

COLLECTION

PROBLÈMES SOCIAUX
ET INTERVENTIONS SOCIALES



S'en sortir quand on vit dans la rue

Trajectoires de jeunes
en quête de reconnaissance

Annamaria Colombo

Préface de
Michel Parazelli

 Presses
de l'Université
du Québec

COLLECTION

**PROBLÈMES SOCIAUX
ET INTERVENTIONS SOCIALES**

**FONDÉE PAR HENRI DORVIL (UQAM)
ET ROBERT MAYER (UNIVERSITÉ DE MONTRÉAL)**

L'analyse des problèmes sociaux est encore aujourd'hui au cœur de la formation de plusieurs disciplines en sciences humaines, notamment en sociologie et en travail social. Les milieux francophones ont manifesté depuis quelques années un intérêt croissant pour l'analyse des problèmes sociaux, qui présentent maintenant des visages variables compte tenu des mutations des valeurs, des transformations du rôle de l'État, de la précarité de l'emploi et du phénomène de mondialisation. Partant, il devenait impératif de rendre compte, dans une perspective résolument multidisciplinaire, des nouvelles approches théoriques et méthodologiques dans l'analyse des problèmes sociaux ainsi que des diverses modalités d'intervention de l'action sociale, de l'action législative et de l'action institutionnelle à l'égard de ces problèmes.

La collection *Problèmes sociaux et interventions sociales* veut précisément témoigner de ce renouveau en permettant la diffusion de travaux sur divers problèmes sociaux. Pour ce faire, elle vise un large public comprenant tant les étudiants, les formateurs et les intervenants que les responsables administratifs et politiques.

Cette collection était à l'origine codirigée par Robert Mayer, professeur émérite de l'Université de Montréal, qui a signé et cosigné de nombreux ouvrages témoignant de son intérêt pour la recherche et la pratique en intervention sociale.

DIRECTEUR

HENRI DORVIL, PH. D.

École de Travail social, Université du Québec à Montréal

CODIRECTRICE

GUYLAINE RACINE, PH. D.

École de Service social, Université de Montréal

**S'en sortir
quand on vit dans la rue**

Membre de
L'ASSOCIATION
NATIONALE
DES ÉDITEURS
DE LIVRES

Presses de l'Université du Québec

Le Delta 1, 2875, boulevard Laurier, bureau 450, Québec (Québec) G1V 2M2

Téléphone: 418 657-4399

Télécopieur: 418 657-2096

Courriel: puq@puq.ca

Internet: www.puq.ca

Diffusion/Distribution:

CANADA Prologue inc., 1650, boulevard Lionel-Bertrand, Boisbriand (Québec) J7H 1N7
Tél.: 450 434-0306 / 1 800 363-2864

FRANCE AFPU-D – Association française des Presses d'université
Sodis, 128, avenue du Maréchal de Lattre de Tassigny, 77 403 Lagny, France – Tél.: 01 60 07 82 99

BELGIQUE Patrimoine SPRL, avenue Milcamps 119, 1030 Bruxelles, Belgique – Tél.: 02 736 68 47

SUISSE Servidis SA, Chemin des Chalets 7, 1279 Chavannes-de-Bogis, Suisse – Tél.: 022 960.95.32



La Loi sur le droit d'auteur interdit la reproduction des œuvres sans autorisation des titulaires de droits. Or, la photocopie non autorisée – le « photocopillage » – s'est généralisée, provoquant une baisse des ventes de livres et compromettant la rédaction et la production de nouveaux ouvrages par des professionnels. L'objet du logo apparaissant ci-contre est d'alerter le lecteur sur la menace que représente pour l'avenir de l'écrit le développement massif du « photocopillage ».

S'en sortir quand on vit dans la rue

Trajectoires de jeunes
en quête de reconnaissance

Annamaria Colombo

Préface de
Michel Parazelli



Presses de l'Université du Québec

**Catalogage avant publication de Bibliothèque et Archives nationales
du Québec et Bibliothèque et Archives Canada**

Colombo, Annamaria, 1976-

S'en sortir quand on vit dans la rue : trajectoires de jeunes
en quête de reconnaissance

(Collection Problèmes sociaux et interventions sociales; 71)

Présenté à l'origine par l'auteure comme thèse (de doctorat –
Université du Québec à Montréal), 2008 sous le titre: La reconnaissance.

Comprend des références bibliographiques.

ISBN 978-2-7605-4192-4

1. Jeunes de la rue – Québec (Province) – Montréal. 2. Identité chez les jeunes.

3. Intégration sociale. 4. Marginalité. I. Titre. II. Collection: Collection
Problèmes sociaux & interventions sociales; 71.

HV144I.C32M65 2015 362.7756920971428 C2014-942161-3

Les Presses de l'Université du Québec
reconnait l'aide financière du gouvernement du Canada
par l'entremise du Fonds du livre du Canada
et du Conseil des Arts du Canada pour leurs activités d'édition.

Elles remercient également la Société de développement
des entreprises culturelles (SODEC) pour son soutien financier.

Conception graphique

Richard Hodgson

Image de couverture

iStockphoto

Mise en pages

Interscript

Dépôt légal: 1^{er} trimestre 2015

- › Bibliothèque et Archives nationales du Québec
- › Bibliothèque et Archives Canada

© 2015 – Presses de l'Université du Québec

Tous droits de reproduction, de traduction et d'adaptation réservés

Imprimé au Canada

À celles et ceux qui ne s'en sont pas sortis.

PRÉFACE

Michel Parazelli

*Ph. D. Études urbaines, professeur-chercheur
École de travail social, Université du Québec à Montréal*

Cet ouvrage arrive à point au Québec, où une politique sur l'itinérance a enfin vu le jour en février 2014, mais sans encore avoir été adoptée par l'Assemblée nationale. Pourquoi et comment intervenir auprès des personnes en situation d'itinérance ? Si la question est complexe étant donné les nombreuses dimensions et situations particulières qui sont en jeu, ce phénomène social fait surtout l'objet d'une forte réprobation sociale induisant une injonction normative vers la sortie de la rue. Le titre de cette première politique québécoise sur l'itinérance reflète bien cette représentation collective : *Ensemble, pour éviter la rue et en sortir*. L'idée générale de cette politique est de prendre en charge la réintégration des personnes en situation d'itinérance à l'aide de services sociaux, de soins psychiatriques, d'accès au logement et à un revenu, de parcours d'insertion socio-professionnelle et d'employabilité. En d'autres mots, au nom de la solidarité avec les personnes itinérantes, il s'agit de « traiter » psychologiquement et socialement ces personnes en leur rappelant leur appartenance citoyenne à la société. Société qui par ailleurs a contribué à les marginaliser. Intrigante contradiction qui traverse aussi d'autres mouvements tels que l'Alliance canadienne pour mettre fin à l'itinérance, dont la solution serait essentiellement dans le fait d'avoir accès à un logement. Ou pour le directeur général de la Mission Old Brewery (OBM), qui affirmait à l'automne 2014 que les refuges pour sans-abri entretenaient le cycle de l'itinérance. Ajoutons à ces

éléments de contexte celui des conflits d'image auxquels font face les promoteurs d'opérations de revitalisation urbaine des espaces publics des centres-villes en présence des personnes itinérantes ou de jeunes de la rue. Des pressions grandissantes se sont développées depuis une quinzaine d'années pour développer des stratégies visant à invisibiliser les personnes en situation de marginalité dans les espaces publics, étant donné l'insécurité que leurs comportements favoriseraient et le fait que leur présence même représenterait un obstacle symbolique aux prégnances de prospérité, de festivités et de convivialité que les promoteurs souhaitent diffuser. Sortir les personnes itinérantes de la rue deviendrait alors un impératif économique et non une considération prévenante auprès de ces personnes, qui pourraient avoir leur mot à dire sur les perspectives de leur avenir.

C'est dans ce contexte que l'ouvrage d'Annamaria Colombo vient apporter un éclairage d'une grande pertinence en ce qui concerne la sortie de la rue chez les jeunes. Le contenu de ce livre adopte un positionnement éthique unique en s'inscrivant non pas dans le désir de prendre en charge les jeunes en orientant leur autonomie vers la responsabilisation sociale et économique, mais dans celui de mieux prendre en compte les parcours et les significations que ces jeunes attribuent à leur vie de rue ainsi qu'au processus qui leur a permis d'en sortir. Il s'agit d'un renversement de la perspective de la sortie de rue décrite précédemment. D'une logique d'exclusion où l'indigence caractérise les personnes en situation d'itinérance, on entre plutôt dans l'univers conceptuel de la marginalisation où les jeunes sont des sujets-acteurs dynamiques en interactions constantes avec le « centre ». C'est aussi l'œuvre d'une chercheuse que j'ai eu le plaisir de superviser au cours de ses études et qui est devenue une amie ainsi qu'une collègue.

Ainsi, pour comprendre le phénomène de sortie de la rue chez les jeunes, Annamaria Colombo a choisi d'explorer l'histoire identitaire de 25 jeunes dont les contextes relationnels ont traversé le processus de repositionnement identitaire menant à une sortie de rue. Son questionnement de recherche se situe au cœur de son objet d'étude : quel rôle joue la reconnaissance dans le processus de sortie de la rue ? Et plus précisément : pourquoi certains jeunes investissent plutôt certains types de relations plutôt que d'autres pour soutenir leur repositionnement identitaire ? Elle retient de sa revue de la littérature un certain nombre d'observations et de constantes, dont l'importance de considérer l'héritage parental ainsi que les dynamiques relationnelles ultérieures, plus particulièrement celles entourant la reconnaissance, et l'importance de prendre en compte l'historique relationnel de la vie de rue pour comprendre le processus de repositionnement identitaire ainsi que les modes d'appropriation de lieux comme

révélateurs identitaires. Elle avance que le premier repositionnement s'est effectué lors du choix de la rue et elle formule son hypothèse en proposant que la reconnaissance agirait comme un stabilisateur des transformations identitaires qui s'opèrent dans l'interaction, car elle permettrait d'obtenir une confirmation de la représentation de soi. Sa construction théorique s'appuie donc sur ce concept stratégique de la reconnaissance, à partir de repères psychosociologiques solides et bien articulés. Pour bien saisir ce qui est en jeu dans le processus identitaire, des liens sont habilement établis entre les apports du pédiatre et psychanalyste D.W. Winnicott et du psychosociologue G.H. Mead.

Le choix de son cadre d'analyse basé sur l'interactionnisme symbolique et la psychanalyse ainsi que sur d'importants emprunts à la théorie sociophilosophique de la reconnaissance de Honneth issu de l'École de Francfort lui permet d'accomplir un riche travail d'analyse en faisant varier les contextes relationnels selon les formes de reconnaissance en jeu (affective, sociale et juridique). Notons ici que choisir la théorie de la reconnaissance pour traiter la problématique de la sortie de la rue n'est pas sans représenter des difficultés d'opérationnalisation sur le plan empirique; un défi qu'Annamaria Colombo a su relever avec brio au sein d'un travail d'analyse considérable à travers la présentation de quatre figures de la sortie de rue. Dans ce domaine, l'avancement des connaissances est indéniable. Nous sortons ici des approches classiques de type épidémiologique et fondées sur les facteurs de risque et les pathologies sociales, ou celles uniquement centrées sur les déficits de ressources et de compétences sociales. En effet, ce choix théorique inscrit le phénomène non pas dans une étio-logie comportementaliste, mais au cœur même des enjeux relationnels de la socialisation contemporaine, que l'on peut qualifier d'« hypermoderne ». Étudiée comme un processus paradoxal de repositionnement identitaire, la sortie de la rue ne devient pas non plus un objet isolé de la sociologie des identités tel que la déviance, mais une configuration particulière parmi d'autres résultant des nouvelles exigences sociales pour acquérir une place dans la société. En fait, la thèse que soutient Annamaria Colombo nous invite à comprendre le sens que les jeunes attribuent à leur épisode de socialisation marginalisée, à partir du potentiel de socialisation que la vie de rue recèle pour nombre de jeunes. À la question du « pourquoi sortir de la rue », Annamaria Colombo répond par le désir inscrit dans une quête de reconnaissance sur les plans affectif, social et juridique et marquée par des ambivalences et des ruptures faisant de la sortie un processus paradoxal. Pour ce qui est de celle du « comment sortir de la rue », elle attire notre attention sur les efforts d'appropriation engagés par les jeunes en ce qui concerne les contextes relationnels pouvant manifester de la reconnaissance leur permettant de construire un rapport positif à eux-mêmes.

Les réponses à ces questions révèlent l'importance de prendre le temps nécessaire à une telle démarche. Dès lors, la sortie de la rue devient un engagement exigeant un travail de réélaboration identitaire au gré des interactions sociales entrant plus ou moins en résonance avec la trajectoire biographique de chacun des jeunes.

Cet ouvrage présente aussi l'intérêt d'explorer les aspirations sociales de ces jeunes, qui disent désirer une vie normale, avec toutes les nuances symboliques qui s'imposent en regard de leur représentation de la normalité. Cette mise en évidence de la complexité des parcours et des issues de la vie de rue remet en question l'idée même de solutions et de programmes standardisés d'intervention visant à favoriser la sortie de rue. De plus, sur les plans spatial et urbain, cette recherche permet d'enrichir les connaissances en ce domaine en confirmant d'autres thèses qui soutiennent que l'appropriation des lieux varie selon la représentation que les jeunes de la rue se font de leur vie de rue. On voit qu'effectivement, les jeunes qui se repositionnent sur le plan identitaire modifient leur identification aux lieux ainsi que leur mode d'appropriation.

Outre son caractère inédit, la thèse avancée dans cet ouvrage innove principalement par le point de vue dynamique qu'elle offre sur le processus de sortie des jeunes de la rue à partir du regard des jeunes eux-mêmes et non de celui des intervenants. Cette thèse montre que si la sortie de la rue est hétérogène, elle varie cependant selon le mode de relation que chaque jeune adopte en fonction de la forme de relation parentale vécue durant l'enfance. Annamaria Colombo ne fait pas que constater la complexité des facteurs et des rapports sociaux en jeu dans ce processus, mais elle tente d'en montrer certaines logiques qui traversent les trajectoires biographiques des jeunes et les particularités du contexte de leurs expériences de vie de rue, sans en évacuer les paradoxes. Bref, le processus de la sortie de la rue n'est pas qu'une affaire de modification de comportements dans le sens technique du terme, ou de bonnes pratiques d'intégration sociale normalisée, mais bien de réélaboration psychosociologique complexe du sens accordé à l'existence de chacun des jeunes en processus de changement de position.

Il me reste à souhaiter que cette vision psychosociologique de la sortie de la rue chez les jeunes puisse trouver un écho auprès des responsables politiques, des gestionnaires de l'intervention sociale et auprès des intervenants eux-mêmes, cela afin de ne pas favoriser en toute méconnaissance des pratiques de non-reconnaissance. En terminant cette préface, je remercie Annamaria Colombo pour ce travail certes laborieux, mais qui ne manque pas de cohérence ni de souffle, et qui témoigne d'un respect palpable des réalités particulières de ces jeunes.



REMERCIEMENTS

L'auteure tient à remercier le Conseil de recherches en sciences humaines du Canada, l'Université du Québec à Montréal, ainsi que la Haute école de travail social Fribourg, membre de la Haute école spécialisée de Suisse occidentale (HES-SO), pour leur soutien financier et logistique.

Merci à toutes les personnes qui ont rendu possible la réalisation de cet ouvrage, en particulier aux personnes qui ont accepté de se livrer au cours des entretiens.



TABLE DES MATIÈRES

PRÉFACE	IX
<i>Michel Parazelli</i>	
REMERCIEMENTS	XIII
Liste des figures et tableaux	XIX
INTRODUCTION	1
CHAPITRE 1	
POURQUOI S'INTÉRESSER À LA SORTIE DE LA RUE	
DES JEUNES ?	7
1.1. La rue : comprendre d'où ils sortent	10
1.1.1. Qui sont les jeunes de la rue et comment appréhender leur réalité ?	10
1.1.2. La rue comme espace d'expérimentation dans un contexte d'individualisation du lien social	16
1.1.3. L'appropriation de la rue en tant que quête identitaire	26
1.2. La sortie de la rue : un phénomène peu exploré	29
Conclusion	33

CHAPITRE 2

LA SORTIE DE LA RUE

Un repositionnement identitaire à l'épreuve de la reconnaissance 37

2.1. La sortie de la rue en tant que repositionnement identitaire 39

2.2. La reconnaissance et la sortie de la rue 47

 2.2.1. La construction d'une position identitaire: l'identification, l'appropriation et la négociation 55

 2.2.2. La reconnaissance affective, juridique et sociale 63

 2.2.3. La pertinence de la théorie de la reconnaissance pour analyser la sortie de la rue 68

2.3. Un processus de sortie ancré dans une trajectoire et des contextes relationnels 72

Conclusion 74

CHAPITRE 3

S'EN SORTIR... COMMENT? POURQUOI? 77

3.1. Comment identifier les conditions de reconnaissance propices au repositionnement identitaire? 77

3.2. Composer avec un héritage familial précaire 81

 3.2.1. La forme de relation parentale de rejet (négation ou contrôle) 85

 3.2.2. La forme de relation parentale d'abandon 88

 3.2.3. La forme de relation parentale d'incohérence 89

 3.2.4. Relations parentales et attentes de reconnaissance 91

3.3. Les contextes de reconnaissance significatifs dans la sortie de la rue 94

 3.3.1. Être reconnu sur le plan affectif, si possible renouer avec sa famille 96

 3.3.2. Trouver une reconnaissance dans la spiritualité 98

 3.3.3. Être reconnu sur le plan social 100

 3.3.4. Être reconnu sur le plan juridique 105

Conclusion 107

CHAPITRE 4

LES FIGURES DE LA SORTIE ET L'IMAGINAIRE DE NORMALITÉ 109

4.1. Être comme les autres pour échapper à la négation 113

 4.1.1. La rue comme un « trou noir » 120

 4.1.2. La permanence de la négation parentale 122

 4.1.3. En quête de la reconnaissance affective d'adultes significatifs 125

 4.1.4. Une spiritualité marquée par la quête de figures parentales 131

 4.1.5. Une reconnaissance sociale précaire 134

 4.1.6. La discrimination comme obstacle à la reconnaissance juridique 140

 4.1.7. S'en sortir, c'est être comme les autres 142

4.2. Être comme il faut: entre conformisme et affirmation de sa différence	143
4.2.1. La rue comme espace de liberté	148
4.2.2. La difficile autonomisation par rapport à la famille.	149
4.2.3. Être reconnu au plus intime de ce que je suis.	155
4.2.4. Être à la hauteur pour obtenir la reconnaissance sociale	157
4.2.5. Sur le plan juridique: des relations caractérisées par l'abus et le contrôle	161
4.2.6. S'en sortir, c'est être comme il faut.	162
4.3. Composer avec l'abandon parental: être autonome	163
4.3.1. Le besoin de rester en contact avec la rue	170
4.3.2. Composer avec l'absence des parents	172
4.3.3. Redéfinir ses relations avec les pairs.	174
4.3.4. Une spiritualité au service de l'autonomie.	177
4.3.5. Une reconnaissance sociale en continuité avec le vécu de la rue.	179
4.3.6. La défense des droits comme moyen et moteur de reconnaissance juridique.	183
4.3.7. S'en sortir, c'est être autonome	184
4.4. Réussir pour donner une cohérence à sa trajectoire	185
4.4.1. Donner un sens à l'expérience de la rue en l'inscrivant dans une trajectoire cohérente	193
4.4.2. Se libérer de la captivité de relations parentales (presque) toujours aussi incohérentes.	196
4.4.3. Trouver une reconnaissance affective auprès de figures parentales plus cohérentes... mais parfois ambiguës.	200
4.4.4. Le couple et la parentalité comme voies de reconnaissance affective (et sociale).	204
4.4.5. À la recherche d'une cohérence dans la religion	206
4.4.6. S'inscrire dans un projet de réussite sociale	208
4.4.7. L'incohérence des mesures policières.	212
4.4.8. S'en sortir, c'est réussir	212
Conclusion: s'en sortir pour être reconnu, être reconnu pour s'en sortir.	213
CONCLUSION	
La sortie de la rue, révélatrice des conditions de reconnaissance actuelles	221
BIBLIOGRAPHIE	227



LISTE DES FIGURES ET TABLEAUX

Figure 2.1.	Le double repositionnement identitaire des jeunes sortant de la rue.	43
Figure 2.2.	Conditions de reconnaissance pouvant amener à un repositionnement identitaire	71
Figure 2.3.	Contexte relationnel	74
Figure 4.1.	Processus d'appropriation d'une nouvelle position identitaire.	216
Figure 4.2.	L'imaginaire de normalité au centre des représentations de la sortie de la rue.	217
Tableau 2.1.	Les trois formes de reconnaissance de Honneth.	64
Tableau 3.1.	Typologie articulant les formes de relations parentales, les attentes de reconnaissance et les modes de relation	85
Tableau 3.2.	Attentes de reconnaissance et modes de relation à la rue selon les formes de relation parentale vécues durant l'enfance	92



INTRODUCTION

Le discours sur la sortie de la rue est souvent bien accueilli, car les gens s'attendent à entendre parler d'histoires à succès et à se voir confirmer la possibilité qu'il existe une fin à l'échec, à l'exclusion, à la misère, à la déchéance et à la violence qui sont souvent associées aux jeunes de la rue et à leur occupation des espaces urbains. En effet, ils ne passent pas inaperçus, ces jeunes faisant la quête au centre-ville ou regroupés au coin d'une rue ou dans un parc, proposant discrètement de la drogue à l'entrée du métro, demandant un peu de monnaie aux automobilistes en échange du nettoyage de leur pare-brise, ou encore arpentant le trottoir à la recherche d'un client intéressé par leurs services sexuels. Si le style vestimentaire de certains se fond dans la foule des passants de la ville, les crêtes colorées, les perçages et tatouages des autres, ou encore tout l'attirail de cartons, de couvertures et de chiens qui démarque leur présence dans l'espace ne manquent pas d'attirer le regard et de susciter toute une gamme d'émotions, allant de la pitié à la peur, voire au dégoût. Ces projections allant du « jeune victime » au « jeune méchant » ou au « jeune repoussant » sont alimentées par la permanente mise en scène médiatique d'un monde de la rue et d'une jeunesse perçus l'un et l'autre soit comme les victimes d'une société égoïste et irresponsable, soit comme des individus dangereux

et redoutables. Crimes, violence, commerce illicite, émeutes, nuisances publiques, toxicomanie, maladies sexuellement transmissibles : la jeunesse de la rue semble accablée de tous les maux.

Il faut dire qu'aujourd'hui, les jeunes, surtout s'ils sont marginaux, dérangent. Leurs agissements, souvent excessifs, maladroits, expriment tout haut un malaise que vivent en silence bien d'autres jeunes et adultes dans une société (occidentale) qui, depuis l'effacement des institutions fortes de l'époque de la modernité (Touraine, 1989), ne sait plus très bien à quels repères normatifs se raccrocher. La toxicomanie en est un exemple, comme le souligne Bergeret (1990, p. 12) : « L'éclosion des toxicomanies les plus diverses est apparue comme un cri d'alarme poussé par les jeunes au nom de tous, en même temps que comme l'expression caricaturale, insupportable pour les adultes, de leurs propres difficultés. »

Empruntant des voies nouvelles, différentes, les moyens d'expression utilisés par les jeunes, pas toujours évidents à décrypter, sont tour à tour considérés soit comme incongrus et incompréhensibles, soit comme annonciateurs d'une « ère du vide » (Lipovetsky, 1983) associée à la disparition des valeurs morales, soit comme l'expression de l'échec d'adultes qui n'ont su bien les « éduquer » ou, pire encore, comme une menace pour la sécurité sociale et individuelle, érigée en valeur suprême. Dans une société où les adultes eux-mêmes courent après un bonheur aseptisé et où l'individu est sommé de décider seul, de façon autonome et responsable, du sens de sa vie et de la façon de la mener, on s'étonne de voir certains jeunes se créer leurs propres repères, bricolés à partir de l'héritage de leurs parents, complétés par un mélange de repères puisés aussi bien dans l'imaginaire marginal que dans celui, bien plus conformiste, de la consommation et de la performance. Ne disposant pas tous des mêmes moyens pour répondre à l'appel à l'émancipation individuelle et à l'autoréalisation, certains vivent cet impératif dans l'angoisse existentielle. Chanteurs en herbe de *Star Académie*, amateurs de sports extrêmes, fans de *Jackass*, toxicomanes, membres de gangs de rue, jeunes de la rue : tous, à leur façon, sont en quête de « preuves de l'existence de soi » (Badal, 2003). Ils cherchent dans la célébrité, la confrontation avec la mort, la criminalité, la révolte, ou tout cela à la fois, le moyen de se sentir exister, d'être reconnu comme « quelqu'un ». Comme le remarque Badal (2003, p. 769), le problème actuel n'est plus tant « de savoir *qui* nous sommes, mais *que* nous sommes ».

Dans ce contexte, parce qu'ils représentent à la fois la marginalité pauvre et misérable et celle qui fait peur, les jeunes de la rue renvoient une image particulièrement déplaisante aussi bien aux yeux du grand public qu'à ceux des touristes, de la clientèle des commerces et des promoteurs et acheteurs de condominiums luxueux des centres-villes que l'on veut « revitaliser ». Si on ne les écarte pas tout simplement, tel un objet

encombrant, par la répression policière et la suppression des lieux où ils se tiennent, on cherche alors à les « réinsérer », les « réadapter », les « rééduquer », ou, mieux, à prévenir dès la naissance les risques qu'ils pourraient encourir ou présenter pour la société. Ceci, dans un contexte que Renault (2004a, p. 13) nomme le « sens commun néolibéral », qui repose sur un triple processus

de transformation des normes politiques en normes techniques, de transformation des problèmes sociaux en problèmes moraux et de réduction des problèmes moraux à des problèmes de responsabilité individuelle.

Ainsi, lorsqu'on parle de la sortie de la rue, on s'imagine qu'on a enfin trouvé une recette pour les extirper de là, pour ne plus les voir, tout en les sachant riches et heureux, pour avoir la conscience tranquille. D'ailleurs, n'était-il pas temps qu'ils se mettent enfin au travail et assument de façon autonome et responsable leur participation à la société ?

Ce ne sont toutefois pas des histoires spectaculaires, décrivant une ascension sociale fulgurante ou une conversion inattendue, que m'ont relatées les vingt-quatre personnes que j'ai rencontrées au cours de cette enquête. Les Éric « Roach » Denis ou Asmick Jean-Jacques ne courent pas les rues. Le premier est un ancien jeune de la rue devenu célèbre en tant que « punk-réalisateur », après s'être présenté en tant que candidat indépendant aux élections fédérales dans le riche quartier montréalais d'Outremont. Le second est un ancien membre de gang de rue devenu prédicateur. Les personnes que j'ai rencontrées m'ont plutôt fait part de rêves ordinaires, aspirant simplement à une vie « normale » : terminer ses études, avoir un emploi qui leur plaise, fonder une famille, mener une vie tranquille et pantouflarde, posséder sa propre entreprise, voyager, s'impliquer... Or, cette normalité revêt les couleurs de celui qui la construit pour lui-même, en composant avec les contraintes personnelles et sociales.

Ainsi, bien que ce soit le cas pour certains, sortir de la rue, ce n'est pas forcément avoir un emploi de neuf à cinq, une voiture et une maison, bref, ce qui peut apparaître comme l'antithèse de la vie de rue. Ce peut être aussi s'impliquer dans le milieu de la rue en tant que militant ou intervenant, plutôt que jeune de la rue ; ce peut être trouver un moyen de vivre différemment qu'à travers la rue ses valeurs de contestation sociale, de simplicité, d'harmonie avec la nature et avec autrui ; ce peut être tout simplement tenter de s'en sortir avec les maigres revenus de l'aide sociale ou d'emplois temporaires et précaires, malgré les tentations de retourner vers l'économie illicite ou vers des pratiques de destruction de soi et de fuite d'une réalité difficile à accepter.

Par ailleurs, sortir de la rue, c'est d'abord décider de s'en sortir alors qu'on est encore dans la rue. C'est souhaiter occuper une position identitaire autre que celle de jeune de la rue, tout en étant encore jeune de la rue.

C'est se trouver dans le paradoxe de n'être plus tout à fait, mais pas encore non plus, de se sentir quelqu'un d'autre, mais d'être encore reconnu comme jeune de la rue, de vouloir changer de rapport aux autres et à soi tout en étant inséré dans des rapports ici et maintenant. C'est donc aussi déployer des stratégies permettant de composer avec ce paradoxe, se donner les moyens de s'approprier une nouvelle position identitaire qui soit reconnue comme telle.

Sortir de la rue, c'est finalement un processus, un passage d'une position identitaire à une autre, autrement dit un repositionnement identitaire, à la fois en rupture et en continuité avec la rue.

Dans cette entreprise de repositionnement et de négociation face à soi, aux autres, à la rue et à la ville, la reconnaissance attendue, perçue et reçue de la part des autres revêt une importance majeure. Qui dit négociation dit échange, allers-retours entre une position et une autre, avancées et reculs, ajustements progressifs, concessions: la reconnaissance, c'est justement cet échange qui aide à se situer, à tracer dans l'interaction avec l'autre les contours de sa nouvelle position identitaire, tout en composant avec les multiples paradoxes que cela suppose.

Cet ouvrage est issu d'une recherche doctorale effectuée à Montréal entre 2002 et 2008. J'avais exploré auparavant les déclencheurs de la sortie de la rue, ainsi que les stratégies mises en place pour composer avec les paradoxes de ce processus (Colombo, 2004b). Dans le prolongement de ces travaux, cet ouvrage rend compte du rôle que joue la reconnaissance dans le processus de sortie de la rue. La perspective adoptée est celle du sortant¹: il s'agit de comprendre comment celui-ci perçoit l'attitude des autres acteurs à son égard et comment il l'intègre dans son processus de sortie. Plus précisément, il s'agit de comprendre si le fait qu'un jeune de la rue perçoit que sa position identitaire est reconnue ou non par différents acteurs significatifs à ses yeux (famille, amis, intervenants, policiers, employeur, professeur, etc.) facilite ou fait obstacle à son processus de sortie de la rue. En d'autres termes, dans les contextes relationnels qui ont été significatifs pour lui, le jeune s'est-il senti reconnu de façon suffisante, partielle ou négative? Et comment s'est-il approprié ces manifestations de reconnaissance pour construire son processus de sortie de la rue? Je fais l'hypothèse que, paradoxalement, c'est à la fois à travers des dynamiques de reconnaissance et de non-reconnaissance que peut s'élaborer un repositionnement identitaire amenant à la sortie de la rue.

1. La forme masculine est utilisée dans le présent ouvrage pour faciliter la lecture. Cette disposition ne reflète en rien une discrimination basée sur le genre et les termes s'appliquent aussi bien au genre féminin qu'au genre masculin.

Une telle perspective suppose de considérer la rue (la marge) non pas comme un espace hors de la société, mais comme une partie intégrante de celle-ci, puisqu'il n'existe pas d'espace dépourvu de tout aspect social. D'ailleurs, la marge se définit toujours par rapport à un centre, composé des institutions de socialisation traditionnelles ou prédominantes, et avec lequel elle est en relation dynamique. En ce sens, la position de jeune de la rue peut être considérée comme une position identitaire, à la fois géographique et sociale, permettant à certains jeunes de s'approprier une place dans la société, par ce que Parazelli (1997) nomme une démarche de «socialisation marginalisée».

Cet ouvrage s'organise en quatre chapitres. Le premier chapitre met en évidence le peu de recherches explorant le processus de sortie de la rue, malgré l'importance sociale et politique d'améliorer notre compréhension de cette réalité. J'y souligne en outre les risques d'une approche, majoritairement privilégiée dans la littérature, qui réduit la réalité des jeunes de la rue à des comportements à risque qu'il s'agit de prévenir, et la pertinence d'une approche s'intéressant aux dynamiques identitaires qui se jouent dans la rue. Sur cette base, j'élabore au deuxième chapitre une proposition théorique en vue d'analyser le processus de sortie de la rue. Poursuivant et complexifiant les travaux de Parazelli et d'autres auteurs sur les dynamiques identitaires qui se jouent dans le rapport des jeunes à la rue, cette proposition combine les apports de la théorie de la reconnaissance de Honneth avec des apports de la psychologie sociale de Mead, de la psychanalyse de Winnicott et de la sociopsychanalyse de Mendel. Le troisième chapitre propose une opérationnalisation de cette proposition théorique à travers une grille d'analyse qui croise une typologie empirique des formes de relations parentales avec la typologie des formes de reconnaissance proposée par Honneth. À partir de l'analyse de quatre trajectoires exemplaires, le quatrième chapitre offre une compréhension détaillée de la façon dont les jeunes se sont approprié des manifestations de reconnaissance pour construire leur parcours de sortie de la rue et pour négocier une nouvelle position identitaire, autre que celle de jeune de la rue. En partant des relations identifiées comme significatives par les jeunes, cette analyse montre comment chacun de ces jeunes a composé avec son héritage infantile pour construire sa position de jeune de la rue, puis sa sortie de la rue, tout en faisant face à des contextes relationnels familiaux, affectifs, sociaux et juridiques plus ou moins favorables à l'émergence d'un sentiment de reconnaissance.

POURQUOI S'INTÉRESSER À LA SORTIE DE LA RUE DES JEUNES ?

Pourquoi une recherche sur les sorties de la rue? Comme nous allons le voir, il s'agit d'un sujet très peu exploré, notamment à Montréal. Pourtant, la compréhension de ce processus semble indispensable à l'élaboration de politiques sociales et à la mise en place de services appropriés pour la réintégration des jeunes de la rue¹.

Pourquoi, mais aussi, comment s'intéresser à cette thématique? Au-delà de l'exploration de cette thématique peu abordée par la littérature scientifique, la présente recherche apporte un éclairage original sur cette réalité en s'appuyant à la fois sur une approche théorique et sur une démarche méthodologique en vue d'analyser la complexité du processus de sortie de la rue à partir des logiques subjectives qui le structurent et qui commencent déjà dans la rue.

Tout d'abord, la perspective théorique adoptée a été choisie de manière à faciliter une analyse approfondie des dynamiques internes du processus de sortie de la rue des jeunes, c'est-à-dire des dynamiques psychosociales qui caractérisent ce processus analysé d'un point de vue identitaire. Ainsi,

1. Elle l'est d'autant plus que la notion de « sortie de la rue » est utilisée depuis peu par les politiques publiques, au Québec comme en France, notamment dans le cadre des programmes inspirés du principe du « Logement d'abord » (Chopin et Gardella, 2013).

elle vise à dépasser une analyse centrée sur les facteurs d'exclusion ou d'intégration, les actions et les politiques de réinsertion ou encore les comportements des acteurs qui sortent de la rue, sans en mettre en évidence le sens. Si la thématique de la sortie de la rue est de plus en plus abordée dans les recherches, c'est le plus souvent à partir de programmes de réinsertion, en termes d'étapes, de stratégies de sortie, ou encore de changement de mode de vie, plutôt qu'en tant que repositionnement identitaire associé à des dynamiques de reconnaissance, liées notamment au vécu infantile, et inscrit à la fois en rupture avec la vie de rue et dans le prolongement de celle-ci.

L'intérêt d'une telle démarche est qu'elle met en évidence ce qui se joue au niveau symbolique au cours de la vie de rue et lors de sa sortie, plutôt que de se borner à observer les comportements. Sans prétendre avoir résolu une fois pour toute l'énigme de la sortie de la rue (Comment se fait-il que certains s'en sortent et d'autres pas ? Comment se fait-il que certains s'en sortent plus rapidement ou plus facilement que d'autres ?), il me semble qu'une meilleure compréhension du sens que ces jeunes attribuent à la normalité à laquelle ils aspirent apporte des pistes de réponse à de nombreuses questions concernant l'échec ou le succès très inégal de certains programmes de réinsertion. Pourquoi certains programmes « fonctionnent » pour tel jeune et non pour un autre ? Comment se fait-il qu'un jeune que l'on croyait (et qui se croyait) sorti de la rue rechute quelques mois plus tard ? Pourquoi certains jeunes semblent-ils s'obstiner à adopter des comportements d'autodestruction alors que les organismes d'aide leur proposent nombre d'alternatives qui paraissent plus attractives ?

La méthodologie de recueil des données, c'est-à-dire les vingt-quatre entretiens d'une durée de deux à trois heures, a permis d'opérationnaliser cette approche sur le plan empirique. L'intérêt de cette démarche et du matériel qu'elle a permis de récolter ne réside pas tant dans la quantité des sujets rencontrés que dans les détails, les nuances et l'explicitation de la complexité qui ont pu être abordés au fil d'entretiens approfondis portant sur tous les contextes relationnels qui ont été significatifs pour chacune des personnes rencontrées, de l'enfance à la sortie de la rue, en passant par la vie de rue. Par ailleurs, peu de recherches portent sur une aussi grande diversité de sujets, tant sur le plan des parcours de sortie que sur ceux de l'âge au moment du vécu de rue, du temps passé dans la rue et du temps écoulé depuis la sortie. Enfin, parce qu'ils sont plus difficiles à retracer, rares sont les recherches qui incluent des sujets sortis de la rue depuis un grand nombre d'années (jusqu'à treize ans dans l'échantillon de la présente recherche) et qui, pour une majorité d'entre eux, ne se

définissent plus du tout par rapport à la position de jeune de la rue ou à la rue, mais bien par rapport à une nouvelle position identitaire plus ou moins stabilisée (étudiant, mère/père de famille, professionnel, etc.).

Pour éviter de trahir leur parole et leur donner l'occasion d'avoir une emprise sur la production de connaissance à laquelle ils avaient largement contribué, les participants à l'enquête ont été impliqués dans la procédure de validation des données. Environ un an après la tenue des entretiens individuels, ils ont été réunis en groupes de discussion et les premiers résultats d'analyse leur ont été soumis. Cette démarche a moins permis de récolter des données nouvelles que de susciter une restitution des résultats tout en les validant auprès des premiers concernés.

Enfin, j'aimerais souligner ici un dernier élément d'originalité de la recherche qui concerne le choix des contextes relationnels explorés. En effet, s'il existe passablement de recherches sur les relations affectives et sociales entre les jeunes de la rue et leur famille, les pairs et les intervenants sociaux (Parazelli, 1997; Sheriff, 1999; Poirier *et al.*, 1999; Hurtubise et Vatz Laaroussi, 2002; Bellot, 2001; Gilbert, 2004), il en existe très peu sur les relations des jeunes avec les autorités urbaines et juridiques. Notamment, rares sont les recherches qui abordent les effets de la gouvernance urbaine sur les trajectoires de ces jeunes et sur leur sortie de la rue. En intégrant cette dimension de la reconnaissance juridique présente dans les contextes relationnels en milieu urbain, on élargit le cadre des contextes relationnels habituellement pris en compte dans les recherches sur les jeunes de la rue. On y intègre une dimension sociopolitique et non uniquement psychosociale. Cet axe d'analyse a permis de mettre en évidence des liens importants entre les processus identitaires, la disqualification des espaces et la gouvernance urbaine et d'ouvrir des pistes de recherche sur ce sujet.

Le processus de sortie de la rue est intimement lié aux trajectoires des jeunes dans la rue, au point que certains auteurs (notamment Lucchini et Pichon) le considèrent comme une étape de la « carrière » de rue. Il est donc apparu important de comprendre les logiques qui caractérisent la vie de rue afin de comprendre comment on en sort. C'est pourquoi, dans le présent chapitre, nous explorerons tout d'abord les apports et les limites de la littérature existant sur les jeunes de la rue, puis de celle portant sur les sorties de la rue. Si on peut avoir l'impression de s'éloigner du sujet de la sortie en parlant de la réalité de la rue, nous verrons que ce détour est nécessaire, puisque parler de la sortie de la rue, c'est moins parler de ce que ces jeunes sont devenus que du processus par lequel ils y sont arrivés, alors même qu'ils vivaient encore dans la rue.

1.1. LA RUE : COMPRENDRE D'OÙ ILS SORTENT

1.1.1. Qui sont les jeunes de la rue et comment appréhender leur réalité ?

Âgés d'environ quatorze à vingt-cinq ans, les jeunes que l'on nomme et qui se nomment les « jeunes de la rue » à Montréal sont en majorité francophones, filles et garçons (ces derniers étant un peu plus nombreux²), pour la plupart originaires du Québec³, souvent de régions rurales ou de petites villes (Bellot, 2001 ; Roy *et al.*, 2005), bien que cette réalité change elle aussi (les intervenants témoignent de la présence de plus en plus accrue de jeunes issus de l'immigration récente). Contrairement à l'idée répandue qu'ils sont tous issus de milieux pauvres, ils proviennent de milieux socioéconomiques variés. Selon l'étude de la Cohorte des jeunes de la rue de 2001 à 2006, près de la moitié d'entre eux sont issus de milieux « assez aisés » (43 %) (les autres milieux d'origine se répartissent entre des milieux socioéconomiques « très aisés », « pas très à l'aise » et « pas à l'aise ») (Roy *et al.*, 2005). Ces jeunes occupent depuis la fin des années 1980, collectivement et de façon constante, certains secteurs du centre-ville de Montréal, surtout dans les secteurs du Faubourg St-Laurent, du Quartier latin et du Village gai (Bellot, 2001 ; Parazelli, 2002). Toutefois, on observe depuis quelques années une diminution de leur présence au centre-ville, au profit de lieux plus excentrés, en raison d'une répression policière accrue, ainsi que d'une occupation du centre-ville par les bandes de motards criminalisées qui contrôlent le marché de la drogue (Moïse, 2006).

-
2. Sur les 858 jeunes de la rue recrutés pour l'étude de la Cohorte des jeunes de la rue de 2001 à 2006, 69 % étaient des garçons. Les critères d'admissibilité pour cette étude étaient les suivants : avoir dormi au moins une fois dans une ressource dans la dernière année, être âgé de quatorze à vingt-trois ans, avoir l'intention de rester à Montréal ou dans les environs la prochaine année et parler le français ou l'anglais (Roy, Haley *et al.*, 2008, p. 1). Les garçons restent majoritaires (70 %) dans l'étude de surveillance des ITSS et des comportements associés auprès des jeunes de la rue de Montréal menée en 2011-2012 auprès d'environ 200 jeunes (Leclerc *et al.*, 2013).
 3. Selon l'étude de l'Agence de santé publique du Canada (2006), à l'échelle du pays, la grande majorité des jeunes de la rue sont nés au Canada et 60 % d'entre eux sont blancs. La plupart des résultats de l'étude de la Cohorte des jeunes de rue, valables pour Montréal, rejoignent les données des autres grandes villes canadiennes récoltées par l'Agence canadienne de santé publique. La réalité est tout autre dans les pays européens, où les jeunes adultes d'origine immigrée sont surreprésentés parmi les jeunes sans-abri (Avramov, 1998).

L'augmentation du nombre d'organismes spécialisés dans l'aide aux jeunes de la rue⁴, ainsi que la transformation des modes d'intervention, notamment avec l'apparition de l'approche de réduction des méfaits (Brisson, 1997; Carrier, 2003; Lessard et Morissette, 2011), ainsi que le travail de rue (Fontaine, 2001, 2013), contribuent aussi aux transformations de la vie de rue, ainsi qu'à la définition de la catégorie sociale des jeunes de la rue. En effet, d'une part, les services offerts concourent concrètement à modifier les stratégies développées par les jeunes et, d'autre part, la définition de la mission et de la clientèle de ces ressources contribue à diffuser des représentations des jeunes marginalisés, aussi bien dans la population qu'auprès de ces jeunes eux-mêmes. Certaines des personnes rencontrées dans le cadre de cette enquête soulignent que l'augmentation importante des services destinés aux jeunes de la rue (notamment en termes de nourriture, d'hébergement et de fourniture de matériel), ainsi que des approches telles que la réduction des méfaits, peuvent contribuer à maintenir certains jeunes dans la rue, ceux-ci n'étant plus confrontés aux dangers auparavant associés à ce mode de vie. C'est aussi ce que soutiennent des intervenants comme le docteur Pierre Côté, de la clinique médicale du Quartier latin (cité par Breton, 2006), qui estime qu'à force d'être trop « tolérants » envers les jeunes de la rue, en leur proposant des soins, ainsi qu'à leurs chiens, les intervenants ne travaillent pas assez à leur « réinsertion ». Or, nous verrons que pour plusieurs participants de l'enquête, la présence de ces organismes et surtout de travailleurs de rue, d'intervenants à l'écoute et de lieux où ils pouvaient sentir que le sens qu'ils attribuaient à leur vie de rue et à leurs pratiques était reconnu et construire un lien significatif avec des adultes a largement contribué à éviter leur enfermement dans la rue et à accompagner leurs efforts de sortie de la rue.

Une étude documentaire approfondie des travaux portant sur les jeunes de la rue révèle que la diversité des appellations, des approches et des réalités fait varier la définition de cette catégorie sociologique, à tel point qu'il devient difficile de rendre compte d'une façon homogène de la réalité de ces jeunes. Il en va de même pour les estimations statistiques

4. Au Québec, la question de l'itinérance a été constituée en problème public dès les années 1970, avec le passage d'une prise en charge par le secteur caritatif à une prise en charge essentiellement assumée par le secteur communautaire (associatif). Mais c'est surtout à la fin des années 1990 que le gouvernement canadien met en place de véritables programmes de financement d'actions à l'égard des sans-abri et notamment des jeunes, qui restent toutefois ponctuels et insuffisants. Depuis les années 2000 cette question constitue une priorité d'action au Québec et surtout à Montréal (S. Roy, 2008a).

du nombre de ces jeunes⁵, de la durée de leur vie de rue, ou encore de la fréquence de leurs pratiques, qui varient selon les caractéristiques attribuées aux jeunes de la rue. Parazelli (2002, p. 37-38) estime que l'incertitude entourant la catégorie «jeunes de la rue» est à mettre en relation avec une confusion fréquente entre la catégorie sociologique et la catégorie sociale ou entre une définition analytique et une définition descriptive. Il définit la catégorie sociologique comme étant celle que le chercheur construit. Celle-ci ne peut être véritablement conforme à la catégorie sociale, construite par l'interaction entre les stratégies identitaires des acteurs eux-mêmes et le regard des autres acteurs sociaux. La réalité vécue fluctue et les jeunes négocient leur identité et leurs appartenances selon les transformations de cette catégorie sociale, ainsi que le regard social qui est posé dessus.

Si l'expérience de la rue vécue par les jeunes rejoint certains aspects de l'itinérance adulte, les auteurs s'accordent pour dire qu'elle s'en distingue aussi sur plusieurs aspects, aussi bien en ce qui concerne le sens que lui donnent les jeunes eux-mêmes que dans les façons de l'appréhender au niveau théorique. Il s'agit d'une forme de marginalité propre à la jeunesse, dont les différentes lectures selon les époques peuvent être mises en relation avec la façon de reconnaître la place de la jeunesse dans la société (Lucchini, 1993). Passant de coupables à victimes d'un milieu familial inapproprié, pour être considérés actuellement par certains comme des sujets de droit (Sudan, 1997), les jeunes marginaux ont fait l'objet d'approches très variées. Les figures de la marginalité juvénile ont aussi varié avec les temps, ainsi que les explications données à ces comportements : des gangs urbains étudiés par l'École de Chicago dans les années 1920 en termes de relâchement des contrôles traditionnels aux jeunes «galériens» de Dubet (1987), caractérisés par la rage, la désorganisation et l'exclusion, en passant par les jeunes rockers et les hippies des années 1960, observés sous l'angle du conflit intergénérationnel, ainsi que par les jeunes contestataires de Mai 68. Ces différentes représentations traduisent des positions normatives face à la marginalité juvénile, qui ont un impact sur les modes d'intervention élaborés auprès de ces jeunes.

Dans les pays du Nord, l'intérêt pour les jeunes de la rue comme catégorie sociologique date d'une trentaine d'années. Avant les années 1980, les recherches concernaient surtout les enfants de la rue des pays du Sud⁶, mais cette réalité sociale s'est avérée en croissance dans plusieurs villes du

5. Dans leur enquête, Fournier *et al.* (2001) estiment que 28 214 personnes étaient en situation de rue en 1998-1999 dans les régions de Montréal et Québec, dont 21 % étaient âgées de 18 à 29 ans. Ce décompte exclut toutefois les personnes qui ne fréquentent aucun organisme d'aide.

6. Actuellement, on trouve encore plusieurs recherches sur les réalités du Sud, auxquelles s'ajoutent notamment celles des pays émergents d'Asie et d'Europe de l'Est.

Nord aussi, bien que sous des formes différentes⁷. À Montréal, les jeunes de la rue ont été révélés comme catégorie sociologique par la thèse de doctorat de Côté (1988). C'est aussi à cette période qu'on voit apparaître dans la littérature anglophone des études consacrées plus spécifiquement aux « *homeless youth* », « *street youth* » ou « *runaway youth* » (jeunes fugueurs) (Veres et Richardson, 2002; Karabanow, 2004). En France, l'intérêt pour le phénomène des « jeunes errants », « jeunes sans-abri », « festivaliers » ou « zonards » est plus récent (Chobeaux, 1996, 2009; Guillou, 1998; Marpsat *et al.*, 2000; Pattegay, 2001; Giraud, 2004; Wallez et Aubrée, 2005; Dequiré et Jovelin, 2007).

Une étude des écrits des quinze dernières années sur la question révèle une multiplicité d'approches, de définitions et de travaux sur cette forme de marginalité juvénile. D'ailleurs, les travaux de recension sur ce sujet mentionnent la difficulté du choix définitionnel, l'hétérogénéité des situations de rue, ainsi que les implications du choix des approches pour l'intervention (Robertson, 1990; Kelly et Caputo, 2007; Invernizzi, 2001a; Parazelli et Colombo, 2004; Rivard, 2004). Cette hétérogénéité, qui révèle la diversité des positions normatives face à cette problématique, montre aussi qu'il serait abusif de généraliser la réalité des enfants/jeunes de la rue, qui varie selon le contexte historique, urbain, politique, culturel et économique (Lucchini, 1998; Stoecklin, 2000; Hurtubise *et al.*, 2000).

On peut répartir les représentations des jeunes de la rue dans la littérature sur un continuum entre deux grands pôles normatifs conflictuels (présentés ici sous forme d'idéaux-types) : d'une part, la figure du jeune perçu comme une victime passive subissant les aléas de sa situation d'exclusion ; de l'autre, le jeune vu comme un acteur, un sujet possédant une capacité réflexive dans la marge sociale (recherches majoritairement qualitatives). De ce choix découlent les approches, la vision des causes, les méthodes de recherche et les retombées influençant les modes d'intervention.

Cette revue de la littérature nous amène à constater la faible proportion de recherches qui prennent en considération le fait que les jeunes de la rue sont des acteurs à part entière, capables d'avoir une emprise sur leur trajectoire. La majorité des écrits s'inscrivent dans la première tendance de représentations. On peut mentionner notamment les approches d'une partie des auteurs de la sociologie de la déviance (notamment Trasher, 1927), qui avancent qu'il est impossible aux jeunes marginaux d'agir conformément aux normes de la société, car ils ne bénéficient pas d'une

7. Une publication de la Fédération européenne d'associations nationales travaillant avec les sans-abri (FEANTSA) portant sur les jeunes sans-abri dans l'Union européenne (Avramov, 1998) montre que, bien que les données manquent pour attester d'une réelle augmentation de cette réalité, elle est reconnue comme une réalité préoccupante depuis le milieu des années 1990 par les professionnels de plusieurs pays européens, puis peu après par les chercheurs.

socialisation appropriée⁸. On peut également y associer la majorité des approches des enfants de la rue dans les pays du Sud, qui s'inscrivent dans une vision causale et fonctionnaliste, expliquant la réalité de ces jeunes en termes de déviance, de contraintes matérielles et de pathologies du jeune, ce qui a pour conséquence de le priver de ses droits politiques et de le confiner dans les lieux de socialisation traditionnels (école et famille) (Lucchini, 1994; Rivard, 2004). Actuellement, dans les pays du Nord, cette tendance est surtout représentée par les recherches qu'on peut associer à l'étude comportementaliste des groupes à risque dans une perspective d'épidémiologie sociale. La majorité des écrits (surtout en Amérique du Nord⁹) s'inscrivent dans cette approche épidémiologique, qui considère les jeunes de la rue comme un groupe à risque qu'il s'agit d'éduquer, de réhabiliter ou de protéger. Ce type de recherche a pour objectif d'identifier les comportements des jeunes de la rue, afin d'y apporter une intervention spécifique, notamment en termes de prévention (Unger *et al.*, 1998; Selsnick *et al.*, 2006; ASPC, 2006). L'accent y est mis sur des données de type quantitatif, et elles ont l'avantage de mettre en évidence un certain nombre de tendances et de comportements caractéristiques des jeunes de la rue. Or, comme le rappelle Stoecklin (2000, p. 41) dans son ouvrage sur les enfants de la rue en Chine: «La définition d'une "population à risque" est le résultat provisoire des luttes d'influence entre les institutions sociales qui revendiquent la capacité de s'en occuper.»

À titre d'exemple, la plupart des recherches du gouvernement canadien sur les jeunes de la rue relèvent de l'Agence de santé publique du Canada (ASPC); il en va de même au niveau provincial. Les constatations du rapport de l'ASPC sur les jeunes de la rue au Canada publié en 2006 se résument surtout dans l'énumération des risques que court cette population, définie comme étant particulièrement «vulnérable» et même «à risque élevé», ainsi que des recommandations visant à prévenir ces risques (ASPC, 2006). Les risques relevés par ces recherches sont les suivants: la santé en général et la santé mentale en particulier (Cauce *et al.*, 2000; Kelly et Caputo, 2007); les difficultés d'accès aux services, notamment les services de santé (Klein *et al.*, 2000; Carlson *et al.*, 2006); les comportements sexuels à risque (Roy *et al.*, 2002; Solorio *et al.*, 2006; ASPC, 2006; Leclerc *et al.*, 2013), avec notamment un intérêt massif pour les risques

8. Alors que l'approche de la marginalité développée par des auteurs comme Becker ([1966] 1985) ou Goffman (1968), qui se réclament eux aussi de la sociologie de la déviance, plus proche du second pôle sur le continuum de représentations, est centrée sur la position de l'acteur déviant en interaction face aux étiquetages.

9. Si elle concerne surtout les recherches en Amérique du Nord, depuis quelques années, l'approche épidémiologique se retrouve aussi dans les recherches concernant les enfants de la rue des villes d'Afrique, d'Amérique latine, d'Asie et d'Europe de l'Est (Dickson-Gomez *et al.*, 2006; Oyefara, 2005; Aral *et al.*, 2005).

liés à la transmission du virus du sida (Huba *et al.*, 2000; Montgomery *et al.*, 2002) et de l'hépatite C (Roy, Haley *et al.*, 2008; Nyamathi *et al.*, 2005); le risque de suicide (Kidd, 2006); les antécédents familiaux (Bao *et al.*, 2000); enfin, les risques liés aux dépendances et à la consommation de substances telles que les drogues et l'alcool, notamment la consommation de drogues par injection (McMorris *et al.*, 2002; Holleran *et al.*, 2005; Paquette *et al.*, 2010).

Dans cette perspective, les notions de choix et d'intention propres aux jeunes n'interviennent guère. Même si certaines recherches comprennent un volet psychosocial (Roy, Haley *et al.*, 2008), ce qui compte surtout, ce sont les comportements, compris comme des unités d'observation décrites dans une perspective sociosanitaire. Bien que ces recherches nous informent de l'état des problèmes vécus par les jeunes de la rue et que ces données puissent être essentielles pour les services d'intervention spécialisés dans les différentes problématiques mentionnées (toxicomanie, santé mentale, VIH, etc.), elles n'aident guère à saisir les enjeux subjectifs associés à la vie de rue (Parazelli, 2000a). Bessant (2001, p. 41) avance que le recours au comportement à risque pour caractériser les jeunes de la rue viendrait se substituer au recours aux notions de délinquance et d'inadaptation sociale utilisées par certains auteurs de la sociologie de la déviance, notamment Trasher (1927). MacDonald (2010) constate que ce discours du risque dans la littérature sur les jeunes de la rue est non seulement omniprésent, mais présenté d'une manière indiscutable et dans une logique d'expertise, entérinant une vision binaire de ces jeunes en termes de victimisation ou de délinquance, vision qui n'est jamais déconstruite et dont la présentation décontextualisée et apolitique ne tient pas compte de la complexité du vécu de ces jeunes. Par ailleurs, comme le souligne Bergeret (1990, p. 31-35), si les méthodes quantitatives constituent des sources de données souvent très utiles à titre d'indices pour estimer l'ampleur d'un phénomène, l'usage positiviste que l'on en fait suscite souvent un malentendu entre la part expliquée et la part décrite de la réalité. Stoecklin (2000, p. 32) voit même dans les statistiques une manière d'imposer un ordre social en signalant une population qui ne correspond pas aux normes : « L'approche statistique est donc tout sauf neutre, et elle est même trompeuse, car en prétendant mesurer l'ampleur du "problème social", elle ne fait en réalité rien d'autre que le constituer. »

Face à l'abondance de données et de chiffres concernant les risques auxquels ces jeunes sont exposés, on peut avoir tendance à oublier que ces comportements ne sont que les manifestations de problèmes plus profonds, en lien avec les enjeux propres à la jeunesse contemporaine qui aident à saisir le sens de la vie de rue. C'est pourquoi une perspective considérant les jeunes comme acteurs m'apparaît plus pertinente. Il s'agit de s'intéresser à leurs pratiques identitaires et de percevoir la rue comme

un lieu, certes empreint de dangers, mais aussi potentiellement socialisateur pour ces jeunes, dans le contexte de transformations du lien social qui caractérise nos sociétés occidentales.

1.1.2. La rue comme espace d'expérimentation dans un contexte d'individualisation du lien social

Comprendre comment on sort de la rue suppose de comprendre pourquoi on y entre. L'appropriation de la rue par les jeunes est à situer dans son contexte historique. L'historien Ariès (1979) explique que jusqu'au *xx^e* siècle, les enfants appartenaient très tôt au monde de la rue, en y pratiquant de petits métiers, mais aussi parce que c'est dans la rue que se déroulaient plusieurs rituels associés au passage de l'enfance à l'âge adulte. L'imaginaire associé alors à la rue, à la fois source de dangers et d'insécurité, mais aussi lieu de travail et de sociabilité, spatialisait l'ambiguïté du statut de l'enfance dans ces sociétés anciennes. Mais avec l'industrialisation, l'urbanisation, l'avènement de l'école et la privatisation de la vie familiale, l'enfant est retiré de la rue, considérée comme un endroit dangereux, immoral et insalubre qu'il faut assainir¹⁰.

Comment expliquer l'attractivité que peuvent tout de même éprouver aujourd'hui certains jeunes pour la rue? Selon Gourdon (2002, p. 117), la rue est la forme élémentaire de la ville; elle permet de cerner ses transformations et ses permanences. Traversant la ville et la structurant, lieu de passage et de rencontre des citadins, la rue est l'espace public urbain par excellence. De tous temps, la ville a attiré les jeunes, pour des raisons économiques et sociales, mais aussi symboliques, constituant un lieu de liberté propice à l'expression des individualités, de l'originalité et de la passion, en raison notamment de l'anonymat favorisant l'atténuation du contrôle social, comme l'ont montré Weber et Simmel (Noreau, 1997). Des enquêtes sur la migration des jeunes au Québec (Gauthier, 1997, 2004; Côté, 1997), ainsi que sur la relation au quartier des jeunes en milieu urbain (Charbonneau et Molgat, 2005), montrent que l'attrait de la ville pour les jeunes serait attribuable non seulement à des facteurs pratiques associés aux services offerts en milieu urbain (notamment en matière d'emploi et de loisirs), mais aussi à un imaginaire conférant à la ville un potentiel d'émancipation et d'expérimentation. Dans un article où elle se demande si la ville fait encore rêver les jeunes, la sociologue de la jeunesse Gauthier (2004, p. 34) voit dans la grande ville le «lieu initiatique par excellence», car elle permet aux jeunes d'affirmer leur identité dans un

10. Jovelin et Dequière (2014) montrent néanmoins que la jeunesse en errance a toujours existé au fil de l'histoire, même si elle a fait l'objet d'une invisibilisation sociale volontaire.

contexte diversifié. S'intéressant à l'imaginaire urbain des jeunes, Boudrault et Parazelli (2004, p. 2-3) constatent qu'en plus de spatialiser leur imaginaire dans la ville au moyen de pratiques diverses, les jeunes participent par la même occasion aux transformations d'une vie urbaine de plus en plus caractérisée par la pluralité et la polycentralité. Ainsi, la rue serait attirante pour les jeunes dans un contexte initiatique, car elle représente la différence et le danger, mais ces représentations lui confèrent en même temps un statut social de marginalité. Toutefois, ces travaux montrent que la ville et la rue ont déjà joué et continueraient de jouer, sous des formes différentes, un rôle initiatique dans le passage à l'âge adulte.

Dans sa forme actuelle, le rôle initiatique de la rue peut être situé dans le contexte de transformations du lien social qui caractérise notre société. En effet, de nombreux auteurs ont montré que l'individualisation du lien social que l'on peut observer dans notre société n'est pas sans affecter le processus de socialisation. Les effets de ces transformations seraient vécus de façon particulièrement forte par les jeunes, puisqu'elles s'ajoutent à celles qu'ils vivent sur le plan identitaire dans le contexte du passage à l'âge adulte. L'appropriation de la rue par les jeunes peut être lue comme une manière de prendre sa place dans ce contexte de brouillage des repères normatifs.

Galland (1993) souligne la dimension arbitraire des frontières d'âge, particulièrement dans le contexte actuel de l'allongement de la période située entre l'enfance et l'âge adulte, et l'insuffisance d'une définition sociologique de la jeunesse ou de l'adolescence¹¹ purement biologique ou statistico-administrative. Cet auteur (2000, 2009) associe le passage à l'âge adulte au franchissement d'un certain nombre d'étapes sur les plans scolaire, professionnel et familial qui introduisent les individus à de nouveaux statuts. Or, Galland constate une certaine désynchronisation de ces étapes au cours des dernières années et un allongement de la période de la jeunesse en tant que phase d'expérimentation de plus en plus ambiguë et confrontée à des difficultés croissantes d'insertion dans le monde adulte. Van de Velde (2008) constate en outre que certains jeunes se positionnent en tant qu'adultes, alors qu'ils ne correspondent à aucun des critères d'indépendance associés à ces étapes (étant célibataires, n'ayant pas d'emploi stable et vivant encore chez leurs parents). Ce constat, ainsi que la réversibilité croissante de ces étapes et leur variabilité culturelle, amène cette auteure à proposer de repenser la jeunesse et l'entrée dans la

11. Jeunesse ou adolescence: quelle différence existe-t-il entre ces deux notions, toutes deux utilisées pour parler de la période entre l'enfance et l'âge adulte? En m'appuyant notamment sur les définitions qu'en donnent Galland (1993, p. 32) et Lachance (2011, p. 3), je considère que la jeunesse désigne la catégorie des personnes qui sont entre l'enfance et l'âge adulte et que l'adolescence désigne l'expérience d'incertitude ou de crise qu'ils vivent.

vie adulte davantage en termes de représentation de soi que d'acquis statutaires. Son enquête auprès de jeunes de quatre pays européens révèle que, bien que les parcours de vie, et en particulier la jeunesse, soient structurés de façon importante par les cadres politico-sociaux des différents pays, ils ont en commun de penser l'âge adulte comme un « processus d'individuation vers un horizon subjectif et potentiellement renouvelé » (*ibid.*, p. 8), que l'auteure explique non seulement par des mutations de la jeunesse, mais aussi par celles des trajectoires adultes, associées à une individualisation du lien social.

Pour des auteurs comme Zoll (1992), Bajoit et ses collègues (1997, 2000, 2005, 2011) ou encore Le Breton (1995, 2003), il est indispensable de bien comprendre les effets de ce processus d'individualisation du lien social, que Bajoit (2011) qualifie de mutation culturelle, car il constitue la clé pour la compréhension des enjeux du passage à l'âge adulte aujourd'hui. Selon Bajoit, cette mutation culturelle renvoie non seulement à l'affaiblissement du modèle culturel industriel, fondé sur une conception rationaliste de la modernité, mais surtout à la montée d'un nouveau modèle culturel, qu'il nomme « modèle culturel identitaire », fondé sur une interprétation subjectiviste de la modernité. Ce nouveau modèle culturel produit de nouvelles représentations du monde et donc de nouvelles manières de résoudre les « grands problèmes de la vie collective » (*ibid.*, p. 261). Les grandes enquêtes européennes (Bréchon et Galland, 2010; Galland et Roudet, 2012; Galland, 2014) et canadiennes (Pronovost et Royer, 2004) sur les valeurs montrent en effet un changement constant dans les valeurs privilégiées par les jeunes depuis les années 1960, se précisant depuis la fin des années 1990 et semblant attester la thèse d'une « individualisation des valeurs » (Bréchon et Galland, 2010)¹². On constate notamment une valorisation plus importante de l'harmonie entre l'humain, le naturel et le technique, une valorisation de la participation et de la responsabilité citoyennes, la recherche de l'épanouissement et du plaisir au travail, le droit des individus à l'autoréalisation identitaire et à la liberté, un souci d'équité, de civisme et de sécurité et un besoin de communication (Bajoit, 2011).

Or, comme ces deux modèles culturels coexistent et qu'aucun des deux n'est légitime pour tout le monde (notamment d'une génération à l'autre), il peut se créer un « décalage entre les attentes que la culture suscite chez les jeunes et les contraintes qui leur sont imposées par la vie sociale » (Bajoit, 2011, p. 262), décalage qui rend plus incertain leur passage à la vie adulte. En effet, les enjeux associés à la crise d'adolescence, qui reflète traditionnellement le conflit entre les désirs d'autonomie du

12. L'enquête sur les valeurs des jeunes Français (Galland et Roudet, 2012) révèle toutefois un déplacement du clivage intergénérationnel, plus marqué aujourd'hui entre les 18-55 ans et les plus de 55 ans qu'entre les 18-29 ans et les 30-55 ans, comme c'était le cas il y a une vingtaine d'années.

jeune et les possibilités de réalisation que lui offre la société, sont actuellement exacerbés, d'une part, par le fait que les normes de participation sociale ne font plus consensus et, d'autre part, par l'injonction paradoxale : « Sois autonome ! » (Moriau, 2011), à laquelle sont soumis les jeunes, notamment ceux, dits « en difficulté », qui sont la cible des politiques sociales¹³. Si pour certains, la multiplicité des repères normatifs associée à cette incertitude laisse une plus grande place à la créativité et aux désirs de réalisation personnels, certains la vivent plus durement que d'autres, notamment selon les « capitaux sociaux » dont ils disposent et selon leur âge. Pour plusieurs jeunes, les appels à de nouvelles références culturelles, notamment à l'autonomie et à la réalisation personnelle (Goyette *et al.*, 2011), peuvent être perçus comme une « gigantesque manipulation » qui leur donne l'impression que « tout est permis mais rien n'est possible » (Bajoit, 2011, p. 273).

Ces difficultés associées au passage à l'âge adulte dans une société en pleine mutation posent la question de la transmission des repères permettant au jeune de se reconnaître et d'être reconnu dans une position d'adulte autonome. En effet, cette « surenchère de l'indécis sur le probable empêche souvent de pouvoir se projeter dans un avenir prévisible et heureux » (Le Breton, 2003, p. 24). Dubar (2000) soutient qu'on ne peut plus parler de socialisation comme d'un « modelage » passif des jeunes par les institutions ou d'une action unilatérale des adultes sur les jeunes. Dans le contexte social actuel, la socialisation correspondrait plutôt à une individualisation marquée par le souci de trouver sa voie à travers l'expérimentation. Dans ce contexte, authenticité et différence sont valorisées. Le Breton, ainsi que d'autres auteurs à sa suite (Goguel d'Allondans, 2002; Jeffrey *et al.*, 2005; Touati, 2007; Lachance, 2011), s'inscrivent dans ce que Lachance (2012) qualifie de socio-anthropologie de l'adolescence, s'appuyant notamment sur la notion de rite de passage de Van Gennep, pour expliquer qu'avec la modernisation et la laïcisation de la société, les rituels de passage qui assuraient la reconnaissance sociale et favorisaient le passage vers le monde adulte ont disparu, laissant le jeune livré à lui-même dans cette transition. Or, selon Jeffrey (2005, p. 48), cette individualisation des transitions à l'âge adulte n'est pas sans poser de problèmes : « L'âge adulte se mérite, mais il doit être reconnu. Lorsque le rite n'est plus sous la gouverne des aînés et que chaque jeune est laissé à lui-même pour accéder au statut d'adulte, le passage devient périlleux et risque de se prolonger. »

13. Cet auteur montre bien comment la catégorie des jeunes adultes, et notamment ceux qui sont précarisés, a progressivement été construite comme un public-cible des politiques de la jeunesse, dont la prise en charge se justifie par son incapacité à répondre aux injonctions à la responsabilité et à l'autonomie, tout en étant paradoxalement centrée sur cette injonction d'autonomie.

Certes, comme l'affirme Mauger (1993, 1998), notre société n'est pas totalement exempte de rites. La décohabitation, l'acquisition de l'indépendance économique, l'accès à un emploi stable et à la formation d'un couple stable, ainsi que les épreuves de classements scolaires, professionnels et matrimoniaux peuvent jouer ce rôle d'encadrement du passage à la vie adulte. Néanmoins, certains jeunes ne semblent pas y trouver assez de sens pour baliser leur passage à l'âge adulte, ce qui peut expliquer l'attrait de certains jeunes pour les sous-cultures (F. Gauthier, 2004), la recherche de l'extase (Ducournau *et al.*, 2010) ou l'adoption de conduites à risque, épreuves individualisées, par un « chemin détourné et périlleux », leur permettent de « se remettre au monde » (Le Breton, 2003) et de « se prouver » qu'ils sont de « vrais adultes », autrement dit de se reconnaître et d'être reconnus en tant qu'adultes (Jeffrey, 2005; Touati, 2007).

Ces analyses sur l'adolescence, le risque et les pratiques marginales présentent l'intérêt de révéler que les tentatives des jeunes d'aujourd'hui pour s'approprier une place dans la société prennent parfois des formes inhabituelles, bricolées et incertaines, sans exclure pour autant un potentiel socialisateur, qui a un rôle à jouer dans la sortie de la rue. Plusieurs auteurs soulignent le fait que ce potentiel socialisateur est étroitement lié aux manifestations de reconnaissance qui sont renvoyées au jeune, ce qui l'aide éventuellement à consolider son identité en formation. C'est dans cette perspective qu'est appréhendée dans cet ouvrage l'appropriation des lieux urbains par les jeunes qui s'en sont sortis, expérience qui ne se fait pas sans risque et qui est même souvent, en tant que telle, réduite à une conduite à risque.

En ce sens, l'approche privilégiée dans cet ouvrage consiste à considérer que le rapport que les jeunes ont entretenu avec la rue était de nature identitaire et que, malgré la présence d'éléments sur lesquels ils n'avaient guère de prise (notamment leur héritage familial), ils y disposaient d'une certaine marge de manœuvre. Bien que variable selon l'individu et son parcours, cette marge de manœuvre leur a permis de composer avec ces contraintes pour tenter de s'approprier une position identitaire autonome dans la rue, puis hors de la rue. C'est pourquoi il me semble essentiel de mettre en lumière la recherche de sens qui s'est jouée dans leur rapport à la rue à partir du point de vue des jeunes qui s'en sont sortis, parce qu'elle me semble être étroitement liée à la recherche de sens qui se joue lors de la sortie de la rue.

L'un des premiers auteurs à avoir abordé la réalité des enfants de la rue dans une telle perspective est Lucchini (1993, 1996), dans les travaux qu'il a menés en Amérique latine. Tout en tenant compte des variations associées au contexte culturel, géographique et social, ces travaux considèrent le jeune de la rue non pas comme le simple produit de la structure

environnante, mais comme un acteur en interaction avec son environnement qui négocie son rapport à la rue, qui n'est pas fixe, qui évolue dans le temps et qui peut amener à la sortie de la rue. Cette approche a été reprise par Stoecklin (2000) auprès des enfants de la rue de Chine, ainsi que par Sudan (1997) au Portugal et par Invernizzi (2001b) au Pérou; elle a également servi de référence à des recherches sur les jeunes sans-abri des pays du Nord, comme celles de Chobeaux (1996, 2009), qui traitent des jeunes en errance en France.

À Montréal, la première chercheuse à avoir donné une définition des jeunes de la rue est Côté (1988). Un apport important de cette recherche ethnologique est la prise en compte du sens que ces jeunes attribuent à leur situation personnelle, familiale et socioculturelle, un sens qui définit leur rapport au monde et, par conséquent, à la rue. L'appropriation de la rue ne serait pas sans lien avec le vécu familial de ces jeunes qui, se sentant victimes d'abus et de trahison de la part de leurs parents et de la société, vont chercher dans la rue des solutions de remplacement à celles que leur proposent les adultes et qui leur paraissent inefficaces et contradictoires (Côté, 1992). Mais pour ce qui est des interactions sociales associées à la rue, cette auteure offre une analyse plus restreinte, considérant les rapports entre pairs comme des « rapports discontinus », des associations de durée plus ou moins longue qui s'inscrivent dans leurs stratégies de survie.

La thèse de doctorat de Parazelli (1997) approfondit cette piste de la compréhension du sens donné par les jeunes à leur appropriation de la rue. En parlant de jeunes *de* la rue (plutôt que *sur* la rue ou *dans* la rue), cet auteur insiste sur le rapport intime d'appartenance symbolique à la rue de ces jeunes, pour qui cet espace serait « organisateur des pratiques précaires de recomposition identitaire » (1997, p. 62). À partir du concept de « socialisation marginalisée », il associe les pratiques sociales favorisant la construction identitaire à une position sociospatiale marginale. Parazelli propose une analyse approfondie de la structuration géosociale des pratiques de socialisation de ces jeunes au moyen de l'appropriation de la rue, dont il situe l'origine dans les formes de relation parentale vécues durant l'enfance. Ces travaux ont inspiré plusieurs autres recherches, dont celle de Desmeules (2005, p. 10), qui s'est servi du concept de socialisation marginalisée pour analyser l'appropriation des rues de Vancouver par de jeunes Québécois en adoptant cependant une approche théorique d'individualisme méthodologique, ou encore celle de Larouche (2009, 2010), qui a analysé comment les transformations identitaires varient selon le rapport que les jeunes de la rue incarcérés entretiennent avec leur détention, allant du maintien de l'identité pré-incarcération au repositionnement identitaire majeur.

Dans une perspective constructiviste, Bellot (2001, p. 77-78) propose plutôt de parler de « jeunes en situation de rue ». Selon elle, ce concept nous aide à nous dégager du préconstruit que constitue une logique d'appartenance sociospatiale telle que la décrit Parazelli, par exemple. Il rendrait mieux compte d'un « phénomène social qui se caractérise par des logiques d'action et de contraintes qui lui sont propres », tout en faisant place à la diversité des rapports à la rue entretenus par les jeunes. Ainsi, cette auteure attribue une importance à la construction de sens associée à l'appropriation de la rue, mais dans son approche, cette construction se fait au cours de l'expérience de la rue, au fur et à mesure des interactions et des hasards. On retrouve aussi la dimension d'appropriation active de la rue dans la définition des jeunes de la rue que donnent Hurtubise et ses collègues (2000), qui, sans minimiser ou contester la réalité des problèmes de ces jeunes, visent à faire ressortir toute la richesse et la complexité de leurs façons d'« habiter » la rue. Ces auteurs voient la rue comme un moyen choisi par les jeunes pour exercer leur citoyenneté en tant qu'acteurs. De son côté, Karabanow (2004) met en évidence la sous-culture que développent les jeunes dans les rues de différentes villes canadiennes, dont Montréal, et appelle à une lecture de cette problématique en intégrant des éléments structurels plutôt qu'uniquement individuels, tout en s'intéressant aux changements identitaires qui se produisent lors de la « carrière » de rue. Sans nier la dimension active de l'appropriation de la rue, Levac (2006), qui a recolté des récits de vie auprès de vingt et un jeunes de la rue de Montréal, en arrive à la conclusion que la rue est davantage un aboutissement qu'un choix. Cet auteur souligne néanmoins la complexité des parcours de ces jeunes. Enfin, on peut mentionner les travaux de Greissler (2010), qui mettent en évidence le potentiel d'engagement, notamment militant, de la rue.

Dans la foulée des travaux socio-anthropologiques de Le Breton (1995, 2003; Jeffrey, Le Breton *et al.*, 2005), mentionnés plus haut, une série de recherches proposent une lecture des comportements à risque des jeunes de la rue en termes de rituels. Par exemple, Sheriff (1999) rend compte des étapes du parcours initiatique des jeunes dans la rue et Jeffrey (1995) analyse la rue en termes de représentations de la limite et de l'interdit, faisant place à l'expérience initiatique et rituelle. En ce sens, ces lieux urbains attireraient les jeunes parce qu'ils leur permettraient de sonder de façon rituelle les limites de leur existence et, ainsi, de se sentir exister. C'est aussi une lecture en termes d'expérience rituelle des limites donnant un sens à leur existence ou de passage à l'âge adulte que proposent Aubin (2000) à propos du marquage du corps (tatouages) chez les jeunes de la rue à Montréal, Moïse (2000, 2002) à propos de leurs pratiques toxicomaniaques ou de prostitution, ou encore Bungardean (2006) à propos des conduites suicidaires ou parasuicidaires de certains d'entre eux.

Enfin, la dimension de jeune acteur n'est pas absente des recherches qui portent sur les enfants de la rue ou les pratiques urbaines juvéniles dans les pays du Sud. En témoignent, par exemple, la thèse de doctorat de Pérez Lopez (2006) à Mexico, les travaux de Coelho (2013) sur les graffitis au Brésil, ceux de Chaniac (1996), de Biaya (2000) ou de Bernichi (2013) sur les enfants des rues de l'Afrique, ainsi que ceux de Rivard (2004) à propos des discours des organisations non gouvernementales en Afrique et en Amérique latine.

Ces travaux montrent les limites d'une définition des jeunes de la rue en termes de comportements (délinquants, à risque, etc.) et l'importance de prendre en compte le sens de leurs pratiques, en considérant la possibilité que la rue soit pour eux, davantage qu'une source de dangers, un lieu d'identification, de socialisation et d'expériences initiatiques. En ce sens, les jeunes de la rue peuvent être définis comme des acteurs entretenant un rapport de nature identitaire, dynamique et paradoxale avec les lieux urbains qu'ils s'approprient. En s'appropriant la rue, ils se sont approprié une position identitaire qui leur a permis d'organiser leurs rapports à eux-mêmes et aux autres.

C'est dans cette perspective qu'il faut comprendre les pratiques que les jeunes ont adoptées dans la rue. Ainsi, l'appropriation de certains lieux, le choix d'appartenances culturelles et de pratiques de consommation, ainsi que les différentes problématiques associées à l'expérience de rue peuvent revêtir des significations différentes pour chaque jeune.

Par exemple, les lieux occupés sont multiples et varient d'une époque à l'autre et d'un jeune à l'autre. Il peut s'agir par exemple d'un coin de rue, d'un parc, d'un squat, d'une entrée de centre commercial ou d'une cabine de guichet automatique¹⁴. Parazelli (1997) a montré que le caractère attractif ou répulsif de ces lieux n'a rien d'anodin et qu'il est au contraire à mettre en lien avec les aspirations identitaires de ces jeunes. Il en va de même pour l'attractivité de certains styles culturels. En effet, ces jeunes développent différents styles culturels, tels que le style punk, *reggae*, «grano», *prep*, gai et, plus récemment, le style hip hop («yo»). Ces tendances culturelles varient selon les époques de vécu de rue et peuvent être notamment associées aux pratiques privilégiées par ces jeunes et aux

14. L'étude de la Cohorte des jeunes de la rue de 2001 à 2006 (Roy *et al.*, 2005, p. 11) mentionne aussi les lieux de fréquentation des jeunes suivants : appartement d'un ami, appartement ou chambre loué seul ou avec d'autres, refuge, chez les parents (allers-retours), hôtel, poste de police, famille d'un ami, chez de la parenté, hôpital, centre de détention, centre de thérapie ou de désintoxication, famille ou centre d'accueil, centre d'hébergement payant, appartement supervisé. Ces lieux sont sensiblement les mêmes qui ont été repérés par l'étude de Surveillance des jeunes de la rue de 2011-2012 (Leclerc *et al.*, 2013).

milieux fréquentés (par exemple, les jeunes hommes qui font de la prostitution privilégient un style vestimentaire soigné, qui diffère de celui des jeunes punks). Nous verrons aussi qu'un même jeune a pu privilégier des appartenances culturelles et des pratiques différentes au cours de sa trajectoire (passant du milieu punk au milieu gai, par exemple). Enfin, le choix des pratiques adoptées revêt lui aussi un sens spécifique qui s'inscrit dans le mode de relation que ces jeunes entretiennent avec la rue : vente de drogue, quête, *squeegee*¹⁵, prostitution, travaux occasionnels, vol, consommation de psychotropes... Par exemple, des recherches comme celles de Foisy (1999), de Lemétayer (2002) et de Denis (2003) sur la pratique du *squeegee* dans les rues de Montréal montrent que celle-ci peut notamment être comprise comme une stratégie visant l'obtention de la reconnaissance sociale.

Une telle approche permet d'éviter une association rigide entre ces pratiques et la vie de rue et d'y voir plutôt les manifestations d'un rapport spécifique et dynamique à celle-ci. Par exemple, comme le souligne Moïse (2000, 2006) et comme le montrent les trajectoires analysées dans cet ouvrage, si la drogue et la rue peuvent être associées dans les trajectoires de plusieurs jeunes, cette association n'est pas généralisable à tous les jeunes de la rue, puisque certains consomment très peu ou se limitent aux drogues douces (marijuana). Par ailleurs, les interactions entre ces deux dynamiques varient selon la trajectoire (parfois, la toxicomanie précède la vie de rue, d'autres fois c'est l'inverse; parfois l'expérience de toxicomanie est parallèle à la vie de rue, d'autres fois elle y est intimement liée). En outre, comme l'ont analysé Moïse (2000) ou encore Roy, Nonn et ses collaborateurs (2008), le choix des produits consommés et des modes de consommation n'est pas le fruit du hasard; au contraire, il peut être mis en relation avec le sens que les jeunes donnent à leur vie de rue. Moïse montre, par exemple, que des jeunes fugueurs qui explorent leurs relations aux autres privilégient une consommation exploratoire et curieuse, en essayant plusieurs produits. Les jeunes prostitués, qui se situent plutôt dans une recherche d'admiration et de valorisation, ont tendance à privilégier la cocaïne ou le crack injectés ou fumés, parce que ces produits facilitent la performance, plutôt que l'héroïne, qui rend plutôt léthargique. Les modes de consommation plus destructifs, comme l'injection par exemple, se retrouvent davantage lorsque des dynamiques de rejet et de nihilisme sont présentes. Roy, Nonn *et al.* ont développé une typologie plus affinée mettant en évidence cinq types de rapport à la drogue ou à l'alcool, intimement liés au sens donné à la vie de rue. Ces variations sont analysées plus précisément dans le quatrième chapitre du présent ouvrage.

15. Le mot *squeegee*, à l'origine un nom de marque de spatule pour nettoyer les vitres, renvoie à l'activité qui consiste à nettoyer les vitres des voitures arrêtées aux feux rouges ou même, parfois, aux jeunes qui pratiquent cette activité.

Ces précautions sont aussi valables pour ce qui est de l'association de la rue à des problèmes de santé mentale, à des comportements à risque ou à la délinquance. En effet, si plusieurs jeunes présentent une fragilité psychologique face aux difficultés de la vie de rue et de leur quête identitaire, il serait hâtif de qualifier tous leurs comportements de pathologiques. Les comportements suicidaires ou compulsifs, ou encore les états dépressifs ou même *borderline* observés ou même diagnostiqués peuvent parfois être mis en relation avec des échecs ou des difficultés associés à la quête identitaire marginale de ces jeunes, plutôt qu'à des « pathologies » individuelles (Parazelli et Colombo, 2006b). En ce qui concerne la sexualité des jeunes de la rue, des travaux s'intéressant à leur intimité (Proulx, 2010; Côté, 2013) mettent en évidence l'importance de comprendre leurs comportements affectifs et sexuels en lien avec leur expérience subjective de la rue, plutôt que de les réduire à de simples comportements à risque.

Pour ce qui est de l'association des jeunes de la rue à la délinquance, si plusieurs de leurs pratiques s'inscrivent dans un marché économique parallèle au marché du travail, toutes leurs pratiques ne sont pas illégales, ni forcément associées au crime organisé. Selon la deuxième étude de la Cohorte des jeunes (Roy, Haley *et al.*, 2008), moins de la moitié des jeunes ayant participé à l'étude avaient séjourné en prison (40%), ceux-ci étant en grande majorité des jeunes majeurs¹⁶. Selon le rapport de l'Agence de santé publique du Canada sur les jeunes de la rue (ASPC, 2006, p. 20), les raisons d'incarcération de ces jeunes sont : des infractions relatives au vol, des bagarres ou voies de fait, la vente ou l'achat de drogues, la prostitution et le vagabondage. Or, il serait simpliste d'établir un parallèle entre le taux d'incarcération et le taux de criminalité chez les jeunes : les travaux de Bellot et son équipe, notamment (Bellot *et al.*, 2005), montrent que dans la population des sans-abri, l'incarcération est majoritairement liée au non-paiement d'amendes associées à l'occupation de l'espace public.

La prise en compte du sens que ces jeunes ont attribué à leur vie de rue aide aussi à les distinguer d'autres catégories d'individus qui occupent la rue. Par exemple, les itinérants, clochards ou mendiants plus âgés (Damon, 1995; Laberge, 2000; Zeneidy-Henri, 2002; Gaboriau et Terolle, 2003; Roy et Hurtubise, 2007; Pichon, 2008, 2010) se situent souvent dans une dynamique qu'on peut qualifier de façon un peu simplificatrice de rupture sociale plus importante, et la dimension de socialisation est beaucoup moins présente que chez les jeunes dans leur rapport à la rue¹⁷. Quant aux jeunes des *gangs* de rue (Bibeau et Perreault, 2003), l'une des caractéristiques qui les distingue de la plupart des jeunes de la rue est un rapport à

16. Ce taux est de 66,3% dans l'étude de surveillance des jeunes de la rue de 2011-2012 (Leclerc *et al.*, 2013).

17. Bien qu'elle puisse l'être dans le cas des jeunes adultes itinérants, comme en témoignent les recherches du GRJA (Poirier *et al.*, 1999; Gilbert, 2004).

la rue que l'on peut qualifier de « sur-adaptation », le milieu marginal étant perçu comme un raccourci pour accéder à la société de consommation, que plusieurs jeunes de la rue contestent pour leur part.

Ces considérations soulignent l'importance de faire ressortir le caractère non aléatoire et non figé de la vie de rue, qui s'est inscrit pour ces jeunes dans une quête identitaire. Celle-ci a pu prendre des colorations différentes selon le vécu du jeune et les variations du contexte historique, politique, urbain et social dans lequel il a évolué.

1.1.3. L'appropriation de la rue en tant que quête identitaire

Si, depuis la fin des années 1980, les sciences sociales ont produit un nombre important de recherches portant sur la vie de rue (Choppin et Gardella, 2013), l'intérêt pour la sortie de la rue est beaucoup plus récent et limité, particulièrement pour ce qui concerne la sortie de la rue des jeunes. Or, la sortie de la rue ne peut se comprendre indépendamment de la problématique de la vie de rue et, plus spécifiquement, du rapport que les jeunes ont entretenu avec la rue. Tout en étant en rupture avec la vie de rue, le processus de sortie de rue s'inscrit en continuité avec celle-ci, d'autant plus qu'il commence déjà dans la rue, puisque c'est alors qu'ils sont encore dans la rue que les jeunes décident d'en sortir. Comme l'a constaté Pichon dans ses recherches auprès de sans-abri français (2008, p. 12), la sortie de la rue correspond à « un processus fait d'essais et de tentatives multiples, d'abandon, de rechutes, et de reprises, qui s'inscrit à l'intérieur même d'une carrière de sans domicile fixe ».

Ainsi, les analyses de ce qui attire les jeunes dans la rue et de ce qu'ils y trouvent offrent des pistes pour comprendre ce qui peut les amener à en sortir. Ce qui rend ces analyses particulièrement intéressantes pour la recherche présentée ici, c'est la façon dont les auteurs expliquent la dimension identitaire du rapport à la rue et les enjeux relationnels qui s'y jouent. En effet, la reconnaissance est une relation à l'autre qui est étroitement associée à la construction identitaire.

L'une des façons de penser le rôle des relations sociales associées à la rue est de s'intéresser à la façon dont les jeunes mobilisent leurs réseaux et aux stratégies qu'ils développent pour faire face aux situations de vulnérabilité qu'ils rencontrent dans la rue (Hurtubise *et al.*, 2000, 2002; Bellot, 2001). Ce type d'approche rend compte de la façon dont les jeunes de la rue utilisent la marge de manœuvre dont ils disposent, tout en composant avec des logiques de régulation sociale. Les jeunes de la rue sont considérés comme des acteurs qui sollicitent de façon conjoncturelle les ressources relationnelles de leur réseau, celles-ci pouvant être de l'ordre du soutien, de la protection, de l'identification, de l'entraide, de la reconnaissance, etc. Ces recherches n'expliquent toutefois pas comment le

jeune construit ce réseau relationnel, sinon au gré des hasards, des rencontres et des expérimentations¹⁸. Par exemple, elles n'aident guère à rendre compte des raisons qui poussent parfois le jeune à solliciter des adultes ou plutôt ses pairs dans son réseau. Par rapport à la famille, elles expliquent difficilement le choix de réinvestir les liens familiaux, alors qu'ils s'étaient distendus durant la vie de rue. En d'autres termes, elles rendent bien compte de la façon dont le jeune utilise les ressources relationnelles que lui offre son réseau ou le milieu de la rue, mais elles occultent, d'une part, le fait qu'il peut choisir d'investir certains types de relations plutôt que d'autres et, d'autre part, les raisons qui expliquent le caractère attractif ou répulsif de certains contextes relationnels.

Les travaux de Parazelli (1997) offrent une piste intéressante pour expliquer cette attractivité. Dans son analyse des parcours géosociaux des jeunes de la rue à Montréal, cet auteur a mis en évidence un lien entre l'attractivité de la rue pour les jeunes, leur quête identitaire et leur vécu familial. Son hypothèse est que l'espace joue un rôle central dans la construction identitaire. Parazelli démontre que l'attractivité des lieux urbains n'est pas seulement utilitaire, mais surtout symbolique, car elle permet à ces jeunes, qui ont reçu un héritage parental incomplet, de compléter leur socialisation par la marge. En fait, l'appropriation des lieux urbains par ces jeunes en quête d'identité témoigne, selon cet auteur, d'une coïncidence entre le monde intérieur et le monde extérieur : « la dynamique de ces pratiques identitaires procèderait 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 » (Parazelli, 1997, p. 135-136). Ce qui m'apparaît le plus pertinent dans les travaux de cet auteur pour penser les enjeux de reconnaissance associés à la rue, c'est le fait qu'il identifie des modes de relation spécifiques à la rue, lesquels varient selon les formes de relation parentale vécues durant l'enfance. En d'autres termes, Parazelli montre que le choix des jeunes d'occuper certains lieux urbains ne relève pas du hasard, mais que ces lieux sont plus ou moins attractifs ou répulsifs pour eux, selon le mode de relation qu'ils entretiennent avec le monde extérieur. Ce mode de relation, toujours ambivalent, prend sa source dans les formes de relation parentale vécues

18. D'autres recherches utilisant l'approche des réseaux sociaux, comme celle de Charbonneau (2003), nuancent le postulat selon lequel un réseau se constituerait uniquement au gré des hasards, d'une part, et, d'autre part, que la présence d'un réseau social suffirait à permettre de façon quasi automatique de solliciter les ressources associées à celui-ci. Charbonneau mentionne notamment la construction d'une histoire commune, la confiance, la réciprocité, la négociation, la reconnaissance, la responsabilité et l'interdépendance comme étant des éléments intervenant dans l'obtention d'aide de la part du réseau social d'un individu.

durant l'enfance. L'auteur parle de « choix contraint » pour exprimer l'ambivalence de leur appropriation de la rue, qui relève d'un choix actif, mais en même temps tributaire des contraintes associées au vécu familial de ces jeunes.

Une recherche menée en France par Goldberg et Birraux (1997) confirme cette analyse selon laquelle l'espace de la rue serait une métaphore de l'espace psychique. Comme Parazelli, Goldberg et Birraux soutiennent que l'adolescence révèle particulièrement ce rapport psychique aux lieux associés à la rue, car c'est la période où l'individu, cherchant à se différencier de ses parents, doit réorganiser son rapport au monde extérieur et aux autres en mettant à l'épreuve ses repères infantiles. Toutefois, à la différence de ces auteurs, Parazelli soutient que le rapport aux lieux n'est pas unilatéral : ils ne sont pas uniquement attirants ou repoussants selon ce que le jeune y projette, mais ils ont aussi une histoire, une forme, un sens en eux-mêmes. Ce lien entre identité et espace a aussi été analysé par Zeneidi-Henry (2002) dans son analyse des sans-abri en France, mais dans une perspective plus géographique que psychanalytique. S'appuyant sur sa « géographie du savoir-survivre », l'auteure démontre qu'en s'appropriant des territoires au sein de la ville, les sans-abri s'imposent comme de véritables acteurs urbains. À partir d'une approche psychodynamique, les chercheurs du Groupe de recherche sur l'itinérance des jeunes adultes (GRIJA) (Poirier *et al.*, 1999 ; Lussier *et al.*, 2002) proposent de lire l'itinérance dans sa dimension relationnelle, en termes de liens paradoxaux chargés de sens. Cette perspective nous amène à comprendre que, loin d'être désaffilié, le jeune adulte itinérant compose avec différentes configurations familiales et sociales qui menacent son intégrité physique ou psychologique. Les résultats de leurs recherches montrent que le départ dans la rue est à mettre en relation avec une parentalité perçue comme défaillante. En considérant ces types d'itinérance comme les manifestations spécifiques d'une « demande qui s'adresse à un interlocuteur à la fois fui et recherché » (Poirier *et al.*, 1999, p. 163), ces auteurs indiquent la nécessité de comprendre les enjeux qui entourent cette demande paradoxale de liens. Plus précisément, lorsqu'on veut penser la sortie de la rue, il paraît nécessaire de se pencher sur les réponses que les jeunes peuvent y trouver dans la rue et en dehors. Dans le prolongement de ces travaux, Gilbert (2004) propose, à partir du concept d'« idéal du moi », une compréhension de l'itinérance des jeunes adultes sur la base des dynamiques psychiques des jeunes rencontrés (désirs, représentations, conflictualité), en lien avec leur vécu infantile, tout en articulant ces dynamiques avec leur expression dans le champ social (les comportements adoptés, les rapports sociaux et l'inscription sociale). Cette auteure souligne le rôle de cet héritage infantile : soit de faciliter les difficultés rencontrées lors de la vie de rue, soit d'y faire obstacle. Or, Muniglia et Rothé (2013, p. 78) ont pu observer, dans leurs recherches auprès de jeunes Français précaires en situation de rue,

que « les systèmes de relations que les jeunes nouent au moment du passage à l'âge adulte ont une incidence sur le poids effectif du passé familial dans la construction des parcours ».

Ces analyses indiquent que l'appropriation de la rue ne relève pas du hasard, mais qu'elle est cohérente avec le sens que ces lieux urbains peuvent revêtir dans la quête identitaire du jeune et que ce sens est à mettre en lien avec le premier lieu de socialisation de ces jeunes, soit leur famille d'origine. Si on considère que la façon dont le jeune compose avec les difficultés rencontrées dans la rue peut avoir une influence sur sa sortie de la rue, ces travaux soulignent l'importance de considérer l'héritage parental, ainsi que les dynamiques relationnelles et plus particulièrement de reconnaissance qui y sont à l'œuvre.

1.2. LA SORTIE DE LA RUE : UN PHÉNOMÈNE PEU EXPLORÉ

Une revue de la littérature des dernières années révèle des écrits sur l'insertion, la réintégration, la réhabilitation, ou encore le changement de rôle (Ebaugh, 1988), mais rarement sur le processus de « sortie » en tant que tel. Or, même si la sortie de la rue suppose une insertion ailleurs, l'insertion suit la sortie, qui n'est pas abordée en tant que telle dans ce type de recherche, ou alors en termes de « normalisation » de comportements déviants ou à risque (notamment par l'acquisition d'un logement ou l'obtention d'un emploi salarié). De plus, ces recherches mettent souvent l'accent sur le rôle des professionnels et des institutions spécialisées dans la prise en charge des personnes vivant des situations de vulnérabilité.

C'est d'abord la question de la sortie de différentes situations de marginalités (qui peuvent parfois être associées à la rue) qui a attiré l'attention des chercheurs, avec un intérêt marqué pour les sorties de la toxicomanie (Castel, 1998; Jamouille, 2001; Caiata-Zufferey, 2002; Cœuvray, 2002; Trulsson et Hedin, 2004; Hautefeuille, 2006), de l'alcoolisme (Fainzang, 1998), de la prostitution (Sanders, 2007; McNaughton et Sanders, 2007; Provencher *et al.*, 2013) ou de la criminalité (Bovenkerk, 2011), ou encore pour les sorties de situations de vulnérabilité en général (Châtel et Soulet, 2002a, 2002b). Selon l'approche privilégiée, ces travaux mettent l'accent sur les éléments déclencheurs de la sortie, les étapes qui composent ce processus, les stratégies mises en place par les personnes pour « s'en sortir », ou encore les facteurs de réussite ou d'échec des pratiques d'intervention qui accompagnent la sortie de la rue. Ces recherches présentent l'intérêt de rendre compte non seulement de l'influence de l'aide institutionnelle, mais aussi de la mobilisation de ressources personnelles et des supports sociaux qui entrent en jeu, ainsi que des enjeux identitaires associés à la sortie. La décision de s'en sortir peut être déclenchée par des événements

traumatisants, des éléments associés au temps (ennui, épuisement, âge) ou encore au désir de sécurité (Colombo, 2004b; Sanders, 2007; Karabanow, 2004). Mais les analyses font surtout ressortir les modifications identitaires que ces différents déclencheurs entraînent, révélant un décalage entre l'identité désirée et l'identité reconnue (Fainzang, 1998; Karabanow *et al.*, 2010).

Ces transformations identitaires sont analysées en termes de « désidentification » et de « réidentification » à différents rôles (Ebaugh, 1988), ou encore de « reconceptualisation de l'expérience », soit l'inscription du vécu marginal dans une histoire personnelle qui lui donne un sens et qui favorise le retour à une certaine unité identitaire (Castel, 1998). Elles vont de pair avec l'aspiration à davantage de dignité (Fainzang, 1998) qui appelle un « réarmement du jugement de soi », modification de la conception de soi et de sa marge de manœuvre pour changer ses conditions d'existence (Castel, 1998). Cette acquisition d'une confiance en soi est associée au développement d'une confiance dans les autres, avec qui il s'agit de rétablir des rapports sociaux ordinaires, en se (re)proposant comme « sujet crédible » (Caiata-Zufferey, 2002).

C'est avec l'ouvrage de Bergier (1996, 1998) portant sur les « affranchis » que la question de la sortie de la rue proprement dite est constituée en objet d'intérêt pour les sciences sociales dans le monde francophone. Dans une approche de style ethnographique, cet auteur analyse les transformations identitaires associées à ce qu'il appelle un changement de « mode de vie », qui va de pair avec l'adoption d'un nouveau système de valeurs, plus proche de la « normalité conventionnelle » et de la « légitimité de l'ordre dominant ». Il faudra toutefois attendre le début des années 2000 pour voir ce sujet développé dans le champ de la recherche sur la réalité des sans-abri. Considérée par certains auteurs comme la dernière étape d'une « carrière de survie » dans la rue (Pichon, 2005a, 2010), la sortie de la rue fait l'objet de recherches qualitatives, en particulier en France (Rouay-Lambert, 2005; Soulet, 2005; Pichon et Torche, 2007), dans la lignée des recherches sociologiques s'intéressant aux dimensions sociales et identitaires de la vie à la rue (Pichon, 1998), mais aussi au Québec (notamment Roy et Hurtubise, 2005).

Ces analyses mettent en lumière la complexité du processus de sortie de la rue et notamment la nécessité de prendre en compte sa dimension dynamique, ambivalente et non univoque. Le fait de s'en sortir peut correspondre à l'acquisition d'un logement (Tosi, 2005; Rouay-Lambert, 2001) ou à l'obtention d'un emploi (Hurtubise *et al.*, 2003), mais il peut aussi s'agir « simplement » de déployer des stratégies pour faire face à une situation de vulnérabilité (Châtel et Soulet, 2002a, 2002b), de gérer l'installation dans une situation entre marginalité et normalité censée être transitoire (par exemple un traitement à la méthadone) (Euvray, 2002) ou encore de

prendre place au sein du monde de l'assistance, soit en tant que bénéficiaire, soit en tant qu'intervenant social (Pichon, 2005b). Ainsi, la « reconversion » que suppose la sortie de la rue est un processus temporel discontinu qui varie selon les histoires et qui allie la permanence de soi et les discontinuités biographiques (Pichon, 2005a, 2005b). La sortie ne constitue pas une voie unique et prédéterminée, mais bien un processus construit par l'acteur, dans ses interactions avec le reste de la société (Caiata-Zufferey, 2005), afin d'élaborer un nouveau rapport au monde de la « conventionnalité » en développant une certaine autonomie et « des conditions "pas trop mauvaises" d'existence » (Soulet, 2005).

Dans cette perspective, le maintien de sociabilités et le développement d'activités associées au monde de la rue ne nuisent pas forcément à la sortie : ils peuvent en effet constituer un levier pour s'en sortir (Pichon, 2005a, 2005b ; Roy et Hurtubise, 2005 ; Stettinger, 2005). Toutefois, plusieurs auteurs soulignent la précarité de ce type d'insertion et le peu de reconnaissance sociale dont ces activités innovantes font l'objet en dehors du milieu marginal (Roy et Hurtubise, 2005 ; Stettinger, 2005 ; Rouay-Lambert, 2005)¹⁹. Néanmoins, comme le soulignent Roy et Hurtubise (2005, p. 365), « penser les activités de la rue comme des ouvertures ou des substituts au travail peut amorcer une déstigmatisation et ouvrir un univers de possibilités ».

Or, la transition entre deux systèmes normatifs différents crée un « contexte d'*in-quiétude* » (Soulet, 2005), caractérisé par une absence de prévisibilité, notamment à l'origine d'angoisses qui peuvent mener à un retour dans la marginalité (Bergier, 1996 ; Castel, 1998 ; Soulet, 2005 ; Pichon, 2005a ; Rouay-Lambert, 2005 ; Aubrée et Wallez, 2005).

Pour y faire face, les individus développent des stratégies identitaires, telles que la nécessité de se distinguer de ses pairs, afin de renforcer la nouvelle identité en construction (Rouay-Lambert, 2005 ; Pichon, 2005b), la production de sens à l'action (l'action elle-même étant productrice de changement et servant d'échappatoire à l'enfermement dans la situation), la conversion des ressources et l'accès à la confiance (Soulet, 2005), ainsi que la sollicitation d'aides institutionnelles et de support social, aussi bien au niveau matériel qu'émotionnel (Trulsson et Hedin, 2004 ; Karabanow *et al.*, 2010). Hackman (2002) remarque toutefois que parfois, les institutions d'aide sociale peuvent faire partie du problème, pointant notamment les lacunes dans la préparation à l'autonomie au sein des foyers d'hébergement. Il n'en demeure pas moins que la reconnaissance à la fois sociale (par le travail, les études, la vie familiale ou d'autres activités plus ou moins associées à la rue) et affective semble constituer un élément

19. Cela semble moins être le cas au Brésil, où des sans-abri ont obtenu la reconnaissance officielle de leur activité de ramassage de matériaux recyclables (da Costa Vieira, 2014).

important de la sortie de situations de vulnérabilité (Châtel et Soulet, 2002a; Soulet, 2005), d'où la nécessité d'adopter une posture de reconnaissance face à ces situations de vulnérabilité, que Châtel (2002) associe à la « responsabilité-pour-autrui » de Lévinas, afin de remettre le caractère inconditionnel de l'être humain au centre des préoccupations sociales.

Toutefois, des obstacles à la sortie sont aussi identifiés: les risques d'exclusion ou d'expulsion de programmes d'insertion (Rouay-Lambert, 2005; Karabanow *et al.*, 2010), les difficultés affectives (Pichon, 2005a), ou la criminalisation et le *trapping factor* (Sanders, 2007). On peut ici faire le lien avec un ensemble de recherches, qui, sans mentionner directement leurs effets sur la sortie de la rue, dénoncent les pratiques de criminalisation de l'itinérance²⁰. Face à ces processus d'« invisibilisation » des sans-abri (Zeneidi-Henry, 2005), plusieurs auteurs questionnent la reconnaissance de ces populations comme des citoyens à part entière (Laberge, Poirier *et al.*, 1998; Lamoureux, 2001; Ballet, 2005) et en particulier les effets de cette criminalisation sur les jeunes (Bellot *et al.*, 2005; Larouche, 2010).

Si les sorties de la rue constituent un champ encore peu investigué par les sciences sociales, les spécificités de ce processus chez les jeunes le sont encore moins. Dans la suite de ses travaux sur les enfants de la rue en Amérique latine, Lucchini (2001) s'est intéressé aux modifications identitaires que suppose ce qu'il considère comme la dernière étape de la « carrière » de rue de ces enfants. En France, on peut mentionner la recherche plus récente d'Aubrée et Wallez (2005) sur les stratégies de sortie des jeunes en errance. Reprenant le concept psychosociologique de « conversion », ces auteurs analysent la sortie de la rue comme une « rupture fondatrice qui mène à un changement d'identité », lié notamment au regard de nouveaux interlocuteurs qui ne connaissent pas le passé du jeune et peuvent le reconnaître différemment qu'uniquement en référence à son expérience d'errance.

À Montréal, une recherche mentionne en 1999 des « conditions pour l'insertion » des jeunes de la rue (Sheriff, 1999). Portant sur la vie de rue en tant que parcours initiatique, les résultats de cette recherche relèvent la présence d'une dimension relationnelle dans les conditions favorisant la sortie de la rue, sans toutefois analyser la façon dont cette dimension est sollicitée pour la construction du processus de sortie de la rue. Par la suite, la thèse de doctorat de Bellot (2001) aborde également cette thématique en expliquant que dans leur expérience de la rue, les jeunes

20. Voir notamment, pour les États-Unis: Mitchell, 1997; Amster, 2003; Wacquant, 2004; pour le Québec: Landreville *et al.*, 1998; Parazelli, 2000a, 2002; Colombo et Parazelli, 2002; Charest, 2003; pour la France: Terrolle, 2004; Gardella et Le Méner, 2005; Rullac, 2008; Poncela, 2010; pour l'Europe plus généralement: Bellot et Morselli, 2003; Doherty *et al.*, 2008; pour l'Amérique latine: Da Silva Barros, 2004; Pedrazzini, 2005.

transforment les choix que leur offre la rue en perspectives de sortie réelles ou symboliques (l'intégration dans le milieu criminel, le retour à une vie plus conventionnelle ou l'enfermement dans le monde de la rue). Sans que cette thématique de la sortie soit approfondie, on peut retenir de cette recherche que si la vie de rue peut fournir des perspectives de sortie, elle peut aussi conduire vers l'enfermement dans d'autres formes de marginalité pouvant accentuer la rupture entre les jeunes et le reste de la société.

Les travaux de Karabanow (2004, 2010) approfondissent plus spécifiquement cette thématique en s'intéressant aux conditions, obstacles et stratégies associés à l'abandon de la vie dans la rue, à partir des travaux qu'il a menés d'abord seul, puis avec son équipe, notamment dans les villes canadiennes de Halifax, Montréal, Ottawa, Toronto, Calgary et Vancouver. Considérant la vie de rue comme une carrière, ces auteurs proposent une lecture de la sortie de la rue elle-même en termes d'étapes, tout en soulignant la nature cyclique de ce processus. Ces étapes sont au nombre de six : le déclenchement de la sortie (associé à un événement traumatisant ou à un ennui à l'égard de la vie dans la rue), le courage de changer (la prise de décision), l'obtention d'aide, la sortie (physique) de la rue, le changement de routine et enfin, la réalisation d'une sortie « réussie » (du point de vue du jeune, soit avoir une vie stable, maîtriser sa vie, avoir une plus grande estime de soi et être autonome). Ces travaux décrivent le déroulement du processus de sortie de la rue et les stratégies mises en place par les jeunes pour s'en sortir, à partir du point de vue de ces derniers²¹. Ils indiquent notamment, d'une part, l'importance de personnes facilitant la sortie et, d'autre part, la présence d'aspirations à certaines formes de normalité chez ces jeunes marginaux, en insistant toutefois sur les particularités de chaque trajectoire et sur la nécessité de développer des mesures d'intervention qui respectent la « culture de la rue » et présentent une ouverture à la créativité de ces jeunes. Or, à la différence de ce qui est proposé dans cet ouvrage, ils n'abordent guère les logiques psychosociales qui expliquent les choix stratégiques de ces jeunes et la façon dont s'opèrent ou ne s'opèrent pas les changements identitaires qui les amènent à développer ces stratégies.

CONCLUSION

Les travaux existants sur le rapport à la rue des jeunes ainsi que sur les sorties de situations de vulnérabilité invitent à considérer le processus de sortie de la rue comme un processus identitaire intimement lié à la vie de rue et qui commence même déjà dans la rue.

21. En plus de s'intéresser au point de vue des jeunes, l'ouvrage de 2010 leur accorde une véritable place puisqu'il est accompagné d'illustrations et de poèmes de deux jeunes filles ayant vécu la rue.

La littérature actuelle sur la jeunesse révèle qu'il devient difficile, dans une société où chacun est sommé de prendre sa place de façon autonome, de penser le passage à l'âge adulte autrement qu'en s'intéressant aux différentes formes que peut prendre la socialisation dans les bricolages mis en place par les jeunes dans le contexte social et urbain actuel. C'est dans cette perspective qu'on peut comprendre l'appropriation de la rue par les jeunes. Plutôt que de considérer les jeunes de la rue comme des victimes, ce que l'approche épidémiologique, entre autres, a tendance à faire, cet ouvrage privilégie une approche qui les considère comme des acteurs, car elle aide à appréhender le sens que revêt l'appropriation de la rue dans le contexte social et urbain actuel. Dans la littérature portant sur ces jeunes, aucune recherche n'aborde spécifiquement l'enjeu de la reconnaissance. Mais plusieurs recherches mentionnent l'importance de prendre en compte les enjeux relationnels pour comprendre pourquoi les jeunes sont attirés par la rue et comment ils vivent leur vie de rue. Si certaines recherches indiquent que les liens qu'entretiennent ces jeunes de la rue avec des acteurs significatifs jouent un rôle en tant que ressources sollicitées dans le cadre de stratégies de survie ou de changement, d'autres recherches montrent qu'ils jouent aussi un rôle au niveau de la structuration des modes de relation à la rue.

Ces recherches montrent qu'il est nécessaire de prendre en compte l'historique relationnel antérieur à la rue pour comprendre son influence sur la façon dont le jeune investit des lieux et des contextes relationnels et compose avec les difficultés auxquelles il se heurte dans la rue. Elles offrent deux clés essentielles pour comprendre le processus de repositionnement identitaire qui s'opère lors de la sortie de la rue. Il s'agit, d'une part, de la transmission normative qui s'effectue au sein de la famille d'origine et, d'autre part, de la réélaboration identitaire dont cette transmission fait l'objet lorsque l'individu s'approprie la rue. En d'autres termes, on peut dire qu'en s'appropriant la rue, les jeunes de la rue ont déjà connu un repositionnement identitaire par rapport à leur position d'origine (héritée de leurs parents). Ce repositionnement a été conditionné par leur position identitaire d'origine. C'est pourquoi il est nécessaire de saisir cette position initiale et celle qu'ils se sont appropriée dans la rue pour pouvoir comprendre le repositionnement qui s'opère lors de la sortie de la rue.

À partir de la perspective psychosociale privilégiée ici, je me propose de développer et d'approfondir plusieurs des liens théoriques effectués par les auteurs précités au niveau du processus identitaire. Plus particulièrement, le présent ouvrage se situe dans la continuité des travaux de Parazelli (1997), qui propose, comme nous l'avons vu, une analyse psychosociale du processus identitaire associé à l'appropriation de la rue en sollicitant des éléments de la psychanalyse de Winnicott et de la sociopsychanalyse

de Mendel. En s'intéressant à la sortie de la rue, le présent ouvrage prolonge ces travaux en mettant plus particulièrement en lumière les dynamiques de reconnaissance qui interviennent dans ce processus.

La littérature sur les sorties de situations de vulnérabilité révèle que l'individu qui s'en sort compose avec des liens sociaux présents et passés, qui ont une influence sur sa façon de surmonter les difficultés de la rue et de la sortie, ainsi qu'avec des contraintes sociopolitiques. Comment articuler ces différents niveaux d'interaction et leur incidence sur la sortie de la rue ? Il me semble que le concept de reconnaissance facilite l'articulation de ces différents niveaux d'interaction entre eux et avec la dimension identitaire du processus de sortie de la rue. Or, cette question de la reconnaissance est abordée en filigrane dans plusieurs des recherches évoquées plus haut, qu'il s'agisse de la reconnaissance sociale associée à la réinsertion ou des ressources relationnelles sollicitées par les personnes qui s'en sortent, sans toutefois que son rôle dans les processus de sortie fasse l'objet d'une analyse spécifique.

Afin d'approfondir et de prolonger les apports des auteurs qui ont mis en évidence la dimension identitaire du rapport à la rue en intégrant de manière centrale les apports des « autrui significatifs » dans les trajectoires de sortie des jeunes rencontrés, la théorie de la reconnaissance de Honneth m'est apparue d'un apport incontournable. Dans le chapitre suivant, j'expose la proposition théorique que j'ai élaborée pour pouvoir analyser les enjeux de reconnaissance à l'œuvre dans les trajectoires de sortie des jeunes rencontrés.

LA SORTIE DE LA RUE UN REPOSITIONNEMENT IDENTITAIRE À L'ÉPREUVE DE LA RECONNAISSANCE

Les écrits dont il a été rendu compte dans le chapitre précédent conduisent à comprendre l'appropriation de la rue par les jeunes comme un processus de construction identitaire qui s'inscrit dans les transformations actuelles du lien social. Dans ce contexte où les positions identitaires et sociales de chacun ne se façonnent plus autant selon une voie dictée d'avance (si ce n'est celle qui valorise l'individualisme), la reconnaissance des autres devient d'autant plus importante. Comme le souligne Dubar (2000, p. 45) en se référant aux concepts d'« autrui significatif » et d'« autrui généralisé » de Mead :

La socialisation devient ici une individuation marquée par le souci de « trouver sa propre voie », de « chercher son épanouissement personnel », de « se construire sa propre identité ». L'identité est celle d'un Moi qui veut combiner ses expériences, valoriser sa différence, vivre son authenticité. Mais elle ne peut se construire dans l'isolement et la pure subjectivité : elle a besoin de la reconnaissance des autres et pas seulement de ces « autrui significatifs » très proches, mais aussi de ces « autrui généralisés » que sont les institutions de l'emploi, de formation ou du travail...

L'enjeu de ce chapitre est de formuler une proposition théorique en vue de saisir les bricolages identitaires des jeunes sortis de la rue, ainsi que la façon dont ils composent avec la reconnaissance ou la non-reconnaissance dans un contexte social et urbain, où elle devient l'un des

seuls moyens de se donner des repères plus stables en ce qui concerne l'image de soi. Il s'agit de repérer et d'analyser les moyens que se donnent les individus pour opérer une « construction du sujet dans une société en mutation » (Franssen, 1997, p. 43).

Pour ce faire, c'est à partir du paradigme de l'interactionnisme symbolique (Mead, [1934] 1963), qui accorde une grande place au point de vue du sujet, perçu comme un acteur qui interprète la réalité qui l'entoure, qu'on peut le mieux appréhender la façon dont l'individu compose avec les contraintes structurelles, avec son histoire relationnelle et avec la complexité des situations sociales dans lesquelles il se trouve pour construire son processus de sortie de la rue. Une telle perspective considère que c'est par l'interaction avec son environnement et les autres que l'acteur peut construire son identité, qui lui permet d'interpréter la réalité (Mucchielli, 1996, p. 107). La relation de l'acteur avec la réalité est donc dynamique. Afin d'appréhender les structures inconscientes qui conditionnent¹ le processus identitaire du sujet, cette perspective interactionniste est complétée par des apports de la psychanalyse. Dans cette perspective, le processus de sortie de la rue est analysé du point de vue des individus qui le construisent, considérés comme des sujets-acteurs, de manière à rendre compte de la nature identitaire, interactionnelle et dynamique de ce processus.

La combinaison de ces approches aide à comprendre et à expliquer comment se structure et s'opère le processus de repositionnement identitaire, en mettant plus spécifiquement en lumière le rôle qu'y joue la reconnaissance dans un contexte d'urbanité. Plus spécifiquement, la théorie de la reconnaissance décrite par le philosophe allemand Axel Honneth, qui propose d'appréhender ce concept philosophique à la lumière des analyses du développement de la personnalité sociale de Donald Winnicott (psychanalyse) et de George Herbert Mead (psychosociologie), nous permet de poursuivre et de complexifier les liens théoriques effectués par les auteurs vus précédemment.

Pour ce faire, je propose de penser la sortie de la rue comme un processus paradoxal de repositionnement identitaire. Ce concept est expliqué dans la première section de ce chapitre. Ce processus est traversé par des dynamiques de reconnaissance, au sens où la définit Honneth. Nous verrons dans la deuxième section que ce concept de reconnaissance ne peut être dissocié d'une compréhension du processus de construction identitaire, dans lequel il joue un rôle potentiel de stabilisation de l'image de soi. Enfin,

1. Le verbe *conditionner* est entendu ici au sens de Bajoit (2011, p. 33): « “conditionner” ne signifie pas que X *cause* Y, mais bien qu’il “crée les conditions” favorables ou défavorables qui tendent à engendrer Y, tout en laissant une place plus ou moins grande au *sujet* et à l’*acteur*, donc une marge de *liberté* pour l’*individu* » (c’est l’auteur qui souligne).

dans la troisième section, je propose d'articuler le processus de repositionnement identitaire et les dynamiques de reconnaissance dans une conception temporelle en lien avec les trajectoires biographiques individuelles.

2.1. LA SORTIE DE LA RUE EN TANT QUE REPOSITIONNEMENT IDENTITAIRE

Le concept d'identité est beaucoup utilisé, aussi bien dans le langage courant que dans diverses disciplines (géographie, droit, politique, psychologie, sociologie, anthropologie), sans qu'un sens clair lui soit toujours attribué (Dubar, 1996). Akoun et Ansart (1999, p. 264) en donnent la définition sociologique suivante :

Le mot *identité*, qui vient du latin *idem* (le même), désigne ce dans quoi je me reconnais et dans quoi les autres me reconnaissent. L'identité est toujours attachée à des signes par lesquels elle s'affiche, de sorte qu'elle est à la fois affirmation d'une ressemblance entre les membres du groupe identitaire et d'une différence avec «les autres».

Cette définition distingue deux caractéristiques importantes de l'identité : d'une part, le lien avec autrui ; d'autre part, sa double dimension de ressemblance et d'unicité². On retrouve ces deux caractéristiques chez Boudon (1999, p. 117), qui définit ainsi l'identité :

Le concept d'identité désigne à la fois ce qui est propre à un individu ou à un groupe et ce qui le singularise. Il s'agit d'un concept ambigu qui renvoie en même temps au même et à l'autre [...] L'utilisation du concept d'identité en sociologie permet d'éclairer les relations de l'individu avec son environnement.

Outre les dualités soi/autrui et unicité/ressemblance, l'identité se définit aussi par son caractère stable et dynamique à la fois : en effet, elle ne correspond pas à un attribut ou à un état, elle n'est pas donnée à la naissance, mais elle est construite et reconstruite tout au long de la vie.

Ainsi, dans une perspective tenant à la fois de Mead ([1934] 1963) et de Winnicott ([1971] 2004), l'identité peut être définie comme la façon dont un individu se perçoit et est perçu par les autres, dans son unicité autant que dans sa ressemblance avec les autres. Cette perception, à la fois basée sur des fondations stables et sans cesse recomposée, lui permet d'organiser son rapport au monde.

2. Cette définition se distingue de celle donnée par Payet, Giuliani et Laforgue (2008), qui se réfèrent à Ricoeur pour associer le concept d'identité uniquement au même, l'opposant au concept de reconnaissance, qui intégrerait l'idée d'altérité. Comme nous le verrons plus loin, il me semble que l'apport de la reconnaissance se situe plutôt dans la confirmation de cette identité comprenant à la fois une dimension de similitude et d'altérité, grâce à la réciprocité qu'elle favorise.

La sociologie de l'individualisme indique que ce travail de construction identitaire est particulièrement exigeant dans un contexte où il repose essentiellement sur l'individu lui-même. Dans un article où il explique pourquoi il s'intéresse à la construction de l'identité personnelle, Bajoit (1999, p. 69) soutient que c'est pour les besoins de ce travail identitaire que les individus sont amenés à s'engager dans des logiques d'action avec et sur les autres. La compréhension de ces logiques nous aide donc à comprendre les conduites sociales, particulièrement dans le contexte de mutations sociales que nous vivons. « Comprendre comment [les individus] se donnent une identité personnelle et la réalisent parmi les autres, c'est donc aussi comprendre comment ils construisent du lien social, comme ils produisent la société. »

Le concept de position identitaire rend compte de la manière dont un individu compose avec ce processus identitaire pour organiser son rapport au monde. Ce concept renvoie à un positionnement à la fois social et spatial, ce qui implique, comme le souligne Honneth (2006, p. 165), de « toujours prendre en considération l'agir social aussi sous l'aspect de la présence physique. Ce qui veut dire que l'agir social se manifeste dans la structure de l'espace matériel dans laquelle nous nous faisons face les uns les autres ».

Le chapitre précédent a mis en évidence un lien intime entre l'identité, l'espace et le social, qui se manifeste de façon particulière dans le processus d'appropriation de la rue par les jeunes. Cette appropriation des lieux urbains va de pair avec un imaginaire d'autonomie et d'expérimentation faisant de la ville un lieu initiatique pour certains jeunes, leur permettant d'éprouver leur autonomisation et, éventuellement, de s'approprier une position d'adulte au sein de la société. Les travaux de Parazelli (1997) révèlent de manière particulièrement détaillée qu'en occupant les lieux urbains, les jeunes de la rue s'approprient une position dans la société. Les lieux que les jeunes de la rue occupent sont des lieux dont la position dans la ville (au cœur de la ville, en marge des activités prédominantes), la forme (lieux ouverts, vides, présentant des signes d'abandon et de négligence) et l'histoire (p. ex. le Faubourg Saint-Laurent, ancien *Red Light* de Montréal) comportent un potentiel de spatialisation de la position identitaire à laquelle ces jeunes s'identifient et qu'ils cherchent à s'approprier.

En d'autres termes, à une occupation physique de certains lieux correspond une position dans la société, une identité revendiquée et attribuée. Cette position est à la fois spatiale, au sens géographique, puisque les jeunes de la rue s'approprient des lieux concrets tels que, à Montréal, la partie est de la rue Ste-Catherine qui correspond à l'ancien *Red Light* (aux alentours de la rue Saint-Laurent), la place Émilie-Gamelin, le Village

gai, différents lieux du Quartier latin, comme la place Pasteur et, anciennement, le carré St-Louis, ainsi qu'actuellement certains lieux plus excentrés vers l'est et le nord de la ville. À travers ce positionnement géographique, les jeunes s'approprient une position sociale. Par exemple, en occupant ces lieux situés principalement au centre de la ville, ces jeunes provenant surtout des régions du Québec témoignent d'une volonté d'éloignement, non seulement physique, mais aussi social et identitaire, par rapport à la campagne et à leur milieu d'origine. D'autre part, les travaux sur la marginalité en contexte d'urbanité montrent qu'en habitant la rue, les sans-abri occupent de façon dérangeante, donc différente, l'espace urbain, transformant l'espace public en espace privé, brouillant par conséquent les frontières entre public et privé, entre intimité et sociabilité publique (voir notamment Zeneidi-Henry, 2002; Pichon, 2008, 2010). Ce faisant, ils se positionnent de façon particulière dans l'espace public, au niveau physique et social. De ce fait, ce type d'occupation interpelle directement les individus et les institutions dans leurs rapports aux inégalités sociales de notre société, un débat habituellement esquivé par celui de l'accès égalitaire à l'espace public.

Pour rendre compte du mode d'appréhension esthétique de l'espace physique symbolisé, Parazelli reprend le concept de «prégnance» du *Gestalt*-théoricien Thom (1991, cité par Parazelli, 1997, p. 162). Il définit ce concept comme une signification sociosymbolique spatialisée. Les prégnances que dégagent les lieux peuvent être attractives ou répulsives pour les individus. Ainsi, certains lieux ou objets sont plus attractifs pour certains individus. Cette attractivité est liée à la signification sociosymbolique spatialisée dans ce lieu ou cet objet. Dans son processus de construction identitaire, l'individu s'identifie à des lieux qui dégagent pour lui des prégnances attractives, afin de pouvoir à la fois projeter son monde intérieur dans le monde extérieur et en spatialiser l'imaginaire social. Dans l'appropriation de lieux, l'individu interprète et investit en même temps. On trouve aussi cette idée dans la théorie de la forme urbaine, qui conçoit l'espace géographique comme un espace structural où les lieux vides possèdent déjà un sens avant que n'y prennent place des formes architecturales concrètes (Parazelli, 1997, p. 164). Ce vide a un sens social. Il a un sens en tant que vide (p. ex. la liberté, l'abandon, la spéculation), mais aussi selon la position sociospatiale qu'il occupe. Ainsi, son caractère attractif ou répulsif est aussi lié à sa position sociospatiale. Parazelli reprend l'exemple du jeu d'échecs, où les espaces vides possèdent un potentiel positionnel stratégique, puisqu'ils permettent de contrôler les mouvements de l'adversaire.

L'aspect le plus utile de ce concept pour comprendre la sortie de la rue est sa dimension sociale, soit la façon dont un individu organise son rapport aux autres à partir de son identité toujours spatialisée en des lieux plus ou

moins attractifs. Ce concept nous aide à appréhender les prégnances attractives ou répulsives pour les individus, lesquelles peuvent être considérées comme des indicateurs ou des révélateurs de leur position sociale. Ce n'est pas tant le processus d'attractivité en soi qui nous intéresse, mais plutôt ce qui est attractif pour ces jeunes dans la rue et hors de la rue et le sens de cette attractivité pour comprendre le (re)positionnement identitaire.

Plusieurs travaux (Parazelli, 1997 ; Goldberg et Birraux, 1997 ; Poirier *et al.*, 1999 ; Lussier *et al.*, 2002 ; Gilbert, 2004) révèlent que cette position est construite par l'individu, mais à partir de son héritage familial et en interaction avec l'espace occupé. Ainsi, le concept de position identitaire rend compte à la fois d'une transmission symbolique de la part de figures parentales et de la façon dont l'individu compose avec cet héritage pour s'orienter par rapport à autrui dans la société et dans l'espace. Cette transmission peut être plus ou moins satisfaisante ou partielle, ce qui oblige certains individus à bricoler leur position avec plus ou moins de facilité. Nous avons vu que ces auteurs s'entendent sur l'idée qu'à l'adolescence, l'individu tente de se réapproprier la position identitaire héritée de ses parents. C'est ce que font, par exemple, certains jeunes en s'appropriant la rue. En ce sens, le départ dans la rue rend compte d'un premier repositionnement identitaire.

Parazelli (1997) a montré comment la rue est un lieu dégagant des prégnances qui peuvent être rattachées à l'héritage symbolique que ces jeunes ont reçu de leurs parents. En ce sens, ces prégnances peuvent être rattachées à l'incohérence, à l'abandon, au rejet. C'est pourquoi elles sont attractives pour certains jeunes ayant vécu une situation familiale marquée par des relations d'incohérence, d'abandon ou de rejet. Ainsi, ces lieux dégagent certaines prégnances pour tout individu, mais alors qu'elles pourraient être répulsives pour d'autres³, elles sont particulièrement attractives pour ces jeunes, en raison de la coïncidence entre ces prégnances et certains aspects de leur monde intérieur, à savoir l'héritage qu'ils ont reçu de leurs relations parentales. Mais en même temps, à partir de l'appropriation de ces lieux, ils tentent de s'approprier une nouvelle position identitaire, en cherchant à s'autonomiser par rapport à leurs parents.

De même, sortir de la rue, c'est être attiré par des lieux différents et se les approprier, ou être attiré par les mêmes lieux pour des raisons différentes. C'est donc changer de position au sens spatial mais aussi social du terme. Le fait que ces jeunes sont attirés par d'autres lieux que la rue ou leur attribuent une signification différente révèle un changement dans leur mode de relation aux autres. En fait, l'identification à d'autres lieux que la rue spatialise une relation différente à autrui. Ce changement de

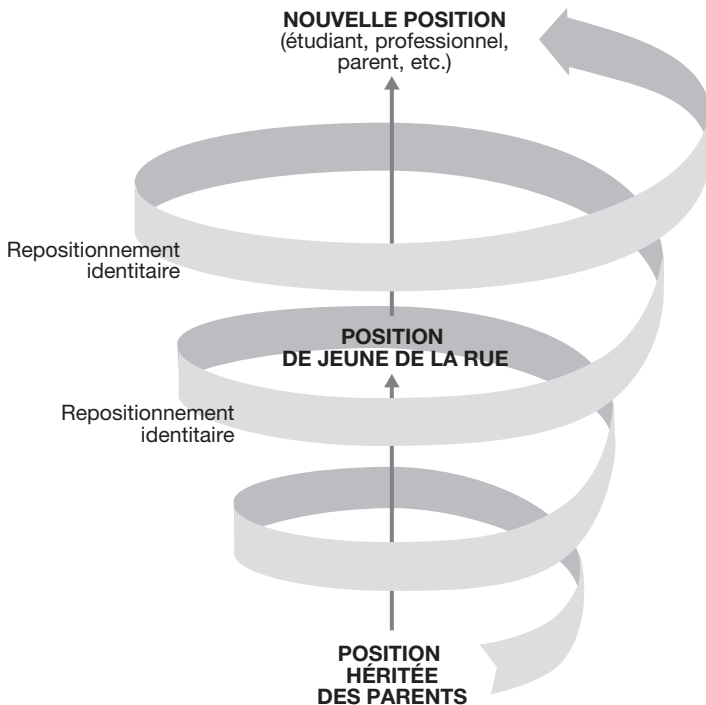
3. Ceci explique que la population manifeste souvent son incompréhension face à l'attrait qu'éprouvent les jeunes de la rue pour ces lieux.

position spatiale et sociale témoigne d'un changement de position identitaire. C'est en ce sens que je parle de repositionnement identitaire à propos de la sortie de la rue. Ce repositionnement identitaire est un changement de la façon dont l'individu organise son rapport aux autres et aux lieux. En sortant de la rue, l'individu se positionne différemment dans l'espace urbain.

Dans la construction de cette nouvelle position identitaire interviennent non seulement l'héritage parental, mais aussi l'héritage associé au vécu de rue. La figure 2.1 rend compte du double processus de repositionnement identitaire: le premier est le passage de la position héritée des parents à celle de jeune de la rue et le deuxième, la sortie de la rue.

FIGURE 2.1.

Le double repositionnement identitaire des jeunes sortant de la rue



Ce qui nous intéresse dans ce repositionnement, c'est de savoir non pas *pourquoi* le sortant envisage de sortir de la rue, mais plutôt *comment* ce repositionnement se déroule, dans sa dimension dynamique, temporelle et complexe. C'est pourquoi je propose de parler de *processus paradoxal de repositionnement identitaire*.

Se définissant comme un « enchaînement de phénomènes successifs supposés constituer une chaîne causale dynamique » (Akoun et Ansart, 1999), le concept de processus rend compte de la dimension dynamique et temporelle du repositionnement identitaire qui s'effectue lors de la sortie de la rue, tout en prenant en compte la complexité des interrelations dans lesquelles il s'opère.

Au chapitre 1, nous avons vu que plusieurs recherches qui abordent le processus identitaire en lien avec la vie de rue soulignent la dimension paradoxale de ce processus, ainsi que la façon dont la dimension paradoxale traverse les rapports des jeunes à la rue en termes d'ambivalence ou de contradiction. La vie de rue constitue un « choix contraint » (Parazelli, 1997) entre aliénation et émancipation (Bellot, 2001), dans lequel les individus composent avec des liens auxquels ils veulent échapper mais qu'ils reproduisent eux-mêmes (Poirier *et al.*, 1999; Gilbert, 2004). Comme il s'agit d'un changement de position, ce processus ne peut être que paradoxal, puisqu'il rend compte du passage d'une position identitaire à une autre (Colombo, 2004b). Durant ce passage, l'individu n'occupe plus tout à fait l'ancienne position identitaire, mais pas encore la nouvelle. Le repositionnement identitaire que vit le sortant de la rue se fait à la fois sur la base de l'identité de jeune de la rue, puisque c'est à partir d'elle qu'il se construit, et sur sa négation, puisqu'il s'agit de l'élaboration d'une identité différente. Le sortant se positionne donc à la fois comme un jeune de la rue et comme n'étant plus un jeune de la rue.

Le sortant se trouve pris dans processus paradoxal, oscillant entre deux positions identitaires qui s'opposent. À la fois, il s'identifie comme jeune de la rue et ne s'identifie plus comme tel. Il veut à la fois être reconnu comme ayant changé de position sociale et ne pas être reconnu comme différent de la rue. On retrouve ici le propre du paradoxe, qui, selon Barel (1989), désigne une situation, une stratégie, une attitude qui entraîne un mécanisme de renvoi interminable entre deux pôles contradictoires. Le paradoxe correspond à

une situation dans laquelle il est nécessaire de faire, de dire ou de penser une chose et le contraire de cette chose. On peut dire aussi que le paradoxe s'exprime dans la double obligation de choisir et de ne pas choisir entre deux ou plusieurs solutions à un problème donné (Barel, 1989, p. 279).

Plutôt que de vouloir régler ce paradoxe en penchant pour l'un ou l'autre pôle, je considère, à l'instar de Parazelli et Tremblay (2002), que « loin de constituer uniquement un obstacle au travail de recherche, l'identification des paradoxes et leur analyse permettent de penser la complexité des contextes d'interactions sociales ».

Il paraît donc nécessaire de se pencher sur le processus paradoxal lui-même, qui se caractérise justement par son dynamisme, son oscillation permanente entre deux pôles. Or, le paradoxe fait peur, comme le souligne Wunenberger (1990), car il est associé à la déstructuration, à la pathologie. On préfère l'immobilisation dans un choix rassurant de l'un des deux pôles de l'alternative. Pourtant, le paradoxe n'est pas un facteur pathogène en soi ; il ne l'est qu'à partir du moment où il perd justement son dynamisme et s'immobilise dans l'un ou l'autre des deux pôles.

La situation est intenable dans la mesure même où elle s'immobilise dans l'alternative qui toujours conduit à des effets douloureux. Au contraire, la contradiction immanente à l'acte global de la communication affective peut devenir créatrice, si le sujet dynamise la situation [...] En d'autres termes, la contradiction dans les messages n'aboutit à des représentations négatives et destructrices que parce que le sujet est impuissant à dynamiser la contradiction, et non d'abord parce que la contradiction serait en soi pathogène. La pathologie ne résulte pas d'une forme spécifique de relation, mais du développement unilatéral d'un élément (Wunenberger, 1990, p. 162-163).

Toute interaction est marquée par une « logique oscillatoire d'équilibre » (*ibid.*, p. 163) qu'il s'agit de maintenir dynamique, afin de pouvoir garder l'équilibre. Opter pour l'un ou l'autre des deux pôles ne permet pas à l'individu de construire véritablement son identité. Comme nous l'avons vu en définissant l'identité, tout individu est à la fois unique et semblable aux autres, il est à la fois lui-même et autrui, et c'est cette tension permanente qui lui permet d'exister et d'organiser son rapport au monde. Autrement dit, le processus de construction identitaire est un processus paradoxal. Par conséquent, en tant que processus identitaire, la sortie de la rue peut être considérée comme un processus paradoxal sur le plan identitaire. En outre, sa nature paradoxale est exacerbée par le fait qu'il s'agit d'un (re)positionnement, ce qui implique une tension entre l'ancienne position identitaire et la nouvelle. Pour pouvoir construire son processus de sortie, il y a un moment où le sortant ne peut faire le choix entre une identité de jeune de la rue ou son contraire. Lors de ce processus, il est les deux à la fois. Je fais l'hypothèse que c'est cette dynamique paradoxale qui facilite le repositionnement identitaire. En effet, comme le dit Wunenberger (1990, p. 163) :

Si la contradiction au contraire livre passage à une issue qui ne se laisse rapatrier ni dans l'une ni dans l'autre des deux situations en conflit, elle devient au contraire occasion d'un développement enrichissant. La double

contrainte peut alors aboutir à des propositions ou situations novatrices, mobiles, soit sous forme classique de compromis, de position mixte, qui tendrait en fait à la disparition du conflit, soit surtout sous forme de démarche oscillatoire, où le balancement de l'un à l'autre des extrêmes contradictoires suscite une avancée rythmique et véritablement paradoxale.

La question qui se pose à ce stade-ci de la réflexion est de savoir comment rendre compte non seulement de la complexité, mais aussi de la cohérence que revêt ce processus de repositionnement identitaire pour la personne qui le construit, tout en tenant compte de sa nature interactionnelle. Nous avons vu que les recherches qui abordent la question du passage à l'âge adulte dans la société contemporaine insistent sur l'importance de la reconnaissance comme moyen potentiel de stabiliser l'identité que les jeunes se construisent par leurs propres moyens. Par ailleurs, plusieurs concepts utilisés dans les travaux mentionnés au chapitre précédent laissent deviner l'importance des enjeux de reconnaissance dans l'appropriation de la rue et la sortie de la rue ou de situations de vulnérabilité⁴.

Ces éléments d'analyse qui ressortent des études existantes, ainsi que les travaux indiquant la centralité de l'enjeu de la reconnaissance dans le contexte d'incertitude qui entoure la construction identitaire contemporaine, laissent penser que la théorie de la reconnaissance est utile pour approfondir les liens théoriques déjà effectués par ces auteurs. L'utilisation des théorisations du concept de reconnaissance, qui sont surtout l'œuvre de philosophes, dans le champ des études urbaines et de la psychosociologie nous permet d'approfondir la compréhension du processus identitaire chez les jeunes de la rue, dans le contexte des mutations sociales contemporaines. La théorie de la reconnaissance nous amène à la fois à situer ce processus dans l'interaction avec autrui et à faire ressortir sa cohérence interne, car elle offre un potentiel de confirmation des transformations identitaires qui s'opèrent dans l'interaction, grâce aux repères plus stables de l'image de soi qu'elle donne.

4. Protection, entraide, solidarité, valorisation, renforcement de l'estime de soi (Parazelli, 1997; Poirier *et al.*, 1999; Sheriff, 1999; Bellot, 2001; Hurtubise et Vatz Laaroussi, 2002), demande paradoxale de lien (Parazelli, 1997; Poirier *et al.*, 1999), compensation affective (Gilbert, 2004), confiance, fiabilité (Parazelli, 1997; Caiata-Zufferey, 2002; Œuvray, 2002; Soulet, 2005), dignité (Fainzang, 1998), réarmement du jugement de soi (Castel, 1998), perceptions et représentations de soi et des autres (Œuvray, 2002; Châtel et Soulet, 2002a), conventionnalité (Bergier, 1996; Soulet, 2005), reconnaissance sociale grâce à l'emploi ou au logement (Roy et Hurtubise, 2005; Rouay-Lambert, 2005; Stettinger, 2005), distinction (Pichon, 2005a, 2005b; Rouay-Lambert, 2005), support social (Trulsson et Hedin, 2004; Châtel et Soulet, 2002a; Soulet, 2005), exclusion (Amster, 2003), invisibilisation (Zeneidi-Henry, 2005), non-reconnaissance et criminalisation (Von Mahs, 2005; Sanders, 2007), lois anti-itinérance (Mitchell, 1997).

2.2. LA RECONNAISSANCE ET LA SORTIE DE LA RUE

Afin de s'assurer une certaine cohérence de la représentation qu'il se fait de sa position identitaire, l'individu a besoin d'en chercher régulièrement la confirmation. Cette confirmation, il ne peut la trouver qu'à travers autrui. Il s'agit de la reconnaissance telle que la décrit le philosophe Georg Wilhelm Friedrich Hegel ([1805] 1969) et rendue d'actualité par la relecture qu'en fait Honneth (2000). Mais la relation de reconnaissance est intrinsèquement réciproque, puisqu'elle oblige l'individu à reconnaître en tant que sujet la personne à laquelle il est confronté s'il veut être reconnu lui-même comme tel. Ainsi, le concept de reconnaissance, ainsi que la théorie associée à ce concept, nous aident à appréhender le rôle complexe que joue autrui dans le (re)positionnement identitaire. Il s'agit en même temps d'être reconnu par les autres et de se reconnaître à travers les autres pour pouvoir construire sa nouvelle position identitaire, c'est-à-dire se construire comme sujet à partir d'une nouvelle position.

La reconnaissance est centrale dans tout processus de construction identitaire. En reconnaissant l'individu à la fois dans son unicité et en tant qu'appartenant comme lui à un groupe ou à une collectivité, autrui confirme la représentation que l'individu se fait de lui-même. L'enjeu de la reconnaissance est de taille : il s'agit de reconnaître l'autre comme étant même tout en étant différent. C'est, pour Hegel ([1805] 1969), la base du lien social, la reconnaissance mutuelle garantissant la complémentarité et la solidarité entre des sujets opposés. Selon Taylor (1992, p. 25), c'est justement le fait que la construction de notre identité dépend en grande partie de la reconnaissance ou de son absence qui fait actuellement de celle-ci une préoccupation politique et sociale majeure⁵.

Mais si cet enjeu de la reconnaissance est actuellement mis de l'avant dans le débat politique et social, cela ne signifie pas qu'il soit nouveau. Déjà au début du XIX^e siècle, Hegel le considérait comme étant inhérent à la nature humaine. Au lieu de lire les relations sociales en termes de rapports d'hostilité, comme l'ont fait d'autres philosophes tels que Machiavel ou Hobbes, Hegel propose plutôt de les comprendre en termes de lutte pour la reconnaissance. Selon lui, le comportement de l'homme en société et par conséquent, l'évolution sociale, peuvent s'expliquer par cette recherche de reconnaissance. Cette thèse est reprise par le philosophe social Axel Honneth (2000), qui la combine aux théories de la psychologie sociale moderne (Mead) et de la psychanalyse (Winnicott) pour en expliquer les enjeux au niveau de la formation de l'identité individuelle de l'être

5. À la différence de celle de Honneth, qui ne vise pas le développement de politiques précises, la théorie développée par Taylor vise à fonder les exigences qui motivent les mouvements politiques dans le but de tracer les contours d'une « politique de la reconnaissance » (Guégen et Malochet, 2012).

humain. Avec son ouvrage intitulé *La lutte pour la reconnaissance* (2000), Honneth esquisse le programme de la théorie critique amorcée par l'École de Francfort, notamment avec Habermas, par le moyen d'une théorie de la reconnaissance réciproque. Se situant dans un paradigme plus intersubjectif que transcendantal, il propose une lecture de l'évolution sociale en termes de lutte pour la reconnaissance plutôt que de lutte pour la justice. Cette dernière était le paradigme philosophique dominant jusqu'à la fin des années 1980. Dans son analyse, Honneth fait écho à l'évolution sociale et politique des vingt à trente dernières années, au cours desquelles l'objectif normatif des sociétés ne consisterait plus à éradiquer les inégalités par la redistribution des biens, mais plutôt à garantir les conditions propices à l'atteinte de la dignité ou à la prévention du mépris (reconnaissance négative), afin que chaque membre d'une société puisse se sentir reconnu. Il défend la thèse «selon laquelle l'attente normative que les sujets adressent à la société s'oriente en fonction de la visée de voir reconnaître leurs capacités par l'autrui généralisé» (Honneth, 2004, p. 133). Selon lui, l'intégration sociale ne peut être pensée autrement que comme un processus d'inclusion qui se joue à travers des formes réglées de reconnaissance. En d'autres termes, les institutions de la société ne peuvent apparaître légitimes aux yeux de leurs membres que si elles sont en mesure de garantir le maintien de rapports de reconnaissance réciproque.

Dans des écrits plus récents, Honneth (2006) s'applique à dégager, à l'aide de cette théorie, les «pathologies sociales» actuelles, associées notamment à l'individuation du lien social et à sa récupération par le néolibéralisme. Son concept de «pathologies sociales» renvoie aux déficiences sociales qui portent atteinte aux conditions sociales de l'auto-réalisation individuelle (*ibid.*, p. 35). Honneth analyse l'impact des évolutions sociales récentes, qui ont été évoquées au chapitre précédent, sur les conditions fondamentales d'une vie sociale réussie. Selon lui, les nouvelles souffrances sociales qu'a vu apparaître la fin du xx^e siècle, de la fragilisation des formes du travail aux souffrances moins visibles associées à ce qu'Ehrenberg nomme la «fatigue d'être soi», doivent être analysées comme la conséquence d'une société où les individus ont vu leurs exigences d'émancipation individuelle être récupérées pour légitimer une nouvelle étape de l'expansion du capitalisme. C'est ce qui amène Honneth à parler de la société actuelle comme d'une «société du mépris». En raison de leur inscription dans une société qui valorise beaucoup la réalisation personnelle, les individus qui se sentent lésés aujourd'hui se sentent moins victimes d'injustice que privés des conditions propices à cette auto-réalisation, devenue une exigence sociale. C'est pourquoi, selon cet auteur, on ne peut actuellement concevoir une théorie critique sans penser l'enjeu central des conditions de reconnaissance propices à la réalisation de soi.

Nombreux sont les auteurs qui s'accordent sur la centralité de la reconnaissance dans les enjeux sociaux, moraux et politiques actuels, allant même jusqu'à qualifier la quête de reconnaissance de « nouveau phénomène social total » (Caillé, 2007). Si le vocabulaire de la reconnaissance est largement utilisé au-delà des sciences sociales, au point de devenir banal (Dubet, 2007), il n'est pas moins révélateur d'un renversement de logique, passant d'un registre de lutte fondé sur la redistribution à des luttes pour la reconnaissance (Fraser, 2005), davantage fondées sur l'être (la subjectivité) que sur l'avoir (l'objectivité) (Caillé, 2004, 2007) et s'articulant autour de référents moins socioéconomiques que socioculturels (Genard, 1999; Schaut, 1999). Guégen et Malochet (2012) attirent néanmoins l'attention sur les risques de récupération politique du concept, qui peut devenir, dans le système capitaliste, une contrainte supplémentaire pesant sur les travailleurs sommés d'engager leur subjectivité pour être reconnus dans le monde du travail.

Si les individus comme les groupes ont toujours été en quête de reconnaissance, leurs revendications sont de plus en plus souvent fondées sur la reconnaissance comme objet explicite et premier des mobilisations (Chaumont et Pourtois, 1999), les demandes de reconnaissance des individus portant non plus sur une qualité particulière, mais sur ce que la personne est, indépendamment de ses qualités ou compétences (Caillé, 2004). Ce renversement peut être mis en lien avec le contexte social décrit plus haut, caractérisé par une forte individualisation du lien social. L'individu, ne disposant plus de repères stables lui permettant d'attribuer un sens à son existence, manque de « preuves de l'existence de soi » (Badal, 2003, p. 766) et se retrouve à devoir « conquérir son droit à exister » (Le Breton, 2007, p. 56). Ce malaise identitaire, qui s'exprime notamment par différentes formes de mobilisation, peut être mis en lien avec les exigences d'intégration propres à nos sociétés en pleine mutation sociale (Franssen, 1999).

En ce sens, il paraît inévitable de penser les modalités de positionnement et de repositionnement identitaire et social dans notre société en lien avec la question des conditions propices à la reconnaissance de ce (re)positionnement, autrement dit celle des moyens que se donnent les individus pour prendre leur place dans la société. Les travaux sur la jeunesse et les difficultés associées à la socialisation contemporaine laissent penser que cet enjeu de la reconnaissance est particulièrement important pour les jeunes. En effet, si la demande de reconnaissance de son existence s'avère particulièrement importante pour tout le monde dans le contexte social actuel, nous avons vu qu'elle est d'autant plus importante pour les jeunes, étant donné l'incertitude identitaire associée au passage à l'âge adulte qui les rend plus susceptibles d'avoir besoin de preuves de leur existence. Par conséquent, une théorisation de la reconnaissance s'avère essentielle pour comprendre les enjeux actuels associés au passage à l'âge adulte.

Dans ce contexte, la théorisation que propose Honneth de la reconnaissance apparaît d'autant plus pertinente qu'elle part de la subjectivité des individus. Dans une société où la norme est de plus en plus individuelle, une lecture des bricolages que les individus eux-mêmes mettent en place pour sauvegarder leur intégrité personnelle permet de comprendre les exigences actuelles de reconnaissance. Honneth poursuit la tradition de l'École de Francfort en soutenant que la théorie sociale doit s'inscrire dans une visée émancipatrice en partant d'une analyse des expériences vécues de la souffrance sociale. Plus précisément, l'auteur soutient que c'est à travers le vécu de l'injustice qu'on peut établir les conditions de reconnaissance propices à un rapport positif à soi. En ce sens, il se distingue de Habermas en soutenant qu'à travers la communication se jouent des enjeux de reconnaissance avant la confrontation d'arguments rationnels. La question de la réalisation personnelle est première dans tout agir social et communicationnel chez Honneth. Ainsi, l'engagement moral se situe dans le respect de l'autre non seulement comme un interlocuteur raisonnable, mais aussi comme un être cherchant à se réaliser. C'est pourquoi, selon Honneth, le développement de conditions favorisant un rapport positif à soi devrait être le principe fondamental de toute morale fondant la gestion des rapports sociaux dans une société.

Ce qu'il y a de juste ou de bon dans une société se mesure à sa capacité à assurer les conditions de la reconnaissance réciproque qui permettent à la formation de l'identité personnelle – et donc à la réalisation de soi de l'individu – de s'accomplir de façon satisfaisante (Honneth, 2004, p. 134).

Or, si cet auteur s'intéresse de si près à la subjectivité des individus, c'est que, selon lui, l'expérience du déni est première. C'est à partir de l'analyse de ce qui est perçu comme injuste par les individus qui le vivent que l'on peut dégager ce que Honneth appelle une « grammaire morale des conflits sociaux », et non l'inverse⁶.

Tout en se situant dans sa continuité, Renault (2004a, 2004b) propose d'enrichir la théorie de Honneth en montrant qu'elle présente des insuffisances (Guégen et Malochet, 2012). Notamment, à la différence de Honneth, pour Renault (2004b), l'expérience de l'injustice est antérieure à celle de la justice. Ce n'est donc qu'en analysant les expériences vécues et ressenties comme des dénis de reconnaissance (des formes de « mépris social ») qu'il est possible d'identifier les critères de justice. Par ailleurs, bien qu'il soit d'accord avec Honneth sur le fait que les attentes de reconnaissance sont irréductibles à une construction sociale, Renault souligne

6. Il ne s'agit pas de donner un « statut auto-validant » aux frustrations vécues par les individus, comme le prétend la critique par Weinstock (2008) de la théorie de Honneth, mais de prêter une attention au fait qu'avant de se manifester dans différentes formes de mobilisation ou dans une demande, la reconnaissance est une attente associée à un sentiment d'injustice (Dejours, 2007).

l'importance de mettre en évidence qu'elles sont toujours inscrites dans un contexte institutionnel (un ensemble de dispositifs sociaux qui déterminent les pratiques) qui établit le champ des revendications que les individus estiment possibles (Renault, 2009).

En ce sens, cet auteur rejoint une critique souvent adressée aux travaux de Honneth, qui a trait aux risques de dépolitisation qu'ils comportent (Guégen et Malochet, 2012). Or, Renault ne remet pas en question le paradigme de la reconnaissance en tant que tel, y voyant comme Honneth le fondement normatif de la justice sociale. Ce n'est pas le cas d'autres auteurs, qui adressent des critiques plus fondamentales au paradigme même de la reconnaissance. Guégen et Malochet (2012) relèvent trois critiques majeures⁷. La première est celle de Fraser (2005), qui estime que la théorie de Honneth fait de la reconnaissance l'unique modèle de la justice contemporaine et évince du même coup les enjeux de redistribution. Selon cette auteure, reconnaissance et redistribution renvoient à deux formes d'injustice différentes, respectivement de type culturel et de type économique, et donc à des formes d'intervention distinctes. Or, je rejoins Honneth (2008) lorsqu'il réagit à cette critique en disant que, d'une part, elle réduit les dynamiques de reconnaissance à leur seul aspect culturel et que, d'autre part, elle occulte le fait que les règles de distribution ne sont que l'expression institutionnelle d'un dispositif symbolique ou « socioculturel ». Autrement dit, la distribution des biens s'organise en fonction de règles socialement construites et historiquement situées, qui fixent des « hiérarchies de valeur socialement institutionnalisées », lesquelles favorisent la reconnaissance du droit de revendiquer ou non des biens et fixent l'estime dont jouissent certaines activités.

Une deuxième critique majeure est celle des auteurs qui proposent d'élargir la portée du concept de reconnaissance en la pensant de façon complémentaire avec le concept de don. Cette critique est principalement portée par Caillé⁸, qui ne remet pas en question la dimension paradigmatique de la reconnaissance, mais qui propose d'ajouter une troisième composante au concept de reconnaissance, habituellement compris en termes d'identification et de valorisation : la gratitude, c'est-à-dire la reconnaissance d'un don (Caillé, 2007). Cet auteur observe que la reconnaissance se cristallise dans des promesses, des dettes, des engagements, bref, des symboles et des rituels associés à la problématique du don. Ainsi, l'analyse de l'enjeu de la reconnaissance à travers les échanges de don et de contre-don permet d'ancrer celle-ci dans des échanges sociaux concrets.

7. Voir aussi Caillé (2007) et Payet et Battegay (2008) pour une analyse des apports et limites de la théorie de la reconnaissance en sciences sociales.

8. Mais elle l'est également par Hénaff et Ricoeur, avec toutefois des positions qui diffèrent sensiblement (voir Guégen et Malochet, 2012).

Or, la reconnaissance reste première, puisque « l'intention qui fait le don, c'est la visée d'une reconnaissance » et la circulation des dons « n'est autre en définitive que la circulation des signes de reconnaissance » (Lazzeri et Caillé, 2004).

Si ces deux critiques visent à replacer la question de la reconnaissance dans un cadre théorique plus large, la critique de Butler (2009, citée par Guégen et Malochet, 2012) est plus radicale, en ce sens que pour elle, le problème n'est pas tant de définir la reconnaissance en déterminant qui, comment et jusqu'où reconnaître, mais d'identifier les modalités de la reconnaissance et les conditions de sa possibilité. Butler remet en question tout projet de politique de reconnaissance parce que, selon elle, tout acte de reconnaissance est conditionné par des dispositifs de pouvoir. Or, selon Honneth, les attentes de reconnaissance comportent un noyau plus fondamental, qui empêche de les résumer à des constructions sociales. « C'est parce que le rapport positif à soi est intersubjectivement constitué dans des rapports de reconnaissance qu'il est également intersubjectivement vulnérable et en attente de confirmation » (Renault, 2009, p. 54).

Ces critiques se situent sur différents plans, liés aux usages multiples qui sont faits de la catégorie de la reconnaissance dans les théories politiques et sociales contemporaines (Renault, 2009). Le projet du présent ouvrage n'est pas tant d'utiliser ce concept pour réfléchir sur la pertinence de considérer la reconnaissance comme exigence fondamentale de toute organisation sociopolitique (approche philosophique) que pour penser ses effets sociaux, dans une approche que Renault (2009, p. 53) associe davantage aux sciences sociales. Pour reprendre les termes de cet auteur, il s'agit plutôt de l'utiliser comme « un outil heuristique utilisable pour décrire les attentes normatives engagées dans le fonctionnement régulier des interactions », voire comme « un instrument permettant d'explicitier le contenu moral des revendications qui émergent des conflits ou des empêchements sociaux ». Autrement dit, il s'agit de se servir de la grille d'analyse offerte par Honneth pour comprendre et expliquer ce qui se joue en termes de reconnaissance dans la sortie de la rue, comprise comme un processus identitaire qui se construit au fil d'interactions sociales. À ce titre, la théorie de la reconnaissance apparaît pertinente à double titre : pour penser l'enjeu de la reconnaissance dans le processus de repositionnement identitaire chez les jeunes d'aujourd'hui, mais aussi pour penser les conditions de ce repositionnement à partir de la subjectivité des individus. Dans un contexte où la subjectivité individuelle prend davantage d'importance que les balises institutionnelles, il semble inévitable de partir du vécu des individus et des stratégies identitaires qu'ils mettent en place, afin de comprendre les conditions propices à l'appropriation d'une place sociale. Autrement

dit, l'intérêt d'une telle théorie pour analyser le processus de sortie de la rue est qu'elle favorise l'articulation des dynamiques associées à la formation de la personnalité humaine aux dynamiques d'intégration sociale.

De plus, l'intérêt porté par cette théorie aux expériences de déni de reconnaissance et d'injustice favorise son articulation avec le champ de la sociologie de la marginalité et de l'exclusion sociale dans lequel s'inscrit la question des jeunes de la rue et de leur sortie. Comme nous l'avons vu au chapitre 1, les travaux existants sur les jeunes de la rue laissent penser que ceux-ci ont vécu durant leur enfance des expériences s'apparentant à des dénis de reconnaissance (rejet, violence, incompréhension, abandon) qui les amèneraient à privilégier des formes de socialisation par la marge. De plus, les recherches sur les formes d'exclusion des sans-abri en milieu urbain laissent penser que leur expérience d'appropriation de la rue n'est pas dénuée d'expérience de non-reconnaissance non plus. Notamment, l'analyse proposée par S. Roy (2008b) de la réalité des sans-abri plus âgés à partir de la théorie de la reconnaissance de Honneth montre que le déni de reconnaissance est vécu par ces populations aussi bien au niveau affectif (relations parentales marquées par l'abandon et le rejet, expériences de victimisation) que social (mode de vie représentant l'antithèse de ceux qui sont socialement valorisés) et juridique (discrimination du point de vue des droits sociaux et de l'exercice de ces droits). Par conséquent, on peut penser que la population à laquelle s'intéresse ce livre, bien que plus jeune et se distinguant en partie de la population itinérante plus âgée, est elle aussi particulièrement susceptible d'être exposée à des expériences de déni de reconnaissance ou de mépris social. Ces expériences de non-reconnaissance affecteraient la façon dont ces jeunes prennent leur place dans la société. Ce qui nous intéresse, c'est de savoir comment elles l'affectent, particulièrement dans le contexte de la sortie de la rue. Une analyse en termes de reconnaissance nous permet de dépasser une analyse des situations d'inégalité en termes de domination, qui enfermerait « l'autre » dans la figure univoque de l'ennemi, puisque celui-ci peut certes refuser la reconnaissance, mais aussi l'accorder (Dejours, 2007), même si ce n'est pas toujours celle qui est attendue. Elle tient également compte du fait que, comme le montrent bien les travaux de Renault (2004a, 2004b) et de Schaut (1999) notamment, la capacité à faire face aux manifestations de non-reconnaissance n'est pas la même pour tous les individus, et « les individus et les groupes sociaux ne sont pas égaux devant la demande de reconnaissance qui est traversée par des rapports de force » (*ibid.*, p. 100). Elle nous permet enfin, comme le fait remarquer Renault (2007, p. 176), de « développer une analytique des interactions sociales où les enjeux normatifs des interactions dépassent la scène locale de ces interactions sans pour autant relever de structures macrosociales surplombantes ».

C'est pourquoi la théorie de la reconnaissance telle que développée par Honneth et d'autres auteurs à sa suite me paraît particulièrement appropriée pour rendre compte de la façon dont des individus en situation de marginalité composent avec les exigences et les manifestations de reconnaissance et de non-reconnaissance pour arriver à sortir de la rue et établir un rapport (plus?) positif à eux-mêmes.

Or, comme le souligne Bajoit (1999, p. 84) : « S'il est vrai que la problématique de la reconnaissance sociale est très riche, elle ne peut pas être abordée isolément. Pour bien rendre compte de cette question, il faut la resituer dans le cadre plus large d'une théorie de la construction identitaire. » C'est justement ce que fait Honneth, en proposant un cadre théorique favorisant l'articulation des différents niveaux d'interaction (psychologique, social, politique, juridique) qui interviennent dans la construction du processus de repositionnement identitaire, ainsi qu'une lecture de la cohérence de ce processus. Plus particulièrement, Honneth sollicite la psychologie sociale et la psychanalyse pour enraciner l'approche philosophique de Hegel dans les mécanismes de formation de la personnalité humaine. Pour ce faire, il s'appuie principalement sur les travaux du psychanalyste Winnicott et du psychologue social Mead. À partir des apports de ces auteurs, Honneth distingue trois formes de reconnaissance, qui correspondent aux stades du développement du rapport de reconnaissance. Il s'agit de la reconnaissance à travers les liens d'affection (amour ou amitié), de la reconnaissance juridique (basée sur la similitude de chacun) et de la solidarité (basée sur les spécificités complémentaires de chacun). Chez Hegel, ces trois modèles de reconnaissance renvoient à une conception spécifique de la « personne ». Selon Honneth, Mead systématise cette idée de Hegel en faisant l'hypothèse que « la succession de ces trois formes de reconnaissance entraîne le développement progressif de la relation positive que la personne entretient avec elle-même » (Honneth, 2000, p. 115), autrement dit, le développement de son identité. L'intérêt de cette différenciation des relations de reconnaissance réside non seulement dans l'identification de différents objets de reconnaissance, mais aussi dans l'inscription de cette variation de la reconnaissance dans un processus évolutif du développement identitaire.

En fait, la reconnaissance joue un rôle potentiel de stabilisation des transformations identitaires qui s'opèrent à travers l'interaction. Mais où se situe exactement la reconnaissance dans le processus identitaire ? À l'instar de Bajoit, il me semble que si la reconnaissance, telle que théorisée par Honneth, constitue une théorie importante pour expliquer le processus identitaire, il est nécessaire de rendre compte de ce processus lui-même. Ce n'est qu'en rendant compte du processus identitaire lui-même que nous pourrions situer le rôle exact qu'y joue la reconnaissance.

C'est pourquoi je propose d'approfondir les apports des théories de Winnicott et de Mead sollicitées par Honneth, au sujet de la contribution d'autrui dans la constitution de l'identité. Nous avons vu au chapitre précédent que plusieurs auteurs sollicitent la psychanalyse ou la psychosociologie (ou les deux) pour appréhender le processus identitaire à l'œuvre dans l'appropriation de la rue par les jeunes. Nous avons aussi vu qu'il est possible d'établir des recoupements entre ces différents choix théoriques, qui ont toutefois été effectués de manière isolée les uns par rapport aux autres. Je propose d'établir des liens entre ces choix théoriques de manière à mieux cerner la complexité du processus de repositionnement identitaire à l'aide d'une proposition théorique intégrant des repères théoriques sollicités par Honneth, mais aussi ceux d'autres auteurs qui contribuent à affiner la compréhension de la reconnaissance dans le cadre du processus de construction identitaire.

La proposition théorique qui suit repose sur trois dynamiques paradoxales qui structurent le processus de construction identitaire : l'identification/désidentification, l'appropriation/désappropriation et la négociation/non-négociation. Ces dynamiques ont toutes été partiellement problématisées par d'autres auteurs, mais il s'agit ici d'articuler ce qui se joue au niveau de l'identification, de l'appropriation et de la négociation dans le processus identitaire, en intégrant de façon cohérente le concept de reconnaissance. Avant de comprendre le rôle que joue la reconnaissance dans le processus de sortie de la rue, il semble essentiel, dans un contexte où chacun est sommé de se socialiser de façon autonome, de se donner les moyens de comprendre les bricolages identitaires que mettent en place les jeunes, et principalement les jeunes de la rue. En d'autres termes, sachant que leur contexte de socialisation est incertain, comment savoir à quoi ces jeunes s'identifient, comment ils s'approprient leur identité et comment ils la négocient ?

2.2.1. La construction d'une position identitaire : l'identification, l'appropriation et la négociation

L'enjeu de ces trois dynamiques est le positionnement identitaire de soi par rapport à autrui. Autrement dit, c'est par ces trois dynamiques structurantes que le sujet-acteur construit sa position identitaire. Bien qu'il soit difficile d'en séparer les niveaux dans la réalité, du point de vue structural, on peut dire que ces trois dynamiques se succèdent dans leurs rapports de détermination. L'identification, c'est-à-dire la compréhension de sa position identitaire, est la condition de l'appropriation de cette position, qui est elle-même la condition d'une négociation de cette position, sans cesse ajustée.

Au niveau logique, le processus d'identification correspond à l'aménagement des conditions de possibilité de l'appropriation et de la négociation. Une fois mise en place, l'identification est de l'ordre de l'acquis. Toutefois, dans les moments de crise et notamment à l'adolescence, la distinction entre soi (sujet) et le monde extérieur (objet) devient parfois problématique et ce processus peut être à nouveau sollicité pour donner lieu à un « réaménagement » intérieur du sujet. En fait, ce processus est toujours actif, mais des changements de repères font qu'il devient parfois difficile à assumer.

2.2.1.1. *L'identification*

Bien qu'elle admette que l'individu est constitué de traces d'autrui, la tradition psychanalytique issue de Freud en reste là en ce qui concerne la relation à autrui pour se concentrer sur la structure psychique en tant qu'entité isolée. Le pédiatre et psychanalyste Winnicott ([1971] 2004, p. 248) se démarque de cette tradition en insistant sur le fait que la relation à autrui est fondatrice de notre être-au-monde⁹. Ses théories facilitent une compréhension plus précise du double processus d'identification du sujet comme étant à la fois différent d'autrui et semblable à autrui. Winnicott explique que, à la naissance, le nourrisson ne fait pas la distinction entre lui (sujet) et son environnement (objet), entre lui et autrui. Il n'est pas capable de faire la différence entre la réalité extérieure et sa « réalité intérieure », entre « ce qui est objectivement perçu et ce qui est subjectivement conçu » (*ibid.*, p. 44). Cette indifférenciation lui procure un sentiment de toute-puissance ; il a l'illusion que tout ce qui apparaît devant lui est une partie de lui-même. Toutefois, avec l'apprentissage de la frustration, il va progressivement arriver à faire la distinction entre sa réalité intérieure et la réalité extérieure. C'est en fonction de ce qui n'est pas lui qu'il va pouvoir définir ce qu'il est, s'identifier.

Cette base identitaire est garante de stabilité, mais elle peut être sujette à un réaménagement dans des périodes de crise existentielle, où la distinction entre soi et le monde est brouillée par des changements. L'adolescence peut constituer l'une de ces crises, car l'adolescent vit une situation de quête de soi, un désir d'identification (Winnicott, [1984] 1994, p. 176).

9. Parazelli (1997) a déjà expliqué à partir de Winnicott comment cette dynamique d'identification/désidentification se retrouve chez les jeunes de la rue, qui à la fois s'identifient à la position héritée de leurs parents, mais en même temps s'en désidentifient pour s'identifier à la rue. Il est néanmoins utile d'insister sur le rapport paradoxal à autrui dans le processus de construction identitaire pour comprendre en quoi la reconnaissance d'autrui est importante dans le processus identitaire à l'œuvre dans l'appropriation de la rue et la sortie, au-delà des simples comportements des jeunes.

Comme nous l'avons vu avec les travaux de Parazelli (1997), l'adolescent s'identifie grâce à l'héritage que lui ont transmis ses parents, mais en même temps, il veut se distinguer d'eux pour s'émanciper des rapports de dépendance. C'est paradoxalement à partir de cet héritage qu'il va pouvoir se distinguer de ses parents et construire sa propre position identitaire. En effet, si l'individu ne s'identifie pas comme un être unique, s'il ne se distingue pas d'autrui, comment pourrait-il entrer en relation avec autrui ? C'est pourquoi le fondement de ce que Winnicott ([1958] 1969, p. 206) appelle la « capacité d'être seul », soit l'autonomie, est paradoxal, puisqu'il s'agit en fait d'être seul en présence de l'autre. C'est donc par un double mouvement d'identification et de distinction par rapport à autrui que se construit la base de l'identité.

Ce paradoxe peut être géré par la médiation de ce que Winnicott appelle une « aire transitionnelle », laquelle permet à l'individu de se distinguer du monde extérieur tout en s'y identifiant. Cette aire peut être un objet, qui devient alors un objet transitionnel. C'est le cas de la « doudou » ou du jouet pour l'enfant, par exemple. Cet objet provient du monde extérieur, mais l'enfant lui prête une signification qui provient de sa réalité intérieure (subjective). Plus tard et tout au long de la vie, ce sont des phénomènes culturels tels que les arts, la religion, la vie imaginaire ou le travail créatif qui jouent ce rôle transitionnel, permettant à l'individu de s'identifier par rapport à la réalité extérieure (Winnicott, [1971] 2004, p. 49).

C'est sur cette théorie de l'objet transitionnel que Parazelli (1997) s'appuie pour développer sa lecture géosociale de l'appropriation de la rue par les jeunes en termes de construction identitaire. C'est parce qu'elle peut faire office d'espace transitionnel que la rue aide certains jeunes à compléter leur construction identitaire, qu'ils n'ont pu effectuer que de façon partielle au sein des institutions traditionnelles de socialisation, principalement la famille. En s'appropriant ces lieux, les jeunes peuvent avoir un certain pouvoir sur le monde extérieur en y projetant une partie de leur monde intérieur, tout en faisant l'expérience d'une résistance de ces lieux, grâce à quoi ils pourront se distinguer du monde extérieur et construire ainsi leur identité propre. Mais cette aire transitionnelle ne résout pas le paradoxe de la relation à autrui ; elle lui permet de s'exprimer en tant que paradoxe.

Sortir de la rue signifie identifier sa nouvelle position identitaire, autrement dit identifier comment le sujet se positionne par rapport à autrui. Si cette identification se fait par l'appropriation d'une aire transitionnelle, qui correspond à la rue pour les jeunes de la rue, on peut se demander de quelle manière se transforme ce rapport à la rue : le jeune n'y voit-il plus de potentiel transitionnel ? Les prégnances que dégagent ces lieux urbains ne sont-elles plus attractives pour lui ? Quelles prégnances et donc quels lieux sont davantage attractifs pour lui ?

2.2.1.2. *L'appropriation*

Une fois sa position identitaire identifiée, l'individu doit se l'approprier pour pouvoir véritablement se positionner au niveau identitaire. Pour pouvoir s'approprier sa position identitaire, il s'approprie concrètement une aire transitionnelle. Ce faisant, il s'approprie dans le même mouvement ses actes sociaux.

En effet, selon Mendel (1992, p. 15), l'autonomie sociale du sujet s'appuie sur un « mouvement d'appropriation de l'acte », qui joue dans la sociopsychanalyse un rôle aussi fondamental que le fantasme inconscient en psychanalyse. Ce mouvement concerne à la fois l'appropriation du contrôle du processus de l'acte et l'appropriation des effets de l'acte :

La non-possibilité d'appropriation de son acte par le *sujet*¹⁰ n'empêche pas que cet acte développera quand même du pouvoir, mais le sujet, dans ce cas, ne sera pas 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 plaisir à agir (*ibid.*, p. 15-16).

Selon cet auteur (*ibid.*, p. 155), le mouvement d'appropriation de l'acte constitue le fondement du rapport de l'individu au monde extérieur et, « par là, un constituant fondamental du sentiment d'identité ». Il témoigne de la tentative de retrouver le sentiment de toute-puissance dont parle Winnicott. Alors que Winnicott développe la façon dont se structure la dynamique associée à l'identification, il ne fait qu'effleurer la question de l'appropriation en parlant de possession d'un objet transitionnel. Mendel prolonge la réflexion de Winnicott en explicitant ce processus d'appropriation/désappropriation de l'acte, qui consiste à tenter de se (ré)approprier cet acte qui échappe à l'individu.

L'acte, qui nous échappe à peine est-il accompli, apparaît si évidemment comme nôtre, comme émanant de la profondeur de notre être, qu'on n'est porté aussi fortement à se l'approprier qu'afin de recouvrer l'intégrité corporelle et psychique écornée par cette sortie de nous qui est en même temps l'entrée dans un monde (social) qui n'est plus nous (*ibid.*, p. 16).

Ainsi, l'identité de l'individu se construit dans ce mouvement d'appropriation d'un acte dont il est sans cesse désapproprié. « L'acte, en s'accomplissant, est à la fois irrattrapable et pourtant on ne peut s'empêcher de chercher à le rattraper » (*ibid.*, p. 214). C'est par la reconnaissance du fait que l'acte, à la fois, est sien et appartient au monde extérieur que débute le mouvement d'appropriation de l'acte. Pour s'approprier son acte, l'individu doit tenir compte du monde extérieur dans lequel son acte lui échappe et donc se situer par rapport à ce monde extérieur. C'est donc dans ce mouvement dynamique d'appropriation/désappropriation que se

10. C'est Mendel qui souligne.

construit la position identitaire de l'individu. Celle-ci permet au sujet de reconnaître son autonomie par la maîtrise de ses actes, mais en même temps, d'accepter une dépendance au monde extérieur, et donc à autrui, qui oppose une résistance à ces actes.

Or, Mendel identifie un obstacle majeur à l'appropriation de l'acte, et donc à la constitution de l'autonomie du sujet. Il s'agit de ce qu'il appelle la « projection familialiste ». Selon lui (*ibid.*, p. 209), tout au long de sa vie, l'individu a tendance à interpréter tous ses rapports sociaux selon la forme de relation familiale qu'il a vécue. Se situant par rapport à autrui dans un rapport hiérarchique suivant le modèle familial, l'individu pose lui-même l'obstacle à l'appropriation de son acte. Que ce soit en se situant en « parent » ou, surtout, en « enfant » face à autrui, l'individu reproduit un rapport de dépendance qui empêche toute possibilité d'autonomie. Non seulement l'individu s'empêche de s'approprier son acte à cause du sentiment de culpabilité face à l'autorité, mais la structure de la plupart de nos institutions sociales confirme cet ordre hiérarchique, renforçant les rôles d'« enfants » ou de « parents » chez les individus qui les composent¹¹.

Les travaux de Parazelli (1997, 2002) montrent que l'appropriation de la rue par les jeunes de la rue à Montréal témoigne de cet effort d'appropriation de leur acte de construction identitaire. Ayant reçu un héritage familial incomplet, ces jeunes s'approprient des lieux urbains auxquels ils s'identifient, afin de prendre en main leur processus de construction identitaire et de s'approprier une position sociale, selon un « imaginaire d'autonomie naturelle » (Parazelli, 2002, p. 272) qui les pousse à réédifier entre pairs, sans l'aide des adultes un cadre propice à leur construction identitaire, comme si l'autonomie pouvait s'acquérir de façon naturelle. Or, Parazelli (1997, p. 142) a mis en évidence le fait que chez les jeunes de la rue, le réflexe de projection familialiste est très présent. En effet, ces jeunes reproduisent dans le groupe de pairs des relations hiérarchiques, à l'image de la famille (parents-enfants). On peut comprendre que ce réflexe soit d'autant plus fort chez eux qu'ils ont besoin de remettre en scène les conditions (familiales) qui ont caractérisé leur construction identitaire durant leur enfance, afin de se réapproprier ce processus. Toutefois, cette

11. Afin d'atténuer cet obstacle à l'appropriation de l'acte qu'est la projection familialiste, Mendel a mis en place un dispositif d'intervention où différents acteurs d'une institution (p. ex. une entreprise, une école) se rencontrent en groupes homogènes (du même niveau hiérarchique). Ces groupes communiquent entre eux par écrit. L'absence de face-à-face et le regroupement en groupes homogènes ont pour but de favoriser l'atténuation des projections familialistes. Ce dispositif a été adapté pour être appliqué à Montréal sous le nom de *dispositif Mendel* entre jeunes de la rue, élus municipaux, policiers et intervenants sociocommunautaires (Parazelli, 2000b; Colombo, 2004a; Larouche, 2006).

famille fictive a de grandes chances d'être instable, puisqu'elle est reconstituée sur la base d'un modèle familial lui-même instable ou incomplet. En outre, si l'on en croit Mendel, il ne suffit pas de constituer un groupe social qui semble suppléer la famille pour susciter la construction identitaire. Encore faut-il que ce groupe génère des relations assez égalitaires pour que soit possible l'appropriation de l'acte.

Lors de la sortie de la rue, ce mythe de l'autonomie naturelle est-il remis en question par la désappropriation d'une position liée à la rue, au profit de l'appropriation d'une nouvelle position identitaire? Cet imaginaire fait-il place à un nouvel imaginaire caractérisant le repositionnement identitaire?

2.2.1.3. La négociation

Dans ce mouvement d'appropriation d'une position identitaire, l'individu est amené à rencontrer autrui, avec qui il doit négocier sans cesse pour conserver ou modifier cette position. Pour ce faire, il doit être capable de concevoir sa position à l'intérieur du monde extérieur. Ainsi, il doit non seulement se distinguer du monde extérieur pour identifier sa position propre (Winnicott), puis se l'approprier tout en sachant qu'elle lui échappera toujours en partie (Mendel), mais aussi arriver à concevoir sa position dans l'espace, afin de pouvoir ajuster cette représentation, d'une part, et agir en conséquence, d'autre part. C'est de ce processus que rend compte Mead ([1934] 1963).

Pour pouvoir réellement avoir un rapport avec la réalité extérieure, l'individu doit pouvoir se percevoir à la fois comme sujet qui perçoit subjectivement l'espace et comme objet qui fait partie de cet espace. Il doit pouvoir se concevoir à la fois «de l'intérieur et de l'extérieur», soit, pour reprendre les concepts de Mead, à la fois en tant que «je» (la partie du sujet qui perçoit son environnement de façon subjective) et en tant que «moi» (la conscience qu'il a de lui-même comme objet). Dans sa lecture de Mead, Honneth (2000, p. 92) souligne que cette conscience de lui-même en tant qu'objet, le sujet ne peut l'avoir que s'il considère sa propre action dans la perspective d'une autre personne. Selon Mead, c'est par ce truchement – s'imaginer depuis la perspective d'autrui – que le système identitaire peut s'organiser. Le «je» n'est qu'une perception inorganisée de la réalité, tandis que le «moi» organise cette perception en l'objectivant. En d'autres termes, le «je» est au monde alors que le «moi» se conçoit au monde. Ce «moi» s'élabore à partir de la perspective d'autrui, le sujet se mettant à la place d'autrui pour pouvoir se concevoir.

On peut constater que le rôle d'autrui se complexifie: chez Winnicott et Mendel, par sa résistance au sujet, autrui aide celui-ci à faire la distinction entre soi et le monde extérieur. Autrui est intériorisé en tant

que « n'étant pas soi ». Avec Mead, c'est la perspective d'autrui qui est intériorisée, afin de pouvoir se concevoir soi-même tel qu'on apparaît aux yeux des autres, donc en tant qu'objet et non sujet vu « de l'intérieur ». C'est en apprenant à se percevoir du point de vue d'autrui que l'individu peut se faire une image cognitive de lui-même.

En faisant intervenir autrui dans la construction du système identitaire, Mead est le premier à expliquer dans une perspective psychosociale que cette construction se fait dans et par l'interaction, à travers le processus de la socialisation. Par cette idée de socialisation, Mead fait le lien entre le système identitaire et l'agir en société. Comme le souligne Honneth (2000, p. 94) dans sa lecture de Mead, autrui n'intervient plus seulement en tant qu'observateur de l'individu, mais aussi en tant qu'intervenant ayant des attentes normatives envers lui. Dans ce cas, ce que l'individu intègre d'autrui, ce sont ses attentes quant à la manière dont il doit prendre sa place dans son environnement socio-spatial, c'est-à-dire jouer son rôle.

Autrui est tout d'abord incarné par les proches de l'enfant, que Mead appelle les « autrui significatifs », tels que ses parents par exemple. Mais au fur et à mesure que l'enfant grandit, le nombre d'« autrui » augmente et se diversifie. Les perspectives à intégrer sont de plus en plus nombreuses et diversifiées. L'enfant apprend donc à en faire la synthèse pour intégrer ce que l'auteur appelle un « autrui généralisé ».

La négociation repose sur les acquis des processus d'identification et d'appropriation, dans lesquels l'individu s'est heurté à la résistance du monde extérieur. Il a appris à tenir compte de cette résistance (Mead parle de règles du jeu intériorisées) et c'est à partir d'elle qu'il va négocier sa position identitaire. Paradoxalement, il va donc négocier, tout en sachant qu'une partie de cette négociation lui échappe, puisqu'elle repose sur des « règles du jeu » qu'il ne maîtrise pas, car elles relèvent du monde extérieur. C'est justement pour essayer de maîtriser au mieux sa position qu'il va sans cesse négocier ces règles, comme l'explique Dubar (1996). Cette négociation est possible justement parce que l'individu est capable de s'identifier et qu'il a pu amorcer un mouvement d'appropriation. On ne peut négocier sans contenu désiré pour soi et autrui. On peut dire que la négociation identitaire concerne surtout le « moi » dont parle Mead, c'est-à-dire l'image cognitive que l'individu se fait de lui-même.

Dubar (1996, p. 112-117) distingue deux aspects du « moi » de Mead, qu'il qualifie d'« identité pour soi » et « identité pour autrui ». En effet, chacun est identifié par autrui (identité pour autrui), mais peut refuser cette identification et se définir davantage à partir de lui-même (identité pour soi). L'identité pour autrui est définie par des « actes d'attribution », tels que l'attribution d'une identité numérique (état civil, numéro d'identification, etc.) ou d'une identité générique (profession, classe d'âge, etc.). L'identité pour soi se définit à travers des « actes d'appartenance » qui

concernent l'intériorisation active de l'identité par l'individu lui-même et qui sont fortement liés à la trajectoire de l'individu. Chacun de ces deux mécanismes d'identification contient une dimension d'appartenance au groupe et une dimension d'unicité (se distinguer du groupe). Ainsi, par exemple, le groupe auquel l'individu aimerait appartenir (identité pour soi) n'est pas forcément le même que celui auquel il appartient aux yeux des autres (identité pour autrui). De même, ce qui le distingue aux yeux des autres (identité pour autrui) ne correspond pas nécessairement à ce pour quoi il pense ou désire être unique (identité pour soi).

Ces deux mécanismes d'identification ne coïncident pas forcément. Lorsque leurs résultats diffèrent, l'individu est amené à mettre en place des stratégies identitaires destinées à réduire l'écart entre les deux identités (pour soi et pour autrui) : c'est ce qu'on appelle la négociation identitaire. Dubar distingue deux stratégies de négociation identitaire : la « transaction objective », visant à accommoder l'identité pour soi à l'identité pour autrui, ou la « transaction subjective », visant à assimiler l'identité pour autrui à l'identité pour soi. Cette négociation se fait de manière permanente, dans l'interaction avec autrui. Le résultat de cette négociation est un équilibre momentané de la position identitaire, équilibre sans cesse remis en question par l'interaction avec autrui. Dubar (1996, p. 117) résume ainsi : « On ne fait pas l'identité des gens malgré eux et pourtant, on ne peut se passer des autres pour forger sa propre identité. »

Ces trois dynamiques (identification, appropriation et négociation) dynamisent tout processus de construction d'une position identitaire, que vit chaque être humain. Le niveau profond (le « je » de Mead) correspond à l'identification et à l'appropriation de sa position identitaire par l'individu, alors que le « moi » est sans cesse négocié sur la base de cette position élaborée principalement durant l'enfance, mais qui peut être réaménagée en temps de crise, à l'adolescence par exemple. Ce réaménagement peut déboucher sur un repositionnement identitaire, tel que la sortie de la rue. Dans ce contexte, la reconnaissance amène éventuellement la stabilisation de la position identitaire élaborée à l'aide de ces trois dynamiques.

Comme nous l'avons vu, les auteurs s'accordent pour dire que la sortie de la rue modifie le cadre d'interaction et donc de référence identitaire. Bergier (1996, p. 100), notamment, a mis en évidence le fait qu'une fois le processus de sortie amorcé, le sortant s'identifie à un groupe différent de celui auquel il appartient. Voulant quitter la rue, il s'identifie au groupe auquel il veut appartenir, mais n'appartient pas encore, et il s'identifie de moins en moins au groupe auquel il appartient encore (ses pairs, le monde de la rue). En ce sens, les « autrui significatifs » dont parle Mead sont-ils toujours les mêmes lors de la sortie ? Dans la négative, qui sont-ils et pourquoi ? Dans l'affirmative, sont-ils toujours significatifs pour les mêmes raisons ?

De plus, les normes d'action en vigueur dans le mode de vie de la rue diffèrent de celles en vigueur dans le nouveau mode de vie. L'enjeu pour le sortant consiste à intérioriser et négocier progressivement ces nouvelles normes d'action à travers une conception nouvelle de son interaction avec autrui. Quel rôle joue la reconnaissance de ces « autrui significatifs » pour confirmer ou infirmer son nouveau positionnement identitaire ?

Par ailleurs, si on comprend que ce repositionnement s'opère au cœur de l'interaction avec autrui, on peut se demander si les enjeux de l'interaction ne varient pas selon le contexte relationnel, soit les acteurs en jeu et leurs positions réciproques. Dans ce cas, la forme de reconnaissance attendue, perçue et reçue varierait selon le contexte relationnel. Comment rendre compte de ces variations ? Honneth (2000) propose une typologie de trois formes de reconnaissance qui favorise la prise en compte du contexte relationnel dans lequel se déroulent les dynamiques de reconnaissance.

2.2.2. La reconnaissance affective, juridique et sociale

Intégrée à la présente démarche théorique, l'idée de Hegel et Mead, reprise par Honneth, est que la reconnaissance attendue et perçue n'est pas la même selon la forme d'interaction que le jeune entretient avec autrui. En d'autres termes, le sortant n'attendrait et ne recevrait pas la même forme de reconnaissance de la part de sa famille, de ses pairs, des intervenants, de son employeur ou des autorités urbaines par exemple, car l'interaction avec ces différents acteurs présente des enjeux différents. Mais cela ne signifie pas pour autant qu'il existe une forme de reconnaissance correspondant à chaque acteur ou groupe d'acteurs, puisque le jeune peut entretenir avec la même personne à la fois des relations d'affection, des relations de type juridique (dans lesquelles il est reconnu pour ce qu'il a de semblable aux autres) et des relations de solidarité (dans lesquelles il est reconnu pour ce qu'il a d'unique). Le tableau 2.1 synthétise la description que fait Honneth de ces trois formes de reconnaissance et de leurs conséquences identitaires.

2.2.2.1. La reconnaissance affective

Pour mieux comprendre la reconnaissance associée aux relations d'affection, Honneth (2000, p. 120-132) reprend et synthétise la thèse de Winnicott. Nous avons vu que selon cet auteur, toutes les relations de l'individu à autrui sont mues par le souvenir inconscient de son expérience de fusion originelle avec sa mère durant ses premiers mois d'existence. Cet état d'unité symbiotique procurait une telle satisfaction à l'individu que celui-ci reste toute sa vie habité par le désir secret de fusionner avec une autre personne.

TABLEAU 2.1.

Les trois formes de reconnaissance de Honneth

Forme de reconnaissance	Objet	Type de relation	Conséquence identitaire
Reconnaissance affective	Affects et besoins	Relations primaires	Confiance en soi
Reconnaissance juridique	Responsabilité morale	Relations juridiques	Respect de soi
Reconnaissance sociale	Capacités et qualités	Relations de solidarité	Estime de soi

Source : Inspiré de Honneth, 2000, p. 159.

Toutefois, il garde aussi en lui le souvenir que ce désir a été déçu par l'expérience de la séparation. Cette séparation implique la reconnaissance d'autrui en tant que personne indépendante, qui est la condition de l'interaction (si je ne fais qu'un avec l'autre, comment puis-je entrer en interaction avec lui?). Ainsi, selon Winnicott, la relation à autrui est caractérisée par ce paradoxe entre le désir de fusion et la nécessité d'indépendance. Cette indépendance n'est possible que si l'individu acquiert une confiance en autrui suffisante pour parvenir à la « capacité d'être seul » (Winnicott, [1958] 1969). C'est uniquement lorsqu'il est sûr que ses besoins seront constamment satisfaits par autrui, même s'il tourne son attention ailleurs, que l'individu peut être seul. Quand il est sûr de l'amour maternel, par exemple, l'enfant peut rester seul sans inquiétude. C'est parce qu'il a la conviction profonde qu'autrui lui restera attaché, même après qu'il aura retrouvé son indépendance, que l'individu peut le reconnaître comme étant indépendant et donc se reconnaître lui aussi comme indépendant. Ainsi, chez Winnicott, la reconnaissance désigne « le double processus par lequel on affranchit et, simultanément, on lie émotionnellement l'autre personne » (Honneth, 2000, p. 131). Reconnaître autrui ne revient pas seulement à le prendre en compte sur le plan cognitif ; il s'agit aussi de tirer de l'affection qu'on lui porte l'acceptation de son autonomie. La conséquence identitaire de cette forme de reconnaissance est la confiance en soi qui mène à l'autonomie. C'est le fait d'avoir intériorisé autrui et d'être sûr de son affection qui suscite l'établissement de cette confiance.

Selon Honneth, cette confiance en soi est remise en question lorsqu'on ne reconnaît pas à un individu le droit à son intégrité physique. La violence physique – je dirais même toute violence interpersonnelle faite à un individu – constitue selon cet auteur la forme la plus grave de non-reconnaissance affective, parce qu'elle remet en question l'amour de l'autre. Comme c'est cet amour qui permet à l'individu de développer

son autonomie en toute confiance, on comprend que son absence remet en question la confiance en soi, ce qui affecte le rapport positif que l'individu développe par rapport à lui-même.

La violence physique représente un type de mépris qui blesse durablement la confiance que le sujet a acquise, grâce à l'expérience de l'amour, en sa capacité de coordonner son corps de façon autonome. Aussi entraîne-t-elle une sorte de honte sociale, une perte de confiance en soi et dans le monde, qui affecte, jusque dans sa dimension corporelle, la relation pratique de l'individu avec les autres (*ibid.*, p. 163).

2.2.2.2 La reconnaissance juridique

La forme de reconnaissance marquée par la dialectique affection-fusion/autonomie nous amène à saisir ce qui se joue au niveau des relations primaires (affectives) que l'individu entretient. Or, selon Mead, tout individu est impliqué dans des contextes relationnels plus abstraits, où autrui est représenté à travers le concept d'«autrui généralisé». Comme nous l'avons vu, c'est en apprenant à généraliser en lui-même les attentes normatives d'un nombre important de partenaires que l'individu peut les ériger en normes sociales d'action et qu'il acquiert la capacité abstraite de participer aux rapports d'interaction de son environnement, conformément aux règles qui les régissent. Grâce à ces normes intériorisées, l'individu peut connaître les attentes qu'il pourra légitimement adresser aux autres membres du groupe, mais aussi les obligations qu'il est tenu de remplir à leur égard (Honneth, 2000, p. 95). Dans la mesure où il intériorise ces normes, il reconnaît les autres membres du groupe comme détenteurs de droits, mais aussi d'obligations envers lui. Si ces obligations sont remplies, il peut se savoir lui-même reconnu comme membre du groupe. Mead ([1934] 1963, p. 196) exprime lui-même cette relation en termes de reconnaissance: «C'est cette identité capable de se maintenir dans la communauté qui est reconnue dans cette communauté pour autant qu'elle reconnaît les autres.»

Dit autrement, et pour reprendre l'idée de Hegel, un individu ne peut se comprendre comme porteur de droits que s'il a en même temps connaissance des obligations normatives auxquelles il est tenu à l'égard d'autrui. C'est en intégrant la notion d'«autrui généralisé» qu'il apprend à reconnaître les autres membres de la communauté en tant que porteurs de droits et donc à se comprendre lui-même en tant que porteur de droits. La reconnaissance juridique touche à la question de l'égalité, de l'appartenance et de l'universalité. Contrairement à la reconnaissance sociale, elle porte sur les qualités universelles d'un individu, reconnu en tant qu'être humain et non pour des qualités spécifiques. La question de la citoyenneté me semble être celle qui rend le mieux compte de l'enjeu de la reconnaissance juridique: être reconnu en tant que citoyen, c'est être

reconnu comme appartenant à la communauté et disposant des mêmes droits que les autres citoyens, sans qu'il y ait de privilège ou d'exception possible. La reconnaissance juridique doit s'appliquer de la même manière à chaque citoyen, indépendamment de ses qualités ou de son statut social.

Il s'agit de reconnaître les droits dont dispose chaque être humain parce qu'il est un être humain, au même titre que les autres. À ce titre, aucune exception n'est admissible, mais aucune gradation non plus. Honneth souligne que «la reconnaissance juridique d'un individu en tant que personne ne connaît pas de degrés», à la différence de la reconnaissance sociale, qui porte sur des qualités ou des capacités spécifiques, ce qui renvoie au moins implicitement à une échelle de valeurs.

Nous verrons que la distinction empirique entre la reconnaissance juridique et la reconnaissance sociale n'est pas toujours aisée, parce qu'elles s'adressent toutes deux aux qualités d'un être humain. Toutefois, la reconnaissance juridique s'adresse à la qualité universelle sans laquelle il n'aurait pas le statut d'être humain (ou de citoyen), alors que la reconnaissance sociale s'adresse aux qualités particulières par lesquelles il se distingue d'autres individus.

Mais la question qui se pose est de savoir comment définir la qualité universelle d'être humain ou de citoyen. Dans le droit moderne, les qualités de citoyens sont définies par l'ordre juridique. Ce qui rend l'ordre juridique légitime aux yeux des citoyens et qui fait en sorte qu'ils se reconnaissent dans ces droits, c'est qu'ils y consentent de façon rationnelle et autonome. Ainsi, les lois établies par une société permettent aux citoyens de cette société de se sentir reconnus comme appartenant à celle-ci. Mais Honneth va plus loin en soutenant que cette garantie des droits permet à chaque citoyen de comprendre ses actes comme une manifestation de sa propre autonomie, qui est reconnue et respectée par tous. C'est en ce sens qu'il soutient que la reconnaissance juridique favorise le respect non seulement d'autrui, mais aussi de soi-même. C'est parce que les droits sont accordés à tous de façon égale, et non en fonction d'un statut particulier, qu'un individu peut se savoir reconnu dans sa capacité de former un jugement autonome. En ce sens, ils permettent à l'individu de se sentir respecté et donc reconnu dans sa dignité, puisqu'il est considéré comme un être humain «valable», au même titre que les autres. C'est pourquoi Honneth voit dans le droit moderne la possibilité de garantir les conditions d'un rapport positif à soi : le respect de soi.

Au contraire, un individu à qui est dénié le droit d'avoir un traitement égal par rapport aux autres se sent exclu de la société, ce qui peut entraîner chez lui une perte du respect de lui-même. En effet, s'il n'est pas respecté par les autres (qui peuvent être représentés par les institutions juridiques) en tant que personne ayant les mêmes droits qu'eux, comment peut-il se considérer lui-même comme une personne digne de respect ?

2.2.2.3. La reconnaissance sociale

Pour parvenir à construire son identité de manière complète, l'individu n'a pas seulement besoin de faire l'expérience d'une reconnaissance affective et d'une reconnaissance juridique; il doit aussi jouir d'une estime sociale qui confirme ses qualités et ses capacités spécifiques. Or, à la différence de la reconnaissance juridique, qui reconnaît les qualités universelles du sujet, l'estime sociale a pour objet ses qualités particulières.

Pour comprendre cette troisième forme de reconnaissance, Honneth se réfère à nouveau à Mead. Ce dernier attribue à l'individu non seulement un besoin d'être reconnu au même titre que les autres membres du groupe, mais aussi un besoin de se différencier de ceux-ci et de se donner conscience de sa singularité. C'est la distinction effectuée plus haut entre la dimension d'unicité de l'identité et sa dimension d'appartenance: «Nous devons nous distinguer d'autrui, et nous y arrivons en faisant quelque chose que personne d'autre ne peut faire, ou ne peut faire aussi bien que nous» (Mead, [1934] 1963, p. 177).

La forme de reconnaissance recherchée par un individu pour se différencier d'autrui ne peut être la reconnaissance juridique, parce que cette dernière l'amène à se considérer comme sujet de droit au même titre que tous les autres membres du groupe. Celle qui est recherchée ici doit lui permettre au contraire de se considérer comme unique et irremplaçable. C'est donc l'estime sociale qui est désirée, afin de parvenir à l'estime de soi au niveau individuel. L'estime sociale correspond au fait que la façon particulière de l'individu de se réaliser est reconnue par ses partenaires d'interaction. Pour qu'elle soit reconnue, cette différenciation doit correspondre aux objectifs éthiques de la collectivité. Selon Honneth (2000, p. 109), l'estime sociale dépasse la tolérance passive: elle consiste à veiller au bon développement des qualités propres d'autrui, en tant qu'elles ne sont pas miennes, car c'est à cette condition que nous pourrions atteindre nos fins respectives. L'estime sociale mène donc à la solidarité entre individus d'une collectivité, car chacun a intérêt à ce que les qualités de l'autre se développent. De même que l'individu peut, à la lumière des normes d'action intériorisées, se comprendre comme un sujet de droit, de même il peut, à la lumière des valeurs communes, se comprendre comme un individu présentant pour les autres une signification unique.

Honneth rejoint Mead dans son postulat qu'un individu peut se comprendre comme une personne unique et irremplaçable à condition que sa façon particulière de se réaliser soit reconnue par tous ses partenaires d'interaction comme une contribution positive à la communauté. Tout comme il peut se sentir respecté et se respecter lui-même, grâce à la garantie que ses droits universels fondamentaux sont reconnus, grâce à la reconnaissance de ce qu'il apporte de particulier à la communauté, il peut se comprendre comme une personne présentant pour les autres une

signification unique. On retrouve là les deux aspects fondamentaux et indissociables du processus identitaire : l'appartenance et la distinction. La première peut se développer si les conditions de reconnaissance juridique sont garanties, alors que la seconde est permise par ce que Honneth appelle l'estime sociale.

Lorsque la valeur sociale spécifique d'un individu ou d'un groupe est niée ou jugée négativement, l'individu ne peut développer un rapport positif à lui-même, parce qu'il se sent humilié. Si sa façon spécifique de prendre sa place dans la société est jugée négativement, il devient difficile pour lui de se considérer positivement comme une personne unique et estimable. «La dépréciation de certains modèles d'autoréalisation a pour effet que ceux qui s'y conforment ne peuvent reconnaître à leur existence une signification positive au sein de la communauté» (Honneth, 2000, p. 165).

On voit qu'à travers cette forme de reconnaissance se joue aussi la question de l'appartenance à une communauté, non pas à partir des qualités que l'individu partage avec les autres citoyens de sa communauté, mais plutôt à partir de ce qu'il peut apporter de spécifique à cette dernière. Bajoit (1999, p. 71) rattache cette forme de déni de reconnaissance à l'attribution sociale de l'étiquette de déviant et à la marginalisation qui en découle.

2.2.3. La pertinence de la théorie de la reconnaissance pour analyser la sortie de la rue

La typologie de Honneth distingue trois sphères dans lesquelles interviennent la reconnaissance ou le déni : l'affectivité, le droit et le social, la solidarité. On comprend que si la reconnaissance est garantie à ces trois niveaux, elle peut offrir un potentiel de stabilisation à la nouvelle position identitaire à laquelle l'individu s'identifie, qu'il s'approprie et qu'il négocie. Par contre, si ces formes de reconnaissance ne sont pas garanties, elles peuvent remettre en question de façon profonde le développement d'un rapport positif à soi (à sa nouvelle position identitaire), soit la confiance en soi, le respect de soi et l'estime de soi.

Si cette typologie offre des repères indéniables pour distinguer les différentes formes de reconnaissance qui se jouent et leurs effets sur la construction de l'identité, il est toutefois nécessaire de mentionner, en plus des critiques théoriques discutées plus haut mais sans toutefois prétendre à l'exhaustivité, plusieurs difficultés auxquelles se sont heurtés un certain nombre d'auteurs lorsqu'ils ont tenté de l'appliquer à des réalités empiriques concrètes.

On peut tout d'abord se demander comment la typologie développée par Honneth rend compte de la dimension paradoxale qui caractérise le processus identitaire, laquelle fait en sorte que reconnaissance et non-reconnaissance sont parfois intriqués de façon à produire un équilibre identitaire qui, aussi partiel et non idéal qu'il soit, peut satisfaire un individu. Par exemple, Chaumont et Pourtois (1999, p. 6) rappellent, en faisant référence à la psychanalyse, qu'amour et domination forment un couple inéluctable. Ils mentionnent aussi l'existence de « figures pathologiques de reconnaissance » qui possèdent néanmoins leur logique propre, comme ces conduites qui ne s'expliquent que parce qu'elles sont fondées sur l'anticipation du déni.

À partir de son analyse des revendications de reconnaissance des travailleurs, Franssen (1999) se demande quant à lui si leurs attentes de reconnaissance visent vraiment à être comblées ou si leur position de victime ne participe pas justement à la construction d'une position identitaire. Dans le même ordre d'idées, Schaut (1999), analysant les stratégies mises en place par des groupes sociaux précarisés pour retrouver une certaine reconnaissance, a constaté que, paradoxalement, certains individus peuvent voir un intérêt moral au déni de reconnaissance. En effet, dans certains cas, le statut de travailleur ou de citoyen ne semblant pas accessible ou trop abstrait, c'est le statut même de non-reconnu qui permet à l'individu d'exister socialement. Dans ce cas, l'attente de reconnaissance porte moins sur les revendications exprimées que sur la reconnaissance de son existence même, quitte à ce que ce soit sur le mode de la victimisation ou du rejet. Ces exemples illustrent des situations où le déni de reconnaissance fait l'objet d'une sorte de réappropriation positive de la part de l'individu, un peu à la manière de l'appropriation du stigmaté dont rendent compte les analyses de Goffman.

À ce propos, Bajoit (1999) rappelle que le processus de construction identitaire s'accompagne de compromis qui sont autant de façons de gérer les tensions entre ce qu'il appelle l'identité engagée, l'identité désirée et l'identité assignée. Ainsi, la reconnaissance pourrait parfois être sacrifiée à d'autres intérêts convoités par les individus, afin de maintenir un équilibre identitaire. C'est pourquoi, aux dénis de reconnaissance vécus de la part des autres, cet auteur (*ibid.*, p. 70-72) ajoute les dénis de reconnaissance que l'individu peut s'infliger à lui-même. À ce qu'il appelle le « sujet dénié », auquel s'intéresse Honneth à son avis, il ajoute le « sujet divisé » et le « sujet anémique ». Le premier ne se reconnaît pas lui-même son droit à la réalisation personnelle. En d'autres termes, il se dénie le droit de devenir lui-même, que ce soit par excès d'altruisme, d'introversiion, d'indécision, de cohérence, de méfiance ou encore de culpabilité. Le second (le sujet anémique) a intériorisé des attentes culturelles d'autoréalisation

qui s'avèrent incompatibles avec les limites normatives de fonctionnement des institutions. Par conséquent, lorsqu'il cherche à s'autoréaliser, il perd la reconnaissance sociale et inversement. Or il me semble que ces logiques de déni de reconnaissance que s'inflige le sujet lui-même sont intimement liées aux conditions de reconnaissance permises dans l'interaction avec les autres. Mais ce qu'on peut retenir de ces remarques et en particulier de l'analyse de Bajoit, c'est que l'attitude des individus face à la reconnaissance des autres dépend de la façon dont ils composent eux-mêmes avec leur processus identitaire. D'où la pertinence d'inscrire les logiques de reconnaissance dans un processus identitaire qui est en soi paradoxal, c'est-à-dire de comprendre comment elles s'inscrivent dans la façon dont chacun s'identifie, s'approprie et négocie de façon paradoxale son identité.

Breviglieri (2008, p. 90), pour sa part, soutient qu'en théorisant la reconnaissance affective à partir de l'autonomie, Honneth néglige « des modalités d'affirmation qui ne passent pas par un effort d'émancipation travaillé par un désir d'individualisme » et qui relèveraient davantage du proche.

Une autre difficulté soulignée par plusieurs auteurs est celle de distinguer la reconnaissance juridique et la reconnaissance sociale dans la réalité des situations complexes, où elles ont tendance à se confondre (Chaumont et Pourtois, 1999, p. 6; Genard, 1999, p. 193-195). En effet, comment distinguer les attentes de reconnaissance universelles et particulières dans la revendication des droits de communautés spécifiques, par exemple? Comment distinguer citoyenneté et solidarité dans la participation à une communauté par le travail?

On pourrait aussi ajouter à cette difficulté d'indétermination la sphère de l'affectif, qui vient souvent se superposer aux deux autres sphères dans les relations interpersonnelles, puisque toute interaction se joue entre des personnes vivantes et non dénuées d'émotions. Sachant que ces formes de reconnaissance s'entremêlent de façon parfois inextricable dans la réalité, la typologie proposée par Honneth me semble tout de même pertinente, car elle nous fournit des repères théoriques qui peuvent donner des pistes de lecture pour comprendre les nuances dans le rôle joué par la reconnaissance au niveau de la sortie de la rue. Sans chercher à enfermer la réalité des situations complexes vécues par les répondants dans une typologie rigide, ces repères nous permettent de dégager des logiques de sens associées à la façon dont ces trois sphères de reconnaissance interviennent dans la construction d'une position identitaire et, plus précisément, dans le repositionnement identitaire qui s'opère avec la sortie de la rue.

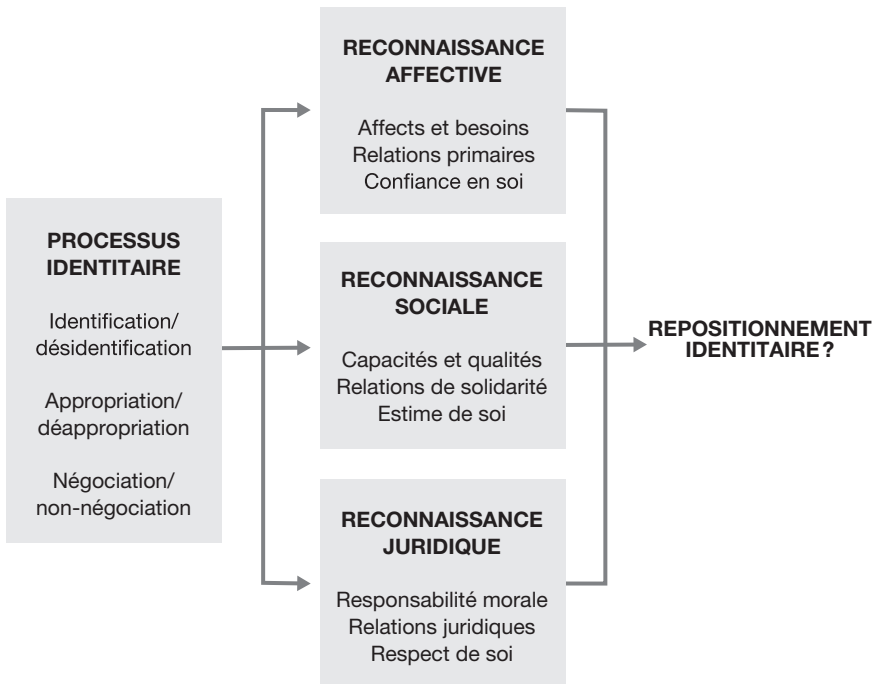
Que retenir de ces apports pour analyser le processus de la sortie de la rue? La théorie de la reconnaissance développée par Honneth et par d'autres auteurs à sa suite nous amène à comprendre que le processus de

repositionnement identitaire est soumis aux conditions de reconnaissance que les jeunes rencontrent. Ces conditions de reconnaissance se structurent à partir des trois dynamiques du processus identitaire développées dans ce chapitre : l'identification, l'appropriation et la négociation. Ce processus identitaire se déroule dans trois sphères différentes d'activité sociale, où se jouent des formes de reconnaissance différentes (affective, sociale et juridique). La figure 2.2 rend compte de cette proposition théorique.

À partir de cette proposition théorique, l'analyse qui suit a pour l'objectif d'identifier les conditions de reconnaissance propices au repositionnement identitaire amenant à sortir de la rue. Ces conditions de reconnaissance s'ancrent dans des contextes relationnels concrets, qui s'articulent de façon différente selon le parcours de chaque individu, mais de façon toujours subjectivement cohérente pour le sujet. Le concept de trajectoire nous aidera à rendre compte de cette cohérence symbolique.

FIGURE 2.2.

Conditions de reconnaissance pouvant amener à un repositionnement identitaire



2.3. UN PROCESSUS DE SORTIE ANCRÉ DANS UNE TRAJECTOIRE ET DES CONTEXTES RELATIONNELS

Selon Bellot (2000, 2001), qui s'inspire notamment des travaux d'orientation interactionniste de Strauss et de Dubar, le concept de trajectoire favorise la prise en compte de la place de l'acteur dans la construction de son cheminement de vie tout en considérant que celui-ci est largement encadré par des structures qui profilent son parcours. L'analyse de la trajectoire objective (les différentes positions sociales occupées) donne l'occasion de voir quelles sont les logiques institutionnelles qui modèlent le parcours de vie de ces personnes. Mais c'est surtout la trajectoire subjective qui apparaît pertinente ici, car elle nous aide à rendre compte des stratégies identitaires qui, à la fois, permettent de composer avec la trajectoire objective et la produisent. Ce concept nous permet d'appréhender le processus de sortie de la rue à partir du récit de soi que font les individus, en respectant la cohérence qu'il revêt à leurs yeux, plutôt que d'y appliquer une linéarité artificielle. Dans cette perspective, la trajectoire se construit à partir des interactions qui se concrétisent au sein de contextes relationnels spécifiques, en même temps qu'elle leur donne un sens. Ce concept nous aide à saisir pourquoi certains individus disent investir certains contextes relationnels plutôt que d'autres et comment ils se servent de ce qu'ils y trouvent pour construire leur repositionnement identitaire.

Par contextes relationnels, j'entends les contextes concrets d'interaction qui sont investis et désinvestis par l'individu au cours de sa trajectoire. Ces contextes renvoient à des interactions spécifiques entre un individu et un acteur ou un groupe d'acteurs significatifs à ses yeux à un moment donné. Ce concept nous aide à rendre compte des circonstances réelles dans lesquelles se déroule l'interaction, en mettant l'accent sur la dimension relationnelle du vécu de rue et de sa sortie, étant donné, comme le dit Le Breton (2004, p. 51), que «l'appréhension du social dans l'interactionnisme passe par la concrétude des relations interindividuelles». Dans le cadre de la présente recherche, ce concept apparaît plus opérationnel que le concept de réseau social (Sanicola, 1994; Hurtubise *et al.*, 2000; Charbonneau, 2003), car l'objectif est moins d'analyser la nature, la structure ou les fonctionnalités du réseau social du jeune que de saisir, dans le contexte de relations significatives développées au sein du réseau social, dans quelle mesure et comment la reconnaissance procède et en quoi elle influe sur le processus de sortie de la rue.

S'il renvoie à des relations spécifiques entre acteurs ou groupes d'acteurs, le contexte relationnel n'implique pas forcément la présence physique des acteurs. «L'interaction n'englobe pas seulement les acteurs en coprésence, mais une multitude d'autres, invisibles, qui imprègnent leur rapport au monde» (Le Breton, 2004, p. 53). Ainsi l'analyse porte sur les relations qui sont significatives aux yeux de l'individu et où se jouent des

enjeux de reconnaissance, qu'il soit physiquement en interaction avec cet acteur ou que l'interlocuteur ne soit pas clairement désigné, ou encore le soit indirectement. Pensons par exemple à ces comportements d'apparente désaffiliation qui peuvent être interprétés, selon Poirier *et al.* (1999), comme une demande de lien à un interlocuteur qui n'est pas clairement désigné: parents, adultes ou société en général; ou encore aux comportements à risque compris par Le Breton (2003) et Jeffrey (2005) comme des appels à l'aide ou à une reconnaissance adulte de leur dimension rituelle. On peut aussi penser que dans certains contextes relationnels se jouent d'autres relations que celles qui sont apparentes, comme une relation parentale à travers une relation avec un adulte avec lequel le jeune n'entretient aucun lien de parenté. Enfin, le contexte relationnel peut rendre compte d'une interaction entre deux acteurs ou entre l'individu et un groupe d'acteurs. En effet, l'interactionnisme symbolique considère que chaque acteur représente un groupe (hommes ou femmes, classe sociale, classe d'âge, appartenance régionale, etc.). Ces appartenances conditionnent la conduite de l'interaction (Le Breton, 2004, p. 53). Par exemple, dans la relation d'un jeune avec une intervenante peut se jouer à la fois sa relation aux adultes, à la féminité, à la maternité (à sa mère), à ses propres désirs de s'appropriier une place d'adulte, à l'institution de l'aide sociale, etc., d'où la notion de contexte, qui fait notamment appel aux appartenances sociales et identitaires, institutionnelles et symboliques des acteurs en jeu, à leur histoire relationnelle, et aux projections qui ont lieu de part et d'autre au cours de l'interaction et dans lesquelles s'inscrit une relation. Il ne s'agit pas ici de nier l'importance de l'ancrage dans l'espace physique de l'analyse des contextes relationnels. Bien au contraire, il s'agit plutôt d'attirer l'attention sur la dimension symbolique véhiculée à travers ces contextes relationnels, qui peut expliquer l'attractivité que le jeune éprouve pour ceux-ci et la façon dont il les investit.

Comme l'objectif de cet ouvrage est de comprendre le rôle que jouent ces acteurs ou groupes d'acteurs en termes de reconnaissance, ce qui nous intéresse plus spécifiquement est le rôle qu'ils jouent dans l'attribution d'une position sociale au jeune. Il s'agit de saisir à la fois la relation spécifique que le jeune entretient avec ces acteurs en tant que personnes et en tant que représentants d'une institution sociale. Le terme *institution* est utilisé ici au sens de l'analyse institutionnelle. Dans cette perspective, l'institution est comprise comme «un ensemble de règles, de normes et de valeurs reconnues légitimes par les individus et structurant les rapports sociaux» (Thuderoz *et al.*, 1999, p. 18). Elles sont porteuses des normes qui favorisent l'intégration à une communauté (que celle-ci soit dans la marge ou non) parce qu'elles définissent la façon de vivre ensemble (Loureau, 1972). Chaque institution détermine ses normes pour l'attribution d'une place

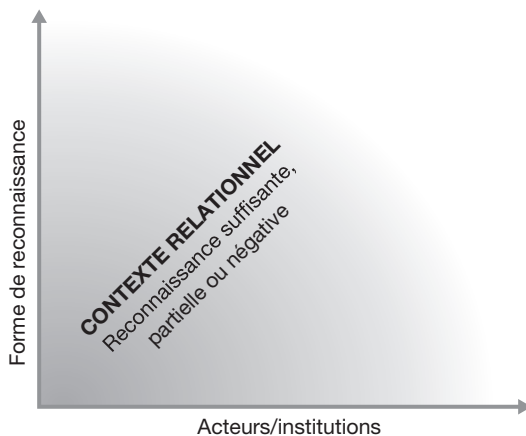
sociale. La rue, la famille, le monde du travail sont des exemples d'institutions. Les pairs, les parents, les employeurs sont des exemples d'acteurs qui représentent ces institutions.

Ainsi, dans le contexte relationnel se jouent différents types d'interaction qui influent sur les enjeux de reconnaissance. Les différentes formes de reconnaissance identifiées par Honneth interviennent également dans ces contextes relationnels. Le concept de contexte relationnel nous permet de prendre en compte les acteurs ou institutions qui interviennent dans l'interaction, de même que la ou les formes de reconnaissance en jeu. À l'intérieur de ce contexte relationnel, le sujet perçoit une reconnaissance suffisante, partielle ou négative. C'est ce que représente la figure 2.3.

Selon sa position identitaire, l'individu va être plus ou moins attiré par certains contextes relationnels que par d'autres, mais il va aussi s'approprier ce qu'il trouve dans ces contextes pour construire sa position identitaire.

FIGURE 2.3.

Contexte relationnel



CONCLUSION

La proposition théorique formulée dans ce chapitre place le sujet-acteur au centre de toute approche de la réalité. Elle propose de considérer la sortie de la rue comme un processus paradoxal de repositionnement identitaire, concept qui nous permet d'interpréter ce phénomène comme un

processus dynamique et complexe et de mettre l'accent sur la dimension interactive des dynamiques identitaires qui le caractérise. Le concept de reconnaissance nous aide à rendre compte de l'articulation des différents niveaux d'interaction à travers lesquels ce repositionnement s'opère. Grâce à la reconnaissance, l'individu peut stabiliser la position identitaire à laquelle il s'identifie, qu'il s'approprie et qu'il négocie en interaction avec autrui. Ces enjeux de reconnaissance s'ancrent dans des contextes relationnels concrets. Ces contextes relationnels varient selon la forme de reconnaissance (affective, sociale, juridique) et les acteurs ou institutions en jeu. En outre, ils s'inscrivent dans une trajectoire subjective qui rend compte du sens qu'ils revêtent aux yeux du sujet. Le choix de ces contextes relationnels et la façon dont l'individu se les approprie relève d'un mode de relation spécifique à la rue et à la sortie de la rue, dont la genèse se situe dans les formes de relation parentale vécues durant l'enfance.

En d'autres termes, l'hypothèse formulée est qu'un individu qui dit sortir de la rue opère un repositionnement identitaire. Ce repositionnement serait un processus paradoxal, et c'est sa nature paradoxale qui favoriserait l'appropriation d'une nouvelle position identitaire. La reconnaissance contribuerait à stabiliser la nouvelle position identitaire. Néanmoins, elle se concrétiserait de façon différente selon le contexte relationnel, soit selon la forme de reconnaissance et les acteurs et institutions en jeu. Afin de vérifier cette hypothèse, j'ai mené une enquête de terrain auprès de 25 jeunes sortis de la rue, dont les trajectoires ont été analysées à partir d'une grille d'analyse que j'ai développée afin d'opérationnaliser ma proposition théorique. Le chapitre 3 rend compte de cette démarche méthodologique.

S'EN SORTIR... COMMENT? POURQUOI?

C'est à partir de la proposition théorique présentée au chapitre 2 que j'ai mené une enquête de terrain dans le but de vérifier les conditions propices au repositionnement identitaire. Comment, concrètement, ces jeunes s'en sortent-ils? Pourquoi décident-ils de s'en sortir? Avant d'analyser en détail quatre trajectoires exemplaires, ce chapitre vise à décrire la population rencontrée et les choix méthodologiques effectués (section 3.1), puis à rendre compte de la façon dont le terrain a permis d'affiner la grille d'analyse (section 3.2), tout en opérationnalisant les repères théoriques proposés (section 3.3).

3.1. COMMENT IDENTIFIER LES CONDITIONS DE RECONNAISSANCE PROPICES AU REPOSITIONNEMENT IDENTITAIRE ?

L'objectif de l'enquête de terrain était d'identifier les conditions de reconnaissance propices au repositionnement identitaire amenant le sujet-acteur à sortir de la rue. C'est pourquoi j'ai privilégié une méthodologie qualitative, axée sur les discours de personnes sorties de la rue. Il s'agissait de prêter attention aux structures conscientes et inconscientes qui émergeaient du discours de ces jeunes, afin d'identifier les dynamiques identitaires dont ils rendaient compte et la façon dont ils disaient s'être approprié les manifestations de reconnaissance qui se présentaient à eux pour

construire leur processus de repositionnement identitaire. Ce paradigme compréhensif, issu de la sociologie de Weber ([1917] 1992), repose sur l'idée qu'il n'existe pas de réalité extérieure indépendante du sujet, que sujet et objet sont interdépendants (Mucchielli, 1996, p. 33), contrairement au paradigme positiviste, qui postule l'existence d'un monde réel indépendant du sujet. Cette perspective amène à considérer non pas la réalité en tant que telle, mais les perceptions et le sens que le sujet lui attribue (Blanchet et Gotman, 1992, p. 25)¹.

Ainsi, dans le cadre de cette enquête, il s'agissait de saisir les significations sous-jacentes aux conduites des individus, considérés comme des acteurs non pas indépendants de la réalité qui les entoure, mais disposant d'une capacité réflexive par rapport à celle-ci (interactionnisme symbolique). C'est pourquoi la priorité a été donnée au point de vue des sortants, afin d'identifier les significations (et notamment le sens de la reconnaissance) qu'ils ont mises en œuvre pour construire leur processus de sortie, sans toutefois négliger les contraintes avec lesquelles ils composent. Comme le suggère Franssen (1997, p. 42), il s'agit «à la fois de considérer comment le sujet est construit et comment le sujet se construit, ou encore la vie que je me fais à partir de la vie qu'ils me font». Même si l'étude des réalités psychosociales est une entreprise délicate, il me semble que la meilleure manière d'y parvenir reste néanmoins d'écouter ce qu'en disent les individus qui vivent ces réalités, tout en se servant des repères théoriques qu'offre le cadre conceptuel proposé, plutôt que de puiser uniquement dans nos propres expériences d'être humain (le risque est alors de tomber dans une interprétation plus proche du sens commun que de l'analyse scientifique) (Lahire, 2002; Bizeul, 2006).

Ainsi, vingt-quatre entrevues semi-dirigées d'une durée de deux à trois heures ont été menées à Montréal entre juillet 2004 à juin 2005 avec des personnes sorties de la rue², dont 14 femmes et 10 hommes âgés de 21 à 38 ans au moment de l'entretien. Les moments d'entrée et de sortie

-
1. Une minorité de participants à l'enquête présentaient des problèmes de santé mentale, toutefois ceux-ci ne m'ont pas semblé assez importants pour m'empêcher de prendre au sérieux les propos de ces participants. Tout au plus s'agit-il de les nuancer en sachant qu'ils peuvent être parfois affectés par un excès d'idéalisation ou de pessimisme, ou encore par un décrochage relatif de la réalité ou un manque de concentration associé à ces problèmes ou à la prise de médicaments. Mais, comme le souligne Bajoit (2000, p. 31), la gestion relationnelle de soi consiste d'abord à se forger un récit plus ou moins réaliste, auquel l'individu croit plus ou moins lui-même et qui lui permet de s'expliquer ce qui lui est arrivé ou ce qui lui arrive. Qu'ils apparaissent réalistes ou non, les arguments choisis par l'individu pour construire son récit donnent des indices sur la façon dont il compose avec son identité.
 2. Le recrutement a pu être réalisé grâce à l'intermédiaire de travailleurs de rue ayant gardé des contacts avec d'anciens jeunes de la rue (que je tiens à remercier encore une fois), ainsi qu'au moyen de la méthode boule de neige.

de la rue ne sont pas toujours aisés à délimiter, et les trajectoires de ces jeunes sont souvent marquées par des va-et-vient entre la rue et d'autres lieux (domicile familial, foyer, etc.), mais on peut estimer que le nombre d'années approximatif passé dans la rue varie de un à vingt selon les jeunes, la moyenne étant de six ans³. Les participants à l'enquête avaient entre 11 et 20 ans à leur entrée dans la rue et entre 17 et 32 ans à leur sortie. Au moment de l'entrevue, ils étaient sortis de la rue depuis un nombre d'années s'échelonnant entre deux et treize ans, la moyenne se situant à cinq ans⁴. La plupart occupaient un emploi stable, étudiaient ou prévoyaient un retour aux études, ou combinaient les deux activités. Sur le plan familial, la plupart étaient célibataires ou dans une relation de couple instable. Les autres étaient engagés dans une relation de couple stable, dont deux avec des enfants. Deux mères élevaient seules leur enfant et trois participants avaient des enfants dont ils n'avaient pas la garde. Enfin, au niveau du logement, la plupart avaient une situation stable, habitant soit avec leurs parents (situation perçue la plupart du temps comme transitoire), avec un ou une colocataire, seuls ou avec un conjoint ou leurs enfants. Ceux qui avaient une situation instable vivaient seuls, en colocation ou avec un conjoint qui était aussi en situation d'instabilité résidentielle⁵.

On peut constater que les trajectoires de chacun des jeunes sont très hétérogènes, reflétant la singularité de chaque expérience de la rue et de la sortie. Néanmoins, les caractéristiques de la population d'enquête sont semblables à celles qu'identifient les études s'adressant à un bassin plus large de jeunes de la rue (Roy, Haley *et al.*, 2008; ASPC, 2006), ce qui peut laisser penser que les résultats obtenus par cette recherche concernent non pas uniquement une sous-catégorie des jeunes de la rue, mais un échantillon diversifié de cette population.

La méthode de l'entretien individuel a été privilégiée, afin d'appréhender les structures abstraites qui conditionnent leur processus identitaire, ainsi que la façon dont le sujet-acteur compose avec ces contraintes. Les questions posées visaient à identifier les contextes relationnels significatifs pour le jeune, à dégager les dynamiques de reconnaissance qui les

3. Lors du recrutement, il était demandé d'avoir vécu au moins un an dans la rue, de sorte à s'assurer que l'expérience de la rue avait été assez significative dans la trajectoire de l'individu, en d'autres termes, qu'elle était révélatrice d'un véritable positionnement identitaire.

4. Il est vrai qu'avec le recul, plus ou moins important selon le nombre d'années écoulées depuis leur sortie de la rue, les participants n'interprétaient pas leurs actions de la même manière qu'ils l'auraient fait au moment de leur sortie de la rue. Toutefois, le but est de comprendre non pas leurs motivations sur le moment ou les faits effectifs, mais plutôt la « logique de production de la vérité » (Kaufmann, 1996, p. 64), c'est-à-dire la façon dont le sujet-acteur attribue un sens aux faits.

5. Les caractéristiques détaillées de l'échantillon sont données dans Colombo (2008).

caractérisent, puis à comprendre l'influence de ces contextes relationnels sur le processus de sortie de la rue. Ces entretiens, entièrement retranscrits, ont fait l'objet d'une analyse de contenu approfondie à partir d'une grille articulant les manifestations de reconnaissance perçue et les attentes de reconnaissance, selon les contextes relationnels significatifs et les formes de reconnaissance (affective, sociale et juridique) identifiées par Honneth⁶.

Dans un deuxième temps, les résultats de ces analyses ont été validés avec les participants réunis en deux groupes de discussion. Cette démarche visait moins à recueillir de nouvelles données qu'à mettre à l'épreuve les premières interprétations, soumises à la discussion sous forme d'énoncés. En plus de permettre aux participants eux-mêmes de valider les interprétations, elle leur a donné la possibilité d'avoir une prise sur le processus de production des connaissances auquel ils avaient largement contribué.

À partir de cette analyse approfondie de tous les contextes relationnels mentionnés dans chaque entretien, il a été possible de dégager des pistes d'analyse transversale. En dégageant les points de ressemblance et de dissemblance entre le vécu familial, les contextes relationnels investis et le « type » de sortie de la rue décrit par chaque jeune, il est apparu que la forme de reconnaissance parentale vécue durant l'enfance avait une influence majeure sur la façon dont les jeunes s'approprièrent les contextes relationnels investis dans la rue et durant le processus de sortie de la rue, afin d'effectuer leur repositionnement identitaire. En effet, même si toutes les questions de la grille d'entretien concernaient la sortie de la rue, tous les participants de l'enquête ont abordé de façon significative des éléments relatifs aux contextes relationnels de leur enfance et de leur vécu de rue. C'est comme si, en parlant de leur sortie de la rue, ils ne pouvaient éviter de parler de la façon dont ils avaient dû composer avec leur héritage parental, qui s'avérait précaire chez chacun d'eux. D'une part, il s'agit du premier contexte où s'élaborent les attentes de reconnaissance de chacun et du seul qui soit demeuré présent, de façon plus ou moins directe, tout au long des trajectoires de tous les jeunes. D'autre part, je me suis rendue compte que ce qui se tramait à l'intérieur du contexte relationnel familial était central par rapport à l'organisation de ce qui se vivait dans les autres contextes relationnels. C'est pourquoi j'ai eu l'idée d'élaborer une typologie à partir des formes de relations parentales, afin de vérifier si on pouvait effectivement constater une continuité entre les expériences de reconnaissance vécues durant l'enfance et non seulement la vie de rue, comme l'avait déjà fait Parazelli (1997), mais également la sortie de la rue.

6. Le détail de la démarche méthodologique est énoncé dans Colombo (2008).

3.2. COMPOSER AVEC UN HÉRITAGE FAMILIAL PRÉCAIRE

Fait que je me suis rendu compte avec les années, comment c'était important, ce qui se passe pendant ton enfance, comment ça te marque. C'est quelque chose à quoi j'étais pas sûre de croire avant, quand j'étais plus jeune, pis je peux te dire foncièrement que, comment tu deales avec ce qui s'est passé dans ta jeunesse, ça fait toute la différence sur comment tu vis ta vie d'adulte. Pis moi, je m'en ai rendu compte assez tard, vers vingt-cinq ans. Ça fait peut-être deux ans que je m'en rends compte, pis je trouve ça un peu tough (Élise, 27 ans).

Bien que les entrevues aient porté essentiellement sur la sortie de la rue, les jeunes interviewés ont fourni beaucoup d'information à propos des contextes relationnels qu'ils ont investis durant leur enfance et dans la rue. Malgré l'hétérogénéité des trajectoires et des expériences des divers répondants, il a été possible d'identifier des similitudes et des différences entre leurs pratiques, le sens qu'ils y accordaient, autrement dit le choix des contextes relationnels et la façon dont ils se les appropriaient. Au cours de l'analyse, une continuité s'est révélée entre ce qui avait été vécu avant la rue et pendant la rue, le vécu infantile pouvant expliquer les similitudes et différences observables dans les logiques relationnelles développées par les jeunes dans la rue. Ces informations peuvent être recoupées avec les résultats d'autres recherches effectuées auprès des jeunes de la rue à Montréal. Parazelli (1997) et Poirier *et al.* (1999) ont souligné l'importance accordée par leurs répondants au contexte relationnel d'origine pour expliquer le choix contraint et les modalités de leur vie de rue. Afin de se donner les moyens de vérifier, d'une part, la pertinence de tels liens en ce qui concerne les jeunes ayant participé à mon enquête et, surtout, si et comment ce vécu infantile influence non seulement l'appropriation de la rue, mais aussi la sortie de la rue, il m'a semblé nécessaire d'élaborer ma propre typologie empirique en associant ces deux aspects, soit le vécu relationnel d'origine et les dynamiques relationnelles développées par la suite.

La typologie que je propose se structure à partir de ce que Parazelli (1997) appelle les « formes de relation parentale », c'est-à-dire des types-idéaux de dynamiques relationnelles identifiables dans les discours des jeunes. Dans l'analyse de cet auteur, ces formes de relation parentale sont associées à ce qu'il nomme des « modes de relation, d'utilisation et d'occupation » des lieux urbains par les jeunes de la rue. Parmi ces trois concepts, je reprends uniquement celui de « mode de relation », les modes d'utilisation et d'occupation des lieux étant moins pertinents pour analyser les dynamiques de reconnaissance comme je propose de le faire. Selon Parazelli (1997, p. xi), le mode de relation « traduit sur le plan cognitif un registre

axiologique composé de valeurs ambivalentes». En fait, cet auteur rend compte du mode selon lequel ces jeunes organisent, de façon paradoxale, leur rapport aux autres et aux lieux. La pertinence d'une telle association des formes de relation parentale et des modes de relations aux autres et aux lieux dans une typologie vient du fait qu'elle donne des repères pour comprendre si, selon le mode de relation qu'il entretient avec la rue et, éventuellement, avec la sortie de la rue, l'individu est plus ou moins attiré par certains lieux et certains contextes relationnels et en quoi cela influence son processus de sortie de la rue.

Le but d'une telle typologie n'était pas de classer les jeunes dans des catégories forcément simplificatrices, qui ne rendraient donc pas compte de la complexité des dynamiques relationnelles, mais, au contraire, de faire émerger les significations sous-jacentes à cette complexité à partir du vécu infantile, qui semblait central dans leurs trajectoires. À ce propos, Schnapper (1999, p. 112-115) distingue le processus de typologisation de celui de la classification. Elle explique que, comme l'analyse sociologique s'élabore à partir d'individus, de groupes ou de situations concrètes, on ne peut échapper à une classification de ceux-ci dans un premier temps, afin d'en dégager les points communs et les divergences. Mais cette classification du matériel récolté (ici, des trajectoires) selon des critères objectifs est destinée à être dépassée, afin de dégager, à partir de ces situations concrètes, les formes d'interaction sociale qui font l'objet de la recherche – ici, les formes de reconnaissance et leurs effets sur la construction identitaire. Ainsi, la méthode typologique a pour objet non pas de classer les personnes, mais plutôt de mettre en évidence la logique des relations abstraites, afin de dégager, à partir du discours des jeunes, le sens des interactions et comportements décrits. La typologie proposée ici ne porte pas sur les personnes, même si leur expérience peut illustrer les types idéaux décrits, mais bien sur des formes de relations qui sont des types idéaux construits par le chercheur pour des fins de compréhension intellectuelle. Paillé et Mucchielli (2003, p. 104) parlent d'un processus de reconstruction, qui consiste en «un effort synthétique d'assemblage signifiant de données relatives à un phénomène». Si les expériences des individus concrets peuvent se rapprocher de ces types idéaux (et c'est ce qui prouve la validité de la typologie), ceux-ci ne se retrouveront jamais à l'état pur dans la réalité, qui est beaucoup plus complexe que cela. Par conséquent, il me semble, à l'instar de Schnapper, que plutôt que d'être réductrice et de réifier la réalité, une typologie des formes et des modes de relation nous permet au contraire d'échapper à la tentation de réification, dans la mesure où elle vise à dépasser les particularismes pour faire ressortir les significations sous-jacentes aux comportements. Mais elle est nécessairement reliée à la réalité concrète qu'elle explique, puisque, comme l'affirment Paillé et Mucchielli (2003, p. 70): «Une théorisation dont seraient absents l'acteur, son monde-vie, son histoire serait une théorisation sans corps, un squelette conceptuel.»

Les données recueillies au fil des entrevues révèlent que dans les contextes familiaux vécus dans l'enfance, les jeunes se sont sentis plus ou moins reconnus. Dans le contexte familial, et surtout durant l'enfance, il s'agit d'une reconnaissance affective. Malgré l'hétérogénéité des histoires de chacun, des similitudes sont apparues dans la façon dont les participants de l'enquête ont vécu leurs relations avec leurs parents. Partant du sentiment de (non-)reconnaissance exprimé par les jeunes interviewés, j'ai repéré sensiblement les mêmes formes de relation parentale que Parazelli (1997), même si je ne me suis pas directement servie de sa typologie pour analyser ce matériel. La typologie que je propose se compose de trois formes de relations parentales, dont la première se décline en deux formes spécifiques : la forme de relation parentale marquée par le rejet, se manifestant sous la forme de négation ou de contrôle; la forme marquée par l'abandon; enfin, la forme marquée par l'incohérence. Comme ces formes constituent des idéaux-types, concernant des relations et non les personnes qui les vivent, des éléments de chacune d'entre elles peuvent apparaître dans toutes les trajectoires. Par ailleurs, ces dynamiques pouvaient être similaires dans la relation du jeune avec ses deux parents (la relation avec un des deux parents étant alors dominante) ou varier selon le parent. Par exemple, un répondant pouvait se sentir dans une relation de rejet avec sa mère alors qu'il ressentait plutôt un abandon de la part de son père.

À chacune des formes de relations parentales, il a été possible d'associer un mode de relation spécifique développé par les jeunes face aux autres et aux lieux. En effet, l'analyse approfondie de toutes les entrevues a permis de dégager des manifestations de ce mode de relation dans la façon dont les jeunes de chaque catégorie ont vécu leur vie de rue. En d'autres termes, il a été possible de voir que l'investissement de différents contextes relationnels dépend du mode de relation privilégié par l'individu et de confirmer que ce mode de relation trouve sa genèse dans les formes de relation parentale vécues durant l'enfance.

En mettant à jour la façon dont les formes de relations parentales vécues durant l'enfance ont structuré les trajectoires de ces jeunes, il ne s'agit aucunement de blâmer les parents, eux-mêmes aux prises avec des difficultés identitaires et sociales liées à la démultiplication et à la déstabilisation des repères normatifs. Comme le souligne Le Breton (2003), dans le contexte actuel d'individualisation du lien social, le rôle des adultes, et particulièrement de la famille, est plus que jamais important, dans leur fonction de transmission normative et d'encadrement affectif de l'adolescent. Toutefois, paradoxalement, alors qu'elle devient le principal vecteur de socialisation, la famille nucléaire n'est pas toujours assez solide pour assumer ce rôle. Renault (2004a) souligne que les effets de ce qu'il appelle

le « processus de la modernisation néo-libérale du social » peuvent se faire ressentir de façon désastreuse dans la famille, premier lieu de fragilisation de l'identité puisque c'est là que s'opèrent les identifications primaires de l'enfant.

Quand les parents sont contraints de mener une vie sociale contredisant ce qu'ils sont et ce qu'ils veulent être, non seulement ils ne peuvent représenter à leurs enfants les normes de la vie sociale que sous une forme inappropriable, mais ils risquent de perdre toute considération pour eux-mêmes, en compliquant par là même la construction des identifications primaires (parentales) et le développement normal du narcissisme (Renault, 2004a, p. 119-120).

Les relations familiales sont donc le lieu où peuvent se manifester ces fragilisations identitaires de la façon la plus évidente et la plus tangible, aussi bien pour nous, observateurs de ces réalités, que pour les jeunes qui les relatent.

Ces résultats confirment et actualisent les résultats de Parazelli (1997), tout en mettant l'accent sur les dynamiques de reconnaissance, plutôt que sur l'appropriation de l'espace, comme l'a fait cet auteur. La typologie que je propose systématise ces liens en fonction du matériel recueilli, afin de se donner les moyens d'observer s'il y a continuité ou rupture dans ces liens lors de la sortie de la rue et en quoi cela permet de mieux comprendre ce qui se joue lors de la sortie de la rue au niveau de la reconnaissance.

Ces formes de relations parentales, qui entraînent des attentes de reconnaissance, structurent des modes de relations spécifiques aux autres et aux lieux. En d'autres termes, j'ai pu observer qu'en fonction des attentes de reconnaissance spécifiques héritées des conditions premières de leur socialisation, les jeunes ont choisi d'investir différents contextes relationnels dans le milieu de la rue et surtout, qu'ils les ont investis de façon différente, c'est-à-dire selon des modes de relation différents.

Par exemple, la plupart d'entre eux ont eu des pratiques de toxicomanie et plusieurs ont investi le milieu punk. Pourtant, les dynamiques qui caractérisaient leur investissement symbolique de ces contextes n'étaient pas les mêmes. Les jeunes qui ont vécu des relations parentales de rejet ont développé, davantage que les autres, des attentes de reconnaissance d'être acceptés tels qu'ils sont, tout en ayant tendance à se rejeter eux-mêmes, dans leurs pratiques associées à la vie de rue. Ceux qui ont vécu un abandon ont surtout affirmé vouloir être reconnus comme indépendants et capables de prendre en charge leur survie, tout en voulant à tout prix être aimés. Enfin, ceux qui ont vécu de l'incohérence ont manifesté de façon plus prononcée un besoin, à la fois, de liberté sans limites et de repères cohérents. Ainsi, en s'appropriant la rue, ces jeunes cherchaient,

paradoxalement, à échapper, mais aussi à reproduire les modes de reconnaissance qu'ils avaient vécus dans leur enfance. À ce sujet, je rejoins Gilbert (2004, p. 349), qui, dans sa recherche auprès des jeunes itinérants à Montréal, a aussi pu observer à quel point ces individus composent de manière active et dynamique avec leur héritage parental, ne faisant pas que reproduire de façon mécanique des schémas relationnels, mais se les appropriant pour essayer de bâtir un rapport plus positif à eux-mêmes.

Encore une fois, l'analyse du discours des jeunes démontre à quel point ceux-ci se montrent dynamiques face à un héritage infantile délétère au point de vue narcissique. Maintenir une image de soi positive fait appel à différentes stratégies, en lien avec la personne propre, l'inscription sociale, les rapports sociaux et les comportements.

Le tableau 3.1 résume la typologie qui a pu être élaborée, articulant formes de relation parentale, attentes de reconnaissance et mode de relation.

TABLEAU 3.1.

Typologie articulant les formes de relations parentales, les attentes de reconnaissance et les modes de relation

Forme de relation parentale	Attentes de reconnaissance	Mode de relation
Rejet (négation ou contrôle)	Être accepté (dans sa différence)	Affirmation/négation de soi
Abandon	Être reconnu comme autonome/être aimé, entouré	Indépendance/dépendance
Incohérence	Stabilité affective, cohérence identitaire, respect de sa liberté	Liberté/captivité

3.2.1. La forme de relation parentale de rejet (négation ou contrôle)

Dans la première catégorie se retrouvent les jeunes qui ont surtout déclaré s'être sentis rejetés dans leurs relations parentales vécues durant l'enfance. Le choix de parler de rejet, plutôt que de domination par exemple, comme le fait Parazelli (1997, p. 317), découle de l'analyse que, dans les trajectoires des jeunes, le rejet pouvait passer par la domination et le contrôle, mais aussi par la négation.

Ce rejet a été ressenti sous deux formes selon les participants à l'enquête. Dans huit cas, ils se sont sentis encombrants pour l'un de leurs parents ou pour les deux. J'ai qualifié cette forme de relation parentale de négation, pour exprimer le sentiment qu'ont ces individus que leur existence même était niée par leurs parents. Dans sept autres cas, les jeunes se sont sentis rejetés à travers une attitude parentale perçue comme du contrôle. Dans les deux cas, le message perçu par l'enfant était « tu n'as pas de valeur » ou « tu as une valeur négative ». Mais dans le premier cas (négation), c'est son existence même qui était remise en question, alors que dans l'autre (contrôle), on lui a fait plutôt comprendre qu'il ne correspondait pas aux attentes des parents. L'attitude des parents était alors comprise comme un contrôle visant une plus grande conformité avec leurs attentes.

Plus précisément, les jeunes ayant vécu de la négation avaient tous du mal à qualifier de relation le rapport qu'ils entretenaient avec leurs parents durant leur enfance, tellement ils s'y sont sentis niés dans ce qu'ils étaient. Ils rapportent que leurs parents leur ont dit ou leur ont fait sentir qu'ils étaient de trop ou qu'ils n'étaient pas désirés. Par exemple, Stéphanie sentait qu'elle représentait pour sa mère le mauvais souvenir d'un viol; Jeff se sentait responsable de la déformation esthétique du ventre de sa mère; André, des disputes entre ses parents. Par conséquent, tout ce que ces jeunes pouvaient être ou faire était dévalorisé. Le rejet des parents s'exprimait par de la violence verbale, psychologique, voire physique: injures, mépris, reproches, refus de s'occuper d'eux, coups, violence sexuelle. Le rejet d'eux-mêmes, et notamment de leur corps, par la violence est interprété par ces jeunes comme une manifestation de non-reconnaissance de ce qu'ils sont. Si leur existence physique au monde, leur propre corps, n'est pas reconnue et respectée, comment pourraient-ils se sentir reconnus dans leur existence morale? Selon Honneth (2002, p. 162), les sévices corporels constituent la forme élémentaire de l'abaissement personnel, car on retire alors à l'individu toute possibilité de disposer librement de son corps. Précisons que cet auteur parle de la violence vécue dans des expériences affectives dont dépend le processus de socialisation. Selon lui, ce qui est nié à travers la violence vécue dans ces contextes, c'est la capacité même du sujet à disposer librement de son propre corps.

L'intégration d'ordre physique et moral est pour ainsi dire remise en cause de l'extérieur, de sorte que la forme la plus élémentaire du rapport pratique à soi, la confiance en soi-même, se trouve détruite pour longtemps (*ibid.*, p. 163).

Pour deux jeunes, le sentiment de rejet était accentué par le fait que leur frère ou sœur faisait l'objet de beaucoup d'attention et de bienveillance de la part de leurs parents. Cette attitude perçue comme inégalitaire de la part des parents renforçait le sentiment de ces enfants de ne pas avoir leur place dans leur famille.

Marqués eux aussi par une histoire de rejet, les jeunes ayant vécu des relations parentales caractérisées par le contrôle se sont sentis étouffés par une relation parentale contrôlante. Ces enfants avaient l'impression, non pas d'être un fardeau encombrant, mais de ne pas être à la hauteur des attentes de leurs parents. Dans ce cas, ce qui est reproché à l'enfant, ce n'est pas d'exister, mais de n'être pas ce que son parent aurait voulu qu'il soit. Ce n'est pas le fait qu'il existe qui est reconnu négativement, mais le fait qu'il n'est pas conforme à l'image idéale que son parent se fait de lui. Ainsi, tout écart aux attentes des parents est sanctionné par une attitude autoritaire et contrôlante. La spécificité de ces jeunes, leur façon de s'habiller, leurs préférences culturelles, leur façon d'exprimer leur féminité/masculinité ou encore leurs choix en matière d'amitié et de relations amoureuses étaient jugés négativement par leurs parents, qui adoptaient souvent un mode de vie dans lequel le jeune ne se reconnaissait pas. Par exemple, plusieurs jeunes ont manifesté relativement tôt leur préférence pour le style vestimentaire punk, qualifiant au contraire le style de leur parent de très *straight*. Parfois, le contrôle parental s'apparentait à de la surprotection, laissant peu d'espace aux expérimentations du jeune, essentielles à la période de l'adolescence, comme nous l'avons vu. Pour trois jeunes, le contrôle parental s'est exprimé sous forme de violence physique et même parfois de manipulation.

Même si ces jeunes ont du mal à qualifier ces rapports de « relation », il s'est tout de même transmis quelque chose dans ces contextes relationnels. Ce n'est pas que les jeunes n'ont pas eu de relations avec leurs parents, mais ce contexte relationnel leur a procuré le sentiment d'être rejetés. Toutefois, ils expliquent qu'ils n'ont pas pu se sentir reconnus dans un tel contexte relationnel, car ce qui leur était transmis, c'était l'attribution d'une valeur négative à leur existence, à leur identité. Les jeunes qui ont vécu des relations parentales de négation se sont sentis de trop dans la vie de leurs parents. Ceux qui ont vécu des relations parentales de contrôle se sont vu attribuer une identité négative, car ils ne correspondaient pas à ce que leurs parents attendaient d'eux. Par exemple, Marie n'était ni la poupée, ni le garçon tant désirés par sa mère, Claire ne pouvait pas jouer le rôle de femme pour son père, etc.

On peut faire le parallèle avec ce que Renault (2004a, p. 117) nomme la « domination culturelle », mais que l'on transposerait à la sphère affective, plutôt que sociale, comme le fait l'auteur. Celui-ci définit cette domination culturelle par l'imposition d'une image dépréciée de soi-même : « L'identité n'est pas alors niée en tant que représentation de sa propre spécificité, elle est niée en tant que représentation de sa propre valeur. Le problème n'est pas qu'elle est ignorée, c'est au contraire qu'elle est reconnue, mais reconnue comme signe d'infériorité. »

On comprend qu'à partir de cette expérience de ce qu'on pourrait nommer, avec Renault, la « méconnaissance », qui mène à un sentiment de mépris, se développent chez ces jeunes des attentes d'une reconnaissance de leur valeur propre, afin qu'ils puissent développer un rapport positif à eux-mêmes et attribuer un sens à leur existence. C'est ce qui les a poussés à s'approprier la rue.

Ainsi, cette forme de relation parentale structure un mode de relation caractérisé par des dynamiques paradoxales d'affirmation et de négation de soi qui peuvent s'observer dans leur mode de relation à la rue. En effet, les informations que ces jeunes ont données à propos de leur vécu de rue permet de voir qu'ils se sont approprié la rue en tentant d'échapper au risque d'inexistence dans leur milieu familial, mais qu'ils ont toutefois eu tendance à reproduire des dynamiques relationnelles d'autodestruction ou de négation de soi. Pour les jeunes ayant vécu ce rejet sous forme de négation, la vie de rue a été l'occasion d'extérioriser la douleur du rejet parental par des pratiques d'autodestruction et de négation de leur identité, tout en cherchant à se soustraire à cette douleur par des pratiques visant à anesthésier leurs émotions. Pour ceux qui ont plutôt vécu des relations de contrôle parental, la rue représentait surtout un espace de liberté, de plaisir, d'évasion et de contestation qui leur permettait de s'affirmer dans leur différence. Mais chez eux aussi, on retrouve des dynamiques de négation de soi, notamment dans une quête de normalité (conformité aux attentes parentales) contraire à leurs aspirations de différence.

3.2.2. La forme de relation parentale d'abandon

Six répondantes (uniquement des femmes) m'ont fait part de leur sentiment d'avoir été abandonnées par l'un de leurs parents ou par les deux durant leur enfance. Elles n'ont pas pu compter sur ce ou ces parents, absents physiquement de leur vie, soit parce qu'ils étaient décédés, soit parce qu'ils ne pouvaient ou ne voulaient pas donner de signe de vie à leur enfant. Ces répondantes ont souvent vécu plusieurs placements en institution ou en famille d'accueil. L'interprétation qu'elles ont faite de l'attitude de leurs parents est qu'elles ne pouvaient pas compter sur leur soutien et devaient se débrouiller seules pour prendre en charge leur survie.

Obligées de prendre elles-mêmes en charge leur survie, ces jeunes se sont approprié la rue, non sans y reproduire des dynamiques de dépendance affective liées au vide laissé par l'absence de leurs parents. En d'autres termes, à partir de leur héritage parental, elles ont développé un mode de relation caractérisé à la fois par l'indépendance et la dépendance. C'est à la lumière de ce mode de relation qu'on peut comprendre le sens de leurs pratiques dans la rue. Elles cherchaient à assurer leur prise en charge de

façon autonome de leur propre survie (indépendance), tout en se perdant parfois dans des relations fusionnelles à l'autre (ou à la drogue), leur donnant l'illusion de pouvoir y retrouver la famille qu'elles n'avaient jamais eue.

3.2.3. La forme de relation parentale d'incohérence

Les dix jeunes regroupés dans cette catégorie ont affirmé avoir perçu l'attitude de l'un de leurs parents ou des deux comme incohérente ou contradictoire. Dans tous les cas, il s'agit de relations maternelles et dans quatre cas, l'incohérence concerne la relation avec leurs deux parents. Dans ces cas, les parents n'étaient pas absents ou dominants, mais, bien que présents, ils n'assumaient que partiellement leur rôle parental, ou alors l'assumaient d'une façon qui pouvait paraître contradictoire avec les autres références sociales et identitaires de ces jeunes. Pour ces enfants, l'autorité parentale était difficilement crédible, car les limites imposées n'avaient pas de sens ou variaient au gré de l'humeur des parents.

Le cas de la relation maternelle de Sandra illustre bien cette incohérence. Ce n'est pas que sa mère fût absente ou violente, mais cette jeune femme avait l'impression qu'elle avait des priorités incongrues dans sa façon d'exercer son rôle parental. Par exemple, Sandra explique que sa mère exigeait d'elle qu'elle aille à l'école, mais ne s'intéressait pas à ce qu'elle y faisait; elle lui donnait assez de vêtements et de nourriture et l'empêchait de jouer dans des endroits potentiellement dangereux, mais elle ne lui transmettait pas d'amour. En disant que sa mère ne l'a pas reconnue en tant qu'enfant, Sandra exprime son sentiment qu'elle n'a pas joué son rôle de mère à son égard. La relation paternelle de Vincent est un autre exemple. Ce jeune explique que son père lui fournissait des informations contradictoires. Par exemple, il lui disait qu'il l'aimait, mais n'essayait jamais de le voir; il lui faisait des promesses qu'il ne tenait jamais, ou encore, il se contredisait. Vincent interprète cette absence de fiabilité comme un manque de respect de la part de son père à son égard. Chez Valentine, le sentiment d'incohérence ne provenait pas directement de l'attitude de ses parents, mais plutôt d'un décalage entre les valeurs familiales et celles des autres instances de socialisation qu'elle a connues.

Ni vraiment rejetés, ni complètement abandonnés, ces jeunes n'ont toutefois pas perçu une reconnaissance suffisante au sein de leurs relations parentales, caractérisées, chacune à sa manière, par une incohérence difficile à saisir. Comme l'a aussi constaté Gilbert, l'impossibilité de saisir les contours d'une autorité parentale défaillante renvoie à l'impossibilité de se situer soi-même et crée un manque qui accompagne ces jeunes dans la suite de leur trajectoire, «comme s'il s'agissait de quelque chose de fondamental, qui devrait être expliqué, dont la signification se fait attendre» (Gilbert, 2004, p. 332). C'est pourquoi ces jeunes sont partis dans la rue,

en quête de repères plus cohérents pour donner un sens à leur existence sociale. Ainsi, même s'il leur était difficile de donner un sens à l'autorité parentale, ils ont développé un certain attachement à ce contexte relationnel, parce qu'il constituait leur premier modèle de relations aux autres. Même s'il était incohérent, ce contexte familial n'était pas vide de toute transmission symbolique. Il a permis aux jeunes d'intérioriser des valeurs sociales, mais celles-ci sont marquées par l'incohérence, par la contradiction, autrement dit par le non-respect des limites sociales. Les valeurs transmises dans un tel contexte de socialisation se rapportent à la transgression liée à un désir de liberté sociale qui semble sans limites (Parazelli, 1997). En effet, dans un contexte familial marqué par l'incohérence, les jeunes se sentaient libres d'élaborer leurs propres normes, puisque tout était permis. Mais en même temps, rien n'était permis, puisque ce qui est permis aujourd'hui pourrait ne plus l'être demain ou alors, ce qui est permis dans le contexte familial ne l'est pas ailleurs ou inversement. Ainsi, leur désir de liberté sociale semblait toujours compromis par le sentiment d'être captifs de limites qu'ils ne pouvaient saisir, car elles leur apparaissaient défier toute logique.

C'est pourquoi ils ont développé un mode de relation aux autres et aux lieux caractérisé à la fois par la liberté et la captivité. C'est sur ce mode qu'ils se sont approprié la rue. En effet, fuyant la captivité d'un milieu familial incohérent, ils ont investi la rue en espérant surtout y trouver davantage de repères pour construire leur identité, tout ayant la possibilité d'y retrouver les conditions d'une liberté sans limites, telle qu'ils l'avaient connue dans leur enfance. C'est pourquoi on retrouve chez ces jeunes, davantage que chez les autres, des pratiques à haut risque, visant à tester les limites de leur existence.

Les relations de ces jeunes aux autres étaient marquées par la recherche de limites leur procurant la stabilité affective qu'ils n'ont pas pu trouver dans leur milieu familial. Ayant hérité d'une identité morcelée et contradictoire, ils ont investi des contextes relationnels de façon à « recoller les morceaux à leur manière en un tout plus cohérent », pour reprendre l'expression de Parazelli (1997, p. 220). Mais ils restaient en même temps attirés par les lieux et les contextes relationnels permettant une grande liberté à travers des limites sociales floues, qui leur donnaient la possibilité d'expérimenter et de recréer les conditions premières de leur socialisation, afin de poursuivre leur construction identitaire. Ainsi, les contextes relationnels investis étaient paradoxalement significatifs pour ces jeunes, à la fois parce qu'ils s'y sentaient reconnus dans leur désir de liberté sans limite et parce qu'ils pensaient y trouver la satisfaction de leur quête de limites. Au cours des entretiens, ces jeunes ont relaté leur difficulté de s'approprier une identité morcelée. Les lieux urbains associés à la rue les attiraient, parce qu'ils

espéraient y trouver des repères plus clairs pour s'identifier. Ces dynamiques de liberté et de captivité s'expriment de façon très hétérogène. Il faut noter aussi que cette catégorie est celle qui rassemble le plus grand nombre de participants de l'enquête, ce qui peut aussi expliquer la plus grande hétérogénéité des trajectoires, comparativement aux autres catégories.

3.2.4. Relations parentales et attentes de reconnaissance

Bien que précaires et peu à même de fournir au jeune une reconnaissance suffisante, ces formes de relations ne sont toutefois pas vides de toute transmission sociale et identitaire. Cependant, cet héritage, ces repères qui ont été transmis à ces jeunes ne font pas suffisamment sens pour qu'ils parviennent à organiser leur rapport au monde. C'est pourquoi les jeunes rencontrés ont tous choisi la rue comme référence, parce qu'ils y voyaient l'occasion d'échapper à ces formes de relations parentales insatisfaisantes et d'investir des contextes relationnels dans lesquels ils pouvaient se sentir davantage reconnus. En d'autres termes, à partir de ces formes de relations parentales, ils ont développé des attentes de reconnaissance spécifiques (être accepté, être aimé, donner un sens à son identité éclatée). En fonction de ces dernières, ils ont choisi d'investir différents contextes relationnels dans le milieu de la rue et surtout, ils les ont investis de façon différente, soit selon des modes de relation différents, mais toujours paradoxaux (affirmation/négation de soi, indépendance/dépendance, liberté/captivité).

Cette typologie confirme, comme l'a démontré Parazelli (1997), que le vécu familial durant l'enfance influence lourdement l'appropriation de la rue par les jeunes, selon des modes de relation spécifiques structurés par ces formes de relation parentale vécues durant l'enfance. Elle montre qu'à partir des formes de relation parentale vécues durant l'enfance, les jeunes ont développé des modes de relation spécifiques à soi et aux autres, qui ont caractérisé leur appropriation de la rue. Ne se sentant pas assez reconnus dans leur milieu familial d'origine, les jeunes ont investi la rue dans une quête paradoxale de reconnaissance. En d'autres termes, le désir de satisfaire leurs attentes de reconnaissance les a poussés à investir les lieux, les contextes relationnels et les pratiques qui sont liés au milieu de la rue, selon des modes de relation spécifiques, associés à la forme de relation parentale vécue durant l'enfance.

Le tableau 3.2 illustre la façon dont cette typologie permet de comprendre le sens des pratiques développées par les jeunes dans la rue.

TABEAU 3.2.
Attentes de reconnaissance et modes de relation à la rue
selon les formes de relation parentale vécues durant l'enfance

Forme de relation parentale	Négation	Contrôle	Abandon	Incohérence
Attentes de reconnaissance	Que son existence soit reconnue, exister	Être accepté dans sa différence, être libre	Être reconnu comme autonome/être aimé, entouré	Stabilité affective, cohérence identitaire, respect de sa liberté
Modes de relation à la rue	Affirmation de soi : affirmer son existence Négation de soi : ne plus exister, disparaître, s'absenter, nier son identité, se détruire	Affirmation de soi : s'affirmer comme différent Négation de soi : chercher à être accepté en se conformant aux attentes (désir de normalité)	Indépendance : prendre en charge sa survie et sa socialisation Dépendance : dépendance affective, fusion	Liberté : pouvoir s'approprier ses actes Captivité : recherche de repères/limites
Prégnances des lieux urbains	Déchéance, destruction, exclusion	Liberté, créativité, contestation	Intimité/changement social, autonomie, connaissance	Liberté, absence de règles, aventure, combat

Sens des contextes relationnels investis

Pairs (et couple): trahison, rejet	Groupe de pairs: amusement, plaisir, jeu	Dépendance affective/ fusion familiale (groupe de pairs, couple)	Groupe de pairs: authenticité
Intervenants et ressource: possibilité de reconnaissance par un adulte	Relations amoureuses: reconnaissance de la différence		Relations amoureuses: incohérence et/ou stabilité
	Intervenants: autorité non crédible (contrôle)		Intervenants: autorité non crédible

Sens des pratiques associées à la rue

Destruction de soi, « ne plus être » (consommation importante, anesthésiante, destructive, désordonnée ou excessive, prostitution)	Plaisir et détente, révolte (consommation modérée et festive, engagement militant)/ désir de normalité	Fusion rassurante/ exploration socialisante/ changement social (consommation intime et fusionnelle, engagement militant)	Prise de risque, jeu avec la mort (consommation de psychotropes, sexualité à risque, prostitution, etc.)
--	--	---	---

Trajectoire géographique

Fuite, errance	Recherche de liberté	Regroupement fusionnel/ trajectoire autonome	Mouvement continu en quête de repères ponctué de repères stables
----------------	----------------------	---	--

Cette typologie, croisée avec les formes de reconnaissance développées par Honneth, m'a servi de grille pour analyser ce qui se joue au niveau identitaire dans les différents contextes relationnels identifiés comme significatifs par les jeunes pour leur sortie de la rue. Dans la suite de cet ouvrage, j'aimerais démontrer qu'il influence non seulement l'appropriation de la rue, mais aussi le processus de sortie de la rue. En d'autres termes, je montrerai comment la position identitaire héritée des parents fait l'objet d'une réappropriation par le jeune lorsqu'il va dans la rue, mais aussi qu'il renégocie cette position lors de sa sortie de la rue. Mon hypothèse est que dans ce processus, la reconnaissance viserait à confirmer une image assez positive de soi-même pour attester que son existence en vaut la peine et stabiliser sa position identitaire. Pour que cette position identitaire puisse être cohérente, la demande de reconnaissance porte à la fois sur le vécu de rue et sur la nouvelle position identitaire que le jeune élabore à partir de cette expérience.

Afin de faciliter la lecture, dans la suite de cet ouvrage, les formes de relation parentale identifiées dans la typologie présentée ci-dessus sont illustrées par des exemples concrets des relations vécues par les jeunes. Or, ces illustrations mettent en évidence des tendances plus marquées, des registres prépondérants dans les relations décrites, laissant parfois dans l'ombre toutes les nuances associées aux contextes réels d'interaction humaine, où peuvent intervenir à la fois des dynamiques de rejet, d'abandon et d'incohérence, mais à des degrés différents et avec une signification variable d'un individu à l'autre. Par ailleurs, il ne s'agit pas de confondre ces formes de relations avec les personnes qui les vivent, qui, elles, composent avec cet héritage parental, changent, font différentes expériences et se repositionnent, ce qui peut avoir pour conséquence une modification des formes de relations au cours du temps.

3.3. LES CONTEXTES DE RECONNAISSANCE SIGNIFICATIFS DANS LA SORTIE DE LA RUE

Cette typologie confirme, pour les personnes rencontrées dans le cadre de cette enquête, les résultats de Parazelli (1997), qui a montré que le vécu familial durant l'enfance influence lourdement l'appropriation de la rue par les jeunes, dans des modes de relation spécifiques structurés par ces formes de relation parentale vécues durant l'enfance. La recherche présentée dans le présent ouvrage vise à démontrer qu'il influence aussi le processus de sortie de la rue. En d'autres termes, je tenterai de montrer comment la position identitaire héritée des parents ferait non seulement l'objet d'une réappropriation par le jeune lorsqu'il va dans la rue, mais aussi qu'il la renégocierait lors de sa sortie de la rue. Mon hypothèse est que dans ce processus, la reconnaissance viserait à confirmer une image

assez positive de soi-même pour attester que son existence en vaut la peine et stabiliser sa position identitaire. Pour que cette position identitaire puisse être cohérente, la demande de reconnaissance porte à la fois sur le vécu de rue et sur la nouvelle position identitaire que le jeune élabore à partir de cette expérience.

L'analyse des résultats qui suit (chapitre 4) vise à vérifier si les conditions de reconnaissance vécues dans le contexte familial d'origine exercent une influence majeure sur les attentes de reconnaissance qui structurent le processus identitaire à l'œuvre non seulement dans l'appropriation de la rue, mais aussi dans la sortie de la rue. Ainsi, les individus seraient tous en quête de reconnaissance, mais leurs attentes de reconnaissance s'exprimeraient dans des registres prépondérants différents, selon les formes de reconnaissance vécues durant l'enfance. Les attentes s'élaborent toujours à partir d'un possible connu ou du moins entrevu. On n'attend pas une chose dont on ne soupçonne même pas l'existence. Or, ce qui semble possible est modelé par un vécu, une expérience du monde extérieur qui permet à chacun d'imaginer ce qu'il peut attendre de ce dernier. Ainsi, l'expérience première de la reconnaissance (ou de la non-reconnaissance) détermine en grande partie les attentes de reconnaissance spécifiques de chacun, comme l'explique Renault :

Le désir de reconnaissance n'existe jamais à l'état pur, mais toujours sous les formes déterminées qui lui sont conférées par la reconnaissance ou le mépris social; il peut conduire à des comportements dont la signification politique est d'une grande diversité (Renault, 2004a, p. 116).

Dans cette perspective, les manifestations de reconnaissance perçues de la part de ses parents permettraient à l'enfant de voir son élaboration identitaire confirmée, de façon plus ou moins satisfaisante. Les personnes rencontrées ont toutes vécu des relations parentales dans lesquelles les manifestations de reconnaissance ont été perçues comme négatives ou partielles. Dans de tels contextes, elles ne se sont pas senties reconnues ou partiellement reconnues. Dit autrement, leurs attentes de reconnaissance n'ont pas été comblées ou ne l'ont été que partiellement. Par conséquent, elles ont hérité de leur expérience de socialisation infantile des attentes de reconnaissance non (ou partiellement) comblées, qu'elles ont essayé de satisfaire, afin de pouvoir construire leur identité. Toutefois, pour la plupart, ces formes de reconnaissance originelles constituaient la seule façon qu'elles connaissaient d'attribuer une valeur à leur existence, même s'il s'agit d'une valeur négative. Ainsi, paradoxalement, elles ont été tentées, tout au long de leur trajectoire, à la fois d'échapper à ces modes de reconnaissance vécus dans leur enfance, mais aussi de les reproduire.

Dans la rue, les jeunes rencontrés ont donc été attirés par des contextes relationnels qui pouvaient combler leurs attentes de reconnaissance insatisfaites dans le milieu familial et essayer de se bricoler, avec les moyens

dont ils disposaient, un cadre pour compléter leur socialisation. Or, les contextes relationnels investis étaient aussi significatifs pour eux, parce qu'ils pouvaient y recréer les dynamiques identitaires qu'ils avaient connues dans le milieu familial et retrouver dans le milieu de la rue des éléments symboliques de leur socialisation. Ainsi, en investissant des contextes relationnels plus ou moins reliés au milieu de la rue, ils ont trouvé des manifestations de reconnaissance suffisante, partielle ou négative.

Certains jeunes ont trouvé, lors de leur sortie de la rue, une reconnaissance satisfaisante auprès d'un de leurs parents ou des deux. D'autres n'ont cependant pas trouvé au sein de leur famille une réponse satisfaisante à leurs attentes de reconnaissance. Ils ont donc investi d'autres contextes relationnels pouvant répondre à ces attentes, ou redéfini leurs relations au sein de contextes relationnels déjà investis auparavant, mais réinvestis d'un sens nouveau lors du repositionnement identitaire. Afin d'analyser précisément comment ces contextes relationnels ont pu ou non répondre à leurs attentes de reconnaissance, je me suis servie de la typologie des formes de reconnaissance proposée par Honneth (2002). Même si ces dernières sont intriquées de façon complexe dans la réalité des interactions concrètes, il a été possible de distinguer des contextes relationnels où se jouaient davantage des enjeux de reconnaissance affective, sociale ou juridique. Ces contextes sont brièvement décrits ici, avant d'être analysés au sein des trajectoires des jeunes rencontrés, au chapitre 4.

3.3.1. Être reconnu sur le plan affectif, si possible renouer avec sa famille

Même si les personnes rencontrées se sont approprié des lieux urbains dans le but de fuir un milieu familial où elles ne se sentaient pas assez reconnues, cela ne les a pas empêchées de garder des contacts avec leur famille durant leur vie de rue. Ces liens étaient plus ou moins proches selon les jeunes, allant de contacts téléphoniques ou écrits réguliers, voire des rencontres face à face, à une rupture totale des contacts directs. Or, même si, en apparence, certains jeunes n'entretenaient plus aucun lien avec leurs parents, ils m'ont tous confié y penser relativement souvent durant leur vie de rue, ce qui témoigne de la présence d'une relation avec le milieu familial, même si elle ne se matérialisait pas dans des contacts physiques⁷.

7. Ces données rejoignent celles de Roy *et al.* (2005, p.12), qui ont effectué une recherche longitudinale auprès de 860 jeunes de la rue à Montréal (voir le chapitre 1). La grande majorité des jeunes qu'ils ont rencontrés avaient eu des contacts avec leur mère (88%) ou leur père (72%) (dans les cas où ceux-ci étaient vivants) dans les six mois précédant leur entrée dans l'étude et plus de la moitié d'entre eux ont qualifié ces contacts de (très) bons. Des données similaires se retrouvent au niveau national, selon la recherche de l'ASPC (2006, p. 13).

D'ailleurs, tous les jeunes qui en avaient la possibilité ont (re)pris contact avec leurs parents lorsqu'ils sont sortis de la rue. Cette importance de la famille et en particulier du retour vers les parents dans les moments de crise a également été observée par d'autres auteurs dans le cadre de processus de sortie de la toxicomanie (Castel, 1998, p. 167) ou des trajectoires de rue (Poirier *et al.*, 1999; Hurtubise *et al.*, 2000). Paradoxalement, même si les jeunes que j'ai rencontrés ont fui leur milieu familial pour aller chercher ailleurs une reconnaissance qu'ils ne pouvaient obtenir de leurs parents, la reconnaissance parentale semble être demeurée un désir fondamental qui a les accompagnés durant leur vie de rue et leur processus de sortie. C'est comme si, afin de réparer la blessure affective vécue durant l'enfance ou l'adolescence, ils ne pouvaient faire autrement que de tenter de « réparer » leurs conditions d'origine en obtenant une reconnaissance suffisante de la part de leurs parents. Dans le même sens, Gilbert (2004, p. 260) interprète plusieurs pratiques de ces jeunes (consommation, vol des parents, prostitution, etc.) comme un appel de limites, comme si, par ce biais, ces jeunes demandaient à leurs parents de jouer leur rôle de porteurs d'autorité. Ces attentes peuvent paraître paradoxales, puisque c'est souvent pour fuir cette autorité parentale paraître paradoxales, puisque c'est souvent pour fuir cette autorité parentale, qui apparaissait lacunaire, incohérente ou injustifiée, que ces jeunes sont partis dans la rue. Mais la chercheuse explique qu'il s'agit là de la demande d'un nouveau cadre, plus cohérent ou plus acceptable, d'autant plus que souvent, comme nous le verrons aussi, le séjour dans la rue a amené le jeune lui-même à se repositionner dans la lignée familiale.

En d'autres termes, une relation se caractérise par son dynamisme et elle peut se transformer avec le temps et les différents événements susceptibles de modifier le contexte relationnel, à commencer par le départ du jeune dans la rue. Ainsi, les formes de relation parentale décrites dans ma typologie ont pu demeurer les mêmes durant la vie et la sortie de la rue, mais elles ont pu aussi subir un déplacement, modifiant par conséquent le contexte relationnel familial. Cependant, dans le cas des relations parentales d'abandon, une transformation de la relation est rarement possible, car l'abandon est lié à des faits souvent irrémédiables, tels que le décès, la maladie ou encore la disparition du ou des parents. Mis à part ces cas de figure et malgré l'hétérogénéité des trajectoires, des constances dans les (non-)transformations des formes de relation parentale au cours du temps ont pu être identifiées, en lien avec la forme de relation parentale vécue durant l'enfance. Mais ces transformations correspondaient davantage à des tendances qu'à des transformations radicales, les relations parentales à la sortie de la rue s'inscrivant dans une histoire familiale qui demeurerait marquée par ce qui s'était passé aux origines de la relation. Néanmoins, dans les cas où une transformation a pu être observée, le jeune sentait que le contexte familial s'était assez modifié pour qu'il perçoive une reconnaissance ne lui renvoyant plus uniquement une image négative de lui-même,

mais surtout une image qui pouvait être plus ou moins positive. Nous verrons en détail au chapitre 4 la nature de ces transformations et leur impact sur les processus de sortie de la rue.

Or, dans la plupart des cas, aucune modification n'a pu être observée dans la relation parentale, et les jeunes ont donc dû chercher des manifestations de reconnaissance dans d'autres contextes relationnels, comme au sein du groupe de pairs ou auprès d'adultes faisant office de figures parentales, comme un intervenant social, une professeure, une voisine, une marraine ou un oncle, un parrain des Narcotiques anonymes, voire des figures plus ambiguës, un *sugar daddy*⁸ par exemple.

3.3.2. Trouver une reconnaissance dans la spiritualité

D'autres ont trouvé dans le développement de formes de religiosité une façon de combler leurs attentes de reconnaissance affective. L'émergence aussi claire de la thématique religieuse au cours d'entretiens portant sur la reconnaissance et la sortie de la rue a tout d'abord été une surprise. Puis, rapidement, cette thématique a paru prendre logiquement place dans les dynamiques de reconstruction de sens et de recomposition de repères qui accompagnent le processus de repositionnement identitaire. Comme l'expliquent Lemieux et ses collaborateurs (Lemieux et Millot, 1992), le religieux n'échappe pas à la nécessité d'une réappropriation et d'une recomposition personnelles, face au processus actuel d'individualisation du lien social⁹, qui pousse chacun à se réaliser de façon autonome. Dans ce contexte, le sens des institutions religieuses traditionnelles, qui jouaient un rôle de lien communautaire à partir de la notion d'autorité, s'atténue. Le religieux, relégué au privé, n'est plus intégré comme un tout cohérent crédible parce qu'il est transmis par une autorité, mais il se recompose de façon individuelle en fonction de sa capacité à donner un sens aux événements de la vie et en fonction des expériences personnelles vécues (Lemieux, 2003, p. 20). Or, à partir d'une recherche effectuée dans les années 1990 sur l'imaginaire religieux des Québécois, Lemieux et son équipe nuancent le concept de « religion à la carte » (Bibby, 1988, cité par Lemieux, 2003, p. 19). Ils expliquent que si les individus empruntent effectivement des éléments à différents registres religieux, afin de satisfaire leurs besoins à leur goût, ces différentes expériences religieuses s'intègrent dans une quête à long terme, construisant (« bricolant ») progressivement

8. Homme, souvent beaucoup plus âgé, qui entretient un-e jeune en échange de ses services sexuels.

9. Processus que Lemieux (2003), reprenant le titre du dossier thématique dans lequel s'insère son article, qualifie de « fragmentation du social ».

ce que Lemieux (2003) appelle un « itinéraire de sens ». Malgré des apparences d'éclatement – par exemple, lorsque les individus mélangent des référents de la religion catholique traditionnelle (Dieu, la sainte Vierge, la résurrection, etc.) avec des référents d'autres religions ou systèmes de croyances (la réincarnation, les forces naturelles, l'astrologie, etc.) –, cet itinéraire possède une cohérence pour celui qui le construit, en lien avec la considération que chacun a de ses besoins, tels qu'ils sont affectés par les événements de la vie. Selon Lemieux (2003, p. 26), ces itinéraires sont jalonnés de moments de relecture ou de recomposition de l'histoire personnelle, moments associés à des expériences de rupture qui inaugurent un nouveau rapport à l'environnement, ce que j'ai appelé un « repositionnement identitaire ». Il apparaît alors logique que la sortie de la rue ait constitué, pour certains des jeunes, l'occasion d'une redéfinition ou d'une affirmation de leur système de croyances personnelles, puisque, comme le dit Lemieux (Lemieux et Millot, 1992, p. 64) : « Les croyances [...] reflètent pour l'individu l'affirmation de sa place dans la société et dans l'univers. Elles renvoient à une production d'identité, à une inscription du sujet par rapport “aux autres” et par rapport “à l'autre”. »

Ainsi, les croyances des individus peuvent être rattachées à quatre idéaux-types qui s'organisent en deux axes : un axe « religieux-cosmique », dans lequel la vision du monde s'organise autour d'une réalité extérieure à l'être humain, transcendante dans le pôle « religieux » (croyances principalement judéo-chrétiennes) et immanente dans le pôle « cosmique » (force régénératrice de la nature, caractère inéluctable du destin personnel, signifiants inspirés de la science-fiction ou de la magie, etc.). Dans le deuxième axe, l'axe « social-moi », la vision du monde s'articule plutôt autour de la subjectivité de l'individu, qui se conçoit comme acteur de l'histoire.

En ce sens, le rapport au religieux¹⁰ peut être compris comme un contexte relationnel où est perçue une reconnaissance plutôt affective, dans un rapport intime à un dieu, une puissance supérieure, une énergie naturelle ou encore soi-même, mais qui s'inscrit aussi dans des dynamiques relationnelles d'ordre social et même juridique. Dans l'analyse des quatre trajectoires présentées au chapitre 4, la grille d'analyse proposée par Lemieux et Millot servira à catégoriser les références religieuses sollicitées par les jeunes rencontrés, tout en faisant le lien avec leurs attentes de reconnaissance.

10. À la différence de l'approche des sciences des religions de Lemieux et Millot (1992, p. 64), qui considèrent comme religieux tout ce qui a trait à un cadre de références permettant à l'être humain de se situer dans l'existence, l'approche interactionniste adoptée m'amène à distinguer, à l'intérieur des références identitaires mobilisées par les individus, les signifiants explicitement associés à une forme de religiosité ou énoncés en termes de croyances par les jeunes.

3.3.3. Être reconnu sur le plan social

Sortir de la rue, c'est non seulement prendre sa place au sein de contextes relationnels affectifs, mais aussi s'approprier une nouvelle place au sein de la société, place qui est renforcée par les manifestations de reconnaissance, à un niveau relationnel, à des institutions sociales plutôt qu'à des personnes concrètes, bien que ces institutions prennent toujours corps dans une ou des personnes (un employeur, un professeur, un propriétaire de logement, un médecin, un intervenant, les voisins, les collègues de travail, etc.). Comme nous l'avons vu, selon Honneth (2002), la reconnaissance sociale correspond à la confirmation que l'individu participe, par ses qualités spécifiques, à la collectivité d'une façon qui est reconnue socialement.

Honneth explique que ce médium de reconnaissance sociale varie historiquement, selon le système culturel de chaque société. Dans les sociétés occidentales modernes, l'un des principaux médiums de cette reconnaissance sociale est le travail salarié. Mais il n'est pas le seul, ou peut-être pas de la même façon, dans le contexte actuel où un nouveau système de valeurs, que certains appellent postmoderne, est en train de prendre place (Zoll, 1992; Bajoit, 2005; Mercure et Vultur, 2010). Il n'est donc pas étonnant d'observer que pour plusieurs jeunes, la reconnaissance passe par l'appropriation d'une place au sein (ou en périphérie) du marché du travail ou dans le milieu scolaire. Cela n'en empêche pas certains de rechercher aussi, ou de manière alternative, une reconnaissance sociale plutôt par l'affirmation prenant la forme d'un rôle parental, de l'expression artistique ou de la revendication militante. Pour d'autres encore, la reconnaissance sociale de leur incapacité à travailler légitime l'appropriation d'une position de bénéficiaire de prestations sociales. Ce peut être aussi tout cela en même temps, car souvent, la sortie de la rue passe par l'investissement de différents contextes relationnels et l'appropriation de plusieurs rôles sociaux. S'il est vrai que le travail salarié semble être, aux yeux de plusieurs jeunes, le « grand intégrateur » par excellence, pour reprendre l'expression de Barel (1990), le marché du travail n'est pas le seul milieu perçu comme source de reconnaissance sociale potentielle d'une part, et, d'autre part, la sortie de la rue ne correspond pas forcément, ou du moins pas exclusivement, à l'obtention d'un emploi stable. Sur ces deux plans, la réalité des jeunes rencontrés s'inscrit dans la réalité bien plus large du rapport au travail de la jeunesse contemporaine. De nombreuses recherches démontrent que les jeunes sont confrontés à des difficultés d'insertion professionnelle et qu'ils vivent bien souvent des situations précaires au niveau de l'emploi, que ce soit en France (Gauthier et Roulleau-Berger, 2001; Vultur et Mercure, 2011), en Allemagne (Zoll, 1992, 2001), en Belgique (Bajoit, 2005) ou au Canada (Trottier, 2000; Grell, 2001, 2002). Ainsi, il est indéniable que l'insertion professionnelle se modifie et

s'éclate en plusieurs formes, dans un continuum entre une sécurité de l'emploi garantie et diverses formes de précarité professionnelle. En effet, il est maintenant rare que l'insertion des jeunes sur le marché du travail prenne la forme de l'obtention d'un emploi stable à durée indéterminée; bien plus souvent, il s'agit d'un travail à contrat, à durée déterminée, sur appel, etc. Or, si certains auteurs annoncent l'affaiblissement de la fonction intégratrice du travail en raison du déclin du travail salarié dans les sociétés occidentales (Gorz, 1997), plusieurs recherches semblent nuancer cette thèse (Mercure et Vultur, 2010; Meda, 2011). Plusieurs auteurs révèlent que les jeunes, même en proie à des difficultés suscitées par la précarité, accordent encore une certaine importance au travail (salarié) et voient dans l'insertion professionnelle une possibilité d'insertion sociale, de réalisation personnelle et de participation citoyenne (Hurtubise *et al.*, 2003; Gauthier *et al.*, 2004; Robert et Pelland, 2007; Meda, 2011; Fleury, 2011).

Cela ne semble pas être une spécificité des jeunes, selon les recherches menées notamment en France par Meda (2011) et au Québec par Fleury (2011), en collaboration avec Mercure et Vultur (2010). Selon ces auteurs, le rapport au travail varierait davantage selon le type de contrat, le niveau de diplôme, le sexe et la trajectoire. Toutefois, comme le souligne Bajoit (2011), les jeunes sont à la fois, d'une part, plus innovateurs et plus réceptifs aux nouvelles normes du modèle de travail véhiculé et, d'autre part, plus soumis à l'idéologie néolibérale dominante. Ainsi, les tendances observées chez les générations plus âgées s'observent de façon plus marquée chez les jeunes (Fleury, 2011).

Si la centralité du travail ressort de plusieurs études, Mercure et Vultur (2010) montrent qu'elle se décline en fonction non seulement des situations vécues différenciées (liées notamment aux caractéristiques socio-professionnelles et démographiques), mais surtout aux significations (*ethos*) données au travail, qui amènent les individus à accorder au travail une place plus ou moins centrale, d'une part, et pas toujours pour les mêmes raisons, d'autre part. Pour une minorité des travailleurs (*ethos* professionnel), le travail est le lieu de construction de l'identité, alors que les autres ne la construisent pas prioritairement à partir de leur rôle professionnel, mais l'affirment dans leur milieu de travail ou cherchent un équilibre entre le milieu du travail et d'autres contextes de reconnaissance, mettant au centre leurs aspirations de réalisation personnelle et le plaisir personnel. Ces différentes significations du travail peuvent être comprises comme autant de manières de se situer par rapport à un « nouveau modèle de travail » (Zoll, 1992, 2001; Grell, 2002; Mercure et Vultur, 2010; Vultur et Mercure, 2011), qui se caractérise par des valeurs telles que la flexibilité, l'engagement envers l'entreprise, l'implication au travail, l'autonomie responsable, le développement des compétences et la logique de l'employabilité. Ce

modèle serait actuellement dominant par rapport au modèle « moderne » du travail, caractérisé par des valeurs comme l'assiduité, la performance et l'accomplissement du devoir (Zoll, 1992).

Or, le marché du travail, surtout avec les modifications qu'il a subies ces dernières années, notamment la fin du plein emploi pour tous, n'est pas toujours à même de répondre aux aspirations des jeunes, surtout ceux qui sont faiblement qualifiés et se trouvent en situation de précarité, de combiner survie quotidienne et réalisation de soi. Cette incertitude peut créer ce que Grell (2002, p. 201) appelle le « sentiment d'aliénation », qui se manifeste dans

des situations sociales dans lesquelles individus et collectivités sont dessaisis de leur activité et du sens de leur action et/ou [...] des lois et des institutions par lesquelles ils rencontrent des obstacles constamment renouvelés dès qu'ils cherchent à se déployer et à exister socialement.

Loin de dresser un tableau désolant de la situation de ces jeunes, Grell part de l'identification de ce qui fait obstacle à la réalisation de soi de jeunes en situation précaire, pour mettre en évidence les significations associées à leurs efforts d'autonomisation. En effet, le sentiment d'aliénation met en évidence la tension que vivent les jeunes entre le désir d'être soi-même, en décidant de façon autonome (émancipation), et le désir d'être intégré, en constatant l'impossibilité de décider par soi-même (aliénation). Les recherches de Grell (2001) révèlent que, si ce sentiment d'aliénation peut s'avérer une expérience de désespoir et d'exclusion, il peut aussi être le moteur d'une émancipation dans la quête de réalisation personnelle de ces jeunes, qui composent, chacun à sa façon, avec des dynamiques d'imitation, de souci, de résistance et d'expérimentation.

Ainsi, selon leurs parcours et leurs ressources, tous les jeunes ne réagissent pas de la même façon face à ces incertitudes. À partir d'entrevues menées auprès de plusieurs jeunes, Bajoit (2005, p. 2) a pu distinguer trois grandes conceptions qu'ont les jeunes de la réussite dans la vie. Certains d'entre eux choisissent tout de même d'adopter le modèle moderne; pour eux, la réussite sociale passe par la réussite professionnelle, telle qu'elle est dictée par les normes du marché du travail. D'autres privilégient l'épanouissement personnel, et leur projet professionnel est assujéti à cette priorité. Enfin, d'autres, qui voudraient concilier les deux, y arrivent difficilement, expérimentent souvent plusieurs échecs et sont aux prises avec des incertitudes importantes. Bajoit précise que ce sont bien des logiques du sujet, c'est-à-dire des manières de construire son identité personnelle en gérant ses relations avec les autres, et non des catégories d'individus. Les jeunes oscillent entre toutes ces logiques, qui sont même souvent toutes présentes en même temps dans leurs conduites. Nous allons voir qu'elles sont à l'œuvre dans le rapport au travail et aux institutions sociales des

personnes rencontrées et que, selon leurs attentes de reconnaissance, certaines apparaissent de façon plus importante que d'autres et les amènent à privilégier la reconnaissance par le marché du travail, ou plutôt d'autres formes de reconnaissance sociale, liées à l'investissement d'autres sphères, comme la sphère artistique, militante ou familiale.

En effet, sept des jeunes interrogés sont devenus parents pendant leur séjour dans la rue, par accident ou de façon (plus ou moins) planifiée. Cela rejoint les proportions estimées par E. Roy et ses collaborateurs (2005, p. 23-24), selon qui environ le quart des jeunes de la rue seraient parents¹¹. Que la conception de ces enfants ait été planifiée ou non, dans six de ces sept cas, les parents ont fait le choix de mener la grossesse à terme (le septième étant un homme, dont la conjointe a fait le choix de garder l'enfant, alors qu'il aurait préféré qu'elle se fasse avorter). Ce choix n'est pas sans impact sur leur vie (de rue), même s'ils n'ont pas tous pu obtenir la garde de leur enfant, en raison de leurs conditions de vie associées à la rue et, dans certains cas, à la toxicomanie. Dans tous les cas, le rôle de parent leur paraît incompatible avec leur vie de rue et motive, de façon plus ou moins importante et de manières différentes, l'appropriation d'une nouvelle position identitaire. Dans certains cas, la parentalité est perçue comme une position identitaire permettant d'obtenir une reconnaissance plus satisfaisante que dans la rue : reconnaissance sociale du rôle de père ou de mère, reconnaissance affective de l'enfant lui-même, ou encore, reconnaissance par leurs propres parents (souvent la mère) d'un statut d'égal à eux (Charbonneau, 1998, 2003 ; Gilbert, 2006). Dans les cas où la maternité adolescente correspond à la reproduction d'un comportement de la mère, on peut aussi faire l'hypothèse d'une recherche de continuité familiale (Charbonneau, 1998 ; Gilbert, 2006). De plus, dans un contexte où l'emploi est de plus en plus difficile à obtenir pour les jeunes, surtout ceux qui sont peu qualifiés, le rôle de parent peut paraître davantage une source de reconnaissance que celui de travailleur (Charbonneau, 2003). Ainsi, la sortie de la rue peut être motivée par la décision d'assumer son rôle de parent, que ce soit dès la naissance (sortie de la rue avant l'accouchement) ou quelques années plus tard, si l'enfant a été gardé par sa grand-mère ou placé temporairement. Même dans les trois cas sur sept où l'enfant a été adopté ou placé dans une famille d'accueil jusqu'à sa

11. Plus précisément, sur les 262 jeunes femmes ayant participé à l'étude de la Cohorte des jeunes de la rue de 2001-2006, la moitié avaient déjà été enceintes, dont 26 % étaient mères, et 42 % des 593 jeunes hommes qui y ont participé ont affirmé avoir déjà eu une relation sexuelle ayant résulté en une grossesse, dont 36 % seraient pères. Toutefois, seule une minorité d'entre eux (femmes et hommes) auraient la garde de leurs enfants. L'étude de Surveillance des jeunes de la rue de 2011-2012 (Leclerc *et al.*, 2013) offre des données plus récentes, mais aussi plus limitées : parmi les 54 femmes ayant participé, 37 % avaient déjà été enceintes, mais seulement 10 % avaient donné naissance à un enfant.

majorité, la volonté d'apparaître comme figure parentale aimante et non abandonnante aux yeux de l'enfant constitue une motivation pour s'approprier une position sociale et identitaire autre que celle de jeune de la rue. Précisons que cela concerne les pères aussi bien que les mères, ce qui confirme les observations de Quéniart (2003) sur l'importance de l'affectivité dans la perception de leur rôle chez les jeunes pères, rôle qui ne se limite plus à celui de pourvoyeur (impossible à assumer lorsque l'enfant est placé ou adopté).

Dans ce contexte, différentes formes d'intervention sociale peuvent entrer en jeu, afin de renforcer les liens sociaux, de valoriser les compétences acquises dans la rue, d'aider les jeunes dans des démarches plus concrètes au niveau professionnel, scolaire, de logement, ou associées à diverses responsabilités liées à la nouvelle position adoptée, autrement dit d'accompagner les individus désireux de s'approprier une nouvelle place sociale en leur offrant des conditions favorables à ce processus. Selon leurs attentes de reconnaissance, les interlocuteurs de l'enquête ont été attirés par différentes formes d'intervention, qui faisaient plus ou moins sens pour eux. Mais, comme le précise l'une d'entre eux, personne ou aucun programme ne peut « sortir » les jeunes de la rue, ce sont plutôt eux qui s'approprient ces contextes relationnels et les « outils » qui revêtent le plus de sens, en regard de leur projet de sortie de la rue, que ce soit déjà dans la rue (la réduction des méfaits et le travail de rue en sont des exemples qui ont fait leurs preuves), ou lors du processus de sortie de la rue (stage ou projet de réinsertion, thérapie de désintoxication, suivi psychologique, etc.).

La thérapie, ça a pas aidé pantoute, les intervenants non plus. Les intervenants sociaux, ils peuvent pas t'aider à t'en sortir, ils peuvent juste t'aider à le vivre, je pense. J'ai déjà voulu faire ça, pis je me suis dit, oublie ça. Parce que moi, mon but, en voulant devenir intervenante, c'était d'aider les autres, mais tu peux pas les aider à s'en sortir. Tu peux pas les forcer à s'en sortir, tu peux juste leur dire, tiens, une nouvelle seringue, tu peux aller là si t'as faim, tu peux aller là si t'as froid. C'est juste des outils dans le fond (Stéphanie, 25 ans, sortie depuis 5 ans).

Remarquant une résistance des jeunes itinérants à investir les relations d'aide, Gilbert (2004, p. 276) explique cette mise en échec d'une possibilité de « compensation affective » par la persistance (plus ou moins consciente) d'un espoir d'aide de la part des parents, empêchant ces jeunes d'investir totalement une relation d'aide avec d'autres adultes, ou le faisant de façon ambivalente. Mais nous verrons que pour d'autres jeunes, ou lorsque l'espoir d'aide parentale s'atténue, la relation avec des intervenants peut être source de reconnaissance affective, sociale ou même juridique, notamment de la position de jeune de la rue (dévalorisée par d'autres institutions « du centre »).

3.3.4. Être reconnu sur le plan juridique

Si les jeunes rencontrés ont beaucoup parlé des contextes relationnels où ils ont perçu de la reconnaissance affective, ainsi que de ceux où ils ont perçu de la reconnaissance sociale, les informations glanées au sujet des cas où la reconnaissance perçue était d'ordre juridique sont plus clairsemées. Néanmoins, selon Honneth (2002), un rapport positif à soi se construit à partir de la reconnaissance affective et sociale, mais aussi juridique. Ainsi, même si un individu se sent reconnu affectivement dans des relations d'amour ou d'amitié, et socialement dans un système culturel qui reconnaît sa capacité à participer à la société, il va lui être difficile de s'approprier une place sociale s'il ne sent pas que ses droits fondamentaux sont respectés. Grâce à la reconnaissance juridique de ses droits fondamentaux, l'individu prend conscience qu'il peut se respecter lui-même, parce qu'il mérite le respect des autres. Cette forme de reconnaissance se matérialise dans la possibilité qu'a l'individu d'exercer ses droits, ce qui lui confirme qu'il est reconnu en tant que citoyen, au même titre que les autres. Or, si dans les sociétés démocratiques modernes, les droits fondamentaux sont censés être garantis à tous les citoyens de manière égalitaire, les multiples luttes pour la reconnaissance des droits auxquelles on assiste régulièrement prouvent le contraire. Parazelli (2004) montre en effet que si la démocratie offre justement la possibilité de composer avec les différences en les reconnaissant, notamment au moyen du dialogue, les rapports de force ne sont pas toujours égaux et, dans le dialogue, il arrive que certains se fassent mieux entendre que d'autres.

C'est souvent le cas face aux populations menant une vie de rue, dont on ne reconnaît pas toujours le droit d'occuper certains espaces urbains. Pourtant, si la vie de rue peut être associée à diverses activités illégales (mais pas toujours illégitimes), l'occupation de l'espace public ne constitue pas en soi une transgression au niveau légal (Parazelli *et al.*, 2010). Or, plusieurs auteurs ont remarqué que les itinérants de Montréal font l'objet d'une évacuation et d'une exclusion systématiques des lieux du centre-ville, sous le couvert de mesures telles que l'aménagement d'espaces vacants, l'interdiction de mendier, la surveillance policière accrue, la distribution zélée de contraventions, etc. (Landreville *et al.*, 1998; Laberge, Landreville *et al.*, 1998; Parazelli, 2000a; Colombo et Larouche, 2007). Plusieurs lois visent indirectement les pratiques des sans-abri dans l'espace public, comme l'interdiction d'occuper deux places sur un banc public, de marcher sur le gazon d'un parc, de mal utiliser le mobilier urbain (par exemple, de s'asseoir sur une table) ou encore, d'être présent dans un parc après

minuit¹². Une recherche de Bellot et ses collaboratrices (2005) a révélé un accroissement de la judiciarisation¹³ des personnes itinérantes à Montréal depuis le milieu des années 1990, notamment par le biais de l'émission de contraventions de plus en plus nombreuses. À travers l'analyse des infractions reprochées, que ce soit à partir des règlements de la ville de Montréal ou de ceux de la Société des Transports de la ville, ces chercheuses montrent que la judiciarisation porte essentiellement sur l'occupation de l'espace public (consommation publique d'alcool, flânage, sollicitation, présence dans les parcs après les heures d'ouverture). Cette répression policière, tendant à évacuer les jeunes des lieux qu'ils se sont appropriés, est relayée au niveau pénal par le recours à des mesures telles que l'interdiction se trouver dans des lieux délimités par un périmètre précis (ce que les jeunes appellent « être *quad* », en référence au quadrilatère duquel ils sont exclus). Cette tendance peut être mise en lien avec une tendance internationale poussant plusieurs municipalités à gérer l'espace public de façon répressive, visant davantage à faire disparaître la marginalité urbaine en la rendant invisible, plutôt que d'intervenir sur les facteurs socioéconomiques qui agissent sur les conditions de sa production (Wacquant, 2003).

Nous allons voir que ces enjeux relatifs à l'occupation de l'espace public imprègnent, de façon plus ou moins évidente, les perceptions des jeunes face aux manifestations de reconnaissance dans des contextes juridiques tels que leurs relations avec la police, le contexte carcéral (pour ceux qui l'ont vécu) ou les mesures judiciaires auxquelles ils sont assujettis. De manière générale, ce sont surtout leurs relations avec les policiers qui incarnent à leurs yeux les manifestations de non-reconnaissance dont ils sont victimes. Les agents de la paix constituent en effet les acteurs associés à la reconnaissance juridique les plus facilement identifiables et les plus présents dans le quotidien de la vie de rue. Or, comme le souligne Charest (2003), l'espace urbain est une arène où différents acteurs (responsables politiques, commerçants, résidents, investisseurs, personnes marginalisées, etc.) tentent de négocier un contrat social relatif à l'occupation de l'espace public, négociation médiatisée, presque à leur insu, par les policiers, dont l'impartialité peut être mise en question et dont les populations marginales font souvent les frais.

12. De telles mesures ont aussi été observées dans d'autres villes du monde, notamment aux États-Unis (Mitchell, 1997; Amster, 2003), en Amérique latine et en Afrique (Pedrazzini, 2005), en France (Damon, 1996; Zeneidi-Henry, 2002; Loison, 2006) et en Allemagne (Von Mahs, 2005).

13. Au Canada, la judiciarisation consiste à amener devant les tribunaux la personne accusée d'un comportement ayant enfreint une loi ou un règlement (Fournier, 2004). Dans le cas des jeunes de la rue, il s'agit d'associer leurs pratiques à des infractions à un règlement (par exemple, le *squeegie* est considéré comme une entrave à la circulation).

Ainsi, ce n'est pas parce qu'ils en ont moins parlé que les jeunes rencontrés ne font pas l'objet de discrimination et de processus de criminalisation importants, qui peuvent notamment constituer des obstacles à leur sortie de la rue. Il ne faut pas non plus en déduire que cette forme de reconnaissance a moins d'importance, mais plutôt y voir un révélateur de la difficulté d'en saisir les manifestations en raison de la nature sociopolitique, plutôt que psychosociale, des enjeux qui les entourent et de la façon diffuse et indirecte dont les manifestations de (non-)reconnaissance juridique s'opèrent. Les difficultés individuelles pratiques liées aux conséquences judiciaires de ces processus (amendes à payer, séjours en prison, dont les conséquences peuvent se ressentir aussi bien au niveau identitaire que sur le casier judiciaire, etc.), couplées à des difficultés personnelles au niveau social et de la santé, empêchent souvent les jeunes d'avoir une perception claire des enjeux dont ils sont victimes à un niveau politique et juridique ou, du moins, de les verbaliser sous la forme de dynamiques relationnelles.

CONCLUSION

Grâce à l'enquête de terrain menée dans le but de vérifier les conditions permettant le repositionnement identitaire, il est possible de répondre aux questions posées dans l'intitulé de ce chapitre. À la question de savoir comment sortir de la rue, on peut répondre que c'est en composant avec un héritage parental précaire, qu'ils se réapproprient de façon paradoxale, que les jeunes interviewés s'engagent dans ce processus de repositionnement identitaire. Mais c'est également pour pouvoir composer avec cet héritage précaire qu'ils décident de sortir de la rue. C'est pourquoi j'ai élaboré une typologie empirique des formes de relation parentales, permettant d'inscrire les trajectoires des personnes interviewées dans une continuité avec leur vécu infantile.

Pour ce qui est de savoir pourquoi s'en sortir, on peut avancer que le processus de sortie s'inscrit dans une quête de reconnaissance sur les plans affectif, social et juridique. Mais ces dynamiques de reconnaissance apportent également une réponse à la question du comment, puisque c'est en s'appropriant des contextes relationnels où ils ont perçu plus ou moins de reconnaissance que les jeunes interviewés ont construit leur processus de sortie de la rue.

Afin de tenir compte de cette complexité, il a été nécessaire d'élaborer une grille d'analyse croisant les modes de relation développés par ces jeunes et les contextes relationnels associés aux différentes formes de reconnaissance identifiées par Honneth. De cette manière, il est possible

de révéler la cohérence symbolique de leurs trajectoires sociales, malgré leur grande diversité. Une telle analyse vise à aborder la complexité des conditions de reconnaissance permettant la sortie de la rue, sans en évacuer les paradoxes, les contradictions ou les nuances. Le chapitre 4 est consacré à l'analyse de quatre trajectoires exemplaires à la lumière de cette grille croisée.

LES FIGURES DE LA SORTIE ET L'IMAGINAIRE DE NORMALITÉ

La décision de sortir de la rue et le processus dans lequel celle-ci s'inscrit sont associés à une série de conditions, de déclencheurs et d'éléments plus ou moins facilitants (Colombo, 2004b). La décision de sortir de la rue et le processus d'appropriation d'une nouvelle position identitaire constituent deux temps du processus de repositionnement identitaire, puisque pour prendre la décision de sortir de la rue, une première remise en question de la position de jeune de la rue doit déjà avoir eu lieu. Mais cette décision n'est pas toujours prise de manière complètement consciente par les jeunes, qui n'associent parfois pas d'emblée certains gestes ayant enclenché leur sortie de la rue (s'engager dans une cure de désintoxication, accepter d'investir une relation à plus long terme avec un client de prostitution, etc.) à une volonté consciente de s'en sortir. Je pense par exemple à Marie-Jo, qui m'a avoué que lorsqu'elle a signé son engagement pour une thérapie de désintoxication, elle songeait moins à cesser sa toxicomanie qu'à manger un repas chaud. Ou encore à Jeff, qui a commencé un programme de méthadone en sortant de prison, dans le but de ne plus souffrir du manque de drogue dans l'éventualité d'une autre incarcération. Toutefois, ce n'est pas tout à fait un hasard si ces jeunes se sont approprié ces occasions pour actualiser un repositionnement identitaire. Comme l'explique Marianne, il s'agit d'une interaction entre une transformation de leurs attentes de reconnaissance (associée au repositionnement identitaire) et leur perception de manifestations de reconnaissance qui rejoignent ces attentes.

Qu'est-ce qui fait qu'un jeune veut tout à coup sortir de la rue?

Il se réveille! Il fait des prises de conscience quelconques, soit qu'il est tanné de la vie qu'il vit, il en a assez, c'est pas ce qu'il recherchait, ce qu'il pensait, il prend vraiment conscience qu'il a certains intérêts ou ambitions dans la vie qu'il aimerait développer... C'est sûr que tout seul, c'est plus dur, pis c'est un plus long processus que si t'as des gens à qui tu peux te confier puis qui te donnent un comeback positif. C'est sûr que ça joue un rôle, je dis pas que le monde influence pas la décision des jeunes à s'en sortir. Oui, sauf que la personne le sortira pas à sa place. Faut que la personne veuille, qu'elle ait déjà fait une certaine prise de conscience ou qu'elle soit tannée (Marianne, 28 ans, sortie depuis 7 ans).

Dans ce processus menant à la décision des jeunes de sortir de la rue, interviennent aussi des éléments associés au temps : l'épuisement et la lassitude liés à ce mode de vie, les risques entrevus pour la santé physique et psychique, les apprentissages et la maturation, enfin le passage à un âge où la vie de rue est davantage associée à la déchéance qu'à l'expérimentation (Colombo, 2004b; Karabanow *et al.*, 2005). Ces éléments ont également été observés dans les recherches portant sur les sorties de la toxicomanie (notamment Castel, 1998; Caiata-Zufferey, 2005; Jamouille, 2001). Dans une précédente recherche (Colombo, 2004b), j'ai montré à quel point ce processus est complexe et suppose la conjonction de plusieurs éléments, sur lesquels l'individu a plus ou moins de contrôle. Castel (1998, p. 137) relève « un ensemble de conditions qu'il faut savoir réunir ou qui imposent leur contrainte » : le moment de la décision de s'en sortir, le rapport à la toxicomanie ou à la rue, l'importance de l'éloignement par rapport aux institutions du centre de la société, le type de pratiques associées à la toxicomanie ou à la vie de rue, enfin l'état de santé physique et psychique de l'individu. Or, ces recherches portant sur les sorties de la toxicomanie précisent que les liens sociaux jouent un rôle primordial dans ce processus, ce que j'ai pu également remarquer à propos de la sortie de la rue (Colombo, 2004b). C'est aussi ce que souligne Marianne, qui décrit le rôle essentiel de la reconnaissance de l'identité (« un *comeback* positif »). D'où l'importance de mieux comprendre les dynamiques de reconnaissance et la façon dont les jeunes se les sont appropriées pour sortir de la rue, même s'il est nécessaire de tenir compte de tous ces éléments déclencheurs et conditions qui favorisent ou non ce processus.

Le présent ouvrage s'intéresse donc davantage aux dynamiques qui caractérisent le processus de repositionnement identitaire qui a lieu suite à cette décision. Comment expliquer le choix d'une voie de sortie plutôt qu'une autre? Malgré l'importante diversité des trajectoires des personnes rencontrées, l'analyse révèle une cohérence dans leurs choix de sortie de la rue, lorsqu'on les comprend à la lumière de leurs trajectoires biographiques

et en particulier de leur vécu familial. En m'intéressant au repositionnement identitaire permettant la sortie de la rue et plus particulièrement aux dynamiques de (non-)reconnaissance qu'ils ont vécues, j'ai pu distinguer plusieurs contextes relationnels dans lesquels ils se sont sentis plus ou moins reconnus. J'ai pu observer que ces contextes sont reliés entre eux de façon complexe et que la façon dont chacune des personnes interviewées se les est appropriés a eu une influence à différents niveaux sur son processus de sortie de la rue et, par conséquent, sur la nouvelle position qu'elle a occupée suite à sa sortie de la rue. Plus précisément, il a été possible de dégager des modes de relation spécifiques à la rue et à la sortie de la rue, dont la genèse se trouve dans les formes de relation parentale vécues durant l'enfance.

Ces dynamiques sont appréhendées dans leur dimension paradoxale. En effet, étant donné la situation paradoxale dans laquelle se trouve un individu qui est en processus de sortie de la rue, la reconnaissance concerne à la fois la position de jeune de la rue et la nouvelle position qui est visée. Une fois qu'il a décidé de sortir de la rue, l'individu ne s'identifie plus tout à fait à sa position de jeune de la rue, bien qu'il y soit encore attaché et qu'il soit reconnu comme tel, mais il ne s'est pas encore vraiment approprié sa nouvelle position identitaire, même s'il commence à s'y identifier davantage. Marie-Jo décrit le sentiment de désorientation qui caractérise ce processus paradoxal de repositionnement identitaire :

J'étais comme sur un pignon de maison. J'étais entre deux mondes : un monde que j'ai envie de connaître, que j'ai envie de vivre, autre chose, sainement, pis tout ça, pis mon monde auquel j'ai les plus belles attaches, pis mon monde avec lequel j'ai vécu les plus belles choses. Fait que j'étais comme tout le temps pognée pour ça, pis j'arrivais pas à me démarquer (Marie-Jo, 28 ans, sortie depuis 12 ans).

Ce que je veux montrer ici, c'est que le processus de construction identitaire est en soi paradoxal. Je formule l'hypothèse que ce sont justement ces dynamiques paradoxales qui permettent le repositionnement identitaire. Ce chapitre vise à démontrer qu'au cours de l'investissement de contextes relationnels qui correspondent aux attentes de reconnaissance des répondants, se sont dessinées des dynamiques d'identification/désidentification, d'appropriation/désappropriation et de négociation/non-négociation, qui ont permis la construction d'une nouvelle position identitaire, autre que celle de jeune de la rue. Pour ce faire, j'ai analysé le discours des personnes interviewées à l'aide d'une grille combinant les formes de reconnaissance proposées par Honneth et la typologie empirique des formes de relations parentales que j'ai élaborée, dans le but de vérifier si, selon la forme de relation parentale vécue durant l'enfance, les

personnes interviewées ont investi de la même manière les contextes relationnels sociospatiaux (où elles ont trouvé plus ou moins de reconnaissance) et si elles se les sont appropriés de la même façon pour construire leur processus de sortie de la rue; autrement dit, si leur façon d'investir les contextes relationnels, avec différents types d'acteurs associés à des institutions (famille, école, marché du travail, etc.) et caractérisés par différentes formes de reconnaissance, révèle des modes de relation spécifiques selon le vécu infantile, qui affecte de façon différente la sortie de la rue. En ce sens, la nouvelle position identitaire construite à travers leur processus de sortie de la rue serait le résultat de ces modes de relation, au cœur desquels se situent les relations de reconnaissance. Une telle analyse vise à aborder la complexité des conditions de reconnaissance permettant la sortie de la rue, sans en évacuer les paradoxes, les contradictions ou les nuances.

Ce chapitre illustre, à l'aide de quatre cas exemplaires de trajectoires¹, la façon dont ces jeunes se sont appropriés des contextes relationnels familiaux, affectifs, sociaux et juridiques pendant leur vie de rue et leur sortie, pour s'approprier une nouvelle position identitaire qui correspond à leur représentation de la sortie de la rue. L'analyse de ces quatre trajectoires montre comment cette représentation varie selon les modes de relation spécifiques aux lieux, à soi et aux autres. Les changements exprimés par ces jeunes relativement à l'attractivité des lieux sont analysés en tant que révélateurs de la transformation de leur position identitaire.

Plus précisément, au cours de l'analyse, il est apparu que ces modes de relation aux autres et aux lieux s'articulaient, chez tous les jeunes rencontrés, autour d'un imaginaire de la normalité. Il ne s'agit pas là de ma lecture de la sortie de la rue, en termes de passage normalisé de la marginalité à la normalité, mais bien d'une idéologie véhiculée par les personnes que j'ai rencontrées et s'étayant de façon différente chez chacune, selon la forme de relation parentale vécue durant l'enfance. Cet imaginaire agirait, en ce qui concerne la sortie de la rue, au même titre que celui de l'autonomie naturelle en ce qui concerne l'appropriation de la rue. Pour rappel, les recherches de Parazelli (1997) l'ont amené à conclure que les modes de relation à la rue des jeunes de la rue s'articulaient autour d'un imaginaire qu'il a qualifié d'autonomie naturelle. Ce chapitre vise à montrer comment les représentations de la sortie de la rue et, partant, les attentes de reconnaissance des jeunes relatives à la nouvelle position identitaire visée s'articulent aussi autour d'un imaginaire, qui n'est pas sans lien avec celui de l'autonomie naturelle et que je qualifie, en référence aux propos des jeunes, d'imaginaire de normalité.

1. Pour l'analyse de l'ensemble des trajectoires des personnes rencontrées, voir Colombo (2008).

4.1. ÊTRE COMME LES AUTRES POUR ÉCHAPPER À LA NÉGATION

Frédéric a 28 ans au moment de l'entretien. Après près de dix ans passés dans la rue, sans toutefois interrompre sa scolarité, il en est sorti depuis quatre ans. Il a entrepris des études universitaires, tout en travaillant dans le secteur du travail social. Marie, âgée de 29 ans au moment de l'entretien, a passé six ans dans la rue. À sa sortie de la rue, sept ans avant l'entretien, elle a repris des études collégiales interrompues durant sa vie de rue. Préposée aux bénéficiaires dans un établissement pour personnes âgées, elle envisage une réorientation professionnelle dans un métier plus manuel.

À l'instar de treize autres personnes rencontrées dans le cadre de l'enquête, Frédéric et Marie ont vécu durant leur enfance des contextes relationnels dans lesquels ils sentaient que leur identité dépendait exclusivement des désirs de leurs parents. En effet, ils sentaient que par leur attitude, leurs parents leurs reprochaient, dans le cas de Marie, ce qu'elle était (contrôle), et même, dans le cas de Frédéric, d'être, d'exister (négaration). Compte tenu de la violence psychologique et parfois même physique qu'ils ont subie, ces jeunes n'ont pu bâtir qu'une image dépréciée d'eux-mêmes, puisque leur identité était reconnue seulement par la négative. Honneth (2002) explique que ce déni de reconnaissance, qu'il qualifie de mépris, peut atteindre l'individu dans son identité, à tel point qu'il lui devient très difficile de construire un rapport positif à lui-même et, par conséquent, de développer une autonomie sociale en s'appropriant une place dans la société

parce que l'idée normative que chacun se fait de soi-même – de son « moi », dans la terminologie de Mead – dépend de la possibilité qu'il a de toujours se voir confirmer dans l'autre, l'expérience du mépris constitue une atteinte qui menace de ruiner l'identité de la personne tout entière (Honneth, 2002, p. 161).

Même si chaque histoire est unique, j'ai pu constater que ces difficultés identitaires sont souvent plus importantes pour les jeunes ayant vécu des relations parentales de rejet que pour ceux qui ont vécu des relations parentales d'abandon ou d'incohérence. Cela peut s'expliquer par le fait que le rejet constitue la forme la plus radicale de déni de reconnaissance, attribuant de façon relativement directe une valeur négative à l'identité de l'enfant. Cette forme de relation ne permet aucune confirmation de l'idée que l'enfant se fait de lui-même et de sa propre valeur, si ce n'est par la négative.

C'est pour échapper à cette menace d'inexistence au sein de leur milieu familial que Frédéric et Marie, comme d'autres jeunes de la rue, ont choisi la vie de rue. La rue représentait pour eux une possibilité de s'affirmer tout en fuyant l'autorité aliénante de leurs parents. Ainsi, leurs attentes de reconnaissance se traduisaient par un désir d'être acceptés pour ce qu'ils

sont. Toutefois, les valeurs de rejet dont ils ont hérité depuis leur enfance les ont amenés, en même temps, à s'enliser dans des schémas compulsifs de destruction de soi. Or, si ces deux modes de relation sont présents chez tous les répondants ayant vécu des formes de relation parentale marquées par le rejet, elles s'actualisent différemment selon qu'ils ont vécu des relations davantage marquées par le contrôle ou par la négation. Pour Frédéric, qui s'est senti nié dans ce qu'il était durant son enfance, il s'agissait d'affirmer son existence à travers la vie de rue, tout en ayant tendance à adopter d'importantes pratiques de destruction de soi. Pascale, qui s'est sentie contrôlée par ses parents, a plutôt cherché à affirmer librement sa différence par rapport aux attentes parentales, tout en ayant parfois tendance à s'y conformer de façon inconsciente (et donc à renier ses désirs de réalisation personnelle au profit des attentes parentales).

Les jeunes ayant vécu du rejet sont ceux qui éprouvent le plus de difficultés à sortir de la rue, ou plutôt à s'appropriier les manifestations de reconnaissance pour élaborer un rapport assez positif à soi et développer ainsi leur autonomie. Ces difficultés se manifestent toutefois à des degrés divers.

Ces jeunes ont investi la rue dans le but de pouvoir y être acceptés tels qu'ils sont, tout en y retrouvant et en y recréant leurs conditions d'origine, marquées par le rejet. S'ils ont pu trouver dans la rue des contextes relationnels leur permettant d'obtenir une certaine reconnaissance, soit d'être acceptés tels qu'ils sont et de s'affirmer comme tels, ils ont aussi été aux prises avec des dynamiques de négation de soi, qui se sont intensifiées au fur et à mesure que leur vie de rue se prolongeait. Ainsi, plus ils restaient dans la rue, plus la rupture avec le reste de la société se confirmait et plus la menace d'y laisser leur peau s'intensifiait. C'est donc pour échapper à ce risque de négation totale de leur existence (la mort sociale et/ou physique) qu'ils ont entamé leur processus de sortie de la rue, tout en trouvant la possibilité de s'affirmer à travers l'appropriation d'une place sociale différente que celle de la rue.

En effet, la possibilité d'entamer un tel processus nécessite un minimum de rapport positif à soi, permettant d'entrevoir pour soi-même la possibilité d'un destin autre que la destruction de soi. Si le rapport de rejet de soi-même s'est construit dans le rapport à l'autre, à commencer par les parents, comme nous l'avons vu, cette estime de soi se construit elle aussi dans le rapport à l'autre. C'est en s'appropriant les manifestations de reconnaissance positive (amour, attention) qui se sont présentées que ces jeunes, à l'image de Frédéric, ont pu rétablir un rapport plus positif à eux-mêmes.

La sortie de la rue de ces jeunes est caractérisée par l'appropriation de contextes de reconnaissance positive qui leur donnent la possibilité d'affirmer leur existence plutôt que de poursuivre une vie de rue de plus

en plus dominée par la destruction de soi. Toutefois, la tendance à la négation de soi demeure très présente dans leur processus de sortie de la rue. C'est pourquoi, bien qu'ils soient tous sortis de la rue, ils restent pour la plupart fragiles au niveau identitaire et éprouvent des difficultés plus ou moins importantes à développer une autonomie sociale. C'est dans cette catégorie que l'on retrouve notamment le plus d'individus sujets à des problèmes de santé mentale, allant de la dépression chronique à des troubles qualifiés de *borderline*. Ces difficultés associées à la négation de soi se manifestent néanmoins à des degrés divers selon la trajectoire de chaque individu, et les problèmes de santé mentale, par exemple, ne concernent pas l'ensemble de ces jeunes. Si certains d'entre eux, au moment de l'entrevue, étaient encore aux prises avec des conditions de sortie précaires et difficiles, d'autres semblaient s'être approprié une place sociale plus stable en dehors de la rue.

On peut néanmoins faire l'hypothèse que les blessures narcissiques subies durant l'enfance sont tellement profondes pour ces individus – surtout ceux qui ont connu des relations parentales de négation – qu'ils disposent difficilement de ressources symboliques suffisantes pour effectuer le repositionnement identitaire que suppose la sortie de la rue. Cette hypothèse rejoint celle de Renault (2004a, p. 50) à propos du lien entre le déni de reconnaissance affective et la difficulté de révolte individuelle ou sociale. En effet, Honneth (2002, p. 193-194) a constaté que, contrairement aux individus ayant été victimes de mépris au niveau juridique ou social, ceux qui n'ont pas été suffisamment reconnus au niveau affectif manifestent plus de difficulté à se mobiliser autour de révoltes sociales. Cet auteur attribue ce constat au fait que les buts et les désirs qui sont en jeu dans la relation de reconnaissance affective sont trop individuels pour être étayés dans des questions d'intérêt public. Renault estime plutôt qu'en raison de la profondeur de la blessure intérieure, ces individus ne disposent pas des ressources nécessaires pour organiser une révolte sociale :

Du déni de reconnaissance, il peut ici résulter une destruction de l'identité personnelle trop radicale pour que l'individu dispose encore des ressources psychologiques et symboliques que supposent la révolte individuelle et l'organisation collective (Renault, 2004a, p. 50).

S'il n'est pas question ici de révolte sociale, nous sommes toutefois en présence d'une lutte individuelle pour la reconnaissance, par laquelle l'individu cherche à établir un rapport positif à lui-même lors de son repositionnement identitaire. Or, les blessures subies durant l'enfance sont tellement profondes pour les jeunes ayant vécu du rejet qu'il leur est très difficile d'envisager même de lutter. C'est comme si, pour ces personnes, la lutte pour une reconnaissance un tant soit peu positive était perdue d'avance. Frédéric et Marie expriment cette idée en disant que toute reconnaissance positive leur semble un « privilège », quelque chose qu'ils

ne « méritent » pas. La seule façon dont on a reconnu leur existence lorsqu'ils étaient jeunes était par la négative, par le rejet. Ainsi, c'est comme s'ils avaient intégré leur valeur négative, en se la réappropriant et, d'une certaine manière, en la renforçant. Tout en tentant d'affirmer leur existence en s'appropriant la rue, ils ont paradoxalement été attirés par des contextes relationnels caractérisés par la négation de soi, perpétuant ainsi une confirmation de la valeur négative de leur identité. Douville (2014) parle de « suradaptation paradoxale » en mettant en évidence à quel point des formes d'adaptation qui pourraient être considérées comme de la résilience ont un coût psychique important et ne doivent surtout pas être interprétées comme une absence de demande d'aide.

Cette tendance est encore plus marquée chez les jeunes ayant vécu des relations de négation, même si elle est aussi présente chez ceux qui ont vécu une relation de contrôle. Dans la présente section, l'exemple de Frédéric nous montrera comment elle se manifeste chez les jeunes ayant vécu des relations parentales de négation. Dans la section 4.2, avec l'exemple de Marie, nous verrons comment elle se manifeste chez les jeunes ayant vécu des relations parentales de contrôle.

Frédéric a grandi en région rurale avec ses deux parents et sa sœur, mais il dit avoir toujours été considéré comme le « mouton noir » de la famille et estime ne pas avoir eu de relation avec ses parents. Il était battu par ses deux parents et se sentait dévalorisé, rejeté et critiqué dans tout ce qu'il faisait, au contraire de sa sœur, qu'il qualifie d'enfant-roi aux yeux de ses parents. C'est surtout de la part de sa mère qu'il ressentait du rejet ; il dit en avoir toujours eu peur. Son père a joué un rôle plus effacé, se ralliant à sa mère. Comme chez d'autres jeunes ayant vécu de la négation, son sentiment de rejet s'accompagnait chez lui d'un sentiment de culpabilité de constituer un obstacle dans la vie de ses parents : « *Chez nous, je me sentais coupable de respirer.* »

Frédéric interprète le rejet de son corps par la violence comme une manifestation de non-reconnaissance de ce qu'il est. Si son existence physique au monde à travers le corps n'est pas reconnue et respectée, comment se sentir reconnu dans son existence morale ? Selon Honneth (2002, p. 162), les sévices corporels constituent la forme élémentaire de l'abaissement personnel, car on retire alors à l'individu toute possibilité de disposer librement de son corps. Cet auteur parle de la violence vécue dans des expériences affectives dont dépend le processus de socialisation. Selon lui, ce qui est nié à travers la violence vécue dans ces contextes, c'est la capacité même du sujet à disposer librement de son propre corps : « L'intégration d'ordre physique et moral est pour ainsi dire remise en cause de l'extérieur, de sorte que la forme la plus élémentaire du rapport pratique à soi, la confiance en soi-même, se trouve détruite pour longtemps » (*ibid.*, p. 163).

Ce contexte relationnel de violence physique et psychologique a laissé à Frédéric l'impression de ne pas avoir beaucoup de valeur, puisqu'on pouvait le maltraiter et le violenter. Il explique qu'il s'est approprié cette identité négative et qu'il a adopté envers lui-même la même attitude dégradante que ses parents avaient envers lui, ayant toujours en tête l'idée qu'il était « *le pire des êtres humains* ». Quand je lui ai demandé d'où venait cette idée, il a identifié le contexte familial de son enfance.

Je pense que ça vient de l'enfance, ça vient de l'éducation. Sans mettre le blâme sur les parents ou quoi que ce soit, moi je pense que je suis parti dans la vie avec pas d'estime. Pis moi, mes torts à moi, c'est d'avoir continué à me dégrader là-dedans, pis d'avoir cru ça, pis d'avoir amplifié ça.

C'est à partir de 14 ans qu'il commence à fréquenter la rue et les squats, mais aussi les gangs de rue et le milieu criminel, d'abord de façon intermittente, puis de façon plus constante, tout en poursuivant tant bien que mal ses études. Polytoxicomane et consommateur de drogues par injection, il s'engage dans des pratiques telles que la prostitution, le commerce de drogues, la fraude et le vol et développe un rapport à la rue de plus en plus isolé et destructeur.

Comme Frédéric, les jeunes qui ont vécu dans leur enfance le rejet parental sous forme de négation ont développé un mode de relation aux autres caractérisé à la fois par l'affirmation et la négation de leur existence. Pour eux, la vie de rue est associée à un espace où ils peuvent se soustraire à l'autorité des parents en s'y rendant insensible, tout en reproduisant les conditions de (non-)reconnaissance qu'ils ont connues durant leur enfance. En effet, pour pouvoir s'affirmer en échappant à l'impression de non-existence aux yeux de leurs parents, ils ont adopté des pratiques leur permettant de s'anesthésier, afin de ne pas sentir la douleur d'un tel rejet. Mais, paradoxalement, ils obéissent par la même occasion à l'injonction parentale de « ne plus être », ne plus exister, d'une part en s'anesthésiant, d'autre part en adoptant des pratiques de destruction et de négation de soi. Ainsi, c'est comme si, à travers leur appropriation des lieux urbains et les pratiques qui y sont associées, ils mettaient en scène la douleur du rejet et la négation de leur existence, qu'ils avaient ressenties dans leur milieu familial, tout en cherchant à y échapper pour pouvoir affirmer leur existence. En ce sens, les pratiques de consommation de psychotropes ont marqué de manière importante leur rapport à la rue et leur consommation visait à s'anesthésier, à ne plus rien sentir, à ne plus *se* sentir (ne plus exister?). À l'image de leur rapport à la rue, leur consommation était en moyenne plus excessive, plus destructive et plus étendue dans le temps que celle des autres jeunes. Ces jeunes m'ont parlé de leur consommation, non pas en termes de plaisir ou encore d'expérimentation par exemