rue, maison, bar, sous-sol, parc, mont, fleuve, métropole, centre-ville... L'espace construit ou modifié est, bien sûr, le résultat d'une conception de l'univers». L'auteure s'en tient à une description des objets matériels contenus dans l'espace et n'élabore pas sur la dimension symbolique des lieux sauf en ce qui regarde les signes corporels des jeunes. Pour elle, le sens des lieux fréquentés par les jeunes de la rue se limite à constituer un cadre matériel de vie sans possibilité d'appropriation car le jeune de la rue est, selon l'auteure, un «nomade urbain». Par conséquent, cette mobilité d'errance sans fin ni but contraint le jeune de la rue à vivre dans ce que Côté (1988: 345) appelle un «[...] no man's land, dans la mesure où il est constamment en violation des usages habituels des lieux publics et privés». Seul le corps du jeune de la rue peut être investi de significations symboliques car il représenterait son seul point d'ancrage sociospatial (1988: 298, 309). Selon l'auteure (1992: 148-149), l'allure vestimentaire, le tatouage, la coiffure, l'adoption d'un rat comme animal de compagnie sont, pour les jeunes punks de la rue qu'elle a rencontrés, autant de signes esthétiques d'une culture révélant une histoire.

Par le recours à l'idée de «no man's land» pour rendre compte du nomadisme, l'auteure néglige de considérer les pratiques d'appropriation de lieux autres que celles s'exerçant sur le corps des jeunes de la rue. Ceci amène Côté (1988: 310-311) à réduire le contexte spatial des jeunes de la rue à une description passive des lieux fréquentés par les jeunes de la rue:

Le décor significatif des jeunes de la rue à Montréal se compose autour des trottoirs, des boutiques, des vitrines, des bars, des ruelles, des immeubles désaffectés, du métro et des urgences d'hôpitaux, des bureaux des services

sociaux, des centres d'hébergement et de détention qui ont leurs odeurs et leur atmosphère.

Paradoxalement, cette position théorique sur l'absence d'espaces des jeunes de la rue se trouve contredite par l'auteure elle-même (1988: 322-323) lorsqu'elle décrit plus loin les lieux de sociabilité marqués par les jeunes de la rue:

Les parcs publics dans les grands centres urbains sont des lieux de socialisation comme le sont les petites rues de quartiers et les ruelles. Central Park à New York est un exemple bien connu. Appleyard (1981) donne une perspective historique et internationale de la rue comme lieu de socialisation, de conflits et d'échanges. [...] Tout comme le corps, l'espace des jeunes de la rue est marqué. Marqué par des murales, des graffitis, des résidus et la musique.

Nous avons observé le même type de considération de l'espace dans un article traitant des résultats d'une recherche de géographie comportementale visant à identifier si les pratiques spatiales d'étudiants adolescents de Winnipeg (394 questionnaires) variaient en fonction d'une personnalité extrovertie ou introvertie (Wyllie et Smith, 1996). À la suite d'une analyse quantitative (tests de régression multiple) Wyllie et Smith ont observé une relation statistique positive entre une personnalité extrovertie et le nombre de lieux d'activités (activity spaces) fréquentés. Aussi, le degré d'extroversion a un effet positif sur la fréquence des trajets routiniers des adolescents vers les lieux d'activités sociales et un effet négatif sur les trajets orientés vers des lieux d'activités passives. Par conséquent, les auteurs concluent que certaines caractéristiques du trajet routinier des adolescents sont davantage attribuables aux aspects de la personnalité sociale des adolescents qu'aux opérations conscientes de l'esprit (1996: 178). Sans autre considération que la distance métrique, les «espaces d'activités» ne constituent ici que des points de support d'activités plus ou moins éloignés du foyer des jeunes. L'espace se réduit ainsi à un contenant de plusieurs «points» d'activités (activity spaces).

- **L'espace comme une délimitation catégorielle**

Les auteurs concernés par cette représentation spatiale n'utiliseront le terme "espace" que dans la seule perspective d'opérer une pure délimitation catégorielle d'un concept en guise de frontière abstraite d'un objet d'étude comme «l'espace

social précaire» de René (1993) et «l'espace de transition culturelle» de Roulleau-Berger (1991). En utilisant le terme espace pour contenir l'identification de phénomènes sociaux, c'est comme si les auteurs désiraient leur attribuer une identité géographique ou leur insuffler un peu plus de matérialité empirique. Ce que les auteurs désirent surtout évoquer, c'est l'idée d'intervalle, d'écart ou de différence qualitative entre deux formes d'insertion sociale ou de sociabilité urbaine. Les auteurs qui ont recours à ce type de représentation spatiale sont les suivants: Fize, 1994; De Gaulejac et Mury, 1977; Lesourd, 1994; Ostrowetsky, 1988; René, 1993; Ruddick, 1996; Roulleau-Berger, 1991.

Dans un article exposant les résultats d'une recherche doctorale sur les pratiques de jeunes adultes montréalais (20 entretiens de jeunes âgés de 20 à 37 ans) vivant une situation de précarité socio-économique, René (1993: 155) utilise la notion «d'espace social précaire» pour rendre compte de la stabilité d'une forme d'insertion sociale se situant entre l'exclusion et l'intégration:

En ce sens, et c'est là la proposition originale de cet article, d'un temps, d'un passage, d'une phase, d'un état transitoire à l'image des générations antérieures, la jeunesse se transforme et devient un «espace de vie», que j'appelle «espace social précaire». Espace social, donc, plutôt que temps social, parce que, pour ces jeunes, s'institue quelque chose de plus stable, de plus arrêté. Parce que l'idée d'espace, sans exclure toute temporalité, devient ici dominante. Ils «s'installent» parce qu'ils occupent, pour un terme indéfini, un espace de vie qui n'est ni l'exclusion complète ni l'intégration ou l'installation dans la vie adulte.

L'usage du concept d'espace est ainsi dépourvu d'une réflexion géographique et relève davantage d'une évocation imagée du concept de stabilité par opposition à l'état transitoire que constitue l'idée traditionnelle de passage et de phase associée à la période adolescente. Dans la même voie, Roulleau-Berger (1991: 12-13) avance que les jeunes vivant dans des conditions précaires (qu'elle qualifie de «nomades») créent des «espaces de transition culturels» qui se forment à l'écart des institutions tout en constituant des filières intermédiaires d'insertion socioéconomique. L'auteure opère une distinction nette entre le lieu géographique et le territoire symbolique afin de préciser que son concept d'espace

de transition culturel ne veut désigner que la présence d'une voie d'insertion intermédiaire entre l'économie formelle et la réglementation des politiques urbaines. Tout en étudiant le même objet sociologique que René (1993), Roulleau-Berger ne désigne pas la stabilité d'une nouvelle forme d'insertion socioéconomique avec son concept d'«espace de transition culturel». Elle rend plutôt visible l'instabilité organisationnelle des réseaux de pratiques socioculturelles de ce type d'insertion socioéconomique des jeunes adultes français. Le passage suivant témoigne bien de la façon dont cet usage du concept d'espace peut faire l'économie d'une problématisation géosociale et ne servir qu'à délimiter une catégorie sociologique:

[...] ils sont placés dans des situations qui permettent de vivre la précarité sur un autre mode que celui de la soumission. Les espaces de transition culturels ne peuvent être réduits à des lieux géographiques, ils s'apparentent plutôt à des territoires symboliques, dans le sens où ils naissent, disparaissent, se transforment en même temps que des réseaux de communication (circulation fluctuante d'informations) et de transaction (mobilisation des ressources, utilisation d'intermédiaires, filières de carrière...) se forment et se déforment. Ces espaces de transition culturels informent sur la façon dont se redéfinissent les identités de jeunes en situation précaire et, plus précisément, sur leur façon de circuler dans la Métropole, sur leur capacité à défendre des territoires. Ils viennent s'inscrire comme signes extérieurs de richesse de la société civile urbaine dans des zones interstitielles de la Métropole qui échappent à la fois à l'instrumentalisation économique et au contrôle des politiques urbaines.

Avec Fize (1994: 97), on observe une autre façon d'exploiter le concept d'«espace de transition» dans l'intention de délimiter le contexte d'une dynamique sociale sans problématisation géosociale. L'auteur utilise le concept d'«espace intermédiaire» et d'«espace de transition» pour montrer comment les jeunes s'approprient des lieux publics sur un mode privatif modifiant ainsi l'accessibilité publique du lieu. Pour décrire le statut paradoxal de cette pratique urbaine, Fize qualifie ce type de lieux d'«intermédiaires» entre l'usage privé et public dans la même perspective connotative que la métaphore de l'interstice.

Pour de nombreux jeunes des cités, la «sortie» dans l'espace public est - de fait - une nécessité. Pas d'espace à soi dans le logement familial, pas de lieu propre pour y loger sa vie privée, son intimité. Il faut bien «privatiser» ailleurs, et d'abord dans ces espaces intermédiaires que sont les halls d'immeuble ou les cages d'escalier. **Espaces de transition** entre le domaine privé et le domaine public, qui deviennent lieux de rendez-vous, de réunion. Il y a aussi

des centres commerciaux qui, en un premier sens, servent de «centre»-ville de rassemblement. Et puis tous ces équipements désaffectés: vieux baraquements, hangars... Se retrouver, bavarder, déambuler, flâner: l'espace public sert d'abord à ça. Mais il sert aussi à faire quelque chose de précis: à s'amuser, faire du sport, de la musique, des graffs.

Si à l'aide de ce concept, Fize identifie certains lieux concrets, il reste qu'il n'effectue qu'une projection du social sur le terrain. Même chose pour la métaphore du «lieu-sas» que Lesourd (1994: 140) emploie pour évoquer la construction de ces lieux (cachettes, caves, cages d'escalier, etc.) créant une "zone franche" entre un «[...] extérieur tentant et un intérieur dangereux et rassurant». De Gaulejac et Mury (1977: 139) effectuent une opération intellectuelle similaire en qualifiant la zone (banlieue) d'«espace intermédiaire», entre l'exclusion sociale et les lieux contrôlés, où il existe une certaine liberté d'expression sociale. Rémy et Voyé (1981: 191) emprunteront le même concept d'espace intermédiaire dans le même sens pour expliquer que l'attraction des adolescents vers ce type d'espaces répond à leur besoin de «[...] limiter la menace d'un monde inconnu en constituant des contre-univers regroupant dans une communauté des éléments d'une similitude non menaçante». Bien que l'image de l'adjectif "intermédiaire" soit appropriée pour qualifier la situation d'«entre-deux» de la période adolescente, elle crée de la confusion (par la "fusion sémantique") lorsqu'elle sert aussi à qualifier les lieux que les jeunes occupent.

### 1.1.3 Constantes et limites des représentations sociospatiales

Tous les auteurs que nous avons cités affirment l'existence d'un lien entre les pratiques urbaines des jeunes et leur désirs de socialisation et d'identification sociale. Plusieurs décrivent même des logiques d'appropriation sociospatiale en fonction des aspirations juvéniles et de leur contexte social. Toutefois, la problématique spatiale est l'objet de glissements sur le plan épistémologique qu'il nous faut souligner. Au sujet de ces glissements, Kokoreff (1996: 160) en a déjà décrit quelques-uns dans un article traçant un bilan de ce type de recherches en France de 1977 à 1994. Il affirme que «[...] la dimension spatiale de la «jeunesse» est peu explorée en tant que telle. [...] On retrouve là souvent un problème général posé par le vocable d'«urbain» et la notion d'«espace».»

Dans un premier temps, rappelons d'abord que les représentations théoriques que nous avons relevées sont marquées de façon prépondérante par l'influence de l'écologie sociale (sociologie urbaine de l'école de Chicago) autant dans ses idées initiales (la ville comme milieu naturel) que dans celles produites par l'interactionnisme symbolique (la ville comme un "théâtre" d'interactions).<sup>1 4</sup> Toutefois, cette influence n'est pas monolithique puisque nous avons vu certains auteurs utiliser les métaphores naturalistes et interactionnistes tout en rendant visibles les rapports conflictuels donc politiques que les jeunes entretiennent avec les autorités. D'autres influences théoriques telles que la sociologie de l'action, le marxisme et les travaux de Foucault (1976) viennent accompagner les concepts d'écologie sociale. Par exemple, pensons aux travaux de Ruddick (1996), d'Authier (1985), de Fize (1994), de Dubet et Lapeyronnie (1992), de Rémy et Voyé (1981), de Foret et Bavoux (1990) et de Ferrand (1976) qui soulèvent des enjeux de pouvoir et d'appropriation de ces ressources d'interaction que constituent les lieux offrant une meilleure place sociale (visibilité, qualification, position, etc.). Il reste qu'en ayant recours à des métaphores écologiques ou éthologiques (territorialité animale) pour appréhender la dimension spatiale, on limite la réflexion des pratiques urbaines juvéniles à des images naturalistes qui entrent dès lors en contradiction avec la présence d'enjeux sociopolitiques. Dans ce contexte, **l'espace urbain intervient comme un environnement produisant des effets de milieu** (ex.: le concept de densité écologique). Comparant la notion d'«effets de milieu» à celle d'«économie d'agglomération», Rémy et Voyé (1981: 181) définissent la notion d'effets de milieu de la façon suivante: «[...] c'est-à-dire d'effets liés à la mise en présence d'éléments sociaux différents, considérés dans leurs réactions réciproques; le recours à cette notion permet en effet d'établir un lien entre des éléments physiques ou matériels et des effets sociaux». Malgré les efforts de Rémy et Voyé (1981: 124-125) pour chercher une spécificité humaine de la territorialité, nous verrons dans le chapitre II que l'usage de ce type d'emprunts conceptuels conserve des fondements naturalistes et organicistes qui caricaturent le rapport du sujet à l'espace. De plus, ces emprunts risquent de véhiculer une

---

<sup>1 4</sup> Pour en savoir plus sur ce courant théorique, voir Joseph et Grafmeyer (1979), Hannerz (1983) Rémy (1990) et Coulon (1992).

certaine idéologie selon laquelle les localisations et les conflits d'appropriation seraient produits selon un ordre écologique (naturel) dont les lois d'équilibre détermineraient les formes politiques de régulation sociospatiale. Par opposition à cette lecture, Ruddick (1996), Authier (1985) et Ferrand (1976) ont bien insisté pour dire que la localisation des lieux fréquentés par les jeunes n'était pas soumise à un ordre écologique mais aux déterminations politiques de la définition symbolique de l'appropriation. Afin d'éviter la confusion épistémologique, il importerait donc de mieux représenter la spécificité humaine du rapport à l'espace à l'aide de concepts qui ne gommant pas la spécificité culturelle de l'investissement symbolique et des conflits politiques d'appropriation. Toutefois, en adoptant ce seul point de vue, il y a aussi un risque de réduire le phénomène géosocial à des enjeux de pouvoir et de contrôle des lieux (ex.: l'espace conçu comme l'expression de la structure sociale ou de production) sans examiner la question du déterminisme de l'espace lui-même sur les conduites des jeunes. Afin de résoudre cette difficulté théorique, nous avons vu que Ruddick a utilisé la notion d'«homologie» pour expliquer comment s'articulait l'imaginaire social des jeunes avec la signification des lieux et ainsi rendre compte de la réciprocité des deux niveaux de détermination des pratiques sociospatiales.

D'autre part, en ce qui concerne la représentation théorique référant à l'espace comme ressource d'interaction, nous pensons que si au plan sociologique elle conserve toute sa pertinence, au niveau géosocial elle est insuffisante et confuse. Considérer l'espace comme une ressource permettant aux jeunes de se distinguer symboliquement réduit en fait la dynamique géosociale à un ensemble d'objets ou de décors soumis à une forme d'économie signifiante des échanges sociaux à travers les usages urbains. Les jeunes utiliseraient les opportunités physicospatiales de certains lieux pour se rendre visibles (mise en scène), transmettre une image d'eux-mêmes ou protéger leur intimité groupale. Dans la plupart des descriptions, on analyse les manifestations identitaires des jeunes dans la ville en ayant recours aux notions de proximité et de distance entre soi et les autres ou plus rarement en empruntant des concepts à la science du langage: lexicale, syntaxe, expression métaphorique (ou encore d'homologie) et

métonymique. C'est là ne considérer que la dimension physicospatiale de l'espace, c'est-à-dire une configuration matérielle des lieux qui induit des conduites sociospatiales chez les jeunes en leur offrant un certain nombre d'opportunités et de contraintes matérielles à leurs désirs de visibilité sociale.

À notre avis, même si cette représentation a l'avantage de reconnaître un certain niveau de détermination à l'espace, elle demeure ancrée dans le sillon de la conception selon laquelle le **rapport à l'espace est le produit direct de l'action sociale par la projection de son organisation sur un signifiant spatial**. En effet, si la configuration d'un lieu détermine un certain nombre de contraintes et d'opportunités physicospatiales (ouverture/fermeture, horizontalité/verticalité, centre/périphérie, etc.), ce sont toujours les individus qui déterminent les projections de leur dynamique sociale sur les lieux de sorte que l'on puisse dire que les jeunes "produisent" ou "inventent" leurs espaces en leur donnant un sens social spécifique. L'espace serait alors le signifiant auquel les jeunes imposeraient leurs signifiés en y projetant un univers social spécifique. Ici, seule la perception cognitive est prise en compte dans "l'acte de langage urbain" et non les dimensions affectives et inconscientes de l'imaginaire social des jeunes dans le choix et leur rapport aux lieux. On perd ainsi de vue que les lieux ont déjà une histoire sociosymbolique, qu'ils spatialisent déjà des significations symboliques et qu'ils sollicitent l'imaginaire social de tous les individus comme nous le verrons au chapitre III. En d'autres termes, l'espace n'est déterminant que dans la mesure où il offre une configuration matérielle adéquate pour recevoir "l'inscription" de sens social produit par les jeunes.

Dans son livre traitant de manière critique des conceptions de l'espace géographique, Hubert (1993: 168) explique ce qui est occulté par cette conception théorique:

Dans cette conception, l'espace n'intervient que dans la phase finale de la projection. Dans la phase initiale, le projecteur, qu'il s'agisse du sujet ou de la société, produit le sens **sans que soit envisagée une spatialisation préalable, ou plutôt: sans que la spatialisation initiale du sujet ou du groupe ne fasse sens**. Or cette opposition entre l'espace avant et après la projection n'est pas sans conséquence pour la réflexion sur

l'investissement du sens dans l'organisation géographique.<sup>15</sup>

Aussi, nous avons constaté que tous les auteurs traitant du rapport existant entre les pratiques de socialisation des jeunes et l'espace urbain limitent la connaissance du phénomène à la seule description de ses manifestations sans en explorer les fondements de son existence. En d'autres termes, ces recherches ne font qu'attester de l'"évidence" du rapport existant entre la construction identitaire et l'espace sans en démontrer le processus d'émergence et de constitution. Ces travaux de recherche ne répondent pas à la question suivante: par quel processus géosocial l'identité des jeunes se construit-elle au sein de l'espace? L'un des buts de cette thèse consiste justement à offrir un point de vue théorique afin de répondre à cette question fondamentale qui détermine la façon de considérer le sens des pratiques spatiales des jeunes de la rue et sur la rue.

## **1.2 Les jeunes de la rue: un groupe social spécifique**

La façon de définir les jeunes de la rue et de se représenter les pratiques spatiales affecte les choix théoriques du chercheur. Percevoir les jeunes de la rue comme des «itinérants» suggère une position théorique indiquant un niveau profond de ruptures sociales inscrites dans un processus d'exclusion (Roy, 1995: 79). Toutefois, être jeune de la rue implique non seulement un certain niveau de décrochage social mais surtout un parcours géosocial qui qualifie leur processus d'identification sociospatiale visant l'acquisition d'un statut d'acteur (et non seulement de victime). Soulignons qu'en ce qui concerne les enfants et les jeunes de la rue d'Amérique latine, Lucchini (1993: 56) insiste pour dire que la rupture ne résume pas à elle seule la question des fugues et du départ dans la rue. Pour lui, cette façon de voir le départ dans la rue selon une rupture brutale et définitive simplifie la compréhension du phénomène et «[...] conforte l'image «misérabiliste» des enfants et du milieu dont ils proviennent. [...] Il n'est ni un acteur, ni un sujet, mais il est le produit de la désorganisation familiale[...]». Pour l'auteur, il ne faut pas sous-estimer la revendication d'une plus grande autonomie de la part de

---

<sup>15</sup> (C'est nous qui soulignons)

l'enfant. Considérer tous les jeunes de la rue comme une sous-catégorie d'itinérants réduirait le phénomène en lui attribuant une définition normative qui n'admet pas pour ces jeunes une capacité d'acteurs sociaux dans un contexte de marginalisation. Précisons que le concept de jeunes de la rue que nous définirons davantage plus loin ne désigne pas simplement les lieux concrets où se localisent leurs pratiques sociales. Cet usage du concept se limiterait à une définition descriptive des conditions typiques de leur existence marginalisée. À l'instar de Lucchini (1993: 20), nous préférons formuler une définition analytique référant à une logique de causalité qui amène ces jeunes à développer un sentiment d'appartenance au milieu de la rue et à y vivre.

### 1.2.1 Un désir de socialisation

Avant d'aborder la définition du concept de jeunes de la rue, mentionnons que la sociologie nous enseigne que la jeunesse est une construction sociale (Chamboredon, 1985; Galland, 1991; Mauger, 1993; Gauthier, 1994b). Même si l'adolescence est caractérisée par une mutation physiologique et des transformations psychiques, il reste que cet âge de la vie est qualifié et traité socialement de façon différente selon les époques et qu'il évolue avec les sociétés elles-mêmes. À ce sujet, les études ethnologiques de M. Mead (1979) et, plus récemment de Glowczewski (1993), ont démontré la variété et la relativité des modèles culturels permettant le passage de l'enfance au monde adulte par des rituels d'initiation (Van Gennep, [1909] 1981). C'est pourquoi, à l'heure actuelle, aucun consensus n'existe sur la définition de la jeunesse et de l'adolescence (Fize, 1994)<sup>16</sup>. Les critères d'identification de l'entrée et de la sortie de la période adolescente sont de plus en plus flous et rendent arbitraires les catégories administratives. À ce sujet, mentionnons le fait que le temps d'insertion

---

<sup>16</sup> Fize (1994) souligne que la limite d'âge définissant la puberté a varié considérablement dans le temps. À la fin du siècle dernier on parlait de 16-17 ans tandis qu'aujourd'hui on la situe à 10-12 ans. De plus, Fize note qu'une mentalité adolescente émerge chez les enfants de sept-huit ans quant au soin accordé à l'allure vestimentaire, aux jeux de séduction et à leurs sorties entre amis. L'auteur se questionne quant aux signes du début de l'adolescence: cette période débiterait-elle par les premiers signes d'une volonté d'autonomie plutôt que par ceux de la puberté?

socioprofessionnelle des jeunes est de plus en plus étiré (jusqu'à 30-35 ans pour certains). L'adolescence se terminerait-elle à 30 ans? Pour conjurer l'imprécision, certains sociologues sont même tentés de créer un nouvel âge de la vie qu'ils appellent «post-adolescence» (Galland, 1993). René (1993) remet même en question la valeur du concept d'entrée dans la vie du sociologue français Galland (1991), concept qui a servi traditionnellement à spécifier la catégorie sociale jeunesse. René (1993: 155) affirme que la période de vie constituant la jeunesse est en pleine mutation et qu'elle «[...] peut de moins en moins être saisie comme un simple entre-deux, comme une séquence de vie où l'adhésion à une sous-culture favorise l'éclosion d'une identité individuelle et collective, propice à l'intégration future». Ce flou de la catégorie s'inscrit dans le contexte d'une crise généralisée de la société que plusieurs qualifient de "postmoderne" ou "postindustrielle". Quant aux effets de cette crise touchant de façon particulière les jeunes, le socio-psychanalyste Mendel (1969; 1994: 27) attire notre attention sur la «crise de générations» (plutôt qu'un simple conflit) consécutive au «[...] déclin incontesté des formes traditionnelles et autoritaires de la culture et des systèmes de valeurs [...]». Nous vivons sur les restes de la société patriarcale dont l'ensemble manquerait de cohérence permettant de définir un dénominateur commun de la vie en communauté. La stabilité des points de repère balisant les règles de la vie collective est d'autant plus compromise que les rites d'initiation, permettant la socialisation du passage de l'enfance à l'âge adulte, ont presque tous disparu (dans les sociétés industrialisées) sans qu'aient réellement été mis en œuvre des solutions de remplacement moins autoritaires (Mendel, 1979: 73-76)<sup>17</sup>. Par voie de

---

<sup>17</sup> Mauger (1993) précise qu'il n'y a pas absence de rite de passage dans la société contemporaine mais que des vestiges de rites d'initiation ponctuant la périodisation enfance/jeunesse/adulte subsistent même s'ils ont parfois changé de signification. Toutefois, le rite de passage est étiré dans le temps, manque de cohérence et n'est pas accessible à tous les jeunes actuellement. À chacune des étapes composant le rite d'initiation (séparation, réclusion, réintégration), Mauger (1993: 56) identifie ce qui reste des formes rituelles contemporaines concernant le passage de l'enfance à l'âge adulte: «Dans cette perspective, la décohabitation, l'acquisition de l'indépendance économique, l'autonomisation affective correspondraient à l'étape de la séparation; l'accès à un emploi stable et la formation d'un couple stable, à celle de la réintégration; aux épreuves initiatiques traditionnelles de l'étape de la réclusion correspondraient enfin les épreuves de classements (scolaires, professionnels, matrimoniaux) qui jalonnent l'accès au statut adulte dans les sociétés contemporaines».

conséquence, la plupart des jeunes sont confrontés aux difficultés de s'initier aux normes socio-culturelles liées au statut d'adulte. Viennent s'ajouter à cette profonde rupture socio-culturelle les effets de l'actuelle restructuration économique chez les jeunes entraînant d'énormes difficultés d'insertion économique (Marcoux *et al*, 1990; Gauthier, 1994c; Chicoine et Rose, 1996). Ce fossé entre jeunes et adultes contribue à amplifier «[...] la formation d'un monde adolescent, profondément différent de la société adulte, un monde à part» (Fize, 1993a: 145). Cet écart confine plusieurs jeunes à une forme de «retraite sociale» figée dans une relégation permanente dans l'adolescence (Fize, 1993b: 431). Pour Mendel, cette crise de générations pose le problème fondamental de la transmission de la culture humaine étant donné que les identifications avec les parents n'ont plus la même efficacité symbolique. L'enjeu est de taille car la fonction des processus d'identification ainsi que des rites d'initiation est de reproduire la spécificité humaine d'un individu et de la vie collective (intégration des normes et des valeurs). Or, depuis le début du XXe siècle, cette fonction tend à dépérir. Le passage suivant résume bien la pensée de Mendel (1994: 100) en ce qui a trait aux effets sociaux de cette crise sur la transmission de la culture humaine:

Il est tout à fait compréhensible qu'une telle transmission ne peut plus s'opérer que d'une manière incomplète dans des sociétés en mutation rapide comme la nôtre, dans des sociétés désorientées et avec des parents et des adultes qui sont eux-mêmes et pour eux-mêmes en désarroi, inquiets, à la recherche de leurs propres points de repère. On a le sentiment, que dans ce processus de transmission, tout est atteint ensemble; aussi bien celui qui va transmettre, l'adulte, aussi bien l'héritage dont il est beaucoup moins sûr de la validité et de la légitimité, aussi bien l'héritier qui reçoit ainsi un message bien souvent contradictoire, en tout cas incomplet. Cette crise de générations, et non plus simple conflit de générations, ça signifie des identifications incomplètes aux parents, une socialisation incomplète.

Comment alors compléter sa socialisation? Les classes sociales et le monde du travail représentaient encore il y a vingt ans un potentiel d'identification complémentaire à la famille qui s'est depuis beaucoup affaibli. Une socialisation incomplète amène beaucoup de souffrance et de vulnérabilité sur le plan psychique. Les jeunes doivent alors "bricoler" pour compléter eux-mêmes leur identité. Ceux qui ont des difficultés sont rarement écoutés par les adultes et davantage utilisés

comme boucs émissaires de leurs insatisfactions (Mendel, 1994: 101). Dans un tel contexte, il n'est pas étonnant de voir les jeunes décrocher et chercher à compléter leur socialisation à l'extérieur des institutions traditionnelles (famille, école, loisirs organisés, travail salarié, etc.). Pour un certain nombre de jeunes en quête d'identification, la rue peut alors devenir attractive étant donné qu'elle représenterait un lieu d'expérimentation sociale et d'identification familialiste. Lors du colloque international sur les jeunes de la rue et leur avenir dans la société tenu à Montréal en 1992, des travailleurs de rue (Boisclair *et al*, 1994: 242) confirmaient le rôle de socialisation que pouvait jouer la rue tout en insistant pour dire que la rue pouvait aussi constituer un lieu de fuite et de difficultés multiples.

La rue est un lieu de passage et de fuite où ils peuvent pratiquer un certain pouvoir sur eux-mêmes et leur environnement. La rue est aussi un espace de socialisation, un terrain d'aventures, de plaisirs, de nouveautés, un lieu de reconnaissance et de solidarité avec les pairs. Évidemment, il y a des désavantages. Ces jeunes, ne pouvant assurer leurs besoins primaires, doivent faire appel à toutes sortes de débrouilles telles que la prostitution, la mendicité, le vol, la vente de drogue, le squat, ainsi de suite. Visiblement, il y a des contre-coups à ces débrouilles, tels que la judiciarisation, la malnutrition, la santé et l'hygiène déficiente et l'exclusion sociale.

À la fois lieu d'émancipation et d'aliénation, d'autonomisation et de dépendance, la rue génère une culture de l'ambivalence. À ce titre, Célier et Homier (1984:105) affirment que «La culture de la rue fait une grande place à l'imaginaire, au rêve qui permet de fuir la réalité et aussi de créer son personnage ou son décor. [...] C'est le monde du cœur sur la main et des claques sur la gueule». À propos des jeunes de la rue de Toronto et d'Ottawa, Mathews (1994:121) et Caputo *et al* (1994a: 18-19) ont identifié chez ces jeunes une tendance à reproduire le schéma familial dans leurs relations d'amitié entre pairs sans nécessairement assurer une stabilité dans ces relations. Caputo *et al* (1994a: 18) nous décrivent les raisons exprimées par les jeunes pour se doter d'une famille fictive:

On trouverait dans la rue un semblant de «famille», identifiée par un nom de rue et dont les membres jouent des rôles précis. Les noms de rue préservent l'anonymat tandis que la présence des «pères» et «mères» de la rue, plus âgés, procure le sentiment de sécurité ordinairement associé au milieu familial. La culture de la rue répond à un grand nombre de besoins insatisfaits de ces jeunes. Ces derniers disent par exemple que, dans la rue, on les écoute,

on les comprend, on se soucie vraiment d'eux. Les jeunes de la rue ont souvent des expériences en commun, ce qui leur permet de comprendre facilement leurs problèmes respectifs.

En portant un regard historique sur les jeunes et la rue, nous avons constaté que la rue a déjà été considérée par les communautés comme un lieu de socialisation des jeunes. Même si au début des Temps modernes (XVI<sup>e</sup> siècle), la frontière entre l'enfance et l'adolescence n'était pas aussi clairement établie qu'au début du XX<sup>e</sup> siècle, certaines fonctions de socialisation existaient spécifiquement pour une période de vie comparable. L'historien Schindler (1996: 278) nous apprend qu'au Moyen-Âge et jusqu'à l'aube des Temps modernes, les sociétés préindustrielles (monde occidental) aménageaient une place sociale aux jeunes en tant «qu'exécuteurs de la morale publique» notamment par l'accomplissement rituel du charivari et du carnaval:

La jeunesse se chargeait des charivaris et autres réprimandes sanctionnant les manquements à la morale sociale, à la place des adultes et avec leur accord tacite, qui conférait du poids à ses actes, tout en les déchargeant du souci de chercher les rôles auxquels elle devrait s'accoutumer. La jeunesse était le moment des choix encore dictés par les attentes des adultes, malgré toutes les émancipations. [...] Les actes de la jeunesse étaient imbriqués dans le monde des adultes d'une manière encore plus fonctionnelle que nous ne pouvons nous le figurer, nous qui sommes habitués - depuis l'agitation de la jeunesse au début de ce siècle - à reconnaître à celle-ci un horizon qui lui est propre.

Commentant cette période historique, Schindler (1996: 318), affirme que «[...] la jeunesse était et resta un refuge du désordre». Les gestes de transgression des jeunes n'étaient pas perçus comme étant des gestes déviants ou l'œuvre de marginaux mais spécifiquement associés à la période de la jeunesse des «[...] fils de compagnons et d'artisans bien implantés dans la ville» (Schmitt, 1993: 24). Il en allait de même pour l'occupation nocturne de la rue par les jeunes: «L'action nocturne des jeunes gens a pour règle implicite que tout ce qui est dehors, dans la rue, tombe sous leur empire» (Fabre cité dans Schindler, 1996: 296). L'historien de la jeunesse Schmitt (1993: 24-25) décrit une forme sociale de cette fonction d'exécuteur de morale en France au XV<sup>e</sup> et XVI<sup>e</sup>:

Ces jeunes ont habituellement entre 18 et 24 ans; ils agissent par bandes de trois ou quatre, qui attaquent et violent nuitamment les filles et les femmes,

spécialement celles qui attisent leur ressentiment (la maîtresse d'un compagnon plus aisé) ou sont déjà publiquement désignées comme des proies faciles en raison de leurs mœurs légères ou d'une réputation mauvaise (par exemple la concubine d'un prêtre). Ces viols collectifs tiennent lieu de rituels d'initiation pour les plus jeunes, tout en permettant à tous d'assouvir leurs désirs, et sans doute de réagir contre un ordre social et matrimonial qui leur était défavorable.

L'auteur précise qu'à partir de la Réforme (XVI<sup>e</sup>), les mesures disciplinaires étaient plus courantes à propos des tapages nocturnes et de ces illégalismes populaires. C'est d'ailleurs à cette période que l'on voit apparaître une rationalisation des mœurs tant au niveau de la "civilité" de l'affectivité que de la morale religieuse (pudeur et puritanisme). Par exemple, Élias ([1939] 1990: 276) souligne que les normes du savoir-vivre de la société de cour «[...] commencent à se transformer au XVI<sup>e</sup> siècle, restent fluctuantes au XVII<sup>e</sup> et au XVIII<sup>e</sup> pour se répandre, après avoir subi certaines modifications, au XVIII<sup>e</sup> et au XIX<sup>e</sup> siècle à travers toute la société occidentale». Mais, selon Schindler (1996: 314), c'est au XVIII<sup>e</sup> que l'on voit se briser pour la première fois cette alliance entre adultes et jeunes. Pour expliquer cette rupture, l'historien invoque l'augmentation de la population, la hiérarchisation de la société et l'enracinement de la nouvelle morale dans les campagnes. Au XIX<sup>e</sup> siècle, les écarts et les gestes transgressifs des bandes de jeunes sont alors considérés comme profondément subversifs de l'ordre moral. Schindler (1996: 316) nous en expose les conséquences:

Sous l'influence «civilisatrice» de la morale religieuse, nombre de notables villageois prirent alors leurs distances à l'égard des agissements plus grossiers; les associations de jeunes gens payèrent de plus en plus cher leur statut privilégié de représentants de la conscience communale et leurs actions furent encore davantage soumises aux pressions du pouvoir légitime.

En effet, plus le monopole de la contrainte physique est assumé par le pouvoir central des nations émergentes, moins l'individu se trouvait légitimé «[...] de se livrer au plaisir de l'attaque directe: ce droit est réservé à quelques personnes mandatés par l'autorité centrale, par exemple aux policiers, et les masses ne peuvent plus en user que dans des circonstances particulières [...]» (Élias, [1939] 1993: 293). Dans le contexte de la société marchande du XVIII<sup>e</sup> siècle, la séparation du lieu de travail avec le lieu familial entraîna la distinction entre les lieux privés et les

lieux publics. Cette transformation de l'espace urbain modifia considérablement les perceptions de légitimité de la rue auparavant utilisée comme lieu de socialisation de la communauté y compris des enfants et des jeunes. La création de l'école pour les enfants entraîna une séparation de ces derniers d'avec la vie adulte et l'historien Ariès (1979: 8) souligne qu'au XIXe siècle la rue était perçue par les classes supérieures comme une «[...] source de dangers, de pollution physique et morale, de contagion et de délinquance».

Les classes supérieures du XIXe siècle se sont retirées de la rue, elles ne se sont pas retirées de la ville. Elles l'ont seulement remodelée autant qu'elles pouvaient. (Leur pouvoir eut des limites, on le verra plus bas.) Elles se constituaient une ville à elles, où la rue était nettoyée, redressée, débarrassée de ses creux, de ses recoins, mise à l'alignement des maisons, et d'où le peuple était refoulé vers des quartiers plus éloignés. Toutefois, la ségrégation fut rarement complète: les quartiers les plus bourgeois avaient leurs rues commerçantes où subsistaient des îlots d'habitat artisanal et marchand, trop minoritaires et bonhommes pour inquiéter: ces îlots correspondaient à la fois à des nécessités de service et à un besoin, pas tout à fait refoulé, de diversité. [...] S'il était encore admis que l'enfant flânât dans le parc, sa place était à l'école ou à la maison.

La rue est alors remplacée par la route et les jeunes ne peuvent plus partager la vie des adultes en les accompagnant dans leur travail mais sont relégués dans des lieux protégés du monde extérieur et de l'échange social. Ce nouveau contexte urbain, Ariès (1979: 14) le qualifie de «non-ville», une ville entièrement privatisée où l'ordre règne plus que la vie et l'expérimentation sociale.

Cette nouvelle division de l'espace urbain coïncide avec le développement de l'encadrement institutionnel de la jeunesse considérée comme un «ferment d'espoir et une menace sociale latente» (Schindler, 1996: 279). Les historiens Gillis (1974) et Kett (1977) ont montré que la construction de l'adolescence coïncide avec la montée de la classe moyenne durant la Révolution industrielle. Pour assurer une mobilité sociale de ses enfants, la classe moyenne aurait contribué à construire un modèle d'immaturité sociale des jeunes de façon à les obliger à suivre une formation scolaire prolongée accompagnée d'une pédagogie disciplinaire (lois Jules Ferry des années 1880). Contrairement à la France, ce n'est seulement qu'en 1943 que le Québec a rendu l'éducation de niveau primaire obliga-

toire pour tous (Fecteau *et al*, 1992: 326). Mais, cette loi ne s'appliqua réellement que dans les années 60 avec le Rapport Parent. Au Québec, ce sont les communautés religieuses qui, dans la foulée de la doctrine sociale de l'Église, «[...] contribuent à rénover les moyens de contrôle social» (Fecteau *et al*, 1992: 324). Elles ont encadré la jeunesse en organisant des mouvements de jeunesse dont les scouts, guides, croisés et l'Association catholique de la jeunesse canadienne-française (créée en 1904). De façon générale, le développement de l'industrie et des progrès de la mécanisation se firent au détriment des paysans et des artisans créant ainsi beaucoup de chômage chez les jeunes de milieux populaires (Lutte, 1988: 18). Des mesures de contrôle social des jeunes furent systématisées pour éviter les désordres publics et les concepts de «classe dangereuse» et de «délinquance» trouvèrent toute leur efficacité politique dans la répression du vagabondage des enfants et des jeunes dans les rues des villes. À titre d'exemple, en 1840, le Chef de bureau à la préfecture de la Seine de Paris, Frégier (1840: 7, 12) associait les classes pauvres aux classes dangereuses et condamnait le vagabondage des jeunes:

Les classes pauvres et vicieuses ont toujours été et seront toujours la pépinière la plus productive de toutes les sortes de malfaiteurs: ce sont elles que nous désignerons plus particulièrement sous le titre de *classes dangereuses*; car, lors même que le vice n'est pas accompagnée de la perversité, par cela qu'il s'allie à la pauvreté dans le même individu, il est un juste sujet de crainte pour la société, il est dangereux. Le danger social s'accroît et devient de plus en plus pressant, au fur et à mesure que le pauvre détériore sa condition par le vice et, ce qui est pis par l'oisiveté. Du moment que le pauvre, livré à de mauvaises passions, cesse de travailler, il se pose comme ennemi de la société, parce qu'il en méconnaît la loi suprême, qui est le travail. [...] Les enfans fournissent eux-mêmes des élémens à la classe corrompue qui désole la société, tant le vice est contagieux. Il en est qui, à peine adolescents, ont complètement rompu avec leurs familles et ne subsistent dans leur état d'isolement et de vagabondage qu'à l'aide de petits vols et de méfaits de toute espèce.

C'est d'ailleurs en 1902 que l'on voit apparaître dans les médias de l'époque la figure mythique des *Apaches*, jeunes marginaux se tenant en bande et développant des attitudes provoquantes, anti-conformistes et parfois délinquantes. Les *Apaches* préfigurent les bandes modernes de jeunes telles que les *Blousons noirs* dans les années 50 en France (Louis et Prinaz, 1990: 25). L'historienne Perrot

(1996: 88-89) nous décrit le profil typique de l'Apache telle qu'esquissée par la société française:

[...] l'apache est, au début du XXe siècle, un jeune homme de quinze-vingt ans, qui vit en groupe et en ville. Ce jeune ouvrier des périphéries urbaines, surtout parisiennes, a un quartier qui donne son nom à sa bande, et une famille qu'il conteste. Il rejette le travail salarié et la condition prolétarienne parentale, les «purotins» et les fauchés. L'usine et la pauvreté sont la terreur. Il a des désirs de consommation inassouvis. Il aime déambuler, flâner sur les boulevards - car cet exclu des banlieues revendique le cœur de la cité -, bien habillé, avec foulard de soie et casquette à pont, et, surtout, bien chaussé. Une élégance désinvolte le fait souvent traité d'efféminé par les travailleurs des faubourgs. Le voilà tout prêt à sauter dans une automobile: une «bagnole», ambition suprême. L'apache rêve de virées, de copains et d'amour. Il aime la danse et les filles. Dans les bandes apaches, les filles ont un statut ambigu, à la fois libres - elles changent volontiers d'homme s'il ne les satisfait plus - et assujetties. Ils se battent pour elles, elles se vendent pour eux. Pour ces demi-proxénètes, l'argent compte mais pas seulement. Dans la formation des couples, l'attrait a beaucoup de part. L'apache est un sentimental, un dandy des fortifs qui a le sens de l'honneur et le goût de la distinction. Il ne se résigne pas. Il veut être quelqu'un, voir son nom dans les journaux. Spontanément anar, il considère le vol comme une juste restitution et pratique la «reprise individuelle» sur les bourgeois, surnommés les «pantes», qui lui tombent sous la main. La prison de Fresnes, la grande maison d'arrêt de la région parisienne inaugurée en 1898, est quasiment un rite d'initiation. Les criminologues scrutent les graffitis sur les murs que les apaches ornent de cœurs percés au nom de leurs amantes et de «Mort aux vaches» vengeurs.

Pour faciliter l'imposition des nouvelles normes de la classe moyenne et subordonner les jeunes à cette nouvelle idéologie, ces normes étaient présentées comme étant des lois naturelles pour encourager les jeunes à s'y conformer (Lutte, 1981: 20). Ceux qui ne se conformaient pas à ces normes étaient réhabilités dans des maisons de correction ou dans des écoles de réformes au Québec<sup>18</sup>. Il est intéressant de noter que selon Gillis (1974) le concept d'adolescence aux États-Unis est né au même moment que celui de délinquance. Ce modèle d'immaturation

---

<sup>18</sup> Au Québec, la première école de réforme pour jeunes vagabonds et criminels est née en 1857 (Fecteau *et al*, 1992: 326) mais connut un développement en 1869 avec celui des écoles industrielles (prévention de la délinquance juvénile auprès des enfants de 6 à 14 ans orphelins, battus, négligés ou infirmes) (Hanigan, 1992: 240). Mentionnons aussi que la *Loi québécoise des manufactures* de 1885 fut la première loi limitant l'âge du droit de travailler à 16 ans pour les garçons et à 18 ans pour les filles. Finalement, la *Loi sur les jeunes délinquants* fut adoptée en 1907 au Canada.

de la jeunesse fut promu scientifiquement par Stanley Hall (1907), le psychologue américain à qui l'on attribue la définition biologique du concept d'adolescence. Influençant grandement la vision de l'adolescence en Amérique et en Europe jusque dans les années 50-60, Hall définit l'adolescence comme une crise provoquée par la puberté où l'adolescent est dominé par des forces instinctuelles<sup>19</sup>. Le jeune est soumis à une désadaptation fonctionnelle temporaire entre le monde interne et le monde réel qui le rend incapable de se comporter comme un adulte. C'est pourquoi l'adolescent a besoin d'une longue période de temps ainsi qu'un encadrement approprié pour laisser s'apaiser en lui ses tensions naturelles.

Lutte (1988: 31) avance que cette représentation normative de l'adolescence ne visait qu'à subordonner les jeunes aux exigences de la classe moyenne.

Dans une période où l'adolescence était en train de se former sous l'influence de l'industrialisation, Hall en la décrivant comme une phase naturelle, fournissant une rationalisation de la dépendance imposée aux jeunes, une théorie normative de cette nouvelle phase de la vie, théorie qui fut accueillie avec faveur par les parents, les enseignants, les dirigeants des mouvements de jeunesse parce qu'elle se conformait aux valeurs de la classe moyenne dont ils faisaient partie.

Ruddick (1996: 25-26) ajoute que dans le but de dévaloriser indirectement les pratiques de la classe populaire, les représentants de la classe moyenne utilisaient couramment l'argument selon lequel l'environnement urbain était un lieu malsain pour la socialisation des jeunes. Il est important de signaler qu'à partir d'une analyse de thèmes littéraires traitant de la ville au XVIIIe siècle, l'historien J.-C. Perrot ([1968] 1992: 54) note un changement dans la conception de la ville qui devient au XIXe siècle un organisme vivant:

Le contenu de ces thèmes littéraires ne présente pas moins d'intérêt que la datation. Mes auteurs passent unanimement de l'image fixe au transformisme,

---

<sup>19</sup> Pour concevoir sa théorie psychologique de l'adolescence, Hall s'est inspiré de la théorie évolutive de Lamarck et de Darwin et de la loi de la récapitulation de Haeckel (dont nous reparlerons plus loin). L'application de cette loi de récapitulation à l'adolescence amena Hall à comparer cette phase de développement humain à la période préhistorique marquée par des migrations de masse, des batailles et le culte des héros.

de la ville comme essence à la ville comme organisme. Tous adhèrent à la même conception de l'être urbain, vivant à l'instar des espèces biologiques, qui va submerger d'ailleurs le vocabulaire, puis la réflexion, du XIXe et organiser en système, des mots employés jusque-là peut-être dans une demi-innocence: le cœur de la ville, les artères, la circulation, les centres nerveux, la croissance, etc. Oserais-je rappeler le plan de Nantes-Rousseau qui proposait, en 1760, de résoudre les problèmes de circulation urbaine en traçant des boulevards en forme de cœur?

On peut comprendre qu'à la fin du XIXe siècle, le paradigme naturaliste monopolisait la logique de causalité de la vie urbaine que ce soit pour décrire le fonctionnement de la ville elle-même, pour lui opposer un meilleur environnement et pour qualifier les phases du développement humain. Sur le plan de l'imaginaire, le paradigme naturaliste contenait le poison et l'antidote. Par exemple, à la suite des considérations hygiénistes, on "redécouvrait" les vertus réhabilitantes de la nature en envoyant les enfants des grandes villes chez une nourrice à la campagne (Calmettes, 1993: 25) et les jeunes dans des colonies agricoles ou des camps de vacances. Au niveau idéologique, cet imaginaire faisait renaître la nostalgie des anciennes valeurs morales rurales.

De plus, comme nous le verrons au prochain chapitre en ce qui regarde la théorie écologique de l'école de Chicago, le cadre urbain de la ville moderne tenait lieu d'explication naturaliste pour comprendre les problèmes de la jeunesse. La naturalisation des enjeux sociaux de la jeunesse entraîne une négation du politique. Il est important de souligner que ce contexte initial de l'institutionnalisation progressive de la jeunesse suscita chez les jeunes le désir d'errance par la fugue que les psychologues de l'époque qualifiait de comportement pathologique. Perrot *et al* (1994: 21) relève ce phénomène de résistance de certains jeunes:

Au XIXe il y a un encellulement, une stabilisation, ainsi qu'un «enfamiliement» de la société qui renforcent le contrôle des adolescents. De plus, on a, à cette époque, une idée de plus en plus précise de ce que représente la crise adolescente, mais cette crise est jugulée par la stabilité et le contrôle. Du coup, les jeunes gens rêvent de sortir: sortir de l'internat, sortir de la famille. Ce désir d'errance se manifeste par la fugue. L'adolescent fugueur est une figure classique dans les internats du XIXe siècle, comme dans la maison de correction pour les adolescents des classes populaires. Il va chercher à sortir physiquement, se sauver, faire le mur, ou quand cela est possible ou qu'il n'ose pas parce qu'il a fini par intégrer très fortement l'idée que ce n'est

pas possible, il va se réfugier dans la fuite imaginaire que constituent les lectures. Cela a été très bien compris par les éducateurs. La littérature de voyage connaît une grande vogue auprès des adolescents du XIXe siècle.

Depuis le XIXe siècle surtout, la peur des jeunes s'est installée dans la ville. Barreyre (1992: 13) associe cette peur à l'impression de turbulence que dégagent les jeunes auprès des adultes de toutes les générations:

Cette turbulence s'accroît lorsque la jeunesse est perçue comme déambulation, déviance, dérive, lorsqu'elle souligne un trait, un caractère qui inquiète dans ce qu'il a d'incontrôlable, de "sauvage". Les "jeunes qui traînent" effraient, en focalisant sur eux les menaces de la rue. Ils occupent ostensiblement les carrefours, les places publiques, sans raison précise. Leur présence sans raison dans le passage n'est pas légitime et déjà illégale. Il n'est pas étonnant dans ces conditions que l'opinion publique les associe à toute forme d'effraction, de dépassement de l'interdit.

Ce détour historique est important pour comprendre comment la perception de la rue peut changer radicalement en passant d'un lieu de socialisation à un lieu malsain pour cette même socialisation. C'est pourquoi, nous approfondirons cette question au niveau des enjeux théoriques au XIXe siècle au chapitre II. Nous pensons que l'essentiel de cet imaginaire social du début du siècle existe encore à l'aube d'un autre siècle dans une ville comme Montréal. Toutefois, la façon de traduire la dangerosité de la rue pour les jeunes s'est quelque peu modifiée: même si l'on parle encore d'"environnement malsain", c'est aux "comportements à risque élevé" (épidémiologie sociale) que l'on réfère pour qualifier les pratiques de socialisation des jeunes de la rue ou tout autre groupe vivant de la rue ou dans la rue (itinérants, gang de rue, fumeurs, etc.). Nous verrons que cet imaginaire psychosocial (Parazelli, 1995a) entre en conflit avec l'exacerbation actuelle de la crise de transmission des institutions de socialisation créées au début de ce siècle et dans les années 60. En l'absence de lieux de socialisation, de plus en plus de jeunes vont dans la rue nous dit Fize (1994: 429):

L'espace de la rue, investi donc en majorité par des garçons, est aujourd'hui hautement fréquenté. Plus qu'autrefois, les adolescents refusent le maintien de l'assignation à résidence familiale, rejettent les équipements éducatifs, sociaux et culturels placés sous haute surveillance adulte. Ce n'est plus seulement une «jeunesse» marginale ou populaire qui est dans la rue, c'est aussi la «jeunesse» des «beaux quartiers». À cette plus grande fréquentation de la

rue par les adolescents, l'on peut donner deux séries d'explications. D'une part, une crise de la transmission des institutions de socialisation familiale et scolaire, d'autre part, une absence ou une inadéquation des équipements destinés aux adolescents.

Il importe alors de voir comment il est possible de considérer les jeunes comme des acteurs ayant des désirs de socialisation et non simplement comme de simples victimes de l'environnement urbain favorisant des déviations pathologiques. Ainsi sera-t-il possible de percevoir les enjeux du processus d'identification sociospatiale au cœur des pratiques de socialisation urbaine des jeunes de la rue.

### 1.2.2 Les jeunes de la rue, ce qu'ils sont, ce qu'ils ne sont pas

La catégorie des jeunes de la rue n'est réellement utilisée qu'après la Seconde Guerre mondiale par des organisations internationales qui les désignaient ainsi. Nous l'avons vu, au Québec, ce n'est que tout récemment que l'appellation jeunes de la rue a fait son apparition en tant que manifestation d'un phénomène de marginalisation urbaine. La catégorie jeunes de la rue est instituée en tant qu'objet d'étude scientifique avec la thèse d'ethnologie urbaine de Côté en 1988. L'auteure définit un jeune de la rue de la façon suivante:

**L'enfant**<sup>20</sup> ou le jeune de la rue habite la ville, il n'a pas de domicile fixe, il est de sexe masculin ou féminin. Pour Montréal, il a rarement moins de 14 ans et pas plus de 25 ans. Plusieurs ont vécu leur enfance dans des familles d'accueil ou des centres gouvernementaux. Les relations avec la famille sont superficielles, occasionnelles ou inexistantes (Côté, 1988: 42).

Lucchini (1993: 19) explique que le statut social des enfants de la rue n'est pas clairement défini et que «la complexité du phénomène rend particulièrement difficile la distinction entre **la définition et la description des conditions de**

---

<sup>20</sup> (C'est nous qui soulignons). Pour nous, la réalité de l'enfance ne doit pas être assimilée ni confondue avec celle de l'adolescence. Les jeunes âgés entre 14 et 25 ans sont bel et bien des adolescents ou des jeunes adultes.

vie»<sup>21</sup>. En effet, nous avons remarqué que les définitions des jeunes de la rue ne font que décrire les diverses caractéristiques des jeunes de la rue en fonction du contexte de départ du milieu d'origine ou des conditions entourant la vie de rue. En citant les catégories de McCullagh et Greco, Brannigan et Caputo (1993: 17) nous offrent un exemple de description hétérogène des jeunes de la rue en fonction de leur contexte de départ du milieu d'origine:

Le terme "jeunes de la rue" est trompeur car il suppose une homogénéité qui n'existe pas. McCullagh et Greco (1990: 9-18) distinguent cinq catégories de "jeunes de la rue": 1° les jeunes en fuite de foyers intolérables, 2° les jeunes en quête d'aventure, 3° les enfants chassés, qui sont mis à la porte par leurs parents parce qu'ils sont incontrôlables ou parce que leurs parents ne veulent plus en assumer la responsabilité, 4° les évadés de centres d'accueil ou d'établissements à l'intention des jeunes contrevenants et, enfin, 5° les "fugueurs en puissance" (curb-kids), c'est-à-dire les jeunes qui, tout en continuant à habiter chez leurs parents, s'identifient aux jeunes de la rue et peuvent être tentés de quitter leur foyer prématurément. Bien entendu, les jeunes de chaque catégorie se retrouvent dans la rue pour des raisons différentes et ont probablement besoin de services différents.

Cette définition ne nous informe pas sur la dynamique interne du phénomène des jeunes de la rue mais sur l'existence de sous-catégories dont on veut mesurer le potentiel différentiel de risques que ces jeunes peuvent représenter.

En ce qui concerne la définition des différentes conditions entourant la vie de rue, l'Organisation mondiale de la santé (OMS) distingue les quatre catégories suivantes (Le Programme de Portage, 1993: 3):

- 1) Les enfants vivant dans la rue dont les préoccupations immédiates sont le gîte et la survie;
- 2) Les enfants qui sont séparés de leur famille et qui se trouvent un logement provisoire, par exemple dans des maisons abandonnées et d'autres immeubles, des foyers, des refuges ou des abris, ou encore qui restent tantôt chez un ami, tantôt chez un autre;
- 3) Les enfants qui continuent à entretenir des rapports avec leur famille mais qui, à cause de la pauvreté ou du surpeuplement du domicile familial, ou en-

---

<sup>21</sup> (C'est nous qui soulignons)

core des mauvais traitements sexuels ou physiques qui leurs sont infligés dans leur famille, passent certaines nuits ou presque toutes leurs journées dans la rue;

4) Les enfants sans foyer, qui sont placés dans un établissement public et qui risquent de retourner à la vie des sans foyer.

Même si cette définition ne fait pas de distinction entre l'enfance et l'adolescence chez les jeunes de la rue et qu'elle décrit un contexte de pays en développement, elle a au moins le mérite d'identifier des rapports entre le contexte de départ du milieu d'origine et des modalités de vie de rue. Ce type de rapport peut nous aider à comprendre la logique des parcours géosociaux<sup>22</sup>. Toutefois, la définition ne cerne pas une dynamique commune dans une perspective explicative.

À la lumière des informations fournies par des travailleurs de rue œuvrant depuis une dizaine d'années dans la partie est du centre-ville de Montréal (PIAMP, 1994), on ne peut considérer les jeunes de la rue comme des itinérants. Même s'ils ont connu des expériences d'itinérance, leur décrochage social n'est pas aussi prononcé que celui des itinérants si l'on se rapporte à la définition d'une personne itinérante proposée par le Comité des sans-abri de la Ville de Montréal (Montréal, 1987: 2) et retenue par la Politique de santé et de bien-être du Québec (Québec, 1992: 52-53):

Le Comité définit comme personne itinérante, une personne, - qui n'a pas d'adresse fixe, qui n'a pas l'assurance de logement stable, sécuritaire et salubre pour les 60 jours à venir; - à très faible revenu; - avec une accessibilité discriminatoire à leur égard de la part des services; - avec des problèmes soit de santé mentale, soit d'alcoolisme et/ou toxicomanie et/ou de désorganisation sociale; - et dépourvue de groupe d'appartenance stable.

La définition des jeunes itinérants que Saint-Laurent (1987: 50-51) a formulée pour la Commission d'enquête sur les services sociaux et de santé ne touche que les jeunes âgés de 18 à 30 ans et ressemble aussi à la définition précédente.

---

<sup>22</sup> Afin d'insister sur les liens théoriques que nous voulons établir entre les pratiques de socialisation et l'espace, nous utiliserons le terme «géosocial» pour qualifier ces rapports communs.

Les jeunes itinérants sont généralement âgés de dix-huit ans et plus, ils sont isolés et coupés de tout milieu social. Souvent, ils sont assistés sociaux ou, à l'occasion, ils sont au chômage et attendent leur chèque. Leurs revenus sont très faibles et ne leur permettent pas de subvenir à leurs besoins essentiels. Pour assurer leur survie, plusieurs de ces jeunes ont recours à la criminalité, surtout au vol et à la prostitution. D'ailleurs, plusieurs possèdent un casier judiciaire pour vol, fraude ou possession et vente de drogue. Le jeune itinérant est peu scolarisé. Il ne possède pas de diplôme d'études secondaires ni d'expérience sur le marché du travail ou très peu. [...] ces jeunes finissent par se croire incapables de réussir quoi que ce soit, ils perdent progressivement toute autonomie et toute initiative. [...] la plupart des jeunes itinérants n'entretiennent plus de liens affectifs avec leur famille et leurs parents ou très peu. Ils ont également très peu d'amis. Plusieurs sont issus de familles à problèmes et socio-économiquement faibles.

En assimilant le phénomène des jeunes de la rue à ces définitions, on risque de réduire leur réalité à un profond décrochage social quasi pathologique dépourvu de désirs de socialisation. La même prudence vaut pour l'identification des jeunes de la rue au phénomène de bande ou de gang étudié par les sociologues urbains de l'école de Chicago du début du siècle. La définition d'un gang formulée par Thrasher au début du siècle ([1927] 1963: 209-210) est la suivante:

The gang, as an intimate primary group, develops an excellent basis for control through rapport. Life together over a more or less extended period results in a common social heritage shared by every member of the group. Common experience of an intimate and often intense nature prepares the way for close sympathy - for mutual interpretation of subtle signs indicating changes in sentiment or attitude. Collective representation embodied in signs, symbols, secret grips and words, and the argot of the group, all promote mutual responsiveness in the more subtle forms of communication. The consensus of habits, sentiments, and attitudes becomes so thoroughly unified in some of these cases that individual differences seem swallowed up.

Même s'il existe des formations de petits groupes d'amis et de solidarité ponctuelle, les jeunes de la rue ne développent pas d'organisation aussi rigide ou fondée sur une quelconque hiérarchie sociale. Les relations sociales entre pairs demeurent éphémères. Ce n'est ni une sous-culture délinquante même s'il existe de petites délinquances ni une sous-culture homogène de la vie de rue compte tenu que les expériences sont diverses selon le groupe sexuel ou culturel d'appartenance (gai, punk, rocker, peace and love, etc.). Rappelons que même si l'exclusion sociale soumet les jeunes de la rue à une fragilité psychologique, il ne

s'agit pas de comportements pathologiques. L'expérience sociale spécifique aux jeunes de la rue se rapprocherait toutefois de l'expérience de la «galère» décrite par Dubet (1987) en ce qui a trait surtout aux jeunes de banlieue. Notons que la galère est une manifestation de la marginalité sociale des jeunes découlant de la décomposition sociale de la société industrielle en France. Ce phénomène n'a pas de principe central mais s'articule selon une logique propre autour de trois systèmes d'action: l'anomie, l'exclusion et de la rage. Dubet (1987: 41) précise à ce propos:

Il n'existe pas de sous-culture de la galère parce que celle-ci repose sur un principe de diversité. Des processus sociaux, logiquement indépendants, s'agrègent pour tracer divers axes d'action. Ainsi, au lieu de construire l'expérience de vie autour d'un principe central, marginalité, frustration et anomie, l'acteur est comme écartelé entre des logiques différentes qui se détruisent mutuellement.

L'anomie résulte d'une faible régulation de la culture populaire du monde ouvrier qui a perdu sa valeur sociale d'insertion dans les rapports sociaux. Renvoyant une image de déclassé, le père ouvrier désormais chômeur ne peut plus constituer une référence symbolique crédible pour les jeunes générations. Dubet (1990: 75) précise qu'«ils ne peuvent pas s'appuyer sur l'image collective d'un sujet travailleur et c'est toute leur personnalité qui est vécue comme détruite et cassée». Les relations quotidiennes, que ce soit au sein de la famille ou entre amis, sont teintées d'hostilité, d'insécurité et de futilité. Lors de crise, ce sont les professionnels qui interviennent comme relai social mais sans grand succès. L'exclusion réfère au sentiment d'indignité sociale et de dénuement lié à l'échec individuel que le système scolaire et le marché du travail renvoient aux jeunes qui n'ont pas réussi à se classer. Quant à la rage, elle représente les réactions périodiques et imprévisibles de violence sans but précis à travers des combines et le recours à la force. Selon Dubet, les jeunes de la galère développent une haine à cause de l'intensité des frustrations liées à leur incapacité de désigner ceux qui les maltraitent et qui agissent (privation de la conscience de classe). Ne pouvant identifier clairement leur adversaire, seule la «loi de la jungle» semble définir les perdants des gagnants, consolidant ainsi leur sentiment que le monde est pourri.

Comparer l'expérience française de la galère avec celle des jeunes de la rue de Montréal peut être hasardeux étant donné la spécificité historique et culturelle de l'organisation sociale et urbaine de la France. Néanmoins, la démarche de Dubet peut nous offrir des indices sur certaines réactions sociales entourant les profondes ruptures institutionnelles des jeunes de la rue. Par-delà la galère, nous avançons que les jeunes de la rue montréalais auraient tout de même un point d'organisation commun de leurs expériences sociales: **l'espace de la rue en tant qu'organisateur des pratiques précaires de recomposition identitaire**. Parler des jeunes de la rue et non simplement dans ou sur la rue implique que ces jeunes ont un rapport intime d'appartenance symbolique à la rue. Cet espace de socialisation structurerait un mode d'identification sociale par la marge ou si l'on veut une alternative sociosymbolique à ce que Dubet appelle le processus de dilution du lien social (1987: 410) dont ces jeunes furent l'objet dans leur enfance et adolescence. Les jeunes de la rue font partie de ceux qui, à la suite d'un processus d'exclusion institutionnelle, ont développé un fort sentiment d'appartenance au *milieu de la rue* entendu comme l'ensemble des lieux associés aux activités "souterraines", contre-culturelles et illicites de la société. C'est dans cet univers qu'ils développeront des stratégies précarisées de survie, qu'ils seront à la recherche de lieux de regroupements de jeunes partageant des conditions similaires et qu'ils réaliseront toute une série d'apprentissages sociaux marqués par une intense activité symbolique. Ces stratégies seront précaires étant donné l'instabilité de leur réseau de relations sociales et les nombreux obstacles rencontrés (ex.: surveillance et contrôle des lieux). C'est pourquoi nous considérerons la catégorie jeunes de la rue comme un groupe d'individus marginalisés (en rupture quasi totale avec les institutions) qui, même si les parcours et les modalités de la vie de rue peuvent différer, partagent une dynamique géosociale commune. Aussi, nous parlons de groupe puisque, quelle que soit l'appartenance sociale de leur famille d'origine, nous faisons l'hypothèse que les jeunes de la rue vivent sensiblement le même *récit* biographique quant au processus de marginalisation, celui-ci étant produit à plusieurs niveaux (social, géographique, institutionnel, économique, culturel et politique). Ce phénomène d'appartenance des jeunes au milieu de la rue ne semblerait pas être exclusif à Montréal. Les caractéristiques so-

ciales des jeunes de la rue dans le centre-ville-est de Montréal correspondent bien au portrait des «street children» esquissé par l'UNICEF même si les contextes culturels, politique et économique sont différents (Blanc, 1994: 41)<sup>23</sup>:

At the other end of the spectrum there are street children who have no functional family ties at all, and attempt to fill this void by forming "fictive family" relationships and even a strong emotional attachment to the "street". These children are usually completely "on their own", and although they may find some peer support, life for them is a fight for survival. They are also likely to be affected by institutional violence, including, in some cases, police brutality and the harshness of the juvenile court system.

L'âge n'est pas ici un indicateur stable de la définition des jeunes de la rue. À cause des normes législatives, certains chercheurs vont définir l'âge des jeunes de la rue avant l'âge de la majorité (Fournier *et al*, 1996: 120). En vertu de notre définition qui dépasse le cadre juridique, les jeunes de la rue peuvent actuellement avoir entre 12 et 30 ans. Étant donné l'impossibilité d'avoir recours à une mesure statistique fiable et compte tenu de la nouveauté de la catégorie jeunes de la rue au Québec, il devient hasardeux d'en estimer le nombre ou d'en connaître la croissance. Mentionnons tout de même que le docteur Roy (1996: 33) avance dans son rapport sur *Les jeunes de la rue et l'infection du VIH*, que «[...] d'après les données disponibles pour la région de Montréal-Centre, il y aurait bon an mal an environ 4000 jeunes âgés entre 12 et 30 ans dans les rues de Montréal». Même si les catégories de jeunes exclus faisant l'objet d'estimation quantitative sont différentes, quelques auteurs nous offrent des indices sur l'étendue du phénomène de marginalisation chez les jeunes. Par exemple, le nombre de jeunes qui se prostituaient au centre-ville de Montréal étaient estimés à 5000 par les médias en 1981 (Célier, 1984: 156). Dix ans plus tard, le nombre de sans-abri âgés de moins de trente ans variait entre 7800 et 10 000 jeunes (Wallot, 1992: 1)<sup>24</sup>. Et, selon une étude du

---

<sup>23</sup> Cet extrait provient d'un récent rapport de recherche sur la situation des enfants en difficulté dans les grandes villes de cinq pays développés et en développement (le Brésil, les Philippines, l'Inde, le Kenya et l'Italie).

<sup>24</sup> Selon Wallot, un jeune est jugé sans-abri quand il se retrouve dans la rue pour plus de 24 heures. Notons que ce critère ne nous permet pas de discerner les jeunes de la rue des autres situations d'itinérance ou de fugue temporaire du domicile familial.

Service de police de la Communauté urbaine de Montréal, il y aurait eu, en 1992, 4 486 fugues de jeunes (âgés de moins de 18 ans) du foyer familial ou du centre d'accueil comparativement à 3967 cas rapportés en 1987 (Service de police de la communauté urbaine de Montréal, 1993: 7).

Concevoir les jeunes de la rue comme un groupe social marginalisé dont l'espace de la rue serait le point d'organisation de leurs pratiques précaires de re-composition identitaire exige de préciser ce que nous entendons par le concept de *socialisation marginalisée*.

### 1.2.3 Le concept de socialisation marginalisée: prémisse de notre hypothèse de recherche

Afin de mieux saisir ce qui est en jeu dans les pratiques urbaines des jeunes de la rue, nous utiliserons le concept de *socialisation marginalisée* pour traiter du rapport que les jeunes de la rue entretiennent entre l'espace de la marge et le processus de subjectivation. Plus précisément, ce concept associe d'une façon particulière les pratiques sociales favorisant la construction identitaire avec une certaine position sociospatiale qualifiée de marginalisée. Ce concept désigne un phénomène sociospatial soumis à l'analyse des divers courants théoriques en tant qu'objet sociologique et géographique<sup>25</sup>. Avant de nous engager dans la présentation de ces courants théoriques, précisons tout d'abord quelques définitions. Le concept de *socialisation* a été l'objet d'analyses théoriques et de recherches empiriques dès les débuts de la discipline sociologique à la fin du XIXe siècle avec Durkheim, Simmel, Tonnies, Weber, etc. Dès lors, le concept de socialisation s'est inscrit sur plusieurs registres: génétique, affectif, psychologique, politique, idéologique, etc. (Lagneau, 1990: 2396). Il a été traité selon plusieurs approches:

---

<sup>25</sup> Bien que le concept de marginal ou de marginalité ne soit considéré par la sociologie urbaine qu'à partir des études de l'école de Chicago et par la géographie, vers la fin des années 60 (Bailey, 1986; Vant, 1986), nous utiliserons ce concept comme un attribut du processus de socialisation marginalisée. Ce choix méthodologique nous permet ainsi de distinguer les autres significations relatives à l'idée de marginalité et utilisées par les auteurs comme l'exclusion, la déviance, la dissidence, l'inadaptation, etc. et d'ouvrir un débat théorique à leur sujet.

fonctionnaliste, structuraliste, constructiviste, culturaliste, etc.<sup>26</sup> Bref, les définitions de la socialisation sont multiples mais en généralisant, Lagneau (1990: 2396) décrit la socialisation comme «[...] un processus de développement des relations sociales entre les hommes et l'assimilation d'un individu à des groupes sociaux, à la vie en société». De façon générale, les recherches actuelles sur la socialisation réfèrent aussi bien «[...] aux études sur l'appropriation par le sujet de la culture de sa propre société généralement appelée enculturation» (Dasen *et al*, 1989: 12) qu'à celles qui examinent comment le sujet s'insère dans un autre contexte culturel (resocialisation). C'est pourquoi, le concept de socialisation est surtout utilisé pour désigner le processus favorisant ou permettant l'intégration sociale et la construction identitaire. Le concept de sociabilité est souvent employé comme un synonyme de la socialisation créant ainsi une confusion dans l'usage quant au sens des concepts. Pourtant, il existe une différence pragmatique au niveau du degré de structuration des relations sociales. Ainsi, l'usage le plus fréquent du concept de sociabilité sert à désigner l'aptitude des individus à vivre en société. Par exemple, l'approche interactionniste symbolique vise à analyser les rituels quotidiens des relations sociales en tentant d'identifier un ordre symbolique des comportements sociaux d'inclusion ou d'exclusion. L'acception générale de la sociabilité dans la littérature sociologique urbaine renvoie plus fréquemment aux règles sociales de civilité qu'au processus génétique de construction de l'identité sociale autrement appelé processus de socialisation. Afin d'éviter toute confusion, nous utiliserons le terme de socialisation pour parler de ce processus abstrait permettant la constitution du sujet incluant *de facto* sa construction identitaire et le terme de sociabilité pour désigner les formes concrètes de relations sociales quotidiennes structurées en amont par le processus de socialisation. Nous empruntons ici la perspective structurale de la production du social en considérant les formes de sociabilité comme la structure en surface du lien social et la socialisation, sa structure profonde. Cette perspective structurale sera explicitée au point 3.5 qui aborde la théorie de la forme urbaine.

---

<sup>26</sup> Voir la synthèse de Dubar, 1991.

Concernant le concept de marginalité, l'étymologie latine «bord, bordure» nous suggère d'emblée le rapport géographique face à une position centrale (dynamique centre-périphérie). Vant (1986: 15) note que cette signification a l'avantage de désigner autant une distance quantitative que qualitative. En effet, nous pensons que la marginalité fait partie de ces concepts pouvant lier sémantiquement les dimensions idéale et matérielle de la réalité au même titre que le concept de forme. Du point de vue sociologique, l'attribut de marginalité peut se définir en fonction des normes sociales et juridiques "centrales" de la société, c'est-à-dire celles qui prédominent dans un contexte historique d'un lieu donné (dynamique inclu/exclu ). Il s'agit alors d'un concept disciplinaire "hybride" (géosocial) où la **situation sociale normative** et la **position géographique** nous renvoient aux rapports socio-politiques d'une société qui construit ses propres référents identitaires de la socialisation dite marginale ou marginalisée. Comme le souligne Vant (1986: 13-14): «Encore faut-il souligner que la mise en scène de la marginalité assume au niveau de la reproduction sociale, outre des fonctions de dissuasion et de discipline, une fonction principale d'identification». Mais, adopter cette lecture, c'est déjà amorcer un débat théorique qui, comme nous le verrons, peut assumer une fonction morale décrétant des vérités absolues sur la définition de la normalité des pratiques de socialisation et ce, au nom de la science. C'est pourquoi les pratiques de socialisation urbaine marginalisée représentées par l'image du clochard, de l'itinérant, du délinquant, du suicidaire, du pauvre ou du déviant en général, ne sont pas dépourvues d'ambivalence. Entre l'innocent et le coupable, la victime et le criminel, la répression et la prévention, le contrôle et la réhabilitation, la pauvreté et l'exploitation, le marginalisé et l'usage social de la marge, l'ambivalence des jugements moraux y trouve les tensions de son expression théorique. Quant au qualificatif urbain, il renvoie au contexte sociospatial dans lequel les pratiques de socialisation marginalisée s'insèrent. L'espace urbain est une forme d'établissement humain qui possède sa propre dynamique interne d'organisation régulant les formes géographiques d'agrégation des individus. L'enjeu théorique est d'en connaître les règles de structuration pou-

vant déterminer les pratiques de socialisation marginalisée pour évaluer le potentiel de socialisation des jeunes de la rue<sup>27</sup>.

Ajoutons que le concept de socialisation urbaine marginalisée renvoie à une critique des points de vue normatifs de la déviance et de la délinquance souvent adoptés pour aborder les phénomènes urbains d'exclusion ou de marginalisation chez les jeunes (ex.: le paradigme organiciste de la sociologie durkheimienne et écologiste de la sociologie urbaine de l'école de Chicago). Nous pensons que ces points de vue tendent à n'attirer l'attention que sur les mécanismes normatifs d'exclusion et de stigmatisation dont l'expression collective est corrélative au pathologique (Gauthier, 1994a: 178). D'ailleurs, Becker (1963: 33) a déjà démontré la relativité des normes sociales inhérentes à l'attribution d'une qualité déviante aux individus: «La déviance n'est pas une qualité de l'acte commis par une personne, mais plutôt une conséquence de l'application, par les autres, de normes et de sanction à un "transgresseur"». C'est ce que Gagné et Dorvil (1988: 72) nous rappellent à partir d'un point de vue historique sur l'itinérance: «Si les XVIIe et XVIIIe siècles ont été pour la population qui nous intéresse (itinérants) ceux de l'enfermement sous prétextes moraux, les XIXe et XXe siècles seront ceux de la pathologisation de leur état». Cette attitude pathologisante des comportements marginaux tend à mettre de côté l'interpellation de la société par l'invention de formes inopinées de socialisation. Notons à ce sujet que le sociologue Duvignaud (1970) a réhabilité la valeur heuristique du concept d'anomie dans une perspective dialectique et phénoménologique en rejetant les artifices moraux du positivisme de Durkheim. Rejoignant le point de vue d'Élias (1991), l'auteur affirme que les faits d'anomie n'expriment pas l'absence de règles mais sont «[...] non réductibles aux règles» existantes. Ces faits correspondraient plutôt «aux irrégularités incasables résultant de la mutation elle-même, formes neuves de la conscience [...]» (1973: 46). Ainsi, la socialisation urbaine marginalisée pourrait être considérée, du point de vue de Duvignaud, comme une possibilité génératrice

---

<sup>27</sup> Nous définissons le potentiel de socialisation des jeunes de la rue comme l'ensemble des possibilités pratiques favorisant la recomposition identitaire de ces jeunes au sein de lieux marginalisés par rapport aux instances de socialisation habituelles.

de nouvelles règles sociales non encore compréhensibles (en mutation) en tant que source de valeur (encore faut-il que ces valeurs trouvent un quelconque foyer de reconnaissance sociale). À titre d'exemple, l'auteur présente le marchand du XVe siècle comme un exemple de personnalité anomique urbaine lors d'une mutation sociale, celle de la naissance du capitalisme et de la ville. En constituant une menace pour l'ordre féodal, ce personnage du marchand fut marginalisé. Un autre auteur nous invite aussi à percevoir autrement les gestes de déviance:

Une des attitudes que je vais vous suggérer est de considérer ces conduites déviantes, quelles que soient leurs natures, comme des conduites interactives ayant valeur d'interpellation. Interpeller quelqu'un c'est le sommer d'avoir à répondre. (Selosse cité dans Kammerer, 1992: 280)

Les manifestations d'appartenance des jeunes au *milieu de la rue* et les activités qui y sont associées nous renverraient à l'existence de pratiques spécifiques de socialisation urbaine marginalisée. Par exemple, les recherches de Fize (1993a, 1993b), de Foret et Bavoux (1990), de Authier, (1986), de Barreyre (1992), de Vulbeau (1992), de Kokoreff (1993), Côté (1988) et de Dubet (1987) sur les pratiques urbaines des jeunes sur la rue et de la rue (en ce qui concerne Côté) nous offrent des indications en ce sens. Ainsi, pour comprendre les pratiques de socialisation des jeunes de la rue, nous pensons qu'il est nécessaire d'analyser leur réalité non pas comme un développement pathologique ni comme la simple expression de la désorganisation sociale ou encore comme une déviance face aux normes mais davantage comme des tentatives de socialisation. Ces pratiques de socialisation sont marginalisées non seulement par les points de vue normatifs réducteurs régissant la perception des spécialistes de l'intervention sociale mais aussi par rapport à un ordre socio-politique structurant une dynamique spécifique des usages urbains à l'intérieur de rapports de force. À propos des jeunes qualifiés de marginaux ou de déviants, M. Kokoreff (1993: 177) affirme qu'«[...] à partir de l'absence de lieu d'inscription, les mobilités urbaines et le marquage de l'espace qui en résulte pourraient se comprendre comme une tentative de recombinaison partielle d'un territoire fragmenté». Pour des jeunes fuyant la violence familiale et institutionnelle, ce type de pratiques peut être compris comme une forme de protection sociale ou de survie identitaire même si la part de risque et

d'insécurité est grande. Pour certains, l'expérience de la rue prendrait la forme d'un rituel de passage tandis que pour d'autres, elle conduirait à l'enfermement dont la mort. À la lumière de ces considérations, nous formulons notre hypothèse de la façon suivante: *les pratiques de socialisation marginalisée des jeunes de la rue institueraient (de façon précaire) un certain usage de la marge sociospatiale dans la perspective d'une recomposition identitaire. Ces jeunes y solliciteraient une appartenance tout en réclamant une filiation. Nous concevons cette marge sociospatiale urbaine comme une organisation géographique structurant de façon topologique<sup>28</sup> les pratiques d'appropriation spatiale et d'identification sociale des jeunes de la rue.*

---

<sup>28</sup> *L'Encyclopédie philosophique universelle* (Félix, 1990: 2614) nous apprend que la topologie remonterait aux travaux de Leibniz sur l'analyse de la situation (*analysis situs*), de «la position dans l'espace, donc dans l'ordre de la coexistence». On y définit la topologie comme une partie des mathématiques ayant pour objet «l'analyse des notions de continuité et de limite»; les notions de voisinage et de discontinuité jouant un rôle majeur dans la définition d'un espace topologique. En l'illustrant par un exemple, Bruter (1974 : 56-58) insiste sur le rôle des champs de force (attractif, répulsif, annihilant) dans la structuration des formes de voisinages, donc des positions : «L'équilibre domestique est fonction de bonnes relations que chacun entretient avec son entourage. Tout objet se doit d'avoir conscience de ses voisins et de leurs pouvoirs. Mais comme il est certain que ce pouvoir dépend en partie de notre distance à ces voisins, toute une hiérarchie de voisinage se dessine». L'espace topologique ne se mesure donc pas quantitativement comme l'espace métrique mais se reconnaît qualitativement par la forme de sa structure.

## CHAPITRE II

### CONSIDÉRATIONS ÉPISTÉMOLOGIQUES: ESPACE URBAIN ET SOCIALISATION MARGINALISÉE

#### 2.1 Les principales représentations théoriques du phénomène de socialisation urbaine marginalisée

Nous l'avons vu dans le chapitre précédent, l'emploi d'un nouveau concept tel que celui de socialisation urbaine marginalisée sous-tend une position épistémologique critique qu'il nous faut situer parmi les principaux débats en cours tant au sein des géographes que des sociologues. Pour ce faire, nous présenterons les diverses théories qui ont le plus influencé les conceptions et les pratiques d'interventions actuelles en ce qui concerne le phénomène urbain de marginalisation des jeunes (psycho-éducation, travail social, écologie sociale, urbanisme, aménagement, etc.). Compte tenu que les théories actuelles les plus influentes s'inspirent des courants fondateurs de la sociologie, l'identification des fondements épistémologiques des premières théories sociologiques de la socialisation (en contexte de crise ou de rupture) nous est apparue comme un détour indispensable pour mettre en lumière les possibilités et les limites des théories actuelles.

À travers ces points de vue théoriques, nous évaluerons, dans un premier temps, leur pertinence à expliquer la genèse géosociale de ces phénomènes de socialisation marginalisée. Dans un deuxième temps, nous questionnerons certaines évidences théoriques en ce qui a trait au sens donné au concept

d'espace autant dans les influences théoriques fondatrices que dans la littérature actuelle traitant de l'exclusion ou de la marginalisation des jeunes en milieu urbain. Aussi, de façon critique, nous tenterons d'identifier ce qui fait obstacle à la compréhension (dans un sens causal, explicatif) du phénomène de crise sociale dont les manifestations les plus courantes sont appelées *déviance, délinquance, vice, anomie, pathologie sociale, désordre moral*, etc. Bref, ces considérations épistémologiques introduiront au prochain chapitre notre propre proposition théorique visant à comprendre la structuration des pratiques de socialisation marginalisée chez les jeunes de la rue.

### **2.1.1 L'émergence de la sociologie au XVIIIe siècle et l'enjeu de la vérité sur la connaissance de la nature humaine**

Les enjeux entourant la science du XIXe siècle sont ceux-là mêmes qui ont présidé à la naissance de la science actuelle. S'appuyant sur la doctrine rationaliste du XVIIIe siècle, le XIXe, surtout à sa fin, consolidera cette voie par de multiples découvertes scientifiques dans le domaine des sciences en général (Ex.: Darwin, Mendel, Pasteur, Bernard, Ampère, Cuvier, Berthelot, Curie, Lorentz, Perrin, etc.). Cependant, c'est au XVIIIe siècle auquel on doit l'émergence de disciplines associées aux sciences naturelles qui ont formé les bases de la cosmologie spécifique de l'époque contemporaine. Autrement dit, pour comprendre les fondements épistémologiques de Durkheim sur la socialisation, il est important de comprendre comment le paradigme organiciste de la sociologie est structuré à partir des fondements naturalistes de la science du XVIIIe siècle. À cette époque, le point de vue naturaliste se veut une rupture avec la pensée surnaturelle (Lenoble, 1969: 355):

La Nature devient une donnée primitive, où l'homme peut puiser sans jamais rien donner, elle se retourne contre Dieu et polarise ainsi autour d'elle tous les instincts agressifs que le christianisme avait modérés dans leur expression nécessaire.

Le contexte religieux de l'époque est donc capital pour qui veut saisir la valeur contre-culturelle de ce naturalisme. Le XVIIIe siècle fut aussi la période de la

philosophie des Lumières et la volonté de plusieurs élites intellectuelles de se réapproprier le pouvoir de penser. Dans un livre traitant des relations idéologiques entre *Lumières* et *Révolution*, Boulad-Ayoub (1989: 30) affirme que l'idée de nature constitue le guide normatif de la doctrine rationaliste du XVIIIe siècle:

C'est le triple index de l'être, de la vérité et du bien comme de leur envers, le néant, l'erreur, le mal. Le terme de nature renvoyant, au XVIIIe siècle, à la fois au réel, à ce qui est, et au normatif, à ce qui doit être. Dans les deux cas, cependant, le sens de cette notion est actif: la nature est la cause de tous les effets de l'univers. C'est pourquoi, par ailleurs, la connaissance de la nature humaine dépendra de la connaissance de la nature universelle.

Fidèles à la tradition anticléricale et antireligieuse développée au XVIIIe, les chercheurs du XIXe siècle institueront le paradigme rationaliste en étudiant la Nature en laboratoire. Aussi ils raffineront les philosophies de l'homme et de la nature élaborées selon une vision mécaniste du monde au XVIIIe (ex.: Newton, Locke). Encore chargés de l'héritage religieux, ils se démarqueront de plus en plus des explications surnaturelles. Ce qui aura pour conséquences d'étendre le mouvement de laïcité aux gens du peuple et non seulement sous le couvert de l'élite intellectuelle comme ce fut le cas au XVIIIe.

Cependant, cet acte d'émancipation intellectuelle et socio-politique semble receler une autre logique que celle de la liberté intellectuelle. Par exemple, dans son livre sur les grandes tendances de la sociologie, Biffot (1983) nous présente les fondements du positivisme dans les sciences humaines. Il se réfère au fondateur de la sociologie, Comte ainsi qu'à son maître, Saint-Simon (au début du XIXe) considéré comme le père du positivisme. Ce dernier définissait le positivisme comme toute conception entendant s'en tenir aux faits du monde extérieur perceptibles par les sens, faisant abstraction de toute connaissance ayant une autre origine. Il s'agit de connaître la nature intime des choses et des causes réelles en s'appuyant sur une pensée rationnelle. Et comme l'auteur le souligne (1983: 92), le positivisme est une réaffirmation de la croyance en la neutralité de la science: «[...] car le positivisme est, nous n'avons cessé de le répéter, une tendance, une orientation. Il est une manière de percevoir, d'agir et de réagir, applicable, par l'homme d'une certaine croyance, au monde extérieur dans le

découpage du continuum visible primitif».

C'est avec cette lecture positiviste que Comte a créé le néologisme *sociologie* pour remplacer l'appellation de l'époque, *physique sociale*, afin de doter l'étude scientifique de la société d'une plus grande spécificité. Comte a élaboré les fondements théoriques de cette nouvelle discipline en s'inspirant de la pensée d'Aristote, plus précisément de son ami Théophraste, botaniste naturaliste, pour qui la Nature poursuivait certaines finalités à découvrir. C'est par la découverte de lois sociologiques comparables aux lois des sciences naturelles que la sociologie pourra être élevée au rang de science. Mentionnons aussi que dès ses débuts, la sociologie a contribué à développer une conception scientifique d'une action sociopolitique participant à la définition d'un certain ordre social. Dans *Sociological Dilemmas*, Sztompka (1979: 134) nous rappelle la devise doctrinale de Comte: «Savoir pour prévoir, pour prévenir». Et Aron (1968: 75) note que l'analyse sociologique de Comte amène celui-ci à définir les conditions d'une réforme sociale dans les termes d'une réforme intellectuelle positiviste: «It is not by the accidents of a revolution nor by violence that a society in crisis will be reorganized, but through a synthesis of the sciences and by the creation of positive politics». Quant à Biffot (1983: 81), il mentionne que Comte a initié, à partir de la sociologie, une doctrine qui s'est transformée en une religion positiviste prônant le «Culte du Grand Être de l'Humanité». En effet, comme nous le verrons pour le fondateur de l'écologie, Haeckel, Comte fait du positivisme une religion. Miguelez (1993: 58) nous rappelle le contexte:

L'année 1845 signifie, pour les positivistes, une «année sans pareille». C'est qu'au cours de cette année la manière dont Comte envisage sa conception change radicalement: une doctrine qui se voulait scientifique se change en religion. En 1847 Comte proclame le positivisme, «la religion de l'humanité», et l'année suivante aura lieu la fondation de la Société positiviste. Dans une lettre écrite le 22 avril 1851 à M. de Tholouze, Comte dira: «Je suis persuadé qu'avant l'année 1860 je prêcherai le positivisme à Notre-Dame comme la seule religion réelle et complète.»

Selon Biffot (1983: 81), cette religion est fondée sur le désir d'harmonie sociale:

Le positivisme devient religieux et un humanisme par cette volonté comtienne de faire habiter - tel Dieu dans l'âme du croyant - l'humanité dans l'âme de chaque positiviste, aux fins de l'établissement d'un unisson, mieux d'une union spirituelle indispensable à toute institution qui se veut stable, durable et harmonieuse.

L'auteur (1993: 66) ajoute que malgré les difficultés personnelles de Comte (tentative de suicide, divorce, perte d'emploi, etc.), il reste que les fondements du positivisme relèvent bien d'une forme de dogmatisme:

Il se peut bien que, chez Comte, des événements de l'ordre de la biographie puissent expliquer des changements de perspective de ce genre. Mais le rapport entre positivisme et religion n'est pas complètement saugrenu ou inconsistent car la conception positiviste de la science implique une forme de dogmatisme: elle fait de la science la seule et unique source de connaissance.

Par ailleurs, en retraçant l'histoire de l'idée de nature, Lenoble (1969: 382-383) démontre très bien le danger du dogmatisme, pour la science, quand elle a recours à une métaphysique de la Nature pour résister à une autre métaphysique, celle de l'hégémonie religieuse de l'Église chrétienne. À ce titre, il conteste même la validité de l'usage positiviste du concept de *nature* par la science:

Nature - science de la Nature - certitude scientifique, ces trois concepts forment aujourd'hui la foi d'un très grand nombre de nos contemporains. Ils gardent l'idée, vieille comme l'humanité, suivant laquelle l'homme doit se régler sur la Nature; et puisque la Nature ne relève que de la science, il en résulte que la science dit tout et que nos certitudes n'ont plus besoin de métaphysique. Or, il nous a suffi de retracer quelques traits de cette idée de Nature, pour comprendre tout le bluff de ce prétendu positivisme. Si loin que nous remontions dans l'histoire, jamais nous n'avons trouvé la Nature comme une «réalité nue», imposant à l'homme une conception nécessaire de sa destinée, message qu'il enregistrerait dans une «science» où lui-même ne mettrait rien de son âme. Toujours au contraire, la Nature nous est apparue dans la pensée des hommes comme construction, non par arbitraire, certes, mais dont le plan est largement influencé par les désirs, les passions, les tendances, mais aussi la réflexion de l'homme.

Ces dernières remarques sont capitales pour la compréhension des enjeux épistémologiques de la sociologie moderne. Si le développement d'une vision

laïque du monde s'est accompagné d'un redéploiement métaphysique naturaliste, il y a lieu de questionner ce paradoxe et de voir en quoi il influe sur les représentations théoriques de la socialisation. En d'autres mots, pour rejeter une vision religieuse du monde où Dieu est l'espace-temps de toutes les réponses cosmologiques, les rationalistes ont brandi le signe de *Mère Nature* comme une sorte de contre-proposition attestant la Loi de la raison. Mais, celle-ci n'exploite-t-elle pas la même aspiration mythique que celle de toute religion: le désir d'absolu? Peut-être cela a-t-il permis d'établir un rapport de forces par l'équivalence des *armes* (métaphysique contre métaphysique), mais ce renversement politique ne semble pas constituer une rupture fondamentale de l'acte de connaissance. C'est le signifiant de référence qui s'est modifié. L'objet idolâtré ne fait que se déplacer de l'archétype *Dieu-père-céleste-intransigeant* à celui de la *Mère-Nature-terrestre-raisonnable*.

Ainsi, à partir du XVIII<sup>e</sup> siècle avec la philosophie des Lumières, la capacité de transcender, de normaliser et de mythifier le réel a changé de mains de façon évidente (Sironneau, 1995: 26-27)<sup>29</sup>. Réservée jusqu'alors au pouvoir ecclésiastique, cette capacité de mythifier le réel est dorénavant à la portée des individus qui utilisent leur raison comme outil médiateur de la vérité. Dans son étude sur les figures idéologiques de l'imaginaire religieux, Sironneau (1995: 26-27) identifie les éléments catalyseurs du triomphe de cette «religion de la raison»:

Par ailleurs, la naissance de l'ethnologie comparée, suite aux découvertes des missionnaires, des ethnographes ou des voyageurs, conduira bientôt nombre d'esprits à penser que les religions sont multiples, qu'aucune ne peut pré-

---

<sup>29</sup> Nous disons «de façon évidente» parce qu'en fait, selon Legendre (1983), ce changement s'est amorcé au Moyen-Âge (XIII<sup>e</sup> siècle) jusqu'au début de la Renaissance. En s'appropriant le droit romain et en l'adaptant au contexte de la Renaissance, l'église romano-chrétienne aurait disposé d'un pouvoir sans précédent quant à son potentiel de domination sur l'inconscient des individus. Par la fusion juridique du droit canonique (l'Autorité divine) et le droit romain (pouvoir universel de l'Empereur romain), cette puissance se dédoubla. C'est à ce tournant historique décisif que Legendre situe les débuts d'une objectivation progressive des critères de vérité par la voie de la *Raison écrite* (expression médiévale désignant le droit romain). Cette révolution du droit accompagnée d'une casuistique méticuleuse fondée sur une science de la preuve aurait eu une influence majeure sur les critères objectifs de la méthode scientifique empirique moderne.

tendre à la vérité absolue et qu'il devient nécessaire de dégager une essence de la religion, ou une «religion essentielle», qui serait la quintessence des religions concrètes et pouvait naître une histoire des religions qui s'interdisait au préalable d'affirmer la supériorité de la religion chrétienne. Ainsi apparaissait le thème d'une religion naturelle ou primitive qui aurait pu être, par delà la diversité et l'absurdité des fables, une première religion de la raison. Ainsi a pu naître ce déisme rationaliste, qui est caractéristique du siècle des Lumières et dont les principes sont bien connus; il prend sa source dans la pensée de Cherburry, en Angleterre, et se diffuse rapidement dans toute l'Europe. Au centre, il y a la croyance en un être suprême, transcendant à l'homme et moteur de l'univers, mais étranger à toute révélation et à tout dogme. La religion doit être «naturelle», conforme aux lois de la nature découvertes par la raison; la rationalité de la foi religieuse ne peut être d'un autre ordre que celui qui est à l'œuvre dans la science et la philosophie et la théologie doit devenir une branche de la philosophie.

Autrement dit, par sa «foi scientifique», la doctrine rationaliste de la nature du XVIIIe a contribué à «réenchanter» le monde en «désenchantant» la métaphysique religieuse du christianisme. L'étude de la socialisation urbaine marginalisée ou en crise conservera les traces de ces fondements épistémologiques dans le paradigme organiciste de la sociologie durkheimienne et celui de l'écologie sociale au début du XXe siècle. Ce sera sous la forme de morales<sup>30</sup> que ces défauts de socialisation seront traités par le pouvoir de la raison scientifique: l'une organique, l'autre écologique. La morale organique spatialisera la socialisation urbaine par le concept de «densité». Ce concept sera repris par la morale écologique qui localisera la socialisation urbaine dans des «aires naturelles» telles que l'«espace interstitiel» ou la «région morale».

---

<sup>30</sup> Nous entendons par *morale*, un ensemble de règles instituées et imposées de l'extérieur aux individus par les institutions sociales ou un groupe particulier. L'*éthique* se distingue de la *morale* par l'attitude de positionnement des individus qu'elle adopte face à ces règles morales. Cette position pouvant amener les individus à préférer des valeurs parmi d'autres et à formuler un ensemble de règles relatives réappropriées et définies par eux-mêmes pour guider leur comportements en société (Comte-Sponville, 1988; Digneffe, 1991: 50).

### 2.1.2 Émile Durkheim: une morale organique de la dérégulation normative

Dès le début, les théories expliquant la crise moderne des formes de socialisation ont fait l'objet de débats conflictuels. Mais, avant d'aborder directement l'apport de Durkheim à la théorie de la socialisation en crise, comparons brièvement sa position face à d'autres chercheurs de son époque en ce qui concerne l'explication de cette crise et l'identification de ses effets.

Aux temps forts de la Révolution industrielle (XIXe siècle), les études sociologiques portant sur le phénomène de crise sociale se sont articulées autour de la dynamique ordre/désordre (Balandier, 1988: 72). Pour certains chercheurs anglais, français dont Durkheim, allemands et un peu plus tard américains<sup>31</sup>, cette dynamique ordre/désordre témoignait du changement social catalysé par cette Révolution industrielle. Le point de convergence majeur entre ces chercheurs consistait dans leur façon similaire d'identifier cette transition en la représentant à l'aide d'une relation dichotomique entre deux états sociaux statiques (Voir tableau 2.1). Il s'agit d'une perspective évolutionniste étudiant le passage d'une société archaïque à une société moderne (Rocher, 1969: 195). Non dénués de jugements de valeur sur les conséquences d'une telle «mutation» sociale, ces chercheurs ne partageaient pas le même point de vue moral sur les bienfaits et les méfaits de ce profond changement. Là où certains percevaient des manifestations de l'évolution naturelle du progrès de l'humanité civilisée, d'autres y voyaient les signes de la décadence de la vie sociale de type communautaire. À la suite de ses prédécesseurs, Saint-Simon et Comte, Durkheim associe la théorisation de la crise à la notion de progrès. S'inspirant de la physique et de la biologie (physiologie), Durkheim ([1883] 1973) identifie deux formes de solidarité caractérisant la nature du lien social à l'œuvre dans les sociétés traditionnelles et dans les sociétés modernes. Ainsi, la solidarité «mécanique» correspond à la dynamique fusionnelle des sociétés traditionnelles où les individus partagent les mêmes valeurs et sont interchangeables (homogénéité) du point de vue de leur fonction et de leur repré-

---

<sup>31</sup> Spencer, Comte, Parsons, Tonnies, Simmel, Park, Wirth.

## TABLEAU 2.1

### Synthèse des représentations dichotomiques du passage de la société archaïque à la société moderne (sociologie et géographie humaine classique)

Dichotomie des États sociaux	Société archaïque	Nature du lien	Société moderne
Sociologie: formes d'organisation sociale			
G. Simmel (1858-1918)	Communauté	Rupture et paradoxe	Société
F. Tönnies (1855-1936)	Communauté, Vie organique et réelle (Volonté organique)	Rupture et décadence	Société - Vie virtuelle et mécanique - (Volonté réfléchie)
E. Durkheim (1858-1917)	Solidarité mécanique	Rupture et progrès	Solidarité organique
M. Weber (1864-1920)	Socialisation communautaire Rationnelle en valeur	Rupture et cohabitation	Socialisation sociale Rationnelle en finalité
O. Spengler (1880-1936)	Culture Totalité organique	Rupture et décadence	Civilisation Mécanique artificielle
R. E. Park (1925) (école de Chicago)	Relations primaires	Rupture et progrès + paradoxe	Relations secondaires
Géographie humaine: genres de vie			
F. Ratzel (1844-1904)	Peuple naturel	Rupture et progrès	Peuple culturel
P. Vidal De La Blache (1845-1918)	Civilisation moderne	Rupture et progrès	Civilisation supérieure

sentation dans le groupe. On pourrait qualifier ce type de relations sociales de proximité tribale caractéristique des sociétés dites archaïques. La solidarité «organique», quant à elle, réfère aux conséquences de la division du travail dans nos sociétés modernes où la différenciation entre les individus est devenue un principe du fonctionnement social (hétérogénéité). Selon Durkheim, le passage d'une solidarité mécanique à une solidarité organique est dû à la croissance de la population. Même si le sociologue français y voit les signes d'un progrès étant donné le développement des libertés individuelles que ce passage à la modernité permettait, il observe une tendance au relâchement des valeurs morales dont la situation extrême est qualifiée par lui d'«anomie». Xiberras (1993: 39) nous dit à quoi réfère la métaphore organique de Durkheim: «Pour appréhender la densité du tissu social formé autour de la division du travail, Durkheim imagine un réseau complexe dont les structures s'apparentent à celles des organismes vivants». Sur le plan épistémologique, Durkheim conçoit la société à partir du paradigme organiciste de la sociologie d'origine. C'est ce que Miguelez (1993: 104) rappelle dans un livre traitant des présupposés théoriques de la sociologie classique:

Durkheim reprend l'idée organiciste cruciale avancée par Comte et Spencer selon laquelle la division du travail social est le mécanisme grâce auquel l'organisme social remplit les fonctions nécessaires à sa survie et se trouve, par conséquent, à l'origine de la coopération et de la solidarité sociales.

Miguelez (1993: 105) précise que Durkheim utilise l'organicisme non seulement pour analyser les sociétés mais aussi pour les évaluer. En effet, pour lui, plus une société est organique (en l'occurrence industrielle capitaliste), plus elle est supérieure<sup>32</sup>. Il est intéressant de noter que, contrairement au progressisme de Durkheim, Simmel (1903; 1908) et Tonnies (1977) considèrent cette modernité comme un nivellement de l'individualité en réduisant chacun au rang de simple rouage dans le mécanisme socio-économique. Tout en admettant que la division

---

<sup>32</sup> À ce sujet, Durkheim n'est pas sans ambiguïté. Même s'il s'est parfois défendu d'adopter un point de vue évolutionniste sur le degré de supériorité et d'infériorité des peuples (Mucchielli, 1994: 900), il demeure qu'«[...] il reste prisonnier d'un évolutionnisme spencérien dans son étude des religions australiennes [...]» (P. Menget, 1990: 609).

du travail dans la société moderne encourage la spécialisation en rendant les individus complémentaires les uns aux autres, les sociologues allemands affirment que la vie moderne force les personnalités à s'adapter aux forces extérieures et l'économie monétaire, tout comme l'idéal de la science, désire changer le monde en «problème d'arithmétique». Ce processus d'exclusion de tous les impondérables de la vie identifiés par les auteurs aux traits irrationnels, instinctifs, pulsionnels, etc. transforme les rapports sociaux en moyens instrumentaux pour arriver à une fin. Quand les individus sont réduits à des nombres objectivement comparables, la mesure seule a une valeur. Ce qui entraîne une dépersonnalisation de l'individu. Tonnies, plus que Simmel<sup>33</sup>, dénonça le fait que la dynamique capitaliste issue de la société de type mécanique (qu'il identifie à la volonté réfléchie) ait pris le pas sur la communauté organique (volonté organique). On remarque ici l'inversion des pôles qualifiant les types de solidarité par rapport à l'usage qu'en fait Durkheim. Selon Tonnies, tout changement positif ne peut provenir que du lien organique (proximité «tribale»). Si ce lien n'est plus, c'est la communauté qui se dissout. Cette vision de la modernité urbaine considérée comme un processus décadent sera reprise plus tard par le philosophe allemand Spengler qui opposera la culture (totalité organique) à la civilisation (mécanique artificielle). Il est intéressant ici d'observer que la métaphore organique peut servir de représentation pour désigner autant la présence d'un lien social que sa rupture ou son absence. On observe la même réversibilité sémantique pour la métaphore physicaliste de la solidarité mécanique. Cette remarque est fondamentale pour comprendre les limites épistémologiques de l'usage de concepts issus des sciences de la nature pour appréhender la spécificité de la dynamique sociale. C'est ce que Miguelez explique en mettant en lumière la fonction idéologique jouée par cet usage d'analogies toujours très courant en sociologie (1993: 50-51):

---

<sup>33</sup> Simmel adopte une attitude plus dialectique face au phénomène d'anonymat des villes modernes et de dépersonnalisation qui en découlent. Il élabore une théorie paradoxale de l'altérité en décrivant certains effets positifs de la dépersonnalisation urbaine par une plus grande liberté face aux contraintes normatives des individus que l'on retrouve dans un milieu communautaire fermé sur lui-même où chacun est épié par l'autre. Il existerait alors un phénomène urbain de "dépersonnalisation personnalisée". Par conséquent, les couples socialisation/désocialisation, personnalisation/dépersonnalisation procéderaient selon la logique paradoxale du "et/et" et non du "ou bien/ou bien".

L'usage de modèles [analogiques] constitue une procédure fréquente en science à cause de l'économie qu'il représente. En effet, on transporte à un système qu'on veut connaître les résultats déjà acquis de la connaissance d'un autre système. Mais ce transport n'est possible qu'en présupposant la ressemblance ou l'isomorphisme des deux systèmes. Or, une telle présupposition comporte le risque d'amener le chercheur à ne pas voir la spécificité ou particularité du système qu'il se propose de connaître. [...] l'usage de modèles a servi et sert encore à proposer une certaine image de la société.

En effet, l'usage de métaphores organicistes ou physicalistes ne se limite pas à illustrer par la métaphore le phénomène de cohésion et de rupture sociale mais induit déjà une position face à l'action qui devrait en découler. Mentionnons cependant que même si Durkheim était influencé par l'organicisme qui prévalait à son époque, il a combattu les explications simplistes recourant aux théories héréditaires pour rendre compte des comportements criminels par exemple. Son concept de «conscience collective» est à cet égard un indice de cet effort pour sortir du naturalisme ambiant de la recherche sociale de la fin du XIXe siècle. Ce concept désigne le noyau consensuel des croyances et des valeurs que partagent les membres d'une société constituant ainsi le ciment du lien social. L'idée de conscience collective aurait pu trouver sa spécificité dans un registre socio-symbolique comme d'autres chercheurs l'ont envisagé par la suite<sup>34</sup>. Toutefois, comme cet effort puise sa source d'expression et d'explication dans la physiologie, l'idée se réduit à une sorte de corps métaphysique qui évolue de façon naturelle indépendamment des consciences individuelles qu'il affecte. Par exemple, dans le passage suivant, Durkheim trace les contours de la conscience collective dans *De la division du travail social* (cité dans Bassand, 1982: 56):

Sans doute, elle n'a pas pour substrat un organe unique; elle est, par définition, diffuse dans toute l'étendue de la société; mais elle n'en a pas moins de caractères spécifiques qui en font une réalité distincte. En effet, elle est indépendante des conditions particulières où les individus se trouvent placés; ils

---

<sup>34</sup> C'est ce que feront par la suite des auteurs comme G. H. Mead avec son concept d'«Autrui généralisé», Freud avec l'«Autre» pour identifier le lieu symbolique de la Loi, la tierce instance médiatrice entre le sujet et l'objet. Cet Autre est repris dans le contexte historique du droit par Legendre qui le désigne de «Texte sans sujet». Girard parlera de «Signifiant transcendantal», de «Mythe fondateur» à partir d'une problématique anthropologico-politique du sacrifice. Ajoutons Touraine qui, dans une approche sociologique, traduit cet autre collectif de «sujet historique».

passent et elle reste. Elle est la même au nord et au midi, dans les grandes villes et dans les petites, dans les différentes professions. De même, elle ne change pas à chaque génération, mais elle relie au contraire les unes aux autres les générations successives. Elle est donc tout autre chose que les consciences particulières, quoiqu'elle ne soit réalisée que chez les individus. Elle est le type psychique de la société, type qui a ses propriétés, ses conditions d'existence, son mode de développement, tout comme les types individuels, quoique d'une autre manière.

Maintenant, examinons plus précisément le point de vue de Durkheim sur la socialisation en crise et sur le rôle de l'espace. Si aujourd'hui la problématique de la socialisation autorise l'analyse de l'autonomie et la capacité d'initiatives de l'individu (de l'acteur), il n'en allait pas ainsi avec Durkheim. En effet, ce dernier a donné un contenu déterminant au concept de socialisation en associant ce dernier à l'éducation ([1938] 1969). Selon lui, l'éducation avait comme mission première d'inculquer le sentiment de la règle. La conception de la socialisation de Durkheim en est une d'intériorisation des rôles et des valeurs par l'individu reproduisant ainsi un ordre social. Nous l'avons vu, Durkheim identifie certaines manifestations de crises sociales à ce qu'il appelle l'anomie, c'est-à-dire une sorte de «dérégulation normative intérieure» (Dubet, 1990: 57) issue des changements brusques liés au progrès des sociétés modernes (ex.: la division sociale du travail). Par exemple, en abordant le phénomène du suicide, Durkheim définit l'anomie comme un état social pathologique exprimant la déficience des normes collectives régulant les comportements individuels. L'anomie résulterait alors d'un défaut de socialisation. C'est-à-dire que ce «raté» de socialisation serait dû à la désagrégation de la cohérence des représentations collectives que Durkheim appelle aussi la «densité morale». C'est d'ailleurs ici que le concept de conscience collective joue un rôle fondamental dans la régulation des pratiques anomiques. Dans un contexte social anomique, l'individu est en quelque sorte déboussolé étant donné qu'il ne perçoit plus les points de repères moraux pouvant guider ses désirs et les moyens de satisfaire ses besoins. Les repères moraux sont entendus comme opposés aux instincts archaïques de l'individu laissé à lui-même. Ce point de vue réfère à une vision scientifique de la vie en société où l'unité du corps social est obtenue par l'indispensable fonction spécifique de chacune des parties à la totalité. Sans le nommer ainsi, Durkheim instaure la «[...] problématique fondamentale

du fonctionnalisme [...]» (Menget, 1990: 609) dans une perspective positiviste où le social est analysé comme une chose. Il est clair pour Durkheim que c'est la société, par le biais de ses institutions, qui doit transmettre les règles morales dictant aux individus comment réfréner leurs désirs en les canalisant dans des conduites appropriées garantissant ainsi le bon fonctionnement de la société. Le passage suivant tiré de son étude sur le suicide ([1897] 1967: 275) est explicite:

Mais puisqu'il n'y a rien dans l'individu qui puisse leur fixer une limite, celle-ci doit nécessairement leur venir de quelque force extérieure à l'individu. Il faut qu'une puissance régulatrice joue pour les besoins moraux le même rôle que l'organisme pour les besoins physiques.

Il est clair que la façon dont Durkheim explique les problèmes sociaux influence sur le choix des solutions:

La fonction de ce postulat est pourtant la même que chez Comte: essayer d'expliquer les conflits sociaux non pas par les inégalités et les injustices économiques et sociales, mais par une insatiabilité humaine non maîtrisée socialement. Or, à la différence de Comte, cette maîtrise sociale consiste, pour Durkheim, dans l'intégration mentale des individus, c'est-à-dire dans leur intégration idéologique. [...] En d'autres mots, la nouveauté de Durkheim par rapport à Comte consiste, en ce sens, dans la substitution de la persuasion idéologique à la force, à la répression (Miguelez, 1993: 107).

À ce propos, Dubet (1990: 57) critique la conception durkheimienne de la régulation sociale en la qualifiant d'«autoritaire» pour la raison suivante: «la socialisation s'impose à l'individu comme la conscience collective s'impose à la conscience individuelle non sociale et pleine d'illusions sur la réalité des faits sociaux». Dans cette perspective, l'individu déviant des normes sociales doit être réhabilité selon une rééducation normative. La question de la transmission de la culture humaine dépend des mécanismes régissant l'ordre moral. Mais les fondements de cette morale se situent dans l'évolution *naturelle* (car inscrits dans une loi sociologique positive, donc universelle) de la société urbaine où, pour reprendre les expressions de Durkheim, la «densité matérielle» stimule la «densité morale». Lorsque le concept de densité matérielle est appliqué à l'espace urbain, les lieux de regroupement agissent alors comme des entités métaphysiques médiatisant le pouvoir social de renforcement moral par leur propriété d'attraction agrégative

d'individus. En d'autres mots, l'espace urbain est, pour Durkheim, le siège positif du progrès du développement humain car il matérialise l'affranchissement de l'individu à un certain joug collectif de type communautaire afin que de l'individu émerge une personne plus libre (Bassand, 1982: 57). Mais, pour Durkheim comme pour plusieurs autres chercheurs qui lui succéderont, l'anomie survient surtout dans les villes compte tenu de leur croissance extrêmement rapide et de la concentration brutale des individus (Bassand, 1982: 58). Toutefois, à ce niveau il est important de bien différencier la pensée de Durkheim de celles de Simmel et de Tonnies. Rappelons que pour ces derniers, le rassemblement spatial maximisé dans les grandes métropoles est d'abord une source d'aliénation individuelle. Tandis que pour Durkheim le développement de situations anomiques est dû non pas aux facteurs de concentration spatiale (densité matérielle) mais à un déséquilibre momentané ou anormal de la division du travail. À cet effet, Rémy et Voyé (1974: 205) éclairent bien cet aspect:

Cependant, ce n'est que sous l'influence de forces anormales que cette évolution conduit à la division du travail anomique; normalement la densité matérielle va de pair avec la densité morale, parce que la véritable liberté individuelle ne consiste pas dans la suppression de toute réglementation, mais est, au contraire, le produit d'une réglementation: la règle qui commande aux individus de se spécialiser a pour fonction d'assurer la cohésion sociale et elle ne peut s'acquitter de cette fonction que parce qu'elle a un caractère moral.

Il reste que pour Bassand (1982: 57), ce rapport équilibre/déséquilibre traduit clairement une dynamique évolutionniste inspirée de celle de Darwin et articulée dans les travaux du philosophe anglais Spencer:

Notons en passant que Durkheim est certes influencé par une biologie de type organique, mais encore par la pensée de Darwin qui affirmait que plus les individus d'une espèce sont concentrés, plus la lutte pour la vie est intense. La différenciation sociale est la réponse pacifique de la lutte pour la vie.

Nous allons voir dans la deuxième partie de cet ouvrage que la rationalité des responsables de la gestion des usages urbains (aménagistes, urbanistes, élus municipaux, etc) est encore très imprégnée de cette vision. D'ailleurs, c'est la notion d'intégration sociale qui servira d'étalon à Durkheim pour mesurer l'état de désorganisation d'une société. La conclusion de Durkheim sur le suicide ([1897]

1967: 223) le montre bien: «Nous arrivons donc à cette conclusion générale: le suicide varie en raison inverse du degré d'intégration des groupes sociaux dont fait partie l'individu». Nous avons vu que les divers problèmes sociaux que Durkheim attribue au contexte d'anomie ne sont en fait que des déséquilibres momentanés dans l'évolution d'une société en mutation. En conséquence, la marginalisation sociale constitue alors une pathologie issue de la «perturbation de l'ordre collectif» ([1897] 1967: 271). Il faut rapidement circonscrire cette perturbation car, «[...] quand la société est moralement désemparée, l'état d'incertitude où elle est lui inspire pour les actes immoraux une sorte d'indulgence qui s'exprime involontairement toutes les fois qu'on en parle et qui en rend moins sensible l'immoralité» (1897] 1967: 136). Ce qui amène Durkheim ([1894] 1950: 75) à l'affirmation suivante pour le moins éloquente concernant l'influence de la doctrine de Comte et une logique qui s'apparente aux actions urbanistiques préventives du Baron Hausmann à la même époque:

Le devoir de l'homme d'État n'est plus de pousser violemment les sociétés vers un idéal qui lui paraît séduisant, mais son rôle est celui du médecin: il prévient l'éclosion des maladies par une bonne hygiène et, quand elles se sont déclarées, il cherche à les guérir.

La prise en compte de cette conception des problèmes sociaux est fondamentale car elle a profondément influencé la sociologie classique. Selon Balandier (1988: 80), la sociologie classique explique le désordre de la vie en société par un dysfonctionnement organique, une pathologie:

Dans une perspective classique, la crise est saisie en termes de dysfonctionnement voire de pathologie; elle est le signal que «quelque chose ne fonctionne pas»; elle est alors définie par des symptômes et un diagnostic, évaluée dans son devenir par un pronostic. Société anomique, société sous choc, société malade sont quelques-unes des formules qui désignent cet état critique.

La pensée de Durkheim illustre bien une limite fondamentale du paradigme organiciste de la sociologie: le conflit et la violence sociale ne sont pas pris en compte étant donné que c'est la société qui doit imposer ses valeurs selon des lois organiques, c'est-à-dire les valeurs que légitime le chercheur. Les individus

doivent alors se conformer à cet ordre normatif sinon la société doit les aider à s'intégrer. Cette position épistémologique nie le rôle actif de l'individu en tant qu'acteur de sa société et encore plus lorsqu'il est marginalisé. Encore aujourd'hui, nous retrouvons cette conception dans la recherche sociologique sur la marginalisation sociale des jeunes. À titre d'exemple, mentionnons la recherche de Garceau-Durand intitulée, *La jeunesse itinérante, phénomène d'anomie sociale*, dont le résumé a été publié dans Lamontagne (1987). Les auteurs reprennent l'idée d'une société en mutation précipitant les changements en facteurs de «désintégration sociale» (1987: 14): «C'est pourquoi nous avançons la thèse qu'à plusieurs égards la société d'aujourd'hui est en situation d'anomie, c'est-à-dire qu'il y a une absence d'organisation naturelle». Après avoir brossé un tableau de points de vue divers sur la crise de civilisation affectant la jeunesse actuelle, les auteurs présentent les résultats d'entretiens effectués auprès de 142 jeunes itinérants montréalais âgés de 18 à 30 ans. La lecture adoptée étant celle de l'anomie sociale, la conclusion de l'étude évacue du champ de possibilités le rôle actif de l'individu marginalisé. Le passage suivant est éloquent à ce sujet (1987: 69-70):

Points d'aboutissements anonymes d'un triste processus en chaîne, ces jeunes incarnent l'envers le plus sombre des grandes métropoles nord-américaines, avec leur extrême pauvreté et leur dénuement psycho-affectif et matériel. Perdus à tous les égards, ils sont dépourvus de tout moyen d'action sur leur propre vie et sont souvent comme hébétés devant une société qui n'a pu leur proposer des modèles identificatoires solides, ni les aider à se structurer dans un modèle culturel homogène. Ils ne peuvent donc ni se reconnaître dans le monde des autres dont ils sont coupés, ni vraiment se reconnaître personnellement, car ils ont peu de moyens pour saisir le sens de leur histoire. Au mieux donc peuvent-ils se reconnaître entre eux, dans le partage d'une sensation d'absurde, d'inintelligibilité et d'injustice. Ils souffrent énormément et appellent au secours, mais en général sans bruit, sans mots. Leurs éclats sont ceux de la violence, du vol à la tire, de la prostitution désabusée, du délire et de la fuite dans l'alcool ou la drogue. Pourtant, ces jeunes sont bel et bien le produit d'un fonctionnement social qui les a laminés. Aujourd'hui, ce n'est plus le travail dans les mines, dans les manufactures à tabac et dans les filatures qui fait dépérir les jeunes, mais la rue qui devient leur seul lieu et leur seul lien avec le reste du monde. [...] il faut voir désormais les jeunes itinérants comme des êtres prisonniers d'un non-choix et passivement rejetés, on pourrait presque dire déjectés, par le laminoir d'un processus cumulatif.

Nous comprenons qu'il peut être difficile voire dramatique de nier la pression sociale énorme que ces jeunes itinérants subissent dans le contexte socio-économique actuel. Toutefois, il nous est tout aussi difficile de considérer tous les jeunes sans-abri comme des victimes totalement passives et au seuil de la mort sociale (même si elle les guette). En revanche, une autre recherche portant sur les «hommes clochards» à Montréal (à la même période) atténue quelque peu le portrait d'impotence sociale des jeunes itinérants. Tout en se référant aussi au concept d'anomie sociale (Roy, 1988: 59) pour expliquer en partie la réalité de ces hommes seuls, Roy (1988: 71) relève une différence entre les jeunes itinérants (moins de 30 ans) et les plus âgés. L'auteure parle de «débrouillardise»<sup>35</sup>:

Les jeunes, compte tenu de leur débrouillardise chercheront, dans un premier temps, des solutions plus «personnelles» à leur situation économique difficile. Ils accepteront, par exemple, n'importe quel emploi occasionnel, allant même jusqu'aux activités illicites comme le commerce de la drogue ou la prostitution. Les jeunes considèrent leur situation comme temporaire, comme un mauvais moment à passer, ce qui les incite à effectuer des choix différents que leur aînés. Ainsi, même «mal pris» les jeunes iront moins spontanément vers les centres de jour, vers les lieux institutionnalisés, ces derniers symbolisant davantage un caractère de permanence.

Des nuances s'imposent lorsque les activités marginales des jeunes ne sont pas seulement perçues comme l'expression aveugle d'une désorientation sociale.

Bref, pour Durkheim, une société n'existe que parce que les individus se socialisent en intériorisant les normes et les valeurs de cette même société. Miguez (1993: 54) y voit là l'idée fondamentale qui a permis à l'organicisme sociologique de se moderniser en un fonctionnalisme précurseur, selon nous, de la conception systémique de l'écologie sociale:

---

<sup>35</sup> Le concept de débrouillardise sociale a déjà été élaboré par Grell (1985: 142-151) qui le définit en l'associant au non-travail: «[...] l'ensemble des systèmes d'action qui permettent de vivre pendant un temps souvent considérable sans travail salarié. [...] La débrouillardise sociale relève de l'intelligence pratique et recourt aussi bien à des calculs et des stratégies à long terme qu'à des procédés indirects et occasionnels, à des apparences destinées à faire croire et agir, à la dissimulation, au secret... mais aussi à toutes sortes d'actions concrètes et ponctuelles dans les champs de la consommation, du logement, etc...».

Le fait que la société soit conçue par l'organicisme comme un être doté de vie, et de faire de la vie une propriété du tout de l'organisme, c'est-à-dire de l'organisme dans son ensemble, implique l'idée que le tout que forme une société est plus que la simple somme de ses parties. La vie, en effet, apparaît comme une propriété qui émerge au niveau de l'organisme, c'est-à-dire comme une propriété systémique, par opposition au niveau de ses parties constituantes, en l'occurrence les organes. De plus, et cela est plus important encore, l'explication des parties constituantes de l'organisme social ne peut se faire qu'à partir du tout qu'est l'organisme, c'est-à-dire à partir du système. Ainsi, la notion centrale de fonction - d'une institution - renvoie au «rôle» - de l'institution en question - dans l'ensemble, dont l'élément fonctionnel - l'institution - fait partie. Bref, l'élément est expliqué par sa fonction, et la fonction par la contribution qu'elle apporte à la vie ou à la survie de l'organisme social. Le privilège accordé au tout implique un totalisme - ou «holisme» -

De plus, la conception de l'anomie comme étant l'expression d'une désorganisation sociale a été relayée par les sociologues urbains de l'école de Chicago. Comme nous venons de le constater par certaines recherches sur les jeunes itinérants, cette vision demeurera intacte jusqu'à à notre époque et ce, malgré les changements de vocabulaire. En ce qui concerne la filiation théorique avec l'école de Chicago, Xiberras (1993: 54) est explicite:

Ce type de solidarité «organique» emprunte sa structure à la biologie naissante de la fin du XIXe siècle et face au redéploiement des images proposées par les sciences exactes, c'est plutôt du côté de l'écologie que nous pourrions chercher quelques similitudes structurelles. En effet, c'est plutôt du côté de l'écologie que se trament actuellement les visions d'un équilibre d'ensemble, tel que le rêvait le père fondateur de la sociologie pour reconstruire le lien social.

### **2.1.3 Une morale écologiste de la désorganisation sociale: la sociologie urbaine de l'école de Chicago**

Avant d'aborder directement la pensée écologique de la socialisation marginalisée, il est intéressant d'examiner en quoi l'origine du concept d'écologie indique déjà la voie à une fusion paradigmatique entre la nature et la culture. Ce désir d'unité entraîna la multiplication de métaphores issues des sciences de la nature pour désigner des phénomènes socioculturels.

L'origine du concept nous mène au naturaliste allemand, Ernst Haeckel (1834-1919). C'est en 1866 que le terme «écologie»<sup>36</sup> apparaît pour la première fois dans la littérature (Acot, 1994: 5). Selon Tessier (1989: 56), l'écologie de Haeckel s'inspire aussi de la théorie biologique de Darwin:

Cette notion, qui s'est développée durant la même période que la théorie de Darwin sur l'évolution des espèces, s'intéresse aux changements qui surviennent chez les organismes vivants. Plus spécifiquement, l'écologie s'intéresse à l'idée que la sélection naturelle opère «en contexte»: un comportement n'est adaptatif que s'il correspond aux facteurs environnementaux en présence. Le corollaire de cette proposition est que des comportements variés appartenant à des espèces distinctes peuvent avoir une même valeur adaptative.

Cependant, il est rare de voir les écologistes eux-mêmes faire référence explicitement à la philosophie spécifique de Haeckel. Pourtant son adhésion philosophique nous procure de précieuses informations à propos de la dimension axiologique de son œuvre qui a tant influencé l'imaginaire écologique moderne (ex.: le *New Age*, l'hypothèse *Gaïa*). Tous ses travaux s'inspirent d'une philosophie moniste, c'est-à-dire un système de pensée qui considère l'ensemble des choses comme réductible à l'unité. Témoin privilégié de son siècle, Haeckel aspirait à développer une connaissance théorique de l'enchaînement causal de tous les phénomènes selon une philosophie naturaliste. Même ses critiques portant sur la parcellisation des savoirs universitaires de son époque portent l'empreinte de ce que nous qualifions aujourd'hui de vision holiste.

Comme le montrent ses propos contenus dans la préface de son dernier livre *Les énigmes de l'univers*, Haeckel (1902: 1) utilise l'image de l'arbre qui cache la forêt:

Et nous devons, d'autre part, constater avec le même regret que les représentants de la «science exacte» se contentent, pour la plupart de travailler dans l'étroit domaine de leur champ d'observation, tenant pour superflue la

---

<sup>36</sup> La définition étymologique de l'écologie dérive du grec: de *Oikos*, maison et de *logos*, science. La définition de l'écologie la plus citée d'Haeckel est la suivante: «Par *oekologie*, nous entendons la totalité de la science de l'organisme avec l'environnement, comprenant au sens large, toutes les conditions d'existence» (Haeckel cité dans Acot, 1994: 5).

connaissance plus profonde de l'enchaînement général des phénomènes observés, c'est-à-dire précisément la philosophie ! Tandis que ces purs empiristes ne voient pas la forêt, empêchés qu'ils sont par les arbres qui la composent - les métaphysiciens dont nous parlions tout à l'heure se contentent du simple terme de forêt sans voir les arbres qui la constituent.

Cette connaissance de l'enchaînement général des phénomènes observés fait référence à la perspective phylogénétique (concept créé par Haeckel en 1874) selon laquelle le comportement de l'organisme est enraciné dans son développement biologique. Les relations que l'organisme maintient avec le milieu sont attribuables à sa nature adaptative, dont le but est de maintenir un équilibre avec les composantes du milieu.

Pour bien comprendre l'influence que les travaux de Haeckel ont eu sur l'écologie du XXe siècle, il vaut la peine d'examiner certains aspects fondamentaux de sa philosophie concernant l'idée de nature. Comme nous l'avons exposé précédemment, les XVIIIe et XIXe siècle ont permis à l'homme de se réapproprier le pouvoir d'interpréter le monde selon la raison par opposition au mysticisme religieux. La science expérimentale s'est imposée comme le médiateur symbolique par excellence de ce renversement de perspective. Cependant, tout comme la sociologie, les interprétations naturalistes de l'univers par la voie de la raison écologique n'ont pas pour autant modifié le fondement religieux de la vision du monde. C'est exactement le cas en ce qui concerne la philosophie de la nature de E. Haeckel. Si sa philosophie moniste est produite par la voie de la raison, elle n'en est pas moins une construction religieuse rivalisant avec une autre construction religieuse de l'époque, le théisme du christiannisme. À ce titre, Haeckel (1902: 22) est on ne peut plus clair:

Les directions diverses de la philosophie, envisagées du point de vue actuel des sciences naturelles, se séparent en deux groupes opposés: d'une part, la conception *dualiste* où règne la scission, d'autre part, la conception *moniste* où règne l'unité. À la première se rattachent généralement les dogmes téléologiques et idéalistes; à la seconde, les principes réalistes et mécaniques. Le *dualisme* (au sens le plus large !) sépare, dans l'Univers, deux substances absolument différentes, un monde matériel et un Dieu immatériel qui se pose en face de lui comme son créateur, son conservateur et son régisseur. Le *Monisme*, par contre (entendu également au sens le plus large du mot !) ne reconnaît dans l'Univers qu'une substance unique, à la fois «Dieu et Nature»; pour lui, le corps et l'esprit (ou la matière et l'énergie) sont étroitement unis. Le

Dieu supra terrestre du dualisme nous conduit nécessairement au *théisme*; le dieu *intracosmique* du monisme, par contre, au *panthéisme*.<sup>37</sup>

Un peu plus loin, Haeckel dit s'associer sans ambiguïté au monisme pur de Spinoza où la matière est conçue en tant que substance indéfiniment étendue; et l'esprit ou l'énergie en tant que substance sentante et pensante. Ces deux aspects ne sont, pour lui, que deux attributs fondamentaux de l'Être cosmique divin qui embrasse tout. Tous ses travaux s'inspirent de cette conception unitaire. En fait, Haeckel fonde sa conception moniste de l'univers sur ce qu'il appelle la loi universelle de substance. Cette loi repose elle-même sur deux grandes doctrines cosmologiques de l'époque: la loi chimique de la conservation de la matière (issue des recherches du chimiste Lavoisier), et la loi physique de la conservation de la force (issue des recherches des physiciens Mayer et Helmholtz). Ces deux théories étant étroitement liées l'une à l'autre. La première affirme que la somme de matière qui remplit l'espace infini est constante (pas de perte mais changement de formes) et la deuxième avance que la somme de forces qui agit dans l'espace infini et produit tous les phénomènes est constante (ex.: la chaleur devient mouvement, lumière ou électricité).

Dans ses derniers travaux, Haeckel introduisit un troisième élément dans sa définition de substance: le «psychome» où résident les aspects sensibles qui sont la base de la connaissance. Ses observations ont porté sur ce qu'il appelle la conscience et la psychologie de l'âme. Pour lui, l'âme, la conscience et la vie psychique des animaux supérieurs se rattachent principalement à une physiologie organique qui anime le cerveau. Cette question de la conscience peut se ramener à des phénomènes qui ressortent de la physique et de la chimie. La conscience est un problème neurologique et naturel qui peut s'expliquer à l'aide de la théorie de l'évolution. Par exemple, cette manière de concevoir la conscience l'amène à attribuer une vie psychique aux plantes. L'«âme» est le terme pour désigner l'activité psychique des plantes pluricellulaires possédant des tissus. Il discute

---

<sup>37</sup> *Panthéisme* : «Doctrinè métaphysique selon laquelle Dieu est l'unité du monde, tout est en Dieu. Panthéisme matérialiste, selon lequel Dieu est la somme de tout ce qui existe. - cour.: attitude d'esprit qui tend à diviniser la nature» (Le Petit Robert 1, 1993: 1577).

ainsi de l'âme des Métazoaires dépourvus de système nerveux, des Protozoaires, des Spongiaires et des colonies cellulaires. De plus, il établit une classification de la vie psychique du monde végétal et animal selon des stades de développement («cytopsyche, cénopsyche, histopsyche, phytopsyche et neuropsyché») qu'il regroupe sous le domaine de la «psychogénèse phylétique». Il importe de retenir que Haeckel refuse toute opposition entre le monde spirituel et le monde matériel, ainsi qu'entre la nature et la culture. Il n'existe qu'une seule substance: la Nature soumise au processus de l'évolution.

Cette façon d'aborder la vitalité des êtres organiques et inorganiques se confond dans une philosophie animiste rendant cohérente la philosophie panthéiste. D'ailleurs, le père de l'écologie formulera ce panthéisme en distinguant la croyance naturelle scientifique de la croyance surnaturelle du mysticisme religieux. Héritier du siècle des Lumières, Haeckel fait de cette croyance scientifique une «religion naturelle» (1902: 392):

L'étonnement mêlé de stupeur avec lequel nous considérons le ciel étoilé et la vie microscopique dans une goutte d'eau, la crainte qui nous saisit lorsque nous étudions les effets merveilleux de l'énergie dans la matière en mouvement, le respect que nous inspire la valeur universelle de la loi de substance - tout cela constitue autant d'éléments de notre vie de l'âme qui sont compris sous le nom de religion naturelle.

Adoptant un point de vue progressiste comparable à celui de Durkheim, Haeckel pense aussi que l'ordre politique d'une société est fondé sur la base de croyances religieuses. C'est pourquoi, il prévoit que sa religion naturaliste deviendra l'objet d'un culte moniste (1902: 456)<sup>38</sup>:

Le besoin pratique de la vie sentimentale et de l'ordre politique conduira un jour ou l'autre à donner à notre religion moniste une forme de culte comme ce fut le cas pour toutes les autres religions des peuples civilisés. Ce sera une belle œuvre réservée aux honorables théologiens du XXe siècle que de constituer ce culte moniste et de l'adapter aux différents besoins de chacune des nations civilisées [...]. Au lieu de la foi mystique en des miracles surnaturels interviendra la science claire des véritables merveilles de la nature. Les

---

<sup>38</sup> Après la mort de Haeckel, ses disciples assurèrent la diffusion de sa religion moniste au sein de la *Ligue moniste allemande*.

églises considérées comme lieu de dévotion ne seront pas ornées d'images des saints et de crucifix, mais de représentations artistiques tirées de l'inépuisable trésor des beautés que fournit la vie de l'homme et celle de la nature.

Haeckel constitue un exemple symbolique des ambitions prométhéennes qui ont orienté l'aventure scientifique des XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècles. Les dernières lignes de son dernier livre font effectivement allusion à ce mythe et à *Faust*... Harmoniser les contraires, voilà le projet idéologique du projet écologique de Haeckel (1902: 456):

Aussi nous est-il permis d'espérer que le XX<sup>e</sup> siècle, qui va s'ouvrir, conciliera sans cesse davantage les contraires et par l'extension du pur monisme, propagera sans cesse davantage la désirable unification de notre conception de l'univers. Notre plus grand poète et penseur, dont nous célébrerons sous peu le cent cinquantième anniversaire, W. Goethe, a donné au début du XIX<sup>e</sup> siècle, de cette philosophie unitaire, la plus poétique expression dans ses immortels poèmes: Faust et Prométhée. Dieu et le monde !

Notons que l'on retrouve chez certains écologistes sociaux actuels des aspirations religieuses similaires (Tessier, 1989: 304):

Le détachement face à sa propre activité de connaissance, à ses «a priori» épistémologiques, mais aussi face à l'ensemble des bénéfices secondaires qui l'accompagnent (célébrité, pouvoir, gains matériels) me semble l'essentielle pré-condition morale au cheminement qui, d'incertitudes en incertitudes, vise la Vérité comme on se tourne vers la Lumière.

Examinons maintenant l'application de l'approche écologique dans le domaine social: les sociologues urbains de l'*École de Chicago*. Ces chercheurs ont institué dans ce domaine une longue tradition de recherches s'inspirant de l'écologie humaine (Rémy, 1990). Deux des personnages les plus influents de cette école, Thomas (1907) et Park ([1926] 1979), reprennent la thèse durkheimienne de la désorganisation sociale<sup>39</sup> dans leurs recherches sur la ville en

---

<sup>39</sup> La notion de désorganisation sociale a été introduite dans cette école par Thomas et Znaniecki ([1918] 1927) dans un ouvrage traitant des attitudes sociales des paysans polonais. À l'image de Durkheim, ces auteurs considéraient «[...] les problèmes sociaux comme des phénomènes sociologiques qui influencent le comportement des individus et non comme le résultat collectif de conduites individuelles» (Coulon, 1992: 27). Ce point de vue s'appuie sur une vision holiste des phénomènes sociaux.

adaptant écologiquement la métaphore organiciste du social. Hannerz (1983) et Coulon (1992: 31) s'accordent pour dire que cette notion de désorganisation «constituent le patrimoine de l'école de Chicago» particulièrement dans les recherches semblables à celles de Thrasher ([1927] 1963) sur les gangs et de Wirth (1928) sur le ghetto. Aussi, le sociologue Dubet affirme que même si Durkheim n'a pas eu d'influence directe sur les sociologues de cette école, la description de la désorganisation sociale correspond bien au modèle de l'anomie. Par exemple, à propos des analyses de la délinquance juvénile, Dubet (1990: 58) illustre son point de vue en se référant aux travaux de Thrasher ([1927] 1963) et de Schaw et McKay (1942):

Le délinquant est celui qui souffre d'un défaut de socialisation; dans les représentations les plus anciennes, il est celui dont les désirs ne sont pas réfrénés par un milieu «amoral» et qui est trop «faible» pour réguler ses conduites. Si l'on ajoute à ce thème celui de la crise de l'adolescence dans les sociétés modernes, on retrouve l'explication la plus banale, malgré quelques renouvellements de vocabulaire, de la délinquance juvénile et de la formation de gangs.

L'étude de la délinquance ou du phénomène de gang comme étant une sous-culture relève du même point de vue selon lequel le comportement des individus est déterminé par leur adhésion aux normes déviantes d'une sous-culture spécifique. Ainsi, dans son étude sur les gangs, Thrasher ([1927] 1963: 33) conclut que le gang est en quelque sorte une micro-société organisée spontanément pour réguler les déviants:

The gang functions with reference to these conditions in two ways: It offers a substitute for what society fails to give; and it provides a relief from suppression and distasteful behavior. It fills a gap and affords an escape. Here again we may conceive of it as an interstitial group providing interstitial activities for its members. Thus the gang, itself a natural and spontaneous type of organization arising through conflict, is a symptom of disorganization in the larger social framework. These conclusions, suggested by the present study, seem amply verified by data from other cities in the United States and in other countries.

L'idée que le gang se forme en tant que substitut aux carences sociales peut être interprétée comme une quête d'identité sociale tel que Coulon (1992: 59) le

laisse entendre. Toutefois, la perspective écologique de Thrasher ne permet pas d'attribuer aux individus un rôle actif étant donné que leur comportement est déterminé naturellement par l'espace urbain. Pour comprendre cette affirmation, il est nécessaire de saisir le sens du concept d'«espace interstitiel» introduit par Thrasher. Ce concept lui sert à retracer ce qu'il appelle «l'histoire naturelle» du développement urbain des gangs et de la désorganisation sociale. C'est à partir d'une analogie géomorphologique de la «fissure» ou de la «fracture» que l'auteur tente de comprendre la répartition spatiale des gangs. Le passage suivant est explicite ([1927] 1963: 20-21):

[...] *gangland represents a geographically and socially interstitial area in the city. Probably the most significant concept of the study is the term interstitial - that is, pertaining to spaces that intervene between one thing and another. In nature foreign matter tends to collect and cake in every crack, crevice, and cranny - interstices. There are also fissures and breaks in the structure of social organization. The gang may be regarded as an interstitial element in the framework of society, and gangland as an interstitial region in the layout of the city. [...] The central tripartite empire of the gang occupies what is often called "the poverty belt" - a region characterized by deteriorating neighborhoods, shifting populations, and the mobility and disorganization of the slum.*

La métaphore de l'interstice est utilisée pour désigner autant des phénomènes spatiaux que des réalités sociales créant ainsi une confusion entre ces deux ordres de phénomènes. Lorsque cette métaphore est utilisée comme un concept, cela a pour conséquence de réduire la dimension géographique du phénomène de gang à une simple projection spatiale de la désorganisation sociale. En effet, l'analogie avec la géomorphologie induit l'idée que les gangs et leur territoire posséderaient des propriétés interstitielles relevant d'un vitalisme urbain.

Par ailleurs, la notion de marginalité en tant que telle a été utilisée à titre d'attribut de l'individu vivant la désorganisation sociale. Dans *The Marginal Man*, Park ([1928] 1987: 3) s'inspire du personnage historique du juif errant pour inscrire l'homme marginal typique dans une problématique d'émigration. Le sociologue urbain définit l'homme marginal en s'inspirant de la figure de l'«étranger» de Simmel dont il fut l'élève:

[...] un nouveau type de personnalité [...], à savoir un hybride culturel, un individu qui partageait intimement la vie culturelle et les traditions de deux peuples différents; un individu qui n'était jamais tout à fait prêt à rompre, même si cela lui était permis, avec son passé et ses traditions et qui n'était pas entièrement accepté, en raison des préjugés raciaux, par la nouvelle société dans laquelle il cherchait, à présent, à trouver une place. C'était un individu qui vivait sur la marge de deux cultures et de deux sociétés dont l'interpénétration et la fusion ne s'étaient jamais complètement réalisées.

Tout en reconnaissant par moments, dans la figure de l'étranger, le phénomène spécifiquement urbain de distance au monde social dont parle Simmel, Park insistera davantage sur la difficulté d'adaptation de l'étranger dans la ville. Gruel et De Queiroz (1987: 4) constatent que le concept écologique de marginalité désigne en fait le drame de l'identité fragmentée liée au phénomène d'acculturation:

Le «marginal man» serait donc celui qui n'est ni vraiment dedans ni vraiment dehors, cette atonie le privant du sentiment de familiarité de celui qui, pleinement intégré à la tribu et à ses valeurs, vit dans un monde culturel qui vaut nature. Ainsi délimité, le concept de marginalité n'aurait de pertinence que pour analyser le drame du «divided self»: la démoralisation du migrant arraché à sa culture d'origine, la délinquance d'adolescents des taudis, «tirillés» entre les normes et valeurs du milieu scolaire et celles de leur milieu familial ou de leur groupe de pairs [...].

Cette attention centrée sur les problèmes d'adaptation de l'«homme marginal» amène Park à mettre de côté la lecture paradoxale de la socialisation urbaine transmise par Simmel. Plus souvent qu'autrement, il use d'une logique des pôles binaires "ou bien/ou bien": ou bien l'«étranger» est un phénomène *positif* et acceptable (le type cosmopolite qui réussit plus ou moins son assimilation), ou bien l'«étranger» est un phénomène *néгатif* et rejeté (le type délinquant ou pauvre qui n'adopte pas les comportements attendus). L'enjeu réside dans le regard moral porté sur l'ambiguïté fondamentale que Coulon (1992: 56) décrit bien en se référant à l'homme marginal:

[...] s'il est un homme créatif, qui invente de nouvelles formes de sociabilité et de nouveaux traits culturels, il est aussi celui qui subit cette situation duelle de manière douloureuse, avec notamment des manifestations psychologiques qui le révèlent et le désignent à la fois comme déviant social.

Pour Park, il y a des limites à l'étrangeté. Mais le contrôle doit s'exercer en fonction d'une connaissance écologique de la déviance sociale. Dans la préface du livre de Thrasher (1927) portant sur le phénomène de gangs à Chicago, Park (cité dans Coulon, 1992: 57-58) écrit:

Les gangs, comme la plupart des autres formes d'association humaine, doivent être étudiés dans leur habitat particulier. Ils surgissent spontanément, mais seulement dans des conditions favorables et dans un milieu défini... C'est ce qui constitue l'intérêt de les étudier, nous persuade qu'ils ne sont pas incorrigibles et qu'ils peuvent être contrôlés.

Aussi, dans le passage suivant, Park ([1929] 1979: 173) identifie certaines catégories de la population à des «ennemis du dedans» dont les problèmes de comportement sont liés à des problèmes de personnalité. Dans cette perspective, le traitement de la délinquance est confié à des spécialistes qui effectuent les ajustements comportementaux nécessaires afin de rétablir l'ordre moral. Ce type de rationalisation scientifique préfigure l'émergence des professions modernes de gestion des problèmes sociaux:

C'est avec ce que Simmel appelle les ennemis du dedans - le pauvre, le criminel, le fou - que les études de la personnalité semblent avoir pris naissance. C'est pourtant à une époque relativement récente que la pauvreté et la délinquance ont été comptées avec la folie comme problème de personnalité et de comportement. À présent, c'est si vrai que l'action sociale a fini par être reconnue comme une branche de la médecine et que le «travailleur social en psychiatrie» en est venu à se substituer, ou au moins à s'ajouter, au travail du visiteur bénévole. Le délégué à la liberté surveillée, l'éducateur à domicile, le directeur de terrain de jeu public ont tous acquis un nouveau statut professionnel dès lors fut admise l'idée que les problèmes sociaux sont fondamentalement des problèmes de comportements. Un nouvel essor fut donné à l'étude des problèmes de personnalité avec la mise en place en 1899, à Chicago, du premier tribunal pour enfants des États-Unis. Les tribunaux pour enfants devinrent immédiatement, autant que faire se pouvait dans les circonstances où ils étaient nés, des cliniques du comportement. Mettre le délinquant à l'épreuve, c'était l'inviter à participer à une expérience, sous la direction d'un délégué à la liberté surveillée qui avait comme but sa réinsertion.

À ce titre, le géographe Vant (1986: 17) constate que pour les chercheurs de l'école de Chicago, la marginalisation est interprétée comme un «manque d'adaptation aux structures sociales». En somme, elle n'est qu'une affaire de cu-

mul d'handicaps naturels. Pour comprendre ce point de vue de la socialisation marginalisée, il est important de connaître la conception écologique du milieu urbain. Mentionnons d'abord que Park conserve le schéma ordre/désordre dans ses recherches sur la ville qualifiée par lui de «phénomène naturel» ([1952] 1979: 181). Il s'intéresse aux effets dépersonnalisants de l'économie monétaire sur le comportement collectif des citoyens. Il compare la ville à un centre nerveux de l'organisme social où la communauté se retrouve continuellement en situation de crise. Dans cet ordre d'idées, il cite les phénomènes de foules, les grèves et le fonctionnement de la bourse comme ayant des traits de crise communs. Ce parallèle entre la ville et le centre nerveux incite Park à envisager la ville comme un laboratoire de recherches ([1952] 1979: 175) sur le comportement collectif où la psychologie de la crise devient une ressource. Lorsqu'il parle de «crise», Park fait référence directement aux tensions des rapports entre les «liens primaires» (relevant de l'instinct) et les «liens secondaires» (relevant de la rationalité) pour expliquer les mécanismes de contrôles sociaux qui sont à l'œuvre dans la ville en tant que régulateurs de l'ordre moral. En effet, compte tenu du développement accéléré des moyens de communication et de transport, l'organisation sociale et industrielle s'en est trouvée modifiée. Les habitudes et les relations ont été affectées dans le sens où les relations secondaires se sont substituées les relations primaires. Par relations primaires, Park désigne les relations «face à face» entre individus où il y existe une coopération intime. Il fait aussi référence à l'instinct et au sentiment, à l'aide desquels, il semble possible, selon lui, de créer une fusion des intérêts du groupe (un «nous»). Une sorte de transcendance de l'individu à travers le groupe comme entité totalisante comparable au concept de solidarité mécanique de Durkheim. Dans le contexte de ce type de relation, le contrôle social procède d'une adaptation personnelle spontanée et non rationnelle, immédiate et irréfléchie.

Or, comme Simmel, Park, affirme que la ville a dissout l'ordre moral des liens primaires (famille, école, église). Sous l'influence de la vie urbaine, les contraintes et les inhibitions du groupe primaire se retrouvent affaiblies de telle sorte que l'on assiste, selon Park, à ce qu'il appelle une «progression du vice» et de la crimina-

lité dans les villes (le mauvais étranger), bref à un processus de désocialisation. Tandis que dans les petites localités et dans les campagnes, les relations de type primaire sont plus constantes et favorisent le maintien des inhibitions et du contrôle social spontané. À ce sujet, Park note les différentes statistiques qui enregistrent la désintégration de l'ordre moral (sur le divorce, le vagabondage, et la criminalité) et se questionne sur les facteurs et les indicateurs de cette désintégration (facteurs reliés au système de propriété, à la race, à la classe sociale et aux mœurs familiales).

D'autre part, le phénomène de crise issu de cette désintégration conduit à des tensions critiques qui peuvent s'orienter vers un changement possible de la situation, vers une meilleure adaptation, vers une efficacité réduite ou la mort. Il est donc question, pour Park, d'un phénomène de survie où l'issue positive est l'adaptation réussie à une crise accompagnée d'une modification structurelle. Comme l'environnement urbain accentue tous les effets de crise, la nature du contrôle social se modifie en fonction du changement de l'ordre moral. À ce titre, Park soulève l'exemple de la tendance criminelle des immigrés de la seconde génération en milieu urbain. Il observe que le contrôle social fondé sur les mœurs de la première génération a cédé le pas au contrôle fondé sur la loi positive par la seconde génération. En d'autres mots, le chercheur décrit ainsi le passage de relations primaires aux relations secondaires. Cependant, à la lumière du mode d'organisation collective des fourmis, il nous montre la nécessité d'appuyer les contrôles formels (relations secondaires) sur des contrôles instinctifs et spontanés (relations primaires) pour qu'une action organisée soit efficace.

Dans la perspective d'une écologie humaine, l'organisation et la désorganisation sociale sont conçues comme la dynamique d'un processus métabolique qui, dans sa fonction, s'inspire du fameux principe de sélection naturelle. En effet, comme le décrit Park, le métabolisme urbain dispose d'un mécanisme de sélection de la distribution des populations par la ségrégation sociale et spatiale, une sorte de filtrage de la mobilité des individus les plus aptes à vivre dans tel ou tel milieu de la ville. Ici, Park traduit de manière écologique le principe de la sélection natu-

relle de Darwin et celui de la division du travail de Durkheim. D'ailleurs, Wirth ([1938] 1979: 265) s'y réfère explicitement dans son article, *Le phénomène urbain comme mode de vie*:

Comme Darwin l'a montré pour la flore et la faune, et comme Durkheim l'a noté dans le cas des sociétés humaines, un accroissement du nombre à espace constant (c'est-à-dire un accroissement de densité) tend à produire différenciation et spécialisation: c'est à cette seule condition que l'espace peut supporter un nombre accru. Ainsi la densité renforce les effets du nombre pour diversifier les hommes et les activités et pour accroître la complexité de la structure sociale.

Pour désigner l'être urbain, Park ([1952] 1979: 182) emprunte le concept de «superorganisme» utilisé par Spencer en 1850 pour qualifier la société humaine et inaugurer la loi universelle de l'évolution (Miguelez, 1994: 70-73). La survie de ce superorganisme dépend donc du degré d'adaptation que les individus peuvent atteindre dans ce contexte d'instabilité provoquée par le processus compétitif de rationalisation de l'économie de marché. Dans son histoire de l'écologie, Acot (1994: 90) qualifie cet usage métaphorique pour désigner des enjeux économiques et politiques de la ville d'«extrême violence».

Et voici «normalisés», devenus «naturels», les aspects les plus inhumains du phénomène urbain à Chicago: ségrégation spatiale de la misère dans les ghettos. Les concepts successionnels de «migration», d'«invasion» et d'installation (l'«écèse»), investissent la sociologie urbaine. Dès lors, par exemple, on peut «(...) penser la croissance urbaine comme résultant de processus d'organisation et de désorganisation analogues aux processus anabolique et catabolique du métabolisme corporel» [citation de E.W. Burgess, la croissance de la ville]. Cette métaphore est d'une extrême violence: ou bien la ville «digère» ses immigrés, ou bien elle les expulse comme des déchets, ou même des excréments (phase «anabolique» du métabolisme corporel dans le premier cas, phase «catabolique» dans le second)... L'ensemble des travaux du groupe est justiciable du même type de remarque.

De plus, Park explique, dans son article *La communauté urbaine - un modèle spatial et un ordre moral*, que l'ensemble de ces enjeux urbains procède d'un ordre naturellement moral très proche de l'idée de conscience collective de Durkheim. Toutefois, cette conscience collective prend la forme organique d'une autorité «métabolique» ([1926] 1979: 197):

Toute génération nouvelle doit apprendre à s'accomoder d'un ordre défini et maintenu par la génération précédente. Toute société impose à ses membres quelque discipline; les individus grandissent, s'intègrent à la vie de la communauté et, finalement, en sont exclus et disparaissent. Mais la communauté, avec l'ordre moral qu'elle incarne, continue de vivre. La vie d'une communauté implique donc une sorte de métabolisme: elle est constamment en train d'assimiler de nouveaux individus et, tout aussi régulièrement, elle en élimine d'autres, par décès ou autrement. Cependant, l'assimilation n'est pas un processus simple; par-dessus tout elle prend du temps.

Dès lors, culture et nature se confondent dans un mélange organique où l'histoire évolue selon des lois naturelles de type darwinien. Les individus sont donc soumis aux lois naturelles que les spécialistes scientifiques de l'écologie humaine découvrent. Le passage suivant (Park, [1929]1979: 164) exprime bien comment cette fusion entre nature et culture jette les bases d'une sorte de «phylogénèse urbaine»:

Le problème social est fondamentalement un problème urbain: il s'agit de parvenir, dans la liberté propre à la ville, à un ordre social et à un contrôle social équivalents à ce qui s'est développé naturellement dans la famille, le clan, la tribu. L'homme civilisé est, pour ainsi dire, un nouveau venu. Vue dans la longue perspective de l'histoire, l'apparition de la ville et de la vie urbaine sont des événements récents; l'homme s'est formé et s'est pourvu de la plupart de ses caractères innés et héréditaires dans un milieu où il menait une vie très proche de celle des animaux d'espèce inférieure, sous la dépendance directe de la nature. Dans le tourbillon de changements survenus avec l'évolution de la ville et de la vie urbaine, il n'a pas pu s'adapter fondamentalement et biologiquement à son nouveau milieu.

Par les multiples usages métaphoriques de l'organicité du social et de la culture, les auteurs de l'école de Chicago ont appliqué dans ses fondements la métaphysique moniste de Haeckel. Cette métaphysique propose une conception idéalisante de l'unité sociale de la ville: un «super-organisme vivant». C'est comme si le fonctionnement de ce dernier exigeait, de façon naturelle, un ordre comportemental de toutes les composantes de la société. Ainsi, le métabolisme urbain peut s'adapter à tout changement et conserver son niveau d'équilibre. Même les contrôles sociaux font partie de ce métabolisme urbain à la manière d'«anti-corps» sociaux atténuant les déséquilibres et favorisant la coopération. Nous verrons dans la deuxième partie que cette rationalité métaphorique est encore très actuelle.

### - Une morale positiviste de la socialisation

L'interprétation de la sociologie classique concernant la crise normative a l'intérêt d'avoir su identifier de nombreuses tensions ou paradoxes dans les relations sociales comme traits permanents de la société moderne. Chacun à leur manière, les auteurs étudiés plus haut situent ces tensions dans une dynamique où le rapport à autrui est problématique pour la cohésion de l'ensemble de la société. Cependant, si l'identification ou la description de situations de crise est très présente, leur thèse explicative pose un problème épistémologique incontournable. Comme modèle rationnel explicatif, la thèse organiciste, qu'elle soit d'inspiration biologique ou machinique (dont le systémisme est la modernisation du modèle), fait référence aux fondements du social non pas par le social mais par la Nature. Il y a là un glissement théorique incompatible avec une démarche d'explication rationnelle qu'il nous faut souligner.

Le glissement métaphorique du social au naturel peut être utile en guise d'exploration descriptive pédagogique ou de conceptualisation heuristique. Mais lorsque la métaphore se substitue à l'objet qu'elle est sensée indiquer, il y a là une opération de réduction ontologique de la réalité sociale (Normand, 1976: 53). La métaphore est alors considérée comme une véritable catégorie empirique qui vise à «expliquer automatiquement» pour ne pas dire «naturellement». Aussi, ce n'est pas parce que l'usage métaphorique de l'organicisme peut être fécond sur le plan de la découverte que la ville est pour autant «un» organisme ou «un» écosystème. Pour reprendre l'expression de Memmi (1979: 58), la métaphore est alors «substantifiée» pour lui faire jouer un rôle fictif. Ainsi, la métaphore naturaliste ou organiciste exerce une réduction empiriste du savoir donnant lieu à une idéologie fantastique de la réalité (Derrida cité dans Normand, 1976: 67).

D'autre part, Dubet associe les théories classiques de la socialisation discutées plus haut à des théories du «contrôle intériorisé» (Dubet, 1990: 62): les individus étant réduits à de simples figurants à discipliner dans le système social qui les met en scène. Même s'il est légitime de conceptualiser une théorie du contrôle intériorisé, il est important d'admettre que le social ne s'y réduit pas. En faisant référence à Max Weber, Dubet souligne que cet enjeu politique réside dans le pouvoir

de formuler, de façon scientifique, une logique sociale spécifique, «[...] correspondant au dessein particulier de produire et de reproduire l'ordre social» (Dubet, 1990: 66). En ce sens, cette vision moraliste et disciplinaire d'une société à ordonner que projette le point de vue organiciste et écologique a quelque chose à voir avec l'utopie telle qu'abordée par Choay. S'appuyant sur les textes instaurateurs de l'urbanisme et sur les travaux de Foucault (1976) concernant la spatialité disciplinaire, Choay souligne que l'utopie a progressivement comblé le vide créé par la dissolution lente du sacré débutant dès le XVI<sup>e</sup> siècle. La crainte ressentie par le déploiement des nouvelles libertés individuelles en l'absence de l'autorité divine aurait amené la société occidentale à recourir à des modes de substitution de l'autorité dont *l'Utopie* rédigée par Thomas More au XVI<sup>e</sup> siècle en constituerait le premier signe littéraire. Aussi, comme Choay le précise (1980: 298), les applications concrètes d'utopie urbaine se sont davantage réalisées dès le XVIII<sup>e</sup> siècle avec la médicalisation scientifique du champ social:

Ce n'est point qu'en faisant de la ville un objet de savoir scientifique on doive corrélativement la convertir en objet utopique. Mais on s'y expose effectivement dès lors que la science de référence a des applications correctives, dès lors, en particulier, qu'entre en jeu la médicalisation dont on a vu qu'elle a contaminé, au départ, la plupart des sciences humaines.

Il est difficile de justifier scientifiquement une lecture morale, utopienne, en guise de logique théorique pour élucider la problématique de la socialisation marginalisée. Tout comme Mercier l'a démontré en ce qui a trait à la théorie de la propriété, la théorie de la socialisation aussi se définit «[...] davantage comme un enjeu politique que comme une nécessité naturelle» (Mercier, 1986: 335).

#### **2.1.4 La seconde école de Chicago**

Même si la vieille tradition de l'école de Chicago s'éteint à la fin des années 40, une nouvelle génération renaît après la guerre à l'intérieur de ce que plusieurs appellent la «seconde école de Chicago» (Coulon, 1992: 12; Saunders, 1981: 62). Face aux diverses critiques (ex.: Aïssa Alihan, [1938] 1964) et au nouveau courant sociologique systémiste (Parsons), l'école de Chicago s'est fragmentée en deux tendances: une tendance positiviste et fonctionnaliste percevant la commu-

nauté comme une *chose* et une tendance relativiste envisageant la communauté comme une construction analytique (Saunders, 1981: 65). Cette dernière tendance de la sociologie urbaine américaine favorisa des études ethnographiques en adoptant le point de vue de l'interactionnisme symbolique issu de la tradition de Blumer et de G. H. Mead et celui de la phénoménologie par le constructivisme (Mayer et Laforest, 1990: 31). La théorie identitaire telle que développée par Mead a le mérite de dépasser la réduction fonctionnaliste de la socialisation en impliquant l'activité symbolique et interprétative dans la formation de l'identité. Il s'agit alors de recherches qualitatives micro-sociales s'éloignant du déterminisme naturaliste de la tradition durkheimienne et de Park et en privilégiant une approche plus relativiste du processus de marginalisation.

À l'aide de méthodes telles que le récit de vie et l'observation participante, l'interactionnisme symbolique analyse les interactions concrètes des personnes et le langage produit par les significations de ces interactions. Les auteurs les plus connus sont Becker ([1963], 1985) et Goffman ([1963], 1975) à qui on doit la théorie de l'étiquetage (*labeling theory*). Les manifestations de socialisation marginalisée sont alors traitées comme des déviations face à un ordre normatif. Par exemple, Becker définit la déviance comme une construction sociale où l'individu transgressant des normes instituées se voit qualifié de déviant ([1963], 1985: 32-33). Le passage suivant illustre aussi l'approche de Goffman ([1963] 1975: 168) qui, bien que relativiste, ne perd pas ses racines écologiques en ce qui concerne la déviance sociale:

Les déviants sociaux, tels que nous les définissons, sont donc ceux qui arborent leur refus d'accepter la place qui leur est allouée, et que l'on tolère provisoirement, pour autant que leurs gestes de révolte ne sortent pas des limites écologiques de leur communauté. Celle-ci, à la façon des ghettos, constitue un havre d'auto-défense, un lieu où chaque déviateur peut soutenir ouvertement qu'il vaut bien n'importe qui.

Cette approche a beaucoup influencé les travaux de recherches sociologiques et géographiques des dernières décennies et même d'aujourd'hui comme nous l'avons déjà vu au sujet des recherches de Roulleau-Berger (1991) et de Foret et Bavoux (1990) sur les jeunes de Lyon ainsi que celle de Côté (1998) sur les

jeunes de la rue à Montréal. En ce qui concerne la géographie humaine, c'est surtout dans le courant humaniste que cette influence aura un écho à travers des thématiques de l'espace vécu et représenté (Bailly, 1990).

En ce qui regarde l'espace, il est représenté comme un décor *topographique* à l'intérieur duquel l'individu tente de jouer un rôle en mettant en scène, de façon stratégique, des représentations identitaires et en projetant sa différence à travers l'assignation ou l'appartenance à une place (ex.: Ostrowetsky, 1988; Authier, 1986). Selon la sociologue Gauthier (1994a: 178), «La sociologie de la déviance conçoit les comportements «différents» comme une pathologie sociale qui devrait donner lieu à des mesures correctrices». Selon l'auteure, cette tendance expliquerait la prédominance d'études criminologiques à ce sujet<sup>40</sup>. Nous l'avons vu au chapitre I la plupart des recherches urbaines portant sur les formes de socialisation des jeunes de la rue et sur la rue ne comportent que très peu de contenu théorique explicitement géographique sur le rôle que joue cette marge dans la formation identitaire des jeunes exclus. L'espace y est plutôt décrit à l'aide de métaphores et non selon une réflexion théorique spécifique.

Quant à la tradition positiviste, elle s'est modernisée à travers la discipline de l'écologie sociale dont nous retrouvons des chercheurs autant aux États-Unis (Hawley, 1968; Bronfenbrenner, 1992; Garbarino et Schellenbach, 1986; etc.) qu'au Québec (Bouchard, 1987; Chamberland et Beaudry, 1989; Tessier, 1989, etc.). La modernisation réside dans l'adoption des méthodes autant quantitatives que qualitatives et des modèles systémiques de l'après-guerre troquant ainsi l'organisme naturel pour le système auto-régulé et la communauté urbaine pour l'environnement social. C'est pourquoi, aujourd'hui le terme «d'écosystémique» sera davantage employé pour désigner des systèmes écologiques humains<sup>41</sup>. Cette tradition positiviste modernisée s'est aussi fait valoir chez les géographes

---

<sup>40</sup> Voir Cusson, 1990; Walgrave, 1992; Le Blanc, 1994.

<sup>41</sup> Pour en savoir plus long sur la filiation de ce courant écosystémique, voir, en annexe (app. A), deux schémas illustrant les différences sémantiques et les similitudes logiques sur le plan théorique entre l'écologie humaine d'origine et l'approche contemporaine.

utilisant la cartographie et la méthodologie statistique de l'écologie factorielle dans leurs recherches appliquées à la ville (Busiaux, 1986: 216). Par exemple, Busiaux nous informe que les recherches nord-américaines sur la criminalité privilégient l'analyse de déterminants socio-économiques de la distribution spatiale des crimes. Comme elle (1986: 217) le souligne:

Cette géographie du crime, qui privilégie la localisation des actes criminels et plaque sur cette répartition spatiale une structure sociale donnée, n'analyse pas les "causes" de la criminalité, obéit à un déterminisme socio-économique flagrant et n'est qu'une géographie descriptive qui ne semble pas s'interroger sur les orientations idéologiques de ses recherches et sur les finalités de ses travaux.

Peu de choses ont fondamentalement changé concernant les pratiques actuelles de l'écologie sociale depuis la naissance de ce paradigme sinon qu'elles ont bénéficié de raffinements technocratiques. En effet, le concept actuel d'écologie sociale s'inspire du concept initial d'écologie humaine en ce qu'il s'intéresse aux comportements individuels des membres d'un milieu, aux activités qu'ils mènent et aux liens d'interdépendance existant entre les membres et leur environnement. On comprendra pourquoi, en psychologie, on parlera de l'écologie sociale en tant qu'écologie comportementale. Bien que la toile de fond est demeurée naturaliste, l'univers théorique de l'écologie sociale s'est agrémentée de concepts techniques propres à l'analyse systémique, des méthodes quantitatives plus sophistiquées telles que la mesure des «scores de comportements coercitifs» (Bouchard et Desfossés, 1989), des techniques behavioristes et épidémiologiques. Les problèmes sociaux sont toujours définis en tant que problèmes comportementaux d'un individu qui n'a pas su s'adapter aux pressions de l'environnement. Par exemple, dans un projet de prévention de la violence familiale, Chamberland et Beaudry (1989: 215) reproduisent le modèle écologique du début du siècle:

Dans l'étude portant sur les mauvais traitements, chaque territoire (ou voisinage) est analysé comme un écosystème particulier, comportant des facteurs favorables ou défavorables au développement des familles. Ainsi, même si chaque voisinage est un système ouvert, lui-même déterminé par une variété d'autres systèmes (la ville, la province, la planète), on peut toutefois considérer ce contexte comme un milieu de vie distinct ou spécifique. Chacun

de ces lieux est composé d'un ensemble de familles soumises à une plus ou moins grande quantité de demandes d'adaptation (pressions sélectives), qui créent un état de tension spécifique à cette niche. L'abondance ou la pénurie de ressources (économiques, psycho-sociales ou physiques) présentes dans cette niche, a pour effet de médier les réactions adaptatives des familles aux pressions sélectives les affectant et, par conséquence, d'engendrer des probabilités variables d'abus et de négligence. Le taux de plaintes retenu par les services de DPJ [Direction de la protection de la jeunesse] constitue une façon d'évaluer globalement le niveau d'adaptation des familles. Le comportement abusif du parent est donc envisagé comme une réaction adaptative problématique à un environnement jugé tout aussi problématique. Il s'agit d'analyser les configurations d'éléments qui, dans un écosystème donné, sont associés à une plus ou moins forte probabilité d'observer des mauvais traitements envers les enfants.

Dans le livre intitulé *Pour un paradigme écologique*, Roger Tessier (1989) présente pourtant le paradigme écologique comme étant nouveau. Il affirme que les traits essentiels du «nouveau paradigme» sont les suivants: systémique, complexe, évolutionniste et spiritualiste. Hormis l'analyse systémique, peu de choses se différencient théoriquement des fondements de l'école de Chicago des années 20. L'introduction de l'analyse systémique semble permettre aux écologistes sociaux actuels de contourner un obstacle épistémologique majeur et même gênant: le vitalisme issu de l'organicisme animiste si cher au fondateur Haeckel. Post-modernité oblige! La société n'est plus un organisme qui a des caprices métaboliques de sélection naturelle mais un système complexe qui s'auto-organise. A ce sujet Tessier (1989: 292) est explicite:

Par contre, l'idée d'auto-organisation entraîne une inévitable remise en question épistémologique, en particulier des idées d'ordre et de désordre. Alors que chez le néo-darwinien Jacques Monod, en dépit du coup de dé au départ (mutation initiale aléatoire), le facteur vraiment déterminant des transformations évolutives de l'espèce est un mécanisme déterministe classique: la sélection naturelle. Il semble plus juste de présenter les transformations évolutives comme des résultats conjoints, produits interactivement du hasard et de plusieurs niveaux de déterminismes.

#### **2.1.5 L'analyse structuraliste des instances de socialisation comme instances de contrôle**

Incorporant la dimension politique, des auteurs tels que L. Althusser, M. Foucault, P. Bourdieu et J. Dreyfus abordent la socialisation marginalisée comme

un effet structurel des systèmes institutionnels de socialisation politique (école, prison, urbanisme, hôpital, services sociaux, etc.). Selon ce point de vue, les institutions, envisagées comme des appareils idéologiques d'État, auraient comme fonctions principales: - de conserver la structure des rapports de classe par un travail de reproduction sociale des valeurs et des symboles légitimant l'ordre établi; - de maintenir les individus à leur place (classe sociale); - de renforcer, chez les individus des prédispositions à réagir correctement à cet état de choses (Cot et Mounier, 1974: 84-85). Par exemple, dans *La reproduction*, Bourdieu et Passeron (1971: 243) précisent que l'école n'est pas là seulement pour reproduire les droits de la bourgeoisie:

Instrument privilégié de la sociodicée bourgeoise qui confère aux privilégiés, elle parvient d'autant plus facilement à convaincre les déshérités qu'ils doivent leur destin scolaire et social à leur défaut de dons et de mérites, qu'en matière de culture, la dépossession absolue exclut la conscience de la dépossession.

Dans cette perspective, il existerait une différence entre l'insertion dans la société (émancipation) et l'intégration de la société (aliénation). Pour les auteurs, ce travail de socialisation institutionnelle constituerait une violence symbolique produite par le travail pédagogique sur les habitus de classe, terme utilisé par Bourdieu (Cot, 1974: 85). Emprunté à Durkheim ([1938] 1969: 37), le concept d'habitus désigne un système durable de dispositions (schèmes de perception, d'appréciation et d'action) liées à une trajectoire sociale. La socialisation, selon Bourdieu, est donc conçue comme l'incorporation d'habitus de classe où les identités ne proviennent pas exclusivement de la culture du groupe social d'origine mais de la situation socio-culturelle rattachée aux bases économiques de la généalogie familiale (Dubar, 1991: 70; Cot et Mounier, 1974: 91).

C'est avec le principe méthodologique de la généalogie de l'ordre des contraintes que Foucault analysa l'histoire des appareils publics tels que la prison, l'école et l'asile. Son originalité réside en ce qu'il fait intervenir la dimension spatiale de la reproduction de l'ordre social. Pour Foucault, les appareils investissent le social en le quadrillant, le surveillant, bref en le visibilisant; ce qui produit «de la frontière et de la marge de manière univoque» (Vant, 1986: 18). Selon lui,

l'espace, ou plutôt l'architecture d'un lieu (enfermement, ouverture, labyrinthe, etc.) influence le comportement des individus par le pouvoir disciplinaire qu'elle génère en tant que contrôle de l'exercice du mouvement. Ajoutons à cela une gestion technique rigide du temps d'activités humaines qui relève de la programmation et vous obtenez un espace panoptique permettant la surveillance du corps des individus par l'imposition de sanctions normatives et un contrôle quasi total de l'espace-temps (Foucault, 1975). S'inspirant de cette vision du contrôle politico-spatial, Dreyfus (1976) décrit la «ville disciplinaire» comme un produit du fonctionnalisme urbanistique qui réduit la diversité des désirs en une idéologie du besoin. La structure de l'espace urbain est alors déterminée par les stratégies antagonistes de classes rivalisant pour l'appropriation de marchandises foncières, culturelles, sociales ou institutionnelles. Ici, c'est souvent la notion de distance (ex.: Dear et Wolch, 1987; Morin, 1993) ou de configuration physicospatiale de l'espace (ex.: l'espace panoptique) qui intervient en tant que facteur spatial de marginalisation.<sup>42</sup> Selon Dubet, contrairement aux théories relatives de l'étiquetage (Becker, Goffman), cette vision structuraliste équivaut à une théorie de la stigmatisation absolue où «le délinquant disparaît même comme acteur pour ne devenir que le produit des institutions de socialisation et du contrôle social» (Dubet, 1990: 60). La critique vaut aussi pour Bourdieu qui semble replier les capacités stratégiques de l'acteur à une adaptabilité à l'habitus, elle-même déterminée par l'habitus.

En ce qui regarde les pratiques de socialisation marginalisée des jeunes de la rue, l'intérêt de l'analyse structuraliste tient dans sa capacité à saisir les effets disciplinaires de la gestion des usages urbains à travers une série de dispositifs physicospatiaux, d'aménagements et de réglementations municipales. Par exemple, en s'inspirant de Foucault, les travaux de Dear et Wolch (1987) ont montré le contrôle géopolitique des effets de de la désinstitutionnalisation des personnes atteintes de maladies mentales. Mais cela ne doit pas nous empêcher pour autant

---

<sup>42</sup> Il est intéressant de noter ici que la représentation topologique de l'espace n'est pas touchée par cette conception de l'espace. Seules les représentations topographiques (physicospatiales) et topométriques (distance quantitative) sont prises en compte.

de considérer les marges de manœuvre des sujets face à ces contraintes institutionnelles. C'est pourquoi nous utilisons le concept de socialisation marginalisée pour bien indiquer la présence d'une tension conflictuelle entre le sujet comme acteur et la structure sociospatiale qui, souvent, le contraint dans ses désirs de socialisation.

### 2.1.6 La sociologie de l'action: le rôle du «sujet historique» dans la dynamique inclusion/exclusion

Auteur du livre *La galère, jeunes en survie*, Dubet a développé un point de vue théorique pertinent sur les pratiques de socialisation des jeunes marginalisés des «banlieues rouges» (voir brève synthèse de la galère au point 1.2). Inspiré de la sociologie de l'action dont Touraine est la figure de proue, l'auteur tente d'introduire les conditions d'une sociologie de la socialisation. Loin d'attribuer un pouvoir d'action autonome mythique aux individus marginalisés, il tente néanmoins de saisir la part d'autonomie du sujet social. Ainsi, Dubet (1990: 75) tente d'observer cette part d'autonomie au sein de l'hétérogénéité de la logique d'action des jeunes s'apparentant à celle des classes dangereuses qu'il désigne par l'expression «la galère»:

Le pessimisme théorique ne s'impose pas parce que la faible capacité d'action de ces jeunes est de type individualiste. Lorsqu'ils protestent collectivement contre la situation qui leur est faite, c'est pour défendre une sorte de droit individuel à la subjectivité. [...] C'est par l'appel à l'individualité qu'ils passent à l'indignation et à l'action collective. Contre un intime vide, au sens avancé par Senett, ces jeunes veulent reconstruire un privé, une identité propre tracée par des expériences communes, des goûts, des projets. C'est à partir de l'appel à cette subjectivité personnelle que ces jeunes s'efforcent de sortir de leur galère; l'acteur ne peut entrer dans la société que s'il parvient à se construire subjectivement, même de manière chaotique et fugace.

Au niveau théorique, la sociologie de l'action postule qu'il n'y a pas de société sans sujet ni de sujet sans société, c'est pourquoi Dubet et Touraine parlent d'«acteur» ou de «sujet social» (Dubet, 1990). Dubet établit une distinction et une liaison dynamique entre le «sujet historique» et le «sujet personnel» afin de tenter une élucidation théorique du lien social. Par sa définition du sujet historique, Dubet n'évacue pas la dimension sociosymbolique, constituante subjective de la

socialisation. Ainsi, pour lui, les sociétés construisent «[...] l'image de l'action humaine et des valeurs qui permet aux acteurs, non seulement de donner un sens à leur action mais aussi de s'en distancier et de la juger» (Dubet, 1990: 67). Il (1990: 67-71) situe le sujet historique de la façon suivante:

[...] une société place au-dessus d'elle ou en son cœur un récit ou une définition du sujet qui ne sont pas simplement des principes de légitimation de l'ordre, mais qui sont des garants généraux de l'action. Cette définition culturelle de la nature et de la créativité humaine peut être nommée le sujet historique[...]. En effet, le sujet personnel ne se constitue que par référence à un sujet historique, c'est-à-dire une construction culturelle du sujet, un ensemble de symboles à partir duquel s'effectue le travail sur soi.

Cette sociologie attire notre attention sur les modèles d'identification sociale disponibles dans l'espace-temps d'une société donnée et sur les pratiques d'appropriation ou de dépossession des modèles sociaux d'identification. Pour Dubet, le sujet historique correspond à une image symbolique collective à laquelle le sujet personnel aspire compte tenu des avantages à participer et peut-être à contribuer au récit symbolique que lui fournissent les sujets historiques disponibles et accessibles (ex.: l'ouvrier, l'homme ou la femme d'affaire et l'univers axiologique qui entoure ces identifications). Pour comprendre le rôle théorique joué par le sujet historique dans la constitution du sujet personnel, la formule de Boltanski est éclairante: Quelles sont ces «personnes collectives d'où les personnes individuelles tirent le nom commun qui les désignent?» (Boltanski, 1982: 7). Dans cette perspective, la socialisation des acteurs ne peut s'actualiser qu'à l'intérieur d'une tension permanente entre ce que Dubar appelle les «actes d'attribution», c'est-à-dire «l'identité pour autrui» et «les actes d'appartenance, l'identité pour soi» (Dubar, 1991: 114). La résolution de telles tensions serait le produit d'une «transaction» entre l'identification imposée par autrui et l'identité acceptée (ou refusée) par l'acteur concerné. Pour Dubet, les modalités de cette logique varient selon les sociétés et leur historicité. Par conséquent, le social ne serait pas un pur produit de la volonté des acteurs ni un pur produit des structures mais un certain rapport de force (en grande partie inconscient) entre les deux dont l'enjeu anthropologique est l'institutionnalisation subjective du sujet social rendant possible la transmission de la culture humaine (Legendre, 1983). Cette approche de la so-

cialisation situe le processus de subjectivation dans le registre sociosymbolique de la vie collective offrant ainsi une alternative théorique à la métaphysique naturaliste ou organiciste de l'écologie humaine. De plus, dans un contexte de dualisation socioéconomique croissante (Touraine, 1991), il importe de porter notre attention non seulement sur le processus d'exclusion des jeunes mais sur celui d'inclusion faisant l'objet d'un rapport de force inégalitaire.

Pour illustrer notre propos, mentionnons que la recherche d'Authier (1986) appréhende les pratiques de socialisation des jeunes marginalisés comme relevant de la dynamique d'inclusion/exclusion. Il tente de mettre en pratique les rudiments d'une sociologie de «l'usage social de la marge» (1986: 185) autant par les acteurs marginalisés que par ceux qui les côtoient et en ont une représentation. En effet, Authier nous montre d'une part, comment se construisent, conjointement, les positions des acteurs en fonction des logiques identitaires sous-tendant les jugements portés sur les pratiques sociales d'appropriation territoriale des jeunes (actes d'attribution). Et, d'autre part, comment se structure leur marge d'autonomie identitaire à travers le processus normatif d'intériorisation de ces mêmes jugements par les jeunes et leur actes de pouvoir (actes d'appartenance). Son approche révèle ainsi les diverses logiques d'étiquetage des pratiques «marginales» des jeunes reproduites par les différents acteurs concernés. Les observations d'Authier illustrent bien comment l'action et les jugements des acteurs sont hétérogènes, d'où la possibilité de discerner les marges d'initiative et d'autonomie du sujet social même si elles se manifestent dans des espaces de reconnaissance identitaire non légitimés par les normes institutionnelles traditionnelles<sup>43</sup>.

---

<sup>43</sup> Notons ici que des sociologues tels que Maffesoli (1992), Barel (1981) et Duvignaud (1973) ont aussi exprimé des points de vue considérant la socialisation urbaine marginalisée comme un mode d'action sociale autonome et même comme un moyen de subversion ou de résistance au nivellement social et politique de la société moderne. Que ce soit par la ruse, le faux-semblant ou la passivité, cette résistance, prenant la forme d'un «tribalisme» (Maffesoli, 1992), trouve sa source d'actualisation à travers les activités de la vie quotidienne. Cette sociologie de la vie quotidienne voit dans les ruses des acteurs ordinaires les bases d'un quasi mouvement social.

On ne comprend rien aux effets des Formes «urbaines» tant que l'on ne résout pas la question du rôle de l'Espace dans l'existence humaine et de la nature de son intervention dans l'activité des hommes. (Ledrut, 1987: 132)

## 2.2 L'espace et la construction identitaire

Les réflexions d'ordre théorique sur les rapports entre l'espace urbain et la construction identitaire des jeunes de la rue sont largement superficielles quand elles existent. Comment l'espace urbain intervient dans la structuration d'un potentiel de socialisation des jeunes de la rue? Quelle est l'importance des lieux occupés par les jeunes de la rue? Pourquoi choisissent-ils certains lieux d'occupation plutôt que d'autres? Dans cette sous-section, nous nous limiterons à explorer la question du rapport en grande partie inconscient que les jeunes de la rue entretiennent avec l'espace dans la formation de leur identité sociale (même marginale). Cette question pose en effet des problèmes épistémologiques quant à la nature même de l'espace.

De quel *espace* est-il question? Nous avons vu au chapitre I que dans le corpus de recherches traitant des jeunes de la rue et sur la rue, l'espace urbain y est plutôt désigné à l'aide de métaphores réduisant la réalité spatiale à un *interstice* (réduction écologique), un *territoire* (réduction éthologique), un *décor* (réduction théâtrale), une *contrainte matérielle* (réduction physique), un *contenant* ou une *ressource* (réduction économique). De façon générale, on conçoit l'espace urbain comme un ensemble d'équipements nécessaires à la satisfaction des besoins utilitaires et fonctionnels ou un ensemble d'interactions produites par des flux de communication entre des éléments. D'un point de vue épistémologique, cette conception a pour effet de confondre les phénomènes non géographiques et hétérogènes (activités économiques, sociales, culturelles) avec le substrat matériel que l'on considère homogène (Hubert, 1993). Il y a alors confusion entre l'existence d'activités sur un substrat et l'organisation géographique elle-même. Autrement dit, il ne suffit pas d'identifier les lieux occupés par les jeunes de la rue ou d'en décrire les différents usages marginaux pour penser de manière géographique

l'organisation spatiale des lieux de socialisation. Le rôle joué par l'espace est plus dynamique qu'un simple réceptacle d'usages étant donné que les jeunes de la rue semblent instituer (de façon précaire) un rapport sociosymbolique avec certains lieux dans la perspective d'une recomposition identitaire. Malgré l'absence d'un travail de théorisation géographique à ce sujet, certains sociologues adoptant un point de vue interactionniste symbolique ont déjà observé, chez les jeunes exclus (jeunes de banlieue, loubards, enfants et jeunes de la rue, etc.), un certain attachement affectif ou une attraction esthétique à l'espace de la rue (Vulbeau, 1992; Barreyre, 1992; Kokoreff, 1993; Blanc, 1994: 41; Fize, 1994; Maffesoli, 1994). Ainsi, comme l'exprime Lucchini (1993: 18), la rue «[...] ne se réduit pas à un canal par lequel transitent des personnes et des biens». La rue n'est pas détachée du reste de l'espace construit ni de l'ensemble des représentations symboliques qu'elle peut susciter. Dans cette perspective, la représentation de l'espace de la rue serait qualitative et non une simple quantité d'objets urbains disposés les uns à la suite des autres.

Mais comment l'espace acquiert-il cette qualité sociosymbolique d'attractivité pour des individus marginalisés en quête d'identification sociale? Ce rapport étroit existant entre l'activité sociale et l'espace a fait l'objet de débats épistémologiques récents parmi les sociologues urbains, les géographes et les psychologues environnementaux. De plus en plus, la vision selon laquelle l'espace urbain ne serait que le reflet ou le produit de la structure sociale tend à être invalidée. En effet, plusieurs auteurs s'accordent à dire que l'espace n'est concevable qu'à travers une représentation qualitative donc, hétérogène du réel. Cet espace différencié influencerait d'une certaine manière les activités humaines et leur localisation. Pour fonder cette hypothèse, certains évoqueront la philosophie kantienne: l'espace comme forme *a priori* de la sensibilité (ex.: Ritchot, Mercier et Mascolo, 1994; Hubert, 1993; Mercier, 1992; Desmarais, 1991; Ledrut, 1987; Ostrowetsky, 1987); tandis que d'autres se référeront spécifiquement à la psychologie piagétienne: l'espace en tant que représentations topologique, projective et

euclidienne<sup>44</sup> (ex.: Alvarenga, 1987; Grize, 1994) ou encore à la psychologie environnementale autrement appelée la phénoménologie béhavioriste inspirée de Lewin (1936), Bachelard (1957) et Hawley (1968): l'espace comme un système écologique de formes matérielles et symboliques (ex.: Hall, 1966; Lynch, 1971; Morval, 1981; Fischer, 1981; Moles et Rohmer, 1982; Morin, 1985; Bailly, 1990). De ces différences épistémologiques, notons que les auteurs attribuent tout de même à l'espace (à différents niveaux) une certaine «puissance», un rôle actif dans la structuration des relations sociales et/ou du mode d'occupation des lieux. Cette position renvoie à un vieux débat opposant la vision platonicienne de l'espace conçu comme un réceptacle passif dans lequel se logent les corps et celle d'Aristote attribuant aux lieux une influence dynamique sur le mouvement des corps et leur position. Pour situer Platon dans ce débat, Wavre (1950: 52, 61) énumère les attributs d'un tel espace: «[...] **homogène, isotrope, infini, insensible à l'échelle.**». Et ceux de l'univers d'Aristote: «[...] un espace **hétérogène, anisotrope et fini et n'admettait pas de similitude**». Dans ce débat, la philosophie kantienne de l'espace s'opposait nettement à la doctrine platonicienne selon laquelle le monde des idées correspondait à la réalité dans laquelle l'espace n'est qu'une des formes dégénérées du monde physique. Pour Platon, l'espace ne serait qu'une apparence derrière laquelle existe une «Idée», entité ontologique supérieure correspondant le mieux à la réalité spatiale (l'idéalisme) telle que la géométrie par exemple. Contrairement à Platon, Kant, dans la *Critique de la raison pure* ([1781] 1987: 87), affirma que l'espace n'existe pas en soi et que le recours à la pensée rationnelle vise l'appréhension des phénomènes tels qu'ils nous apparaissent et non leur connaissance en soi. Cette rationalisation, guidée par des

---

<sup>44</sup> Tel un jeu d'échecs, la représentation topologique de l'espace renvoie à l'identification de formes hétérogènes au sein d'une hiérarchie de voisinages déterminant des positions relatives. Elles sont relatives car leur valeur (degré de permanence) est différenciée par leur potentiel d'attractivité et de répulsivité (ex.: l'espace d'un centre d'accueil de réadaptation n'est pas aussi attirant pour les jeunes que les *Foufounes Électriques*). Ajoutons que pour Piaget, la notion spatiale topologique repose sur des «correspondances qualitatives bi-continues» en faisant appel aux notions de voisinage, d'ordre de proche en proche, de séparation et d'enveloppement. Cette représentation, dont l'acquisition complète se situe vers l'âge de 12 ans, ignore la conservation des distances et la perspective. Ce n'est que vers l'âge de 5 ans que l'enfant débute l'apprentissage de la représentation projective (perspective de l'espace: dimensions et profondeur) et vers 7-8 ans, la représentation euclidienne (espace métrique).

intuitions *a priori* de la sensibilité (affect esthétique), serait le moyen par lequel les êtres humains peuvent donner un sens aux diverses manifestations du monde extérieur. Le passage suivant résume bien sa pensée à ce sujet:

Nous ne pouvons donc parler d'espace, d'êtres étendus, etc., qu'au point de vue de l'homme. Que si nous sortons de la condition subjective sans laquelle nous ne saurions recevoir d'intuitions extérieures, c'est-à-dire être affectés par les objets, la représentation de l'espace ne signifie plus rien. Les choses ne reçoivent ce prédicat qu'autant qu'elles nous apparaissent, c'est-à-dire qu'elles sont des objets de la sensibilité. La forme constante de cette réceptivité, que nous nommons sensibilité, est une condition nécessaire de tous les rapports où nous percevons intuitivement des objets comme extérieurs à nous; et, si l'on fait abstraction de ces objets, elle est une intuition pure qui porte le nom d'espace. Comme nous ne saurions voir dans les conditions particulières de la sensibilité les conditions de la possibilité des choses, mais celles seulement de leur manifestation, nous pouvons bien dire que l'espace contient toutes les choses qui peuvent nous apparaître extérieurement, mais non pas toutes les choses en elles-mêmes, qu'elles soient ou non perçues intuitivement, et quel que soit le sujet qui les perçoive.

Ce détour philosophique est utile pour comprendre le sens de la position épistémologique selon laquelle l'espace serait d'abord une représentation qualitative d'un certain état du monde extérieur tel un ensemble de discontinuités apparentes (influence de Kant) organisées selon des formes dynamiques spécifiques qui affecteraient l'expérience géosociale des individus (influence d'Aristote). Par exemple, en se référant à Kant, le sociologue urbain Ledrut (1987: 133, 139) évoque la détermination mutuelle entre l'espace et l'action:

Toutefois si l'on ne veut pas tomber dans un «platonisme» d'Ecole et renoncer à la raison expérimentale on ne peut accorder aux concepts du Social une antériorité logique par rapport à une spatialité qui commencerait par lui être étrangère ! Or c'est bien ainsi qu'on risque de traiter les structures sociales si l'on en fait de pures «structures» - sans aucune trace de spatialité ou de temporalité - qui viendrait ensuite se projeter dans l'Espace-temps de l'expérience, on pourrait presque dire à s'incarner. [...] L'espace et le temps est partout et premier dans les Sciences qui se veulent connaissance du «réel». Si le social apparaît donc comme «radicalement» spatial, comment pourrait-on ne pas accorder une attention particulière à l'Espace et à une perspective sur la Société qui lui accorde quelque importance? [...] L'action ne peut se constituer sans que l'Espace s'institue dans le même mouvement.

Du point de vue cognitif, les travaux de Piaget (1948) sur la représentation de l'espace chez l'enfant nous apprennent que l'acquisition de la représentation topologique de l'espace précède génétiquement (structuralement) les représentations projective et euclidienne (voir note 44). Constituant le fondement cognitif des autres représentations spatiales, la représentation topologique semble constituer un schéma *a priori* fondamental pour comprendre la genèse spatiale du processus identitaire. Cette hypothèse est confirmée par le psychanalyste Sami-Ali (1974: 85) dont les travaux traitent de l'espace imaginaire et du corps propre. Ils montrent que «[...] Les formes primitives de l'espace et de l'objet, tout en donnant naissance à des structures orientées vers le réel, demeurent intactes dans l'inconscient». La prise en compte de l'inconscient freudien dans la genèse de la représentation topologique est donc d'un grand intérêt pour comprendre son influence sur la constitution du sujet. Tout d'abord, mentionnons que Freud a déjà indiqué son accord avec la théorie kantienne de l'espace à la fin de sa vie lors d'une correspondance avec Marie Bonaparte (Freud cité par Sami-Ali, 1990: 12):

«La perception de l'espace, poursuit-il, ne peut être séparée de celle du temps. Comment pouvons-nous l'acquérir? Tout d'abord nous devons nous demander s'il y a quelque chose au monde que nous puissions concevoir, indépendamment de l'espace, d'une manière non spatiale. Une telle chose existe réellement, c'est l'esprit ou la psyché. Mais cette découverte doit elle-même nourrir notre réflexion. Si l'esprit paraît ainsi dépourvu de la qualité d'espace, peut-être est-ce à cause d'une projection massive au-dehors de ses attributs spatiaux originaux. [...] Nous devrions donc projeter au-dehors cet acte interne de cognition, de sorte que l'espace inhérent au monde extérieur aurait son origine dans une projection de notre espace interne, espace que nous nous emploierions alors à nier.» [...] «Ne serait-il pas pareil, conclut Freud, pour nos perceptions externes de l'espace et du temps, et cette traduction en langage psychanalytique des vieux arguments *a priori* de Kant ne serait-elle pas une manière de lui donner raison?».

L'analyse de Freud à ce sujet nous aide à comprendre comment se déploie l'activité schématisante du sujet face au monde extérieur à partir d'une imagination créatrice que Freud appelle la «projection». Adoptant une lecture structurale et morphologique de l'espace, Desmarais (1995: 70) apporte une nuance épistémologique à cette genèse de l'espace par la projection du monde interne:

[...]la spatialisation ne se limite pas à un simple processus d'investissements figuratifs qui se surajoutent au niveau abstrait de l'organisation sociale. La spatialisation intervient de façon constitutive dans l'émergence du lien social. Certes, il existe un «être profond», composé notamment des structures anthropologiques de l'imaginaire. Mais le parcours vers la manifestation de ces structures immanentes passe par leur actualisation spatiale. Cette dernière s'accomplit non pas sur le mode d'une projection, mais bien sur le mode d'une structure morphologique.

En effet, il ne suffit plus de dire que les *a priori* existent mais de comprendre comment ils se structurent. À ce titre, Sami-Ali (1990: 12-13) concilie les propos de Freud et de Desmarais en développant cet aspect:

Or, si la projection dans ce cas est susceptible de fonder la seule réalité que nous connaissons, et qui forcément est celle qui nous apparaît, c'est que, loin de se ramener à des ombres inconsistantes, glissant à la surface de l'être, elle est singulièrement pourvue d'une structure *a priori* qui en garantit une potentielle universalité. Structure qui se confond avec le corps propre défini comme pouvoir originel de projection. Cela suffit à montrer en quel sens la genèse de l'espace et du temps, que Freud conçoit en termes psychologiques, échappe au psychologisme dans la mesure seulement où le corps propre est considéré comme le schéma de représentation par excellence. [...] De sorte que, si l'organisation spatio-temporelle s'inscrit dans le fonctionnement conscient, et porte par là-même l'empreinte de la subjectivité, une subjectivité qui fait dépendre un savoir particulier des conditions *a priori* de tout savoir, l'origine de l'espace et du temps ne se ramène nullement au seul fonctionnement conscient.

Comment l'identité humaine serait-elle affectée par cette activité projective? Rares sont les chercheurs dont l'objet d'étude est l'espace urbain qui établissent un lien structural entre le processus identitaire et l'émergence de la représentation topologique de l'espace. Toutefois, en sociologie urbaine, dans un texte traitant de «la puissance des dispositifs spatiaux», Ostrowetsky (1994a: 294) rappelle le stade du miroir chez Lacan afin d'illustrer le processus spatial de séparation du moi d'avec le non-moi nécessaire au sentiment d'identité. À partir d'une analyse critique de l'économie politique, Mercier (1992) analyse la dynamique géographique animant cette «complicité» entre le sujet et l'objet en évoquant une structuration *a priori* de l'occupation spatiale par la «règle de propriété». Irréductible aux seules règles juridiques, la propriété aurait une fonction identitaire et politique du simple fait que le sujet ne peut se «conjoindre» avec tous les objets externes occu-

pant une position spatiale nécessairement différente. L'impossibilité objective d'occuper la même place qu'un autre objet (ou sujet) implique *a priori* que certaines positions sont interdites tandis que d'autres sont permises. Par cette différenciation avec les objets externes, non seulement la réalité externe apparaîtrait comme un ensemble de discontinuités qualitatives mais le sujet se singulariserait par rapport au monde extérieur lui conférant ainsi une identité. Du point de vue de la géographie structurale, le phénomène de la propriété structurerait politiquement la mobilité des sujets selon certaines trajectoires géographiques (Mercier, 1992: 243):

Ainsi doit-il se déplacer et plus encore se diriger vers un point précis, car il ne peut aller n'importe où. Soumis à la propriété, l'espace géographique prend donc la forme d'un réseau de domaines interdits qui conditionnent la mobilité des sujets. L'espace, en raison de cette structuration politique des sujets, n'est donc pas homogène mais hétérogène, de telle sorte que la mobilité des sujets, loin d'être contingente, doit se plier à certaines «trajectoires».

Dans un autre texte, Mercier et Ritchot (1996) ajoute que la spatialisation de cette identité géosociale ne s'accomplit pas dans un vide symbolique. C'est par le mythe que cette expérience géosociale acquerrait un sens dans l'historicité du sujet:

Selon Northrop Frye, l'expérience humaine de l'espace et du temps porte l'empreinte d'une incontournable médiation mythologique. Toute société serait assujettie à des représentations idéalisées de l'humanité. Ces représentations formeraient l'«enveloppe culturelle» qui distingue l'homme de la nature. [...] La trajectoire et la position d'un sujet humain n'échappant pas à l'emprise mythologique, l'expérience humaine de l'espace et du temps - de la géographie et de l'histoire - ne peut pas faire l'économie de la signification. La mythologie conférerait une signification à l'expérience humaine de l'espace et du temps, de la géographie et de l'histoire. Plus encore, ce serait à travers la signification mythologique de sa trajectoire et de sa position dans l'espace-temps que le sujet parviendrait à se constituer.

### **2.3 L'horizon théorique d'analyse des pratiques de socialisation marginalisée des jeunes de la rue**

Aux termes de la présentation des représentations théoriques de la socialisation urbaine marginalisée, nous avons regroupé ces représentations dans un tableau-synthèse (voir tableau 2.2). Ce tableau présente l'horizon théorique actuel qui peut nous servir à aborder les pratiques de socialisation marginalisée des jeunes de la rue. Même si au cours de notre investigation épistémologique, nous avons identifié des pistes de filiation conceptuelle entre certaines représentations, nous avons distingué sept représentations théoriques du phénomène de la marginalisation sociale<sup>45</sup>: l'anomie, la désorganisation sociale, la déviance, le comportement à risque élevé, la marginalisation, l'exclusion et la déprivation. Nous aborderons cette dernière représentation (déprivation) au prochain chapitre avec la théorie de l'espace transitionnel. Pour chacune des représentations, nous avons identifié les causes invoquées, l'identité sociologique attribuée aux sujets, le type de qualification des jeunes de la rue, les lieux où les retrouver et des exemples d'auteurs de référence.

Au prochain chapitre qui traite de notre proposition théorique, nous nous inspirerons seulement des trois dernières représentations théoriques pour aborder le phénomène de socialisation marginalisée. Ces trois représentations ne naturalisent pas les rapports sociaux et prennent en compte les rapports de pouvoirs conflictuels qui existent dans les relations que la société entretient avec ceux qu'elle marginalise.

---

<sup>45</sup> Précisons que le concept de socialisation marginalisée se distingue de celui de marginalisation sociale par l'hypothèse paradoxale d'un désir d'insertion sociale par la marge et non simplement le résultat d'un processus de mise à l'écart de la société.

**Tableau 2.2: Horizon théorique d'analyse des jeunes de la rue**  
(Représentations théoriques de la marginalisation sociale)

Représ. théoriques Dimensions	Anomie	Désorganisa-tion sociale	Déviance	Comportement à risque élevé	Marginalisation	Exclusion	Déprivation
<b>Causes</b>	- absence de normes - désaffection et manque d'adhésion aux valeurs - dérégulation sociale	- déséquilibr. naturel de la ville - hétérogénéité morale et perte des relations primaires	- criminologie type de personnalité - interactionnisme symbolique construction sociale de normes	- déficiences comportement - incompétence parentales	- domination du système capitaliste - pouvoir disciplinaire des appareils d'État	- dualisation socio-écon. - absence de statut social	- violence affective (inconscient) durant l'enfance - crise de l'Autorité
<b>Identité sociologique</b>	- amoral - pathologie sociale	- marginal pathologique	- déviant	- clientèle à risque "multipocké"	- sous-prolétaire - aliéné - désaffilié	- acteur	- sujet
<b>Jeunes de la rue</b>	- des errants déboussolés	- des gangs de rue	- des délinquants - une sous-culture de la rue - un groupe stigmatisé	- population très vulnérable	- groupe marginalisé	- forme de galère, classe dangereuse - néo-tribalisme	- sujets blessés affectivement demandant réparation symbolique
<b>Lieux où les retrouver</b>	no man's land	- espace interstitiel (lieu naturel) - territoire	lieux de regroupement "qui se ressemble s'assemble"	quartiers à risque	- lieux périphériques à l'écart - de relégation	- imprévisibles - espaces <i>underground</i>	espaces transitionnels
<b>Auteurs (références)</b>	Fin XIXe Durkheim	Début XXe Park Thrasher	An. '60 Goffman Becker An. '80 Le Blanc	An. '80 Bouchard Chamberland Tremblay	An. '70-'80 Foucault Barel Castel Castells	An. '80 Dubet Lapeyronnie Maffesoli	An. '50-90 Winnicott Mendel

## CHAPITRE III

### PROPOSITION THÉORIQUE

#### 3.1 La nécessité d'une théorisation sociosymbolique de la socialisation marginalisée

À partir des points de vue de la psychanalyse et de la géographie structurale, nous avons vu que l'espace et l'identité humaine relève d'une «structure morphologique abstraite» (Desmarais, 1992) dont le corps propre constituerait à l'origine le schéma *a priori* de son organisation topologique. Cette organisation affecterait l'expérience humaine non seulement en lui attribuant une certaine position dans le monde extérieur mais en sollicitant l'imaginaire des sujets de façon à orienter leurs trajectoires (mythologies). La prise en compte des dimensions symbolique<sup>46</sup> et géographique semblent alors incontournable pour saisir dans leurs fondements et leur dynamique interne les pratiques de socialisation marginalisée. Pour interroger notre problématique, nous avons sélectionné trois champs de représentations

---

<sup>46</sup> L'usage que nous faisons du terme «socosymbolique» va dans le même sens que celui de Kammerer (1992: 41) dans sa définition du symbolique tout en l'adaptant à la dimension géographique: «[...] est symbolique ce qui a valeur de représenter le lien, la place d'un acte, d'un événement, ce qui lui donne sens, au regard de la culture d'une société et, parfois, plus largement, au regard de l'éthique humaine. Le registre symbolique par excellence est le langage verbal, mimique, gestuel, qui permet de nommer les choses de la réalité. L'ordre symbolique est «la clé de voûte du social». Il reprend l'imaginaire individuel ou groupal pour l'insérer dans des représentations collectives ethniques et éthiques. Articulé pour toutes les sociétés humaines sur la Loi symbolique qui est interdit de meurtre et interdit de l'inceste, le symbolique recouvre le patrimoine culturel et structure le champ social. Ainsi, l'ordre symbolique et la culture constituent des références à partir desquelles prennent sens les comportements, et ils déterminent ainsi des conduites symboliques».

théoriques qui, selon nous, peuvent répondre aux questions de notre problématique: la structuration sociopsychanalytique de l'espace identitaire, la structuration géographique du parcours de socialisation et la structuration socio-politique de l'espace urbain (voir figure 3.1). Nous établissons des liens de codéterminations entre ces trois types de structuration de façon à formuler des hypothèses visant l'explication du phénomène étudié.

Prendre en compte les aspects symboliques et inconscient de l'espace nous oblige à traiter des modèles qualitatifs dans la recherche scientifique. Traitant de la valeur explicative de ces modèles, Granger (1982: 11) distingue bien la différence entre décrire, comprendre et expliquer un phénomène. Pour lui, expliquer implique la description du phénomène (repéré comme une totalité et dissocié de ses parties) et sa compréhension (établissement de relations et de contraintes qui associent les parties). Expliquer consisterait à «[...] insérer ce système dans un système plus vaste dont dépend sa genèse, sa stabilité et son déclin». Décrite ainsi, l'approche qualitative peut participer à l'objectivation du phénomène dans une perspective explicative:

Dans les sciences humaines, en particulier, là où l'introduction de la mesure ne peut être légitimée qu'au prix d'un immense effort d'analyse conceptuelle, la recherche d'un modèle qualitatif peut être un préalable indispensable à toute objectivation du phénomène, aussi bien qu'elle peut être le but ultime de l'explication. (Granger, 1982: 11)

Et, au sujet de la prise en compte des déterminismes, Granger (1982: 12) nous met en garde contre les formes de dogmatisme à cet égard:

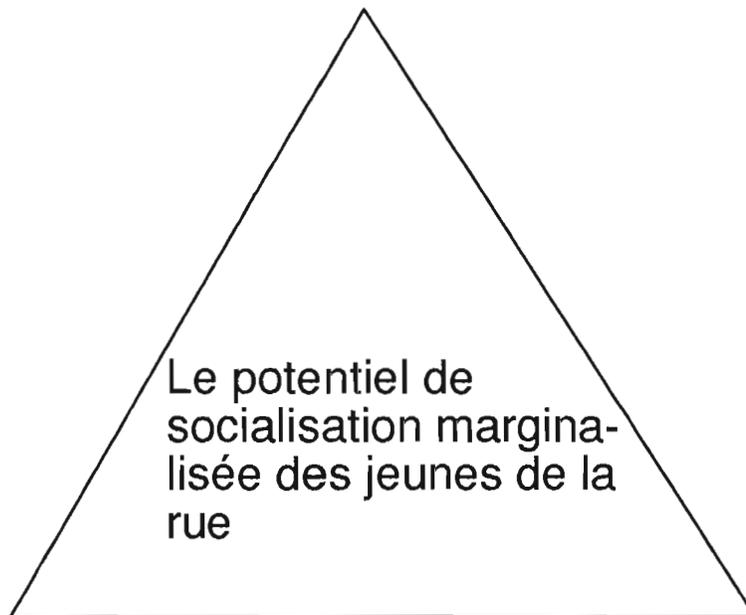
Le modèle qualitatif, en effet, répond à un désir de rechercher «la raison des effets», sans pour autant avoir recours à des entités métaphysiques que, par leur nature, aucune épreuve ne saurait disqualifier. Et la visée du «global» qui est inhérente à tout modèle qualitatif ne se confond jamais avec celle d'une totalité inconditionnée et d'un fondement ultime, qui hante nécessairement et légitimement le philosophe, mais qu'aucune pensée scientifique ne peut embrasser sans perdre irrémédiablement tout son sens et sa vertu. [...] La pensée scientifique active ne consiste pas à partir d'abord d'une connaissance fondée, mais d'une connaissance provisoire; l'application du modèle à un domaine délimité par des mesures grossières permet de raffiner celles-ci et de mieux déterminer le champ de validité du modèle [...].

# FIGURE 3.1

## Synthèse du choix théorique

### *Structuration sociopsychanalytique de l'espace identitaire*

Théorie de l'espace transitionnel (Winnicott, 1975)  
*Compléments théoriques :*  
- Psychanalyse de l'adolescence et mouvement d'appropriation de l'acte (Kammerer, 1992; Rassial, 1990; Mendel, 1992)  
- Psychologie de la représentation spatiale (Piaget, 1948; Sami-Ali, 1990)  
- Autres théories du processus de subjectivation (Dubet, 1990; Legendre, 1983)



### *Structuration géographique du parcours de socialisation*

- Géographie humaine structurale: Théorie de la forme urbaine (Ritchot, 1985; 1992; Hubert, 1993; Mercier, 1992; Desmarais, 1992)
- Théorie de la structuration (Giddens, 1984)
- concept de routinisation de l'action

### *Structuration sociopolitique des usages urbains*

- Théorie de la structuration sociopolitique des usages urbains (Ashworth *et al*, 1988)
- Théorie de l'espace disciplinaire (Foucault, 1975; Dreyfus, 1976)

Concernant notre objet de recherche, la visée explicative s'accomplira par l'identification de règles abstraites régissant la structuration géosociale d'un potentiel de socialisation marginalisée des jeunes de la rue et l'influence des rapports sociopolitiques liés à la gestion des usages urbains sur ce potentiel. Notre choix théorique fut guidé essentiellement selon deux critères: la prise en compte de l'espace dans l'analyse des conditions d'émergence d'un potentiel de socialisation et l'opérationnalisation de cette représentation théorique. Les travaux du psychanalyste et pédiatre, Winnicott (1975) répondent à ces exigences.

À la suite de ce détour théorique, nous verrons en quoi ces apports théoriques combinés à ceux de la géographie structurale peuvent nous être utiles dans l'analyse des pratiques de socialisation marginalisée des jeunes de la rue. Au début des années 80, le sociologue Barel (1981: 15) avait déjà établi un lien entre l'objet transitionnel de Winnicott et les pratiques spatiales d'identification sociale:

Il y a, c'est une évidence, une relation étroite entre le processus de localisation et le processus identitaire. Ce n'est qu'une application de la vieille remarque selon laquelle, pour s'identifier, on a besoin de l'autre et que, pour être, il ne suffit pas d'être: il faut avoir et s'approprier quelque chose. On s'identifie en regardant ce qu'on a sous la main, comme le note François George après Heidegger, F. Lugassy, J. Palmade. En ce sens, il se pourrait que les sociétés locales jouent le rôle d'énormes objets transitionnels à la Winnicott, pour chacun de nous: ce qui est nous et pas nous, réel et fantasmé. Le malaise créé par l'urbanisme et l'architecture modernes, dit George, c'est que, par leur anonymat, ils bloquent le processus d'identification.

En étudiant les pratiques de socialisation marginalisée des jeunes de la rue d'un point de vue géosocial, nous voulons contribuer à approfondir la connaissance de ce processus relationnel qui lie l'espace à l'identité humaine.

### **3.2 L'espace transitionnel: la dynamique interne de l'expérience topologique**

Les points de vue théoriques précédents ont la singularité d'établir un lien structural entre l'inconscient, la topologie et l'identité humaine. Afin de répondre à notre questionnement initial, tentons maintenant d'identifier la dynamique interne

de l'expérience topologique favorisant la construction identitaire. Comment identifier le potentiel de socialisation des jeunes de la rue compte tenu de la situation d'errance de ces jeunes face à l'établissement humain? Winnicott nous invite à comprendre les conditions d'émergence d'un potentiel de socialisation à l'aide de son concept d'espace transitionnel («potential space»). L'intérêt du concept d'espace transitionnel est qu'il nous permet de situer l'espace social au sein de l'expérience sociosymbolique participant à la constitution identitaire des sujets<sup>47</sup>. Il s'agit d'une hypothèse psychanalytique qui nous offre une compréhension de l'émergence d'un potentiel de socialisation qui se structure à partir de la réalité spatiale. Associé à une perspective géographique, l'espace transitionnel nous permettra d'établir une distinction entre un lieu favorisant un champ d'expériences socialisantes d'un autre qui ne le permet pas ou peu. Dans un récent ouvrage consacré à l'œuvre de Winnicott, le psychanalyste O'Dwyer de Macedo (1994: 23-24), soulignait cet apport du psychanalyste britannique en qualifiant sa contribution théorique de «topologie du sujet »:

En d'autres termes, on peut dire à partir de Winnicott, et en formulant un concept implicite chez lui, que la première identification, c'est *l'identification à un lieu*. Pour que le bébé puisse disposer de l'espace qui contiendra (et d'où il «imaginisera») ses sensations, son fonctionnement somatique et ses pulsions, il faut préalablement qu'il se soit trouvé dans un lieu physico-psychique qui l'ait contenu. [...] **Bref, ce sur quoi insiste d'abord Winnicott, c'est sur une topologie du sujet** <sup>48</sup>. Avant de penser les pulsions, il faut supposer un espace où ces pulsions puissent être reconnues comme existantes. Ceci suppose qu'elles ne soient pas vécues comme effrayantes. Il s'agit donc d'un lieu d'où elles pourront être imaginées et enrichir le rapport du sujet au monde.

L'hypothèse de Winnicott est la suivante: dans la perspective psychanalytique, l'enfant naît avec le sentiment qu'il possède un pouvoir omnipotent (magique) qui l'empêche de distinguer, parmi les phénomènes qu'il contemple, ceux qui relèvent de lui et ceux qui sont le produit du monde extérieur. Cette indifférenciation du moi

---

<sup>47</sup> À noter que le concept d'objet transitionnel a aussi été utilisé pour mieux comprendre les comportements touristiques français dans leurs rapports à l'autre (Amirou, 1994).

<sup>48</sup> C'est nous qui soulignons.

avec l'autre lui donne l'impression de découvrir tout ce qui apparaît devant lui comme étant une partie de lui-même (illusion): il est en quelque sorte en état de fusion avec l'environnement. La différenciation entre le dedans (le moi) et le dehors (le non-moi) se réalisera graduellement par la relation à la mère au début et puis avec l'entourage. Pour Winnicott, cet apprentissage n'est possible que grâce à la médiation d'un «objet transitionnel» (ex.: la «doudou», un jouet, etc.) qui potentialise le déploiement d'une aire intermédiaire entre le sujet et l'autre. Cette aire intermédiaire d'expérience culturelle crée un espace abstrait assurant le passage de la subjectivité (contrôle omnipotent) à l'objectivité (contrôle par manipulation) ou la transition entre l'intérieur et l'extérieur. L'auteur (1975: 26) insiste sur la dimension abstraite de l'objet transitionnel structurant un mouvement d'appropriation des règles culturelles du processus identitaire:

L'objet transitionnel *n'est pas un objet interne* (concept mental), c'est une possession. Cependant, pour le nourrisson, ce n'est pas non plus un objet externe (Winnicott, 1975: 19). Ce n'est pas l'objet bien entendu qui est transitionnel. L'objet représente la transition du petit enfant qui passe de l'état d'union avec la mère à l'état où il est en relation avec elle, en tant que quelque chose d'extérieur et de séparé.

Les observations que Winnicott (1975: 24) a recueillies auprès des enfants et des adolescents l'amènent à supposer que cette aire intermédiaire constitue un espace de socialisation vital que l'individu entretient tout au long de sa vie affective dans la perspective de maintenir l'unité de son identité:

Nous supposons ici que l'acceptation de la réalité est une tâche sans fin et que nul être humain ne parvient à se libérer de la tension suscitée par la mise en relation de la réalité du dedans et de la réalité du dehors; nous supposons aussi que cette tension peut être soulagée par l'existence d'une aire intermédiaire d'expérience, qui n'est pas contestée (arts, religion, etc.). Cette aire intermédiaire est en continuité directe avec l'aire de jeu du petit enfant «perdu» dans son jeu.

Précisons ici que le jeu symbolique pour Winnicott est capital car il est à la base de «toute l'existence expérientielle de l'homme» (1975: 90). Il se distingue ainsi de Piaget pour qui le jeu de l'enfant «est transposé dans le monde adulte uniquement dans le rêve» (Davis et Walbridge, 1992: 63). Cette aire de jeu transi-

tionnelle, Winnicott la désigne d'«espace transitionnel» ou encore d'«espace potentiel» étant donné qu'il peut ne pas exister. Rédigeant l'introduction du livre *Jeu et réalité* (Winnicott, 1975), Pontalis nous invite à la prudence en ce qui a trait à l'usage du concept d'espace transitionnel. Selon lui, il ne faut pas confondre le signe tangible de l'objet avec le champ d'expérience qu'il désigne, c'est-à-dire ne pas réifier l'espace transitionnel en le réduisant de façon univoque à un espace empirique bien que cette pratique de socialisation s'exerce dans des lieux concrets. Winnicott fait davantage référence à un **processus** liant l'imaginaire et le réel dans la structuration de ce qu'il appelle le *self* (soi), c'est-à-dire la dimension psychosomatique exigeant l'association du corps avec la psyché, association nécessaire pour assurer la continuité de l'expérience identitaire et au fait de se sentir réel (Davis et Walbridge, 1992: 180).

Pour Winnicott, la formation d'un espace transitionnel dépend de trois conditions. Mentionnons que ces conditions nous serviront de points de repère précieux dans l'évaluation empirique du potentiel de socialisation des jeunes de la rue:

1. la **réciprocité des relations**, c'est-à-dire d'investissements symboliques réfléchis mutuellement (aire de jeu partagé). Cela implique que la capacité d'établir des relations s'inscrive dans un mouvement d'appropriation mutuelle de l'activité symbolique dans le jeu créatif. Ce processus de réunion s'oppose à celui d'intégration (1975: 95) et correspond davantage à l'idée d'insertion du sujet dans l'historicité.

2. la **confiance et la fiabilité** des acteurs présents (ex.: les adultes, les pairs, etc.). Autrement dit, toute menace à la liberté des sujets (ex.: la violence ou le service social) handicape ces derniers dans leur capacité de s'approprier cet acte social. Comme nous le verrons plus loin, Winnicott a utilisé le concept de «déprivation» pour désigner un ensemble de conditions qui peuvent interrompre l'apprentissage de la confiance envers l'autre (Davis et Walbridge, 1992: 76-79).

3. l'**aspect informel** de l'aire intermédiaire en tant que «zone neutre» c'est-à-dire disposant d'un certain potentiel d'indétermination des règles du jeu. À ce sujet, Winnicott fait référence à une distinction importante en anglais entre *play* et

*game*. *Play* voulant dire le «jeu sans règles formelles préétablies» et *game* le «jeu avec des règles préétablies». Pour l'auteur, l'espace transitionnel ne peut offrir son potentiel de socialisation que si le jeu sans règles formelles préétablies est possible. Cette condition représente en fait une marge de manœuvre au développement du potentiel de créativité permettant au sujet «[...] d'être et d'être trouvé. C'est elle [la créativité] aussi qui lui permettra finalement de postuler l'existence de son soi» (Winnicott, 1975: 90)<sup>49</sup>. L'aspect informel de l'espace transitionnel rend possible l'appropriation de règles du jeu par la création (pour jouer, il faut des règles). Celle-ci permet le passage du désordre à l'ordre socialisant ainsi le sujet à l'apprentissage de la loi.

Winnicott distingue deux types de rapports à l'espace transitionnel. Il s'agit du mode de relation à l'objet (projections subjectives du sujet) et du mode d'utilisation (propriétés objectives de l'objet). C'est par l'espace transitionnel que la contiguïté de ces deux rapports est possible et qu'une continuité de l'expérience peut être ressentie affectivement. L'auteur précise que cet espace potentiel varie nécessairement selon les individus compte tenu que «cette troisième aire est un produit des expériences de la personne individuelle dans l'environnement qui prévaut. [...] L'extension de cette troisième aire peut être minimale ou maximale, selon les expériences qui ont pu effectivement s'accumuler» (Winnicott, 1975: 148).

D'une part, l'identification des conditions d'existence de l'espace transitionnel nous offre des points de repères quant à l'actualisation (ou non) du potentiel de socialisation des sujets et, d'autre part, les deux types de rapports décrits plus haut (mode de relation et mode d'utilisation) sont, pour nous, de précieux indicateurs empiriques pour observer le phénomène de structuration d'espaces de socialisation des jeunes de la rue. Afin d'inclure les réalités géographique et sociopoli-

---

<sup>49</sup> La différence que fait Winnicott entre *play* et *game* diffère ici de la perspective interactionniste de G. H. Mead (1963). Pour Mead le *play* (jeu libre) est une étape préalable permettant l'intériorisation des rôles sociaux que les parents apprennent à leur enfant. Mais la véritable socialisation débute, selon lui, avec *game* (jeu réglementé) où l'enfant intègre les «attentes de rôle» régulées par ce que Mead a appelé «l'autrui généralisé» (*generalized other*) (Digneffe, 1993: 234-235).

tique, il est nécessaire d'ajouter un troisième type de rapports: le mode d'occupation sociospatiale (selon la régulation politique de l'appropriation). Autrement dit, par cette représentation topologique, le nourrisson perçoit pour la première fois une différence dans le monde extérieur. Ajoutons que, selon le point de vue de la géographie humaine structurale, la représentation topologique permet à l'être humain de percevoir géographiquement les éléments hétérogènes du monde extérieur en identifiant des relations de position dans l'espace. C'est ainsi que, tout au long de sa vie, le sujet investira inconsciemment ses affects dans l'espace en privilégiant certaines formes prégnantes selon un décodage esthétique (Desmarais, 1991: 77). La question des formes prégnantes sera davantage développé au point 3.5.

La théorie de Winnicott contient des implications théoriques capitales pour notre objet d'étude et ce, à deux niveaux. Tout d'abord, l'objet transitionnel renvoie à l'accomplissement du premier rite de passage ayant trait aux tous premiers rapports que le sujet entretient avec la réalité. Ensuite, l'espace transitionnel nous amène à percevoir de façon géographique la genèse de la représentation topologique de l'espace.

L'importance de la compréhension de cette aire intermédiaire d'expérience réside dans le fait qu'elle constitue la matrice de tous les rites de passage (Van Gennep, 1981) comme l'exprime Clément (1990: 66) à propos de l'objet transitionnel:

C'est le tout premier des rites de passages, tels que peut les décrire l'ethnologue Van Gennep: en trois étapes un peu simples, en un schéma ternaire. Rite de séparation préliminaire, rite de marge liminaire, rite d'agrégation post-liminaire. Tout se joue sur le seuil, le *limen*, de séparation en réparation, mais avec, comme dans le travail de Winnicott, une zone de marge [l'aire d'expérience transitionnelle].

Percevant la réalité comme un espace totalisé et homogène résultant de son sentiment d'omnipotence, le sujet naissant émergera de par l'impossibilité même de se fusionner avec le monde extérieur. En effet, la dynamique présence/absence de la mère contraint le nourrisson à renoncer à cet état de fusion

avec le monde extérieur. Ainsi peut émerger la singularité du sujet et de son individualisation structurées par cette première différenciation entre l'autre et soi (via l'expérience transitionnelle). Davis et Walbridge (1992: 155-156) insistent sur la primauté de l'activité symbolique dans ce processus de différenciation identitaire:

Les phénomènes transitionnels sont ainsi à la base de la capacité de l'individu d'utiliser des symboles. [...] L'utilisation des symboles est dès lors une façon d'être en contact avec la réalité psychique interne - de découvrir le soi - et un aspect de ce que Winnicott appelle «l'aperception créatrice» - de ce qui se produit tout d'abord lorsque le bébé regarde dans les yeux de sa mère et, parce qu'il se découvre lui-même à cet endroit, commence également à découvrir «la signification dans le monde des choses vues».

Non seulement l'espace transitionnel rend possible l'activité symbolique en irriguant les constructions mythiques de la vie sociale (Green, 1980) mais, du fait même de cette activité, il permet au sujet d'acquérir une première représentation socialisée de l'espace. À la lumière de ces observations, nous pouvons déduire que l'espace transitionnel structure une première discontinuité géographique étant donné la première séparation-liaison qu'il opère entre la réalité intérieure et la réalité extérieure des sujets. Une discontinuité géographique n'est-elle pas justement «le produit de la spatialisation de l'intuition d'une hétérogénéité» comme l'a formulé Hubert (1993: 103) en s'inspirant de la philosophie kantienne? À ce titre, rappelons que les travaux de Piaget (1948) portant sur la représentation de l'espace chez l'enfant corroborent cette analyse. Parmi les trois modes de représentation de l'espace (topologique, projectif et euclidien) que le sujet acquiert durant son enfance, c'est la représentation topologique qui domine le champ perceptif de l'enfant dès les premières années de sa vie:

Or, nous constaterons précisément sans cesse que l'espace enfantin, dont la nature essentielle est active et opératoire, débute par des intuitions topologiques élémentaires, bien avant de devenir simultanément projectif et euclidien (1948: 7).

Ainsi, nous comprenons que l'espace est immédiatement symbolique, donc hétérogène, et non seulement un substrat homogène, un simple contenant, un décor passif ou un écran diffusant les projections subjectives. On ne peut encore abstraire les phénomènes sociosymboliques lorsqu'on aborde les phénomènes

géographiques dans leur espace. Le renoncement au sentiment d'omnipotence co-détermine l'émergence mutuelle de l'activité symbolique et de la représentation spatiale du monde extérieur. Précisons qu'évidemment le sujet ne crée pas l'espace matériel mais qu'il est appelé à substituer ou sublimer l'angoisse de sa désillusion (de la perte d'omnipotence) à travers l'appropriation d'un objet transitionnel qui le situe d'emblée dans l'espace topologique. L'espace topologique définit les rapports cognitifs et inconscients que le sujet entretient avec la réalité spatiale et l'altérité en structurant conjointement ce qui relève de l'idéal avec ce qui est matériel. Cette double structuration de la réalité spatiale est décrite par le sémioticien Prieto (1994: 52) qui évoque l'idée de discontinuité que nous retrouverons dans les postulats épistémologiques de la géographie structurale:

Quand j'affirme que, comme l'objet lui-même en tant que tel, la solution de continuité spatiale et temporelle qu'il présuppose se trouve en tant que telle non pas dans la réalité matérielle, mais dans la représentation mentale de cette réalité, je n'ai certes pas l'intention de mettre en doute qu'il y ait des "discontinuités" dans la matière. Au contraire il y a des raisons, que j'expliciterai ensuite, de penser que les limites d'un fragment de la réalité matérielle qui apparaît au sujet comme un objet coïncident toujours avec une telle "discontinuité" et peuvent être reconnues par lui seulement dans la mesure où cette discontinuité est elle aussi reconnue. On peut aussi considérer que, du moment qu'une "discontinuité" de la matière est reconnue par le sujet, elle lui apparaît comme la limite d'un objet. Aucune "discontinuité" de la matière ne constitue toutefois en tant que telle la limite d'un objet que si elle est reconnue par le sujet.

En terme géographique, la représentation topologique de l'espace se structure au moment même où l'objet transitionnel inaugure la première relation de position consécutive au premier contrôle politique de la mobilité du sujet (trajectoire exorégulée<sup>50</sup>): «La mobilité des sujets dans l'espace géographique, avant même de se conformer à une finalité utilitaire, obéit à une dynamique interne d'ordre politique»

---

<sup>50</sup> Ici, le concept de trajectoire est utilisé dans la perspective de la géographie structurale c'est-à-dire que la trajectoire est en quelque sorte une structure abstraite des trajets concrets. Ce concept est alors doté d'attributs de régulation et de directionnalité liés à la mobilité. Attributs de régulation: Une trajectoire peut être endorégulée (autonome) comme le rassemblement et l'évasion ou exorégulée (hétéronome) comme la dispersion et la concentration. Attributs de directionnalité: les trajectoires de rassemblement et de concentration sont qualifiées de focalisantes et celles de dispersion et d'évasion, de diffusantes (Ritchot, 1992: 197).

(Mercier et Ritchot, 1994: 50-51). Mais, cette représentation spatiale demeure-t-elle effective tout au long de la vie du sujet? Ou est-elle assimilée aux deux autres représentations (projective et euclidienne) au sein d'une synthèse euclidienne? En se référant directement aux travaux de Piaget concernant la représentation topologique de l'espace perçu, le psychanalyste égyptien Sami-Ali (1974: 84) rejette l'hypothèse d'une synthèse ultime: «Les formes primitives de l'espace et de l'objet, tout en donnant naissance à des structures orientées vers le réel, demeurent intactes dans l'inconscient». Ainsi, à l'âge de l'adolescence et de l'adulte, l'espace ne se réduirait pas qu'à un simple support fonctionnel d'objets mesurables en distance métrique. C'est donc au niveau de la représentation topologique de l'espace que l'analyse du potentiel de socialisation des jeunes de la rue peut trouver son intelligibilité géographique.

En évoquant la formation du moi chez l'enfant dans le stade du miroir<sup>51</sup> tel que décrit par Lacan, la sociologue urbaine Ostrowetsky (1994a: 294) en vient à la même conclusion quant au rôle joué par l'espace dans la construction identitaire. Commentant l'expérience de l'enfant situé devant un miroir à qui l'on dit «"ça, c'est Jean-François"», l'auteure insiste sur l'importance de l'acte nominatif dans la constitution d'une forme humaine:

Nous pouvons aussi décrire un mouvement inverse: non pas seulement la constitution d'une forme par un nom, mais par la prise en charge d'un nom par une forme. Objectalisation et subjectivisation entre l'espace de l'image et le temps de la parole. L'espace est doublement présent dans l'opération; dans le dispositif particulier (redoublement) du miroir d'une part. Dans le rôle joué par la forme elle-même, d'autre part. C'est dans l'espace et le temps d'une forme que se résorbe et s'épanouit, d'un coup, l'hominisation et la symbolisation. Sujet et objet participent bien de la même complicité... Ils sont au fondement de la sociabilité.

Ainsi, pour les jeunes de la rue, l'espace urbain offrirait un certain nombre de positions dont quelques-unes peuvent constituer des lieux d'appartenance désirés

---

<sup>51</sup> Mentionnons que Lacan avance que «le moi prend naissance dans le miroir; l'autre est un miroir [ex.: par la reconnaissance de l'enfant par la mère]; c'est l'ordre du langage, ordre symbolique, qui soutient le narcissisme, en organisant une médiation entre le moi et le semblable.» (Le Poulichet, 1992: 88).

à condition d'être valorisés pour leurs qualités transitionnelles. Par exemple, nous savons que plusieurs jeunes de la rue ont réagi à la violence du milieu d'origine par des fugues; celles-ci agissant en tant que facteurs de protection (Côté, 1988). Soulignons que la plupart des experts s'entendent pour dire qu'à l'adolescence le sujet révisé ses acquis identitaires en s'appuyant sur le processus de socialisation à l'œuvre durant l'enfance. Les jeunes tentent de se réapproprier ces conditions initiales afin d'acquiescer une forme d'autonomie vis-à-vis de l'autorité parentale (Winnicott, 1994; Rassial, 1990; Kammerer, 1992). C'est ce que Kammerer appelle le second temps de la régulation narcissique (1992: 40). Compte tenu que ces conditions initiales ont été particulièrement pénibles sinon quasi inopérantes, on peut mieux comprendre pourquoi les jeunes ayant vécu des formes violentes ou superficielles de relations parentales peuvent s'identifier à l'imaginaire symbolisant le *no future* ou la mentalité *destroy* (idéologie punk) notamment. Winnicott (1994: 183) interprète ces attitudes dans la perspective d'une réparation. La fugue prend alors toute son importance structurale en tant que trajectoire impulsée par une quête de liberté et d'autonomie. Selon Côté (1988: 209, 214), la fuite devant une image parentale procurant de la souffrance devient alors une réponse logique affectant le processus de socialisation. Cela ne va pas sans conséquences :

Ici, le contexte familial ne permet pas à l'enfant d'intérioriser la Loi ni les comportements sexuels coutumiers dans la culture québécoise. Et encore moins de faire une critique constructive de la société lui permettant d'y assumer un rôle pour l'avenir collectif. [...] Pour ces jeunes qui fuient, "l'autre" est une source de danger: il insulte, il frappe, il désire de manière perverse, il sanctionne de manière injustifiée, il change constamment de visage: placements multiples, changements fréquents de pays donc d'environnement culturel et de systèmes de codes, il abandonne, il n'encadre pas de manière cohérente, il sert de pont à un conflit entre ses parents.

En effet, cette fuite a un prix: l'exclusion du processus de socialisation régulé symboliquement par la famille. Le psychanalyste et ethnologue Kammerer (1992: 22-23) est explicite à ce sujet:

Pour la plupart d'entre nous, les structures sociales sont également symboliques et elles relaient des instances rencontrées dans le cadre familial. Elles requièrent de chacun, donc, comme représentantes d'un ordre déjà rencontré

et accepté dans ce cadre, des conduites sur lesquelles, globalement, chacun s'accorde. [...] Mais que se produit-il lorsque cette question n'a pas trouvé de réponse, si ce n'est dans l'écrasement du sujet, dans l'invalidation de son désir, ou dans l'exclusion de son objet? Il n'y a pas eu d'instances familiales symboliques pour articuler cette question: il n'y a eu que des instances réelles, ne symbolisant rien, par exemple des rapports de force ou des parents dont chacun est présent mais absolument pas dans sa fonction parentale. Il n'y aura pas sans doute non plus, au yeux du sujet qui a commencé sa vie sous de telles augures de structures sociales ressenties comme symboliques: le pouvoir de ces structures ne vaudra que dans son expression réelle: policière, armée, correctionnelle, pénale, ou autre...

Mentionnons que Winnicott (1994: 183) a déjà observé ce phénomène auprès d'adolescents à la fin des années 50. L'auteur rend compte de cette menace de désubjectivation (Legendre, 1989) par un contexte de «déprivation»:

À la racine de la tendance antisociale, il y a toujours une déprivation, soit tout simplement qu'à un moment critique la mère ait été repliée ou déprimée, soit que la famille se soit disloquée; même une déprivation mineure peut avoir (si elle se présente à un moment difficile) une conséquence durable en soumettant les défenses disponibles à une trop grande pression. [...] L'enfant antisocial cherche d'une façon ou d'une autre, violemment ou avec douceur, à faire reconnaître la dette que le monde a envers lui, ou à essayer de faire que le monde lui réédifie le cadre qui a été brisé.

Par conséquent, les adolescents qui choisissent de façon contrainte de vivre dans la rue tenteraient de réédifier le cadre de socialisation eux-mêmes. D'où l'importance structurale de la fugue en tant que trajectoire géographique: les jeunes de la rue s'investiraient dans une quête de liberté et d'autonomie par la fugue jouant parfois le rôle d'une fonction initiatique. Comme le décrit le psychanalyste Rassial (1990: 62), pour ces jeunes, il s'agit de chercher des lieux potentialisant des espaces où ils pourront se sentir exister comme des sujets réels:

La fugue n'est pas seulement rupture intempestive du cadre familial, mais aussi recherche d'un lieu, d'un lieu mythique - on peut penser au roman de Kafka intitulé *L'Amérique*, d'un non-lieu où il serait possible, selon la formule de Winnicott, de se sentir réel par-delà son statut social (l'adresse des parents).

Ces jeunes «chercheraient» alors des lieux potentialisant des espaces où il sera possible de se construire en tant que sujets sociaux. L'espace montréalais

affecterait les pratiques de socialisation des jeunes de la rue en offrant des lieux d'identification s'accordant à leur imaginaire social. Autrement dit, la dynamique de ces pratiques identitaires procéderait d'une association symbolique entre la quête subjective de ces jeunes et les lieux qui spatialisent le mieux l'expression esthétique et affective de cette quête. C'est ainsi que nous avons observé, entre 1985 et 1995, que certains lieux tels que les *Blocs* (espace vacant à proximité des Fougones électriques) et le square Saint-Louis (parc public occupé par le mouvement contre-culturel des années 60) ont constitué un potentiel transitionnel majeur pour plusieurs jeunes de la rue. Ces lieux ont spatialisé une mythologie commune (réciprocité des relations) se rattachant à leur histoire de marginalité en offrant aux jeunes la possibilité d'occuper l'espace de façon créative (indétermination des règles du jeu) sans que ces jeunes se sentent trop menacés dans leur liberté d'action (confiance et fiabilité). Cette mythologie correspondrait à une forme d'«autonomie naturelle»: un imaginaire pré-historique ou post-historique, l'archétype du survivants et de l'aventurier. Par exemple, cet imaginaire cadre assez bien avec celui de la culture punk où la destruction du monde actuel est un préalable à sa reconstruction anarchique. D'ailleurs, pour les punks, certaines prégnances parmi les plus attractives seront celles dont l'impression de déconstruction anarchique (couleurs bigarrées, objets insolites, etc.) se dégageront de l'esthétique des lieux. Mais de façon générale, compte tenu de la méfiance des jeunes de la rue pour toute forme d'autorité, les lieux les plus communément attractifs seront ceux qui, sur les plans esthétique et affectif, spatialiseront des prégnances (significations symboliques spatialisées) articulées autour des seules valeurs identitaires que ces jeunes connaissent, c'est-à-dire des valeurs de rejet, d'abandon et de transgression. Bref, des valeurs correspondant à leur attribution identitaire d'origine. La reconnaissance spatiale de ces valeurs (*via* la saisie affective des prégnances) servirait de point de repères topologiques permettant ainsi aux jeunes de la rue de se rassembler et de s'identifier individuellement et collectivement à certains lieux d'appartenance plutôt qu'à d'autres. À Montréal, ces lieux correspondent bel et bien à la partie est de la rue Sainte-Catherine, secteurs de l'ancien *Red-light*. Bref, nous pensons qu'au-delà des apparences nous donnant l'impression d'une mobilité égarée dans un «no man's land», la mobilité

des jeunes de la rue relève bel et bien d'une organisation géographique, plus précisément topologique conférant ainsi un sens identitaire aux jeunes de la rue. C'est pourquoi, il est nécessaire de s'interroger davantage sur les conséquences sociales liées à une éviction aveugle des jeunes de la rue par des autorités qui n'y verraient que flânage et foyer de délinquances.

À partir de ces considérations autour du contexte général entourant l'événement de la fugue, nous pensons qu'au-delà des apparences nous donnant l'impression d'une mobilité égarée dans un «no man's land»<sup>52</sup>, la mobilité des jeunes de la rue serait structurée selon des trajectoires géographiques identifiables. Les jeunes fugueurs seraient à la quête de lieux mythiques où ils peuvent recomposer, de façon rituelle, les conditions de socialisation rendant possible un processus identitaire. Ainsi, les jeunes de la rue y investiraient tout le poids affectif de leur imaginaire social qui, selon l'hypothèse de Rassial à propos de la bande délinquante, serait alimenté par le mythe de l'autonomie naturelle<sup>53</sup>. Dans son livre portant sur les *loubards* (catégorie française s'apparentant aux jeunes de la rue), Barreyre (1992: 127) observe que la réalité des formes d'agrégation juvénile «s'ancre dans une tradition, un trajet anthropologique des jeunes de la rue. L'opinion publique (y compris celle des jeunes), reconstruit un archétype, lui donne figure, le reconnaît en le stéréotypant». En d'autres mots, les jeunes de la rue spatialiseraient leur représentation mythologique tribale dans les espaces représentant, à l'usage, le plus de vulnérabilité à l'appropriation géographique. À condition que ces espaces soient parmi les lieux les moins exposés aux mesures de contrôle liées à la gestion des usages urbains. Toutefois, nous le verrons dans la deuxième partie, ces rassemblements précaires seraient constamment objets de

---

<sup>52</sup> Contrairement à la thèse de Côté (1988) à ce sujet, nous pensons que, même si les jeunes sont en situation d'errance face à leur possibilité de s'établir dans l'espace urbain, ils ne sont pas dans un "no man's land" géographique au sens strict. Ils organiseraient leur mobilité routinisée dans les espaces privés, publics et semi-publics en fonction de leur attractivité et de leur répulsivité.

<sup>53</sup> Faute de balises culturellement déterminées par le monde institutionnel, ces jeunes développeraient un monde imaginaire autour de l'autonomie naturelle (loi naturelle) «pré-historique ou post-historique» (Rassial, 1990: 64) que certains auteurs qualifieraient de «tribale» (Maffesoli, 1992).

dispersion étant donné l'occupation parasitaire et transgressive de la propriété des autres. Ainsi brassés par un mouvement incessant, les jeunes de la rue seraient voués à l'errance face aux possibilités d'établissement mais non en ce qui regarde leur mobilité marginalisée qui, elle, relèverait d'une organisation géographique spécifique.

Résumons-nous: l'espace transitionnel rend compte d'une part, du processus de subjectivation par la régulation narcissique qu'il opère (désillusion de l'omnipotence) et d'autre part, de l'émergence de la représentation topologique de l'espace par la régulation politique de la mobilité (relation de position) exercée par la figure tenant lieu d'autorité. En l'occurrence, il s'agit d'une position initiale exorégulée (hétéronome) dont les tenants de la géographie structurale attribuent la causalité à un interdit spatial dont la propriété serait l'une des manifestations culturelles (Mercier et Ritchot, 1994: 49-50). Cette dernière investigation nous amène à spécifier notre hypothèse initiale concernant le rôle joué par la réalité spatiale: **l'espace interviendrait dans l'émergence d'un potentiel de socialisation des jeunes de la rue en tant que représentation topologique des lieux d'appartenance qui seront valorisés selon leur potentialité transitionnelle.**

### 3.3 Le mouvement d'appropriation de l'acte social et l'autonomie

En fait, ce que Winnicott nous a appris, c'est qu'il n'y a pas de sujet sans activité symbolique et qu'il n'y a pas d'activité symbolique sans un mouvement d'appropriation d'un objet transitionnel. Lequel mouvement procure, à son tour, une relative autonomie sociale via la compensation d'un pouvoir sur ses actes. Très rares sont les réflexions portant spécifiquement sur les rapports qu'un individu ou un groupe entretient face à ses actes sociaux. C'est ce que les recherches et les pratiques d'interventions (échelonnées sur 20 ans) du sociopsychanalyste, Gérard Mendel attestent à la suite d'un inventaire critique des principaux courants de la psychologie sociale: «Il semble ainsi que fasse l'objet d'une tâche aveugle

tout ce qui est rapport de pouvoir d'un sujet à son faire, à son acte» (1992: 181). À cet impensé de la recherche s'ajoute une difficulté méthodologique limitant l'observation directe du phénomène d'appropriation de l'acte social: «Le mouvement d'appropriation de l'acte s'exprimera rarement de façon consciente. Il se trouve bien plus souvent enveloppé dans les thèmes généraux d'un droit à la liberté, à la dignité, à l'autonomie, tels qu'ils se développent habituellement dans le discours» (1992: 257). Ce désir d'autonomie sociale s'appuierait sur l'existence d'une force de nature anthropologique que Mendel (1992: 15-16) appelle le «mouvement d'appropriation de l'acte» et qu'il définit de la façon suivante:

En tout individu existerait une force de nature anthropologique qui s'exprime de manière non consciente à l'intérieur de la dimension psychique, et qui incite le sujet à «s'approprier» l'acte volontaire et conscient qu'il accomplit, l'activité, l'action qu'il développe. Ce mouvement vise deux objectifs: l'appropriation du contrôle du processus de l'acte, l'appropriation des effets de l'acte. En somme, si tout acte se définit par le pouvoir qu'il a de modifier l'environnement extérieur auquel il s'applique, cette définition ne préjuge en rien du *statut du sujet* par rapport à l'acte qu'il accomplit. La non-possibilité d'appropriation de son acte par le sujet n'empêche pas que cet acte développera quand même du pouvoir, mais le sujet, dans ce cas, ne sera en mesure de contrôler ni le processus d'exécution de l'acte ni les effets de l'acte. Par là, il ne pourra ni prendre intérêt ni trouver du plaisir à agir.

Mendel a développé, dès 1971, des moyens pratiques de «modifier les rapports de pouvoir dans la société» (Galifret, 1993: 113). Comme l'appellation le laisse entendre, la sociopsychanalyse vise la compréhension de l'influence réciproque entre les deux termes du rapport individu-société par l'étude de ce que Mendel appelle «la psychosocialité»; l'expression de cette dernière n'étant possible que par le mouvement d'appropriation de l'acte. Il affirme qu'un «[...] tel mouvement anthropologique d'appropriation étant, à notre sens, le fondement du rapport au monde extérieur et, par là, un constituant fondamental du sentiment d'identité» (1992: 155). Ici, Mendel s'appuie sur l'exemple du «jeu de la bobine» décrit par Freud chez son petit-fils de dix-huit mois pour rendre compte de la pulsion d'emprise (Bertrand et Doray, 1989: 191). Cet exemple montre l'enfant qui tente de conjurer la situation d'absence de sa mère en faisant disparaître et réapparaître la bobine à son gré dans son lit (l'apprentissage de la séparation par l'action symbolique). La pensée de Mendel rejoint et complète les travaux de

Winnicott (1975) en ce qui a trait à «l'espace transitionnel», cette aire intermédiaire entre soi et l'autre qui socialise de façon paradoxale le rapport entre l'univers intérieur et le monde extérieur par le jeu créatif (processus identitaire: le self). De la même manière, pour Mendel (1992: 213), cette pulsion d'emprise médiatisée par le jeu alimente un:

[...] paradoxe qui soutient l'acte et construit une psychologie qui n'est déjà plus celle de l'inconscient. L'acte appartient au corps et au sujet; et, pourtant, il leur échappe par ses effets, par son pouvoir dans le monde extérieur, par son produit. À partir de cette échappée et de par un effet-retour, le monde ne va plus cesser d'informer le sujet. [...] Ici débiterait le mouvement d'appropriation de l'acte en ce qu'il consiste à reconnaître que l'acte est sien parce qu'il est soi et que, pourtant, avec le même caractère d'absolue nécessité, au titre de l'objet sur lequel il s'applique il n'est ni complètement sien ni soi complètement.

Autrement dit, le mouvement d'appropriation de l'acte serait une constante dynamique de la structuration de l'identité humaine et de l'acquisition d'une certaine autonomie sociale. En effet, non seulement cet exemple que constitue le jeu de la bobine participerait au processus de subjectivation du jeune enfant mais, par cette «pulsion d'emprise», cet enfant peut compenser sociosymboliquement (par le jeu) l'angoisse de la désappropriation de son objet de désir (la mère). Or, par cette activité sociosymbolique, le jeu maîtrisé de la bobine procure au sujet une relative autonomie sociale face à la très grande dépendance d'un jeune enfant envers sa mère. Il existerait donc un lien structural entre le processus de subjectivation (structuration identitaire d'un sujet), le désir d'appropriation de l'acte (la pulsion de maîtrise) et l'acquisition d'une certaine autonomie sociale (compensation des liens de dépendance).

Cette longue parenthèse sur la genèse du désir d'appropriation de l'acte nous montre que ce dernier est intimement lié non seulement à la structuration du lien social (processus de subjectivation) mais affecte aussi le sentiment de sécurité existentielle (sentiment d'emprise et de dés-appropriation). Aussi, la constante préoccupation du fondateur de la sociopsychanalyse fut de développer une pratique d'intervention permettant de saisir l'interaction entre ce qu'il appelle les trois composantes de la psychologie du sujet: l'inconscient, les opérations cognitives et

la psychosocialité (1992: 260-265)<sup>54</sup>. Cette pratique d'intervention s'inscrit dans la perspective d'observer le mouvement individuel et collectif d'appropriation de l'acte à l'œuvre dans un collectif de travail. La nécessité d'intervenir vient du fait que le «cadre organisationnel actuel ne permet tout simplement pas l'expression de la psychosocialité des individus et encore moins de son développement» (Mendel cité par Galifret, 1993: 125). Comme le titre de son livre l'indique, *La société n'est pas une famille*, Mendel observe dans la plupart des organisations une psychologisation du social qui recode en termes familialistes les rapports sociaux devenus un «simple appendice et prolongement de la famille et de même nature que celle-ci» (1992: 209).

Prenant le contrepied de cette tendance, Mendel pose un questionnement épistémologique fondamental pour la sociologie de l'action. Il nous invite à prendre en compte la dimension structurante du psychisme inconscient du sujet dans l'établissement de ses rapports sociaux. Parmi ces influences, il insiste particulièrement sur les conséquences du phénomène de la culpabilité inconsciente originant de l'institution familiale sur les actes sociaux (1992: 19):

Le mouvement d'appropriation de l'acte s'accomplit dans la réalité extérieure. Or, pour l'inconscient, la réalité extérieure - dont la société -, c'est encore et toujours la famille de l'enfance du sujet. Les grands de ce monde, les supérieurs hiérarchiques, l'ordre social, c'est, pour l'inconscient du sujet, la famille de son enfance (ainsi peuvent se comprendre certains phénomènes collectifs, tels que le nationalisme, la xénophobie, le racisme, le «culte de la personnalité», certains grands mouvements passionnels collectifs). Comment oser revendiquer l'appropriation de son acte alors que le monde «légitimement» appartient aux parents, aux grands? Il ne serait pas suffisant de dire que, pour l'inconscient de chacun, la société est une famille: elle est sa famille, avec les diverses particularités individuelles qui ont marqué subjectivement et objectivement une enfance particulière.

---

<sup>54</sup> Afin de prendre en compte dans leur spécificité la psychanalyse et la sociologie, Mendel affirme «qu'il ne suffit pas qu'un psychanalyste éprouve de l'intérêt pour le domaine social pour que ce qu'il dira soit autre chose qu'une simple psychologisation du social, c'est-à-dire l'annulation pure et simple de ce qu'il y a de spécifique dans le social. Il en va exactement de même pour le sociologue qui aurait du goût pour la psychanalyse» (1988: 196).

Mendel qualifie ce réflexe d'identification familialiste d'«aliénation psycho-sociale» (1990: 127):

Ce que nous nommons *aliénation psycho-sociale* consiste, comme nous allons essayer de la montrer, en la non-possibilité d'accomplissement de l'Actepouvoir<sup>55</sup>, à chaque fois que cette possibilité serait culturellement et historiquement *possible*. Cette aliénation psycho-sociale, véritable mutilation anthropologique, entraîne une «régression» (qui, de fait, est plus exactement une non-progression par un non-accomplissement du possible), depuis la personnalité sociale vers la personnalité psycho-familiale.

Comme nous allons le voir pour les relations entre pairs chez les jeunes de la rue, ce réflexe de régression familialiste est très présent. À ce sujet, l'analyse de Mendel est utile pour comprendre qu'il ne suffit pas de constituer un groupe social qui semble suppléer la famille manquante pour que s'actualise une construction identitaire dans la perspective d'une socialisation émancipatrice. On peut aussi comprendre que ce désir de famille projeté dans le social soit l'expression métonymique de leur désir de relations parentales nécessaire pour remettre en scène le processus de socialisation dont ils sont privés partiellement ou totalement. Dans son livre sur les loubards en France, Barreyre (1992: 115) disait à ce sujet que «La parenté fictive de cette famille de substitution fonctionne «comme si», et les liens ne sont ni moins ni plus instables, éphémères et ambigus que dans la famille d'origine. [...] La bande fait corps là où la famille se débande, se disperse, diffracte». Lorsque nous parlerons d'appropriation de lieux ou d'actes sociaux, c'est à cet univers conceptuel que nous nous référerons.

### 3.4 La gestion des usages urbains: un enjeu d'appropriation

Pour les jeunes de la rue, le mouvement d'appropriation de l'acte rencontre de nombreuses difficultés. Ces jeunes ne développent pas des pratiques de socialisation dans des espaces libres de rapports de force. C'est pourquoi nous ne pouvons pas nous permettre d'éluider l'impact de la structuration sociopolitique des

---

<sup>55</sup> Le concept d'«Actepouvoir» est défini par Mendel comme «l'acte qui s'essaie à maîtriser consciemment son pouvoir sur l'environnement» (1988: 175).

usages urbains affectant les pratiques précaires d'appropriation d'espaces transitionnels des jeunes de la rue. Cette prise en compte est indispensable si l'on veut mesurer qualitativement le potentiel de socialisation des jeunes de la rue. Nous complétons les trois variables des rapports à l'espace transitionnel par ceux de la gestion des usages urbains qu'Ashworth, White et Winchester (1988: 208) nous offrent à la suite d'une étude réalisée sur les «red-light» des villes d'Europe occidentale. Ces chercheurs ont analysé les effets sociaux et de localisation découlant de la structuration politico-administrative des fonctions urbaines. Ils ont démontré que la localisation d'activités marginalisées telles que la prostitution était déterminée par la pression des diverses réglementations selon des principes d'utilisation tels que l'accessibilité, l'opportunité et la contrainte.

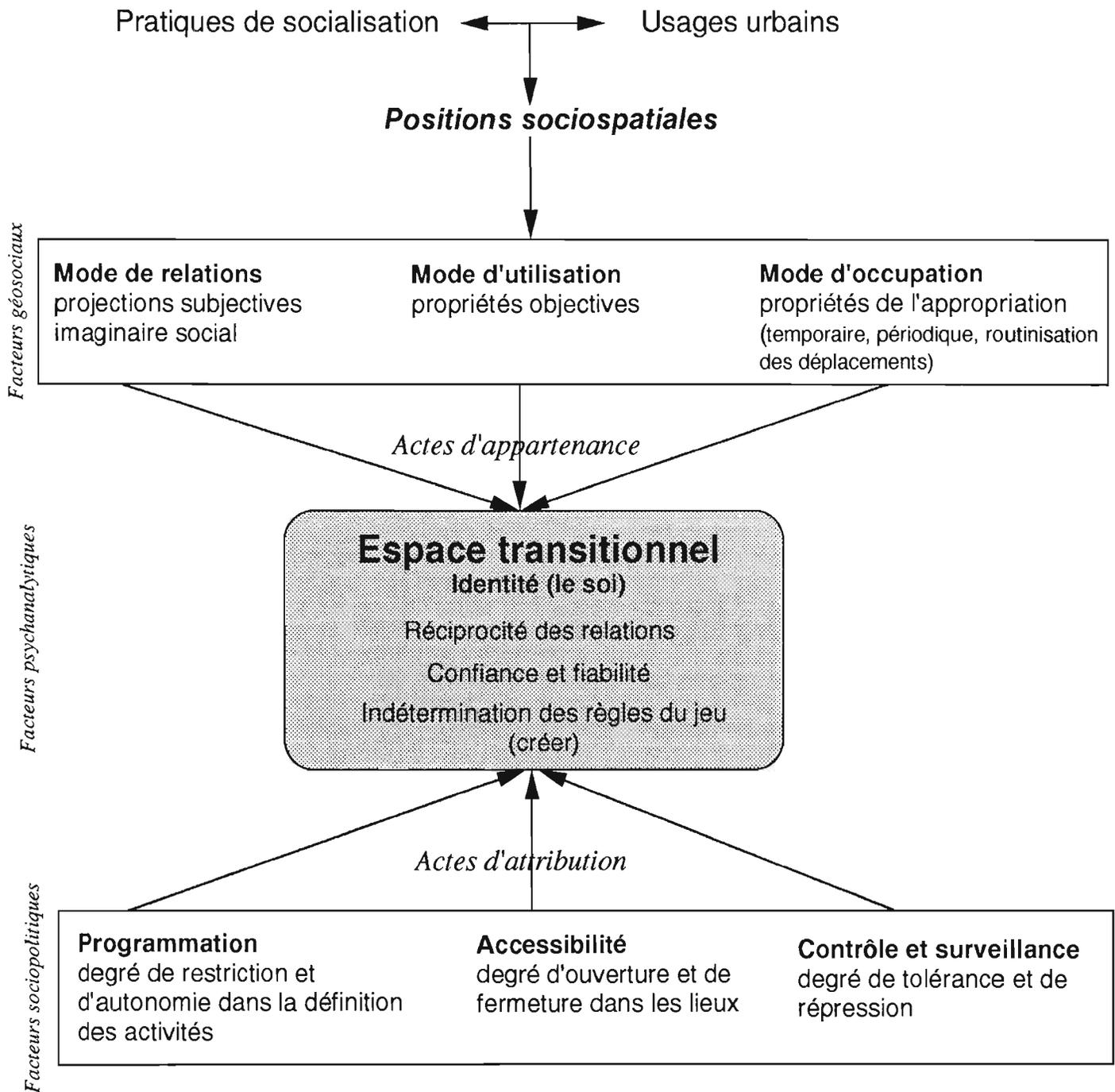
En vertu de ces dernières observations, nous avons établi des relations de co-déterminations entre des indicateurs du rapport à l'espace (mode de relation, d'utilisation et d'occupation) et les conditions d'existence de l'espace transitionnel (Voir figure 3.2). Ce niveau de détermination rend visible les actes d'appartenance des jeunes de la rue dans l'occupation des lieux. Les mêmes liens de détermination ont été établis entre des indicateurs de la structuration sociopolitique des usages urbains (programmation, accessibilité et contrôle et surveillance) et les conditions d'existence de l'espace transitionnel. Ce niveau de détermination rend compte des actes d'attribution au sein des lieux fréquentés par les jeunes de la rue. À partir de l'histoire de la mobilité sociospatiale des jeunes de la rue, le défi empirique consiste à identifier, ce qui relève d'actes d'attribution identitaire et d'actes d'appartenance au cœur de ces relations de détermination. À partir de la connaissance des parcours de mobilité des jeunes de la rue, nous pourrions identifier leurs positions sociospatiales. Ces positions seraient régulées par un rapport de forces socio-politiques à l'intérieur duquel s'exercerait ce que Giddens (1987: 441) appelle une «dialectique du contrôle»; c'est-à-dire, le «caractère réciproque de la dimension distributive du pouvoir (le pouvoir en tant que contrôle)».

**FIGURE 3.2**

**SYNTHÈSE DES INDICATEURS SOCIOESPATIAUX**

(Espace urbain et socialisation des jeunes de la rue)

**Expériences de mobilité sociospatiales:**



Selon Giddens (1987: 346), il s'agit d'identifier la capacité qu'ont les acteurs:

[...] d'influencer les circonstances de l'action d'autres acteurs ou groupes d'acteurs [et inversement]. Dans les luttes de pouvoir, la dialectique du contrôle est toujours à l'œuvre; toutefois, l'usage que les agents en situation de subordination peuvent faire des ressources dont ils disposent diffère nettement d'un contexte social à un autre.

Non seulement il s'agit pour nous de repérer la marge d'autonomie d'action des jeunes de la rue mais aussi les limites imposées par les contraintes de la structuration sociopolitique de l'espace urbain. Les deux groupes de déterminations illustrées par la figure 3.2 visent cet objectif. Pour ce faire, il est nécessaire d'établir des liens entre chacun des indicateurs des deux groupes de détermination. Illustrons notre propos: tout d'abord, il existerait un lien entre la programmation des lieux (types d'usages urbains) et le mode de relation. Le degré de restriction et d'autonomie que les jeunes ont ou n'ont pas sur la définition des usages urbains influencerait sur leurs possibilités d'investir symboliquement certains lieux et de développer un sentiment d'appartenance (ex.: les jeunes de la rue d'appartenance punk ne sont pas acceptés dans tous les établissements commerciaux). Le deuxième lien, établi entre l'accessibilité aux lieux et le mode d'utilisation, rend visible la possibilité ou l'impossibilité de réaliser d'une certaine manière des activités concrètes au sein d'un usage programmé. C'est la connaissance du degré d'ouverture et de fermeture des lieux qui nous informe à ce sujet (ex.: l'aménagement de certains squares est conçu pour favoriser la déambulation au détriment de la fixité). Du côté de la relation entre le contrôle et la surveillance des lieux et le mode d'occupation, elle nous renseigne sur la fréquence des occupations permises, interdites, périodiques, etc. Elle nous indique aussi les marges de manœuvres que les jeunes de la rue disposent face au degré de tolérance et de répression des autorités policières et des autres acteurs (ex.: l'heure de fermeture des parcs coïncide avec les moments forts de fréquentation des jeunes de la rue, la distribution d'amendes aux jeunes qui quêtent, etc.). Enfin, le résultat découlant des rapports de force établis entre les indicateurs des rapports à l'espace et ceux de la structuration sociopolitique des usages urbains aurait une incidence directe sur les conditions d'existence de l'espace transitionnel. Cette incidence nous indi-

querait à tout le moins une certaine tendance dans le développement ou le sous-développement d'un potentiel de socialisation marginalisée chez les jeunes de la rue. Pour faciliter la compréhension de cette structure dynamique des pratiques spatiales de socialisation, il est important de distinguer le rôle joué par nos variables. Pour qualifier cette distinction, nous empruntons la terminologie de Granger (1982: 10-11) en différenciant les variables «stratégiques» des variables «dynamiques»:

Un modèle ainsi conçu [théorie des catastrophes] comporte donc deux étapes pour ainsi dire superposées, dont l'une décrit le jeu de variables stratégiques l'autre celui de variables «dynamiques» réglant l'évolution du phénomène dans les limites d'un certain champ de stabilité. [...] La connaissance de la forme, de purement descriptive, tend ici à devenir génétique. Non pas simplement au sens usuel de l'enchaînement nécessaire d'états successifs à partir d'un état initial; mais au sens plus profond qui permettrait de dire pourquoi telle forme se produit et de maintient plutôt que telle autre, et dans quelle conditions telle forme disparaît.

Les variables dynamiques correspondent aux trois types de rapports à l'espace et aux trois indicateurs de la structuration sociopolitique des usages urbains tandis que les variables stratégiques sont représentées par celles déterminant les conditions d'existence de l'espace transitionnel. Les variables dynamiques sont appelées comme telles car elles représentent la forme concrète des pratiques de socialisation marginalisée. Mais, pour bien repérer le processus de construction géosociale de l'identité, il faut se rappeler ce que Winnicott (1975: 123) a énoncé à propos du rapport du sujet à l'espace transitionnel. Ce n'est que par les conditions d'existence de l'espace transitionnel, bref de sa potentialisation, que la contiguïté des trois rapports est possible et qu'une continuité de l'expérience peut être ressentie affectivement par le sujet. Autrement dit, ces trois rapports n'ont un sens relationnel qu'en présence d'un espace transitionnel qui agit comme un opérateur identitaire. Si le potentiel transitionnel d'un lieu n'existe pas, les modes de relation, d'utilisation et d'occupation à ce lieu existent bel et bien mais ne permettent pas au sujet de «se sentir réel» selon l'expression de Winnicott, c'est-à-dire de ressentir cette capacité de distinguer le soi de l'autre. Dans de tel cas (pensons à un lieu d'incarcération ou une chambre d'isolement d'un centre d'accueil pour jeunes), ces rapports au lieu d'occupation ont un effet

de déréalisation de la personnalité sociale si le contexte de déprivation sociale persiste. Étant donné que notre objectif est d'évaluer le potentiel de socialisation des jeunes de la rue, les conditions d'existence de l'espace transitionnel représentent donc des variables stratégiques de notre investigation empirique: la réciprocité des relations, la confiance et la fiabilité et le potentiel d'indétermination des règles du jeu (playing). Sans l'identification empirique de ces variables, l'étude des rapports aux lieux d'occupation sociale se réduirait à l'étude des formes de sociabilité qui ne nous apprendrait rien sur la structuration géosociale des tentatives de re-composition identitaire des jeunes de la rue.

### **3.5 Routinisation sociospatiale et sécurité ontologique**

Afin de compléter les problématiques abordant l'appropriation de l'acte et les contraintes liées à la gestion des usages, nous devons ajouter un autre aspect sociospatial fort important en ce qui a trait à la valorisation du potentiel transitionnel des lieux d'appartenance des jeunes de la rue. Le sociologue Giddens (1987) nous offre une théorie globale de la structuration de la société où l'espace-temps est étroitement associé au processus de socialisation qui assure ce que l'auteur appelle la «sécurité ontologique» (que nous traduirons par sécurité existentielle). Pour l'auteur, la «routinisation» de l'action quotidienne est loin de constituer un ensemble de gestes et de mouvements banals. Le sociologue évalue la pertinence de la prise en compte des pratiques routinières dans une double perspective scientifique: celle de la psychologie de la personnalité individuelle et celles des relations sociales. En s'inspirant des recherches du psychanalyste Erikson (1959) sur l'enfance et la société, Giddens nous propose de concevoir la routinisation des activités quotidiennes comme un processus de sécurisation existentielle. Selon lui, les travaux d'Erikson démontrent que ce processus constitue l'un des premiers apprentissages de la petite enfance se réalisant à travers la satisfaction des besoins corporels par les soins routiniers de la mère (Giddens, 1987: 102). L'apprentissage de la prévisibilité des périodes de présence et d'absence répétées des parents agirait comme un moyen de contrôle de l'angoisse. De plus, cet apprentissage de la sécurité existentielle par la médiation de la routine reposerait

sur un processus identitaire faisant intervenir la confiance et/ou la méfiance dans la gestion des tensions à travers les sanctions normatives de la mère ou du père. En apprenant à faire confiance ou à se méfier à travers ces sanctions, l'individu conservera en mémoire un rappel du registre de ces sanctions qui accompagneront les relations sociales ultérieures (Giddens, 1984; Miller, 1984). C'est pourquoi Giddens (1984: 112) pense que si les pratiques routinisées de la vie quotidienne sont profondément déstabilisées, les conséquences peuvent entraîner l'individu à développer une nouvelle attitude de confiance limitée et hautement ambivalente que l'on peut appeler méfiance:

La perturbation des routines ordinaires de la vie et les attaques délibérées et constantes qui leur sont portées engendrent un haut degré d'angoisse ainsi qu'un «dépouillement» des réponses socialement acceptées et associées à la sécurité du contrôle du corps ainsi qu'à un cadre familial et prévisible de la vie sociale.

Le point de vue développé par Giddens sur la routinisation tourne autour des fondements psychologiques (et non anthropologico-politiques) des rituels sociaux où les principes d'initiation et de contrôle réfléchi des routines correspondent à des enjeux d'autonomie et d'appropriation d'actes quotidiens. Conséquemment, la routinisation des rencontres jouerait un rôle majeur dans le développement du sentiment d'appartenance:

Le sentiment d'appartenance semble jouer un rôle clé dans le maintien d'une sécurité ontologique, précisément parce qu'il fait office de lien psychologique entre l'histoire de vie de la personne et ces lieux qui sont les cadres des sentiers spatio-temporels dans lesquels cette dernière se déplace (Giddens, 1984: 432).

Toutefois, cette relation que l'auteur établit entre les lieux et les biographies des individus n'est pas expliquée par une perspective topologique de la socialisation géographique comme celle de la théorie de la forme urbaine que nous allons examiner au prochain point. Giddens nous invite plutôt à concevoir cette relation société/espace comme un processus de reproduction sociale à travers le concept de «dualité du structurel». En fait, Giddens tente de concilier les théories du contrôle intériorisé (voir Foucault, Bourdieu, etc.) et celles de l'action (voir Dubet,

Touraine). Selon lui, l'individu n'est pas plus déterminé par la structure sociale que par ses propres compétences d'action. Il s'agit d'un rapport dialectique où les propriétés structurelles d'un système social n'existent pas en dehors de l'action. L'individu, conçu comme un acteur compétent, utilise les règles et les ressources d'un système social donné pour à la fois produire et reproduire les traits structurés de ce système en fonction de sa position sociale. Ces règles et ressources sont donc à la fois contraignantes et habilitantes étant donné que l'individu ne crée pas ces règles mais les transforme ou refabrique déjà ce qui est fabriqué dans la continuité de la pratique quotidienne.

Nous utiliserons les concepts de routinisation et de sécurité existentielle pour rendre compte des pratiques des jeunes de la rue liées au renforcement du sentiment de sécurité existentielle par la fréquentation régulière de certains lieux d'appartenance. C'est donc par la routinisation de l'occupation de leurs lieux d'appartenance que les jeunes peuvent valoriser l'importance que revêtent pour eux certains lieux ayant possiblement un potentiel transitionnel. Ainsi, nous pourrions analyser les effets psychosociaux d'une déstabilisation des itinéraires routiniers des jeunes de la rue.

### **3.6 La géographie humaine structurale: une clé d'interprétation du parcours géosocial de la socialisation**

Si la théorie de l'espace transitionnel, les apports d'Ashworth *et al*, les concepts de mouvement d'appropriation de l'acte, de routinisation nous offrent des points de repère théoriques permettant d'identifier le potentiel de socialisation des jeunes de la rue, la géographie humaine structurale, elle, nous permet d'inscrire cette quête identitaire dans un parcours géosocial. Nous avons vu, au point traitant de l'espace et de la construction identitaire (point 2.2), que le processus de socialisation n'est pas une "chose matérielle" que l'on peut identifier au coin d'une rue. Seules les pratiques de sociabilité sont perceptibles concrètement. Le processus de socialisation est plutôt structuré abstraitement par une forme géosociale d'engendrement: à partir d'une origine vers un but ou la représentation culturelle d'un destin humain. Seules les manifestations concrètes de ce

phénomène étant observables encore faut-il préciser le point de vue nécessairement théorique donc abstrait, avec lequel l'observateur interprète ces manifestations<sup>56</sup>. Il est par conséquent essentiel de distinguer le phénomène (formes concrètes, empiriques) de l'objet (formes abstraites, théoriques). C'est pourquoi, dans un premier temps, nous présenterons notre position épistémologique qui s'inspire de celle de la géographie humaine structurale. Ensuite, nous utiliserons une clé d'interprétation du parcours géosocial de la socialisation à partir du parcours morphogénétique de l'établissement humain développé par Desmarais (1991).

### 3.6.1 Notre position épistémologique

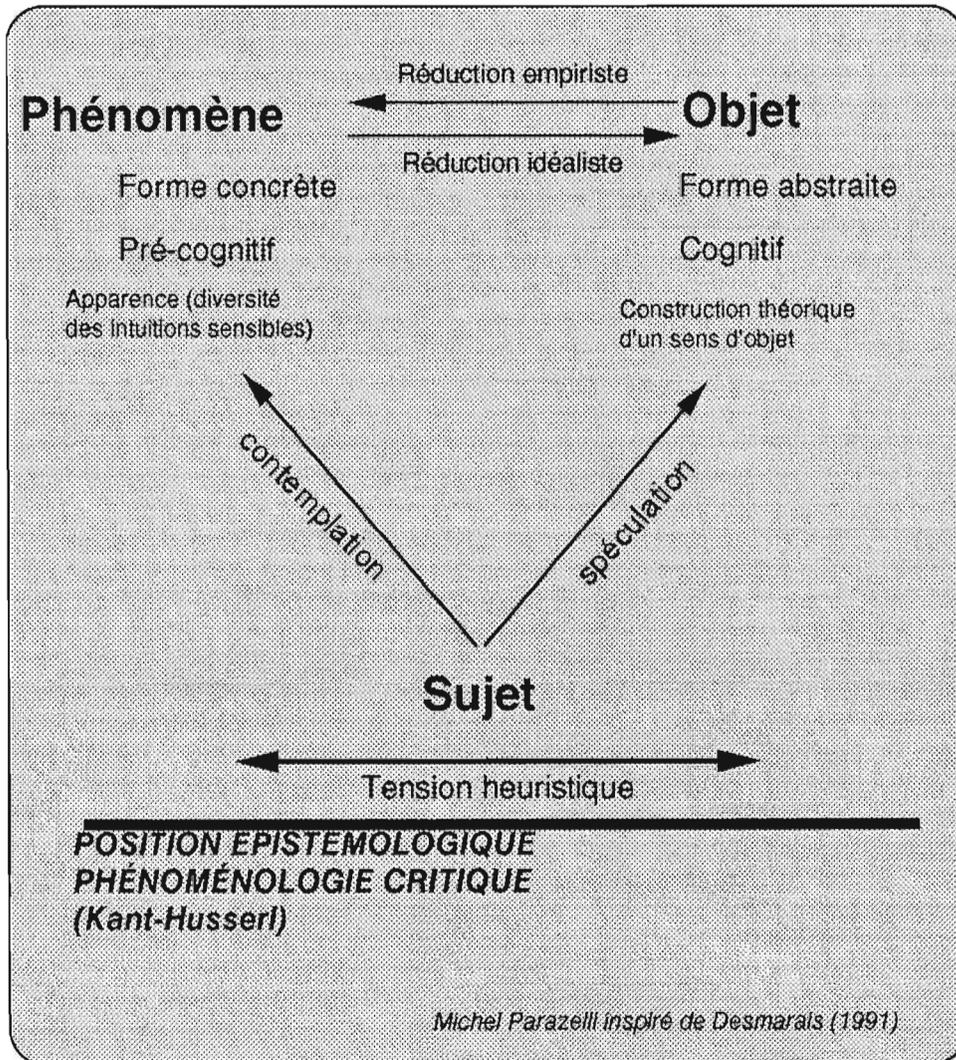
La problématique de cette recherche s'inscrit dans un champ épistémologique spécifique. Il s'agit du structuralisme dynamique (Thom, Petitot) et de la phénoménologie critique (Kant-Husserl) tels qu'interprétés par Desmarais (1991) dans sa thèse portant sur la théorie de la forme urbaine. Nous avons reconstitué schématiquement l'essentiel du rapport à la connaissance que Desmarais établit entre la construction d'objet et la manifestation du phénomène (voir figure 3.3). Ce schéma fait intervenir dans la relation de connaissance habituellement établie (sujet-objet) un élément tiers qui est le «phénomène» en tant que "manifesté d'une certaine manière dans le réel". D'une part, la phénoménologie permet au sujet d'appréhender la diversité des formes sensibles (ex.: les manifestations des pratiques de socialisation marginalisée) de manière pré-cognitive. Il s'agit du phénomène tel qu'il se présente sous sa forme concrète, empirique. D'autre part, le structuralisme dynamique nous indique la nécessité de construire théoriquement le sens de l'objet de façon cognitive. L'objet construit synthétiquement est alors une forme abstraite du phénomène étudié (ex.: l'espace transitionnel).

---

<sup>56</sup> En d'autres mots, si l'observateur ignore la théorie de l'objet transitionnel, la vue d'un enfant ayant régulièrement en sa possession le même objet pourrait l'amener à penser qu'il ne s'agit là que d'un caprice ou d'une simple préférence de la part de l'enfant. Encore là, même ce type d'interprétation n'échappe pas aux représentations abstraites que l'observateur se fait de ce type de phénomènes.

**FIGURE 3.3**

**Représentation de la position épistémologique**



L'enjeu scientifique est alors de reconstituer de façon synthétique l'objet afin de rendre compte le plus exactement possible des manifestations du phénomène étudié. Ce choix épistémologique n'est pas arbitraire car il correspond à la nécessité théorique de rendre compte de deux phénomènes: l'espace géographique et la socialisation marginalisée.

Nous formulons l'hypothèse que l'espace et la socialisation sont avant tout des concepts dotant la réalité concrète qu'ils désignent d'une forme signifiante abstraite et non d'une substance. L'émergence de ces formes abstraites n'est possible que parce que les manifestations de ces phénomènes peuvent être saisies de façon esthétique et pré-cognitive. Par conséquent, nous ne faisons que respecter le processus cognitif médiatisé par le langage en considérant l'espace et la socialisation comme une structure de significations comparable à celle du langage qui procure à ces concepts une «existence» intelligible.

Par *structure*, nous utilisons sensiblement la même définition que celle formulée par Lévi-Strauss:

[...] un modèle théorique que construit le chercheur [...] dont la fonction est de l'ordre de *l'interprétation et de l'explication*, et non plus de l'ordre de la représentation et de la description. On pourrait dire que [...] le modèle théorique est un mode d'intelligence de la réalité (Rocher, 1969: 275-278).

Le concept de structure s'allie au concept de forme par leur capacité sémantique à lier le concret avec l'abstrait. C'est ce que Ledrut (1984: 23-25) explique dans son ouvrage portant sur la forme et le sens dans la société:

L'intérêt du concept de Forme réside justement dans le fait qu'il désigne un ensemble mixte, tout à la fois concret et abstrait, ce qui nous apparaît et sensible et structuré. On pourrait déjà définir la Forme comme une structure sensible. C'est, on l'a dit, un «abstrait sensible». Une Forme Sociale est par exemple ce groupe qui est observable et qui possède unité et organisation.

Ce choix épistémologique découle aussi de la prise en compte des débats encore actuels en ce qui a trait à la réciprocité des déterminismes qui lie l'acteur à la structure, la société à l'espace, la culture à la nature et l'humain au physique. En

ce qui a trait à la géographie humaine d'expression anglaise, Cloke, Philo et Sadler (1991) ont dressé un bilan des débats théoriques à ce sujet. Ils constatent que la tendance actuelle s'oriente vers l'établissement de «ponts» qui lieraient théoriquement les apports longtemps cloisonnés des grands courants de pensée (humanisme, marxisme et positivisme). Il s'agit de démarches pour **comprendre les rapports dialectiques entre la subjectivité des individus et l'influence objective des structures** ou encore, entre les rapports sociaux et la structuration de l'espace urbain.

Cette tendance vise à dépasser les attitudes déterministes réductrices, héritées du XIXe siècle, qui prévalent encore de nos jours telles que le naturalisme et l'évolutionnisme, tous deux directement inspirés du positivisme des sciences naturelles. Pour effectuer ce dépassement, Cloke, Philo et Sadler démontrent à travers les questions du débat actuel (particulièrement celles posées par le sociologue Giddens (1987) et certains auteurs néo-marxistes tels que Harvey (1982) que l'interdisciplinarité entre la sociologie et la géographie devient incontournable si l'on veut saisir la multidimensionnalité des phénomènes urbains.

La géographie humaine structurale ne s'écarte pas de ces débats. Au contraire, sa position épistémologique favorise les réflexions transdisciplinaires<sup>57</sup> qui permettent de penser l'espace de façon spécifiquement géographique. Dans cette perspective, Hubert (1993: 169) affirme que la subjectivité inhérente aux actes sociaux ne peut être pensée hors de l'espace géographique:

La question de l'apparition du sens est d'ordre théorique car elle porte sur la manifestation de phénomènes géographiques dans leur espace, mais la question de l'origine du sens hors de tout espace est elle, d'ordre métaphysique. Et la métaphysique ne peut apporter qu'une solution dogmatique, invérifiable, donc *a priori* insatisfaisante sur le plan scientifique et théorique. [...] Avec la présentation du parcours morphogénétique, l'espace géographique apparaît comme un espace relatif investi *a priori* d'un sens

---

<sup>57</sup> Nous définissons la transdisciplinarité comme une pratique d'emprunts associatifs de concepts issus de disciplines différentes de façon à faire converger ces derniers pour *expliquer* un phénomène. L'interdisciplinarité étant définie comme une pratique d'emprunts analogiques visant à *décrire* autrement un phénomène (ex.: le systémisme).

perceptible par le sujet sur le mode de l'affect esthétique. Dans cette perspective, les oppositions couramment utilisées entre d'une part, un espace géographique et, d'autre part, un espace économique (en tant qu'espace des relations économiques), ou un espace social (en tant qu'espace des relations sociales) doivent être entièrement reconsidérées.

### 3.6.2 Vers une structure morphologique abstraite de la socialisation humaine

Pour exposer de façon structurale notre clé d'interprétation du parcours de socialisation marginalisée des jeunes de la rue, le concept de géographie structurale, «structure morphologique abstraite» (Desmarais, 1992: 255-256), s'est avéré une source d'inspiration pertinente:

Par définition, la *structure morphologique abstraite* ne peut pas être perçue ou observée. Elle constitue un objet théorique dont la réalité est reconstituée au terme d'une démonstration explicite. Étant invisible en tant que telle, cette structure morphologique s'incarne dans des formes architecturales concrètes. Cette structure abstraite d'organisation rend stable et intelligible sa réalisation concrète en formes architecturales. La démarche de la théorie de la forme urbaine consiste donc à concevoir un niveau d'organisation abstraite sous-jacent à celui des formes architecturales observables. Il en découle un double statut de la structure morphologique de l'établissement humain, à la fois comme forme abstraite d'organisation et comme réalisation concrète en formes architecturales. Ce double statut de toute «structure», à la fois idéal et réel, constitue l'une des avancées théoriques majeures de ce siècle, que l'on retrouve au cœur de plusieurs disciplines. Dans tous ces cas, on se trouve confronté à des formes abstraites d'organisation qui permettent la compréhension et l'explication de leurs réalisations sensibles.

Initiée par Ritchot à la fin des années 60, la géographie humaine structurale s'est d'abord développée à partir de réflexions épistémologiques sur la géomorphologie (1968) et s'est élaborée à la fin de la décennie suivante avec la théorie de la forme urbaine (1977). Les prémisses épistémologiques de cette théorie comportent des similarités avec nos hypothèses en ce qui a concerné la représentation kantienne de l'espace et la genèse de la représentation topologique. La géographie structurale considère la représentation topologique de l'espace comme étant la forme ontologique de l'espace géographique. C'est pourquoi nous utiliserons la procédure méthodologique d'analyse de cette structure morphologique abstraite que Desmarais (1992: 260) désigne de

«parcours morphogénétique de l'établissement humain» afin d'illustrer notre propre analyse du parcours géosocial de la socialisation. C'est à partir de ce parcours que nous orienterons notre observation empirique des pratiques de socialisation marginalisée des jeunes de la rue. Précisons que nous ne tenterons pas d'appliquer directement cette théorie traitant de la structuration de l'établissement humain au parcours géosocial de la socialisation marginalisée, les deux phénomènes étant structurés de façon distincte. Toutefois, nous emprunterons la logique structurale de ce corpus théorique ainsi que certaines clés de compréhension du rapport espace-société. Notons que la théorie de la forme urbaine n'a pas encore élaboré la problématique des pratiques spatiales de socialisation sans possibilité d'établissement sauf en ce qui a trait au concept peu développé de «nomadisme résiduel» (Ritchot, 1985: 32-34). Inséré dans une problématique de l'établissement humain, ce concept renvoie à un mode de vie marginal qui s'incarne dans des individus ayant un contrôle résiduel de leur mobilité mais étant dans l'impossibilité de s'établir, contrairement aux «nomades sélectifs» qui ont le contrôle de leur mobilité en contrôlant celle des «sédentaires».

Après avoir présenté une synthèse de cette structure morphologique abstraite, nous établirons des points de correspondance théorique entre le parcours morphogénétique de l'établissement humain et le parcours géosocial de la socialisation marginalisée. Nous avançons que les structures respectives de ces deux parcours évoluent de façon parallèle mais peuvent s'influencer mutuellement. Toutefois, étant donné que cet exercice comparatif se veut une étape exploratoire d'une hypothèse géosociale qui reste à développer, nous nous limiterons à comprendre ce qui relève de la dynamique interne du parcours géosocial de la socialisation. L'intérêt de cet exercice établissant une logique de causalité réside dans la capacité explicative et non seulement descriptive des pratiques de socialisation. Présentons d'abord la dynamique interne de la forme abstraite de l'établissement humain.

Le parcours morphogénétique de l'établissement humain de Desmarais (1992: 260) est conçu de façon à hiérarchiser les niveaux structurels de ce par-

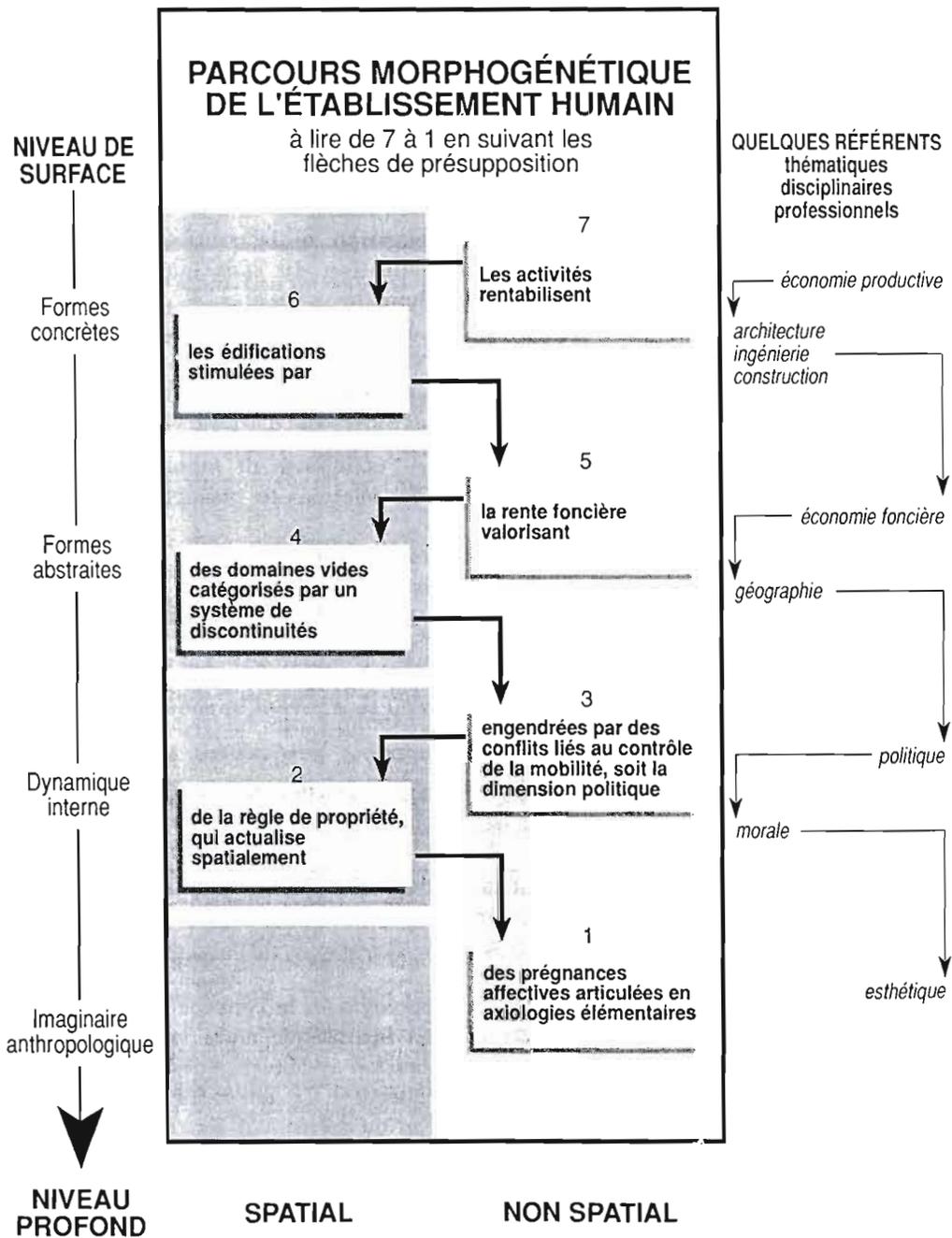
cours du niveau le plus profond correspondant à la dynamique interne jusqu'au niveau de surface des formes concrètes. La dynamique interne, déterminant par sa structuration les niveaux de surface, implique des relations de présupposition (de causalité) qui sont représentées par les chiffres de 1 à 7 (voir figure 3.4). Autrement dit, le parcours de l'établissement humain procéderait selon sept étapes qui originent du sens anthropologique (niveau abstrait de l'imaginaire) jusqu'aux activités économiques (niveau concret et observable). À chacun des niveaux correspond une problématique spécifique faisant appel à une discipline qui éclaire un type de problèmes. Cette présentation de relations de présupposition implique que chaque niveau procède à une opération de conversion qui assure l'intégration d'une problématique à une autre à l'aide de concepts choisis pour leur degré de pertinence. Ces opérations de conversion constituent la clé du travail d'association transdisciplinaire des divers concepts réduisant l'arbitraire ou l'éclectisme de ces apports. Rappelons que ce travail d'association a pour fonction de reconstituer théoriquement le sens d'une structuration abstraite rendant compte des intuitions du phénomène de l'établissement humain. Voici la logique de ce parcours présenté par la figure 5 en commençant la lecture par le niveau de surface: (7) les activités rentabilisent (6) les édifications stimulées par (5) la rente foncière valorisant (4) des domaines vides catégorisés par un système de discontinuités (3) engendrés par des conflits liés au contrôle de la mobilité, soit la dimension politique (2) de la règle de propriété, qui actualise spatialement (1) des prégnances affectives articulées en axiologies élémentaires.

Dans ce parcours, la spatialisation des significations symboliques liée aux enjeux d'appropriation sociospatiale joue un rôle fondateur dans la structuration géographique de l'établissement humain. La théorie de la forme urbaine attribue une grande importance à l'influence des mythes fondateurs de l'imaginaire collectif de l'humanité (le sens anthropologique référant à la vie et à la mort, le sacré et le profane, etc.) pour comprendre ce qui est spécifiquement géographique dans le phénomène de l'établissement humain. Cette spatialisation du sens

**FIGURE 3.4**

**Parcours morphogénétique de l'établissement humain**

(Desmarais, 1992: 260).



anthropologique établit un processus de différenciation géographique par la formation de discontinuités qualitatives. Ce processus de différenciation géographique est engendré par les conflits liés au contrôle de la mobilité des sujets dont le désir d'appropriation des lieux les plus valorisés (via la spatialisation du sens anthropologique) fait l'objet d'un rapport de force entre ceux qui détiennent le contrôle de leur mobilité (nomades sélectifs) et ceux qui ne l'ont pas parce que contrôlés par les premiers (sédentaires).

En rupture avec le présupposé empiriste de l'économie de subsistance, la théorie de la forme urbaine fonde le point de départ théorique du parcours morphogénétique de l'établissement humain sur une instance médiatrice intervenant entre l'individu et les ressources convoitées par lui. Autrement dit, l'individu ne se dirige pas librement vers les ressources de la nature pour satisfaire ses besoins en fonction d'un programme de survie. La satisfaction des besoins n'est pas naturellement libre mais différée de façon culturelle, incarnée par la règle de propriété (l'interdit spatial) élaborée par Mercier (1992). Nous avons vu au point 2.2 que la règle de propriété n'était pas irréductible aux seules règles juridiques, elle aurait une fonction identitaire et politique du simple fait que le sujet ne peut se «conjoindre» avec tous les objets externes occupant une position spatiale nécessairement différente. Ceci implique que certaines positions spatiales sont interdites tandis que d'autres sont permises. Par cette différenciation avec les objets externes, non seulement la réalité externe apparaîtrait comme un ensemble de discontinuités qualitatives mais le sujet se singulariserait par rapport au monde extérieur lui conférant ainsi une identité potentielle.

Pour être effective sociosymboliquement, cette règle de propriété doit émaner d'une autorité représentant la Loi de la vie collective. Cette Loi autrement appelée l'Autre, l'État, le Socius, le Père, le Tiers est l'expression pour désigner une autorité collective de l'imaginaire anthropologique des sujets sociaux dont la ritualisation mythique constituerait un héritage séculaire. La règle de propriété relève de la parole de l'Autre en instaurant le rapport médiateur entre la nature et la culture. Cette parole a force de loi anthropologico-politique et dicte les

conditions sociopolitiques des rapports entre l'homme et les ressources du milieu extérieur par la fonction dogmatique que la règle exerce sur les sujets. En ce sens la dimension politique de la règle de propriété devance la causalité économique (motivation liée au simple rapport coût-bénéfice) car elle actualise des valeurs anthropologiques. De plus, du point de vue socioculturel, cette parole émettant l'interdit de s'approprier n'importe quoi, n'importe quand et n'importe où, fonde l'altérité sociale du sujet par le caractère nominatif de la propriété. En le nommant, le sujet est reconnu par l'Autre et, par cette compensation, peut ainsi se conformer à l'ordre politique constituant la vérité de son humanité par l'affirmation de son identité. Comme nous l'avons vu pour Dubet, le sujet ne peut pas s'instituer lui-même. L'institution de la société lui offre des formes symboliques du sujet historique (un médecin, un étudiant, un ouvrier, etc.) pour donner un sens au sujet personnel qu'il est au sein d'une collectivité. Il en va ainsi pour l'historien du droit Legendre, dont s'inspire Mercier. Selon Legendre (1989: 63), la condition humaine contraint la société à inventer une fiction sociale qui a pour fonction «[...] d'instituer chacun dans son rapport à soi de telle sorte que le désir de chacun transite par un tiers, c'est-à-dire par un autre qui soit vrai». Cette médiation par un Tiers mythique agirait comme un dispositif anthropologique essentiel à l'établissement de points de repère socioculturels non équivoques s'actualisant par des normes sociales (cohésion sociale). À ce titre, le passage suivant est on ne peut plus explicite:

L'image toute-puissante ayant été projetée au lieu tiers du discours institutionnel, l'interdit signifie que cette image est l'image toute-puissante et que, par conséquent, aucun individu ne peut être une telle image, laquelle appartient au Tiers majuscule, à la divinité ou à toute entité mythologique mise en place structurale de ce Tiers nécessaire à la logique de la reproduction humaine. L'interdit ici, c'est d'abord cela: nul n'est ce Tiers, divin, mythologique. Autrement dit, nous avons là une mise en scène du principe de Raison, qui de proche en proche nous renvoie au principe de paternité, à la logique de la séparation constitutive du sujet humain (Legendre, 1989: 63).

On comprend alors que l'identité est inséparable de l'altérité dans le processus d'institutionnalisation du sujet. Le montage juridique de cette identité devient à la fois une condition et un enjeu de l'ordre anthropologico-politique dans lequel s'inscrit une société donnée. Dans cette perspective, le mythe de l'image toute-

puissante permet en effet d'interdire à qui que ce soit d'autre que les représentants officiels de cette toute-puissance de s'improviser producteur de normes. Ce processus triangulaire (Le mythe du Tiers absolu, le sujet et l'autre) court-circuite les contradictions potentielles découlant d'un conflit de normes entre des sujets qui se confondraient avec l'Autorité mythique.

Cette conception anthropologico-politique de la genèse de l'organisation géographique rejoint la théorie psychanalytique de l'espace transitionnel. Nous avons vu que la genèse de l'identité humaine coïncide avec la détermination d'une position géographique à la suite d'un contrôle politique de la mobilité. L'exigence de renonciation de fusion avec le monde extérieur par la dynamique présence/absence de la mère oblige le sujet à perdre son sentiment d'omnipotence par la compensation que représente la possibilité de s'approprier un objet transitionnel. Première forme de régulation narcissique, cet objet lui permet d'entretenir cette distinction entre le monde intérieur et le monde extérieur en jouant un rôle symbolique et en attribuant au sujet une place socialisée (une identité) parmi les autres. La fonction symbolique de ce premier temps du narcissisme est de médiatiser le rapport de l'individu au monde extérieur par le langage symbolique qui se distingue ainsi de l'instinct animal. D'un point de vue structural, la première forme spatiale attractive pour le sujet est bien la personne qui tient lieu de mère étant donné que c'est elle qui instaure l'imaginaire mythique chez le sujet par la représentation de la Loi qu'elle incarne en interdisant au sujet de conserver son sentiment d'omnipotence. Autrement dit: «Pour que le désir du sujet s'instaure, il faut que l'objet apparaisse comme une forme prégnante constitutive d'un imaginaire comme chair» (Desmarais, 1991: 83). La transmission de cette Loi sera relayée ultérieurement avec le père et l'État et les désirs du sujet s'étendront à d'autres formes prégnantes de cette altérité constitutive du maintien de l'identité humaine.

L'exercice de la règle de propriété constitue donc le cœur de la dynamique interne de l'établissement humain en ce qu'elle met en jeu un rapport de force lié au contrôle politique de la mobilité des sujets dans l'espace géographique.

L'interdit spatial génère ce processus de différenciation géographique car il contraint les sujets à adopter des trajectoires de mobilité déployant un système de discontinuités qualitatives catégorisant la colocalisation des domaines. Par la relation de détermination réciproque qu'elle instaure, la colocalisation des domaines (aires abstraites) qualifie de manière différenciée la nature de l'occupation spatiale de chacun des domaines, leur conférant ainsi une valeur positionnelle distincte (de dispersion, de rassemblement, d'évasion ou de concentration). Cette structuration abstraite tel un échiquier, détermine l'émergence et le mouvement des formes concrètes sur la surface de l'espace-substrat. La théorie de la forme urbaine attire donc notre attention sur la question de la position et des enjeux symboliques d'une profonde intensité liés à l'emplacement. Il faut préciser que «[...] c'est l'emplacement lui-même qui est anthropologiquement et politiquement signifiant» (Desmarais, 1992: 258). L'auteur ajoute que la question de la position est fondamentale pour être en mesure de saisir le jeu des trajectoires en fonction d'un mouvement dynamique d'attraction et de répulsion des lieux:

La thèse centrale de la théorie de la forme urbaine est que l'expression de la dynamique interne par le niveau figuratif des formes architecturales concrètes demeurent incompréhensible, tant que l'on introduit pas une «efficacité de la position» qui contrôle la spatialisation et la différenciation des formes architecturales. Ce niveau intermédiaire d'organisation, situé entre le niveau profond des significations symboliques et le niveau de surface des formes architecturales, correspond à une «topologie des places» résultant de la catégorisation de l'espace géographique. (1992: 258)

Rappelons que pour être captées par les sujets, les significations symboliques des lieux se présentent à eux dans le registre pré-cognitif d'une esthétique des formes architecturales en sollicitant leurs affects inconscients non seulement sur le mode de l'interprétation mais sur celui de l'investissement:

Dans la perspective d'une réflexion sur les conditions de possibilité d'une dimension "esthétique" intrinsèque aux formes de l'établissement humain, nous avançons d'une part que le sujet investit de façon "inconsciente" ses affects dans des domaines privilégiés de l'espace géographique qui deviennent par

le fait même des **formes prégnantes**<sup>58</sup> et, d'autre part, que le sens constitutif de ces vacuums<sup>59</sup> se trouve décodé affectivement par le sujet. En ce qui concerne l'établissement humain, "l'esthétique" serait un mode d'investissement et d'interprétation du sens où la dimension affective du sujet se trouve inconsciemment convertie dans des formes signifiantes. [...] Dans ce contexte, la dimension affective n'est plus subordonnée à la sémantique fondamentale. Le thymique<sup>60</sup> ne connote plus le sens axiologique, il le précède. La dimension affective fonctionne alors sur le mode d'une saisie précognitive, où le sujet "esthétique" se trouve structurellement contraint d'appréhender thymiquement les valeurs profondes à même les saillances figuratives du paysage (Desmarais, 1991: 77, 82).

Cet énoncé nous amène à définir les concepts de «prégnance» et de «saillance» dont l'utilité pour aborder les phénomènes géosociaux est manifeste. Le sens de ces concepts peut nous offrir une alternative conceptuelle aux métaphores écologiques pour comprendre les rapports aux lieux. Issu des *Gestalt*-théoriciens allemands (Thom, 1991: 67), le concept de prégnance a davantage été développé et précisé par Thom dans plusieurs ouvrages dont un article spécifiquement consacré à ce sujet intitulé, *Saillance et prégnance* (1991). Thom fait coïncider le concept de prégnance avec la naissance de l'activité symbolique du langage chez l'être humain qui, contrairement à l'animal, est parvenu à médiatiser son rapport au monde à l'aide d'une barrière entre le «vrai moi et le moi extérieur». Le moi extérieur, c'est-à-dire la production d'un acte qui tend à échapper aux désirs du vrai moi (ex.: la chasse d'une proie), établit un rapport de pouvoir aliénant avec le vrai moi. Thom (cité par Desmarais, 1991: 87) fait l'hypothèse que le langage a permis d'atténuer cette relation de dépendance:

Du moment que l'on reconnaît un objet extérieur et qu'on peut lui associer un nom, son pouvoir aliénant cesse. Alors, la reconnaissance d'un objet est une

---

<sup>58</sup> (C'est nous qui soulignons)

<sup>59</sup> Selon la théorie de la forme urbaine, le «vacuum» est un espace abstrait désignant un lieu possédant une valeur très attractive compte tenu de la très grande importance des significations symboliques qu'une société lui accorde. Objet d'attraction et de répulsion, un tel lieu possède à l'origine une valeur sacrée qui fait l'objet de convoitise et par la suite d'appropriation (ex.: cimetière, temple, château, etc.)

<sup>60</sup> Le thymique est ce qui concerne l'humeur en général.

façon de s'incarner en lui nous permettant, simultanément, de garder notre autonomie. Je crois que l'origine du langage est justement ceci: un processus permettant de désamorcer le pouvoir de fascination des formes externes grâce à la construction de concepts.

Les concepts de prégnance et de saillance rendraient compte du mode d'appréhension esthétique de l'espace physique symbolisé. Thom (1991: 66) définit la forme saillante comme étant une discontinuité qualitative qui a des propriétés de propagation. Utilisant la métaphore du soleil, le mathématicien définit la prégnance «[...] comme une sorte de source attachée à certaines formes qui illuminent certaines structures constituées par les formes saillantes; les formes saillantes pouvant avoir une structure entre elles qui est en quelque sorte le résultat de l'expérience vécue» (1991: 69). L'auteur ajoute que dans le langage humain la propagation des prégnances est contrôlée (1991: 76-77):

Quand je parle de prégnances du langage humain, j'envisage une équivalence de type «prégnance = concept». Le concept, au sens philosophique du terme, a un aspect d'extension [ensemble des objets que le concept peut désigner ou dont il est l'attribut] et un aspect d'intension [ensemble des caractères représentés par le concept]; l'extension représente la saillance, l'intension la signification, le sens représente la prégnance.

La prégnance procède selon un schéma propagatif d'investissement qui, à partir de formes-sources émettent de la prégnance, une sorte de «rayonnement» de significations symboliques qui va investir d'autres formes saillantes qui elles-mêmes peuvent ré-émettre et investir à leur tour d'autres formes saillantes (1991: 75). Selon Thom (1991: 68), ce processus dynamique progresse par expansion en engendrant une polarité entre deux types de prégnances: les prégnances attractives et les prégnances répulsives. À titre d'exemple, on peut penser que le bar les Foufounes électriques émet des prégnances attractives pour les jeunes punks qui formeront eux-mêmes des saillances ré-émettrices de ces prégnances de par leur allure vestimentaire s'associant aux significations symboliques de ce bar underground (marginalité, anarchisme, chaos, etc.).

Cette façon de concevoir le mode d'appréhension de l'espace rejoint l'analyse d'Ostrowetsky (1994: 302) à propos du déterminisme spatial: «Qui ou quoi du lieu

agit? Il y a ici, en musique comme à propos de l'espace, une complexité plus grande; non pas production de signification mais de sensibilité: adhérence entre le sujet qui reçoit et l'objet qui émet». Desmarais (1991: 78) précise toutefois que la saisie affective des prégnances se trouve transformée par la suite en idéologie par les intentions profondes d'appropriation des prégnances attractives. C'est d'ailleurs parce que les sujets interprètent consciemment leurs affects esthétiques que nous pouvons avoir accès à leur discours narratif donnant un sens à leur trajectoire et à leur position.

On peut comprendre alors qu'une «topologie des places» résulte du rapport de force entourant les enjeux d'appropriation spatiale et de **contrôle des règles de l'imaginaire sociosymbolique** qui fondent le processus identitaire à même les prégnances attractives et répulsives des lieux. C'est en ce sens que la théorie de la forme urbaine conçoit l'espace géographique comme un espace structural où les emplacements vides possèdent déjà un sens avant qu'il y ait des formes architecturales concrètes qui les occupent. L'analogie avec le jeu d'échec demeure efficace pour comprendre l'abstraction structurale. Là aussi les espaces vides possèdent un potentiel stratégique positionnel servant à contrôler la mobilité de l'adversaire en contraignant son mouvement dans une direction et non dans l'autre. Cela rend compte du fait que l'espace n'est pas homogène ni un continuum amorphe sur lequel s'agrègeraient les formes architecturales mais hétérogène et catégorisé par des discontinuités qualitatives. Rendre compte de cette catégorisation abstraite contraignant des morphologies empiriques, c'est mettre en lumière leur organisation topologique signifiante.

À la lumière de ces informations sur la dynamique interne du parcours de l'établissement humain, nous voulons présenter de quelle façon le parcours géosocial de la socialisation marginalisée pourrait prendre forme dans une telle structure morphologique abstraite. En respectant la même logique structurale, ce parcours adopterait une logique d'engendrement de niveaux de structure partant de l'imaginaire anthropologique qualifiant le processus de subjectivation (socialisation) jusqu'aux pratiques concrètes de sociabilité. En reproduisant le

même exercice de lecture des niveaux structurels, nous avons identifié les relations de causalité suivante (voir figure 3.5): (7) les pratiques de sociabilité stabilisent (6) l'agrégation d'individus suscitée par (5) la routinisation de l'occupation des lieux valorisant (4) des aires de socialisation différenciées selon leur potentialité transitionnelle (3) engendrées par des conflits liés au contrôle du mouvement d'appropriation de l'acte, soit la dimension politique (2) du processus de régulation narcissique (Loi) qui actualise spatialement (1) des prégnances affectives articulées en axiologies élémentaires symbolisant l'altérité (la perte du sentiment d'omnipotence).

Visiblement, chacun des niveaux relève d'une problématique que nous avons traitée dans les points précédents surtout en ce qui concerne les niveaux de la dynamique interne. En fait, l'organisation structurale de ce parcours nous a permis de mettre en perspective l'articulation générale des divers apports disciplinaires que nous avons jugés pertinents pour éclairer notre objet d'étude. Cette mise en perspective a l'avantage de spécifier et de pondérer la fonction, le rôle et le niveau théorique que peuvent jouer les diverses problématiques entourant le phénomène de socialisation marginalisée. Étant donné l'étape exploratoire où se situe notre réflexion, nous nous attarderons davantage, dans la vérification empirique de ce parcours, à vérifier l'existence de la dynamique interne (les niveaux 1, 2, 3 et 4) et l'adéquation de son articulation structurale. Les trois autres niveaux relevant des formes concrètes seront nécessairement abordés mais de façon à démontrer la validité des quatre premiers niveaux. Plus spécifiquement, le parcours géosocial de la socialisation nous guidera dans la seconde partie afin de réduire l'arbitraire dans l'orientation de l'observation des manifestations de socialisation marginalisée des jeunes de la rue. En effet, ce parcours théorique nous permet de situer le niveau structural de nos indicateurs sociospatiaux dont nous avons déjà présenté la synthèse (voir la figure 3.2). Ainsi, le mode de relation aux lieux soulève des éléments de représentation correspondant aux niveaux profonds du parcours (projections subjectives, affects esthétiques, etc.).



Tandis que le mode d'utilisation, d'occupation ainsi le groupe d'indicateurs référant à la structuration sociopolitique des usages urbains (programmation, accessibilité ainsi que le contrôle et la surveillance) révéleraient des manifestations du phénomène relevant des niveaux de surface. Occupant une "position stratégique", le phénomène d'espace transitionnel (ses trois conditions d'existence), constituerait l'opérateur de conversion effectuant le passage du niveau profond du parcours (abstrait) à celui de surface (formes concrètes). Rappelons à ce propos que l'espace transitionnel «[...] a une double filiation: celle de l'expérience d'illusion; celle du corps. [...] L'espace auquel il appartient est celui à l'intérieur duquel l'enfant cheminera d'une pure perception subjective à la reconnaissance d'une réalité externe» (O'Dwyer de Macedo, 1994: 119, 122).

Par conséquent, l'étude du mode de relation aux lieux des jeunes de la rue nous apparaît des plus essentiels pour comprendre la dynamique interne de leur parcours. Ainsi, un regard systématique sur le contexte sociospatial du milieu d'origine de ces jeunes (familles biologiques, familles d'accueil et centres d'accueil) sera nécessaire avant d'aborder la vie de rue en tant que telle. Ces instances de transmission de la Loi et d'identification sociale que représentent la famille et l'institution ont marqué d'une certaine façon l'imaginaire de ces jeunes en ce qui regarde leur rapport à l'Autre et aux autres. Par conséquent, il conviendra d'examiner les formes de relations parentales afin d'identifier et de comprendre le sens de leur trajectoire elle-même engendrée par des conflits liés au contrôle de leur mobilité. Par quelles prégnances attractives et répulsives, ces jeunes se sentent-ils attirés et repoussés? Quel imaginaire social les habite-t-il? Par la suite, il sera tout aussi important de vérifier si leur trajectoire initiale parvient à différencier des aires de socialisation (ayant un potentiel transitionnel), à les valoriser et les stabiliser par des pratiques d'appropriation spécifiques et ce, à travers les diverses contraintes de la gestion des usages urbains.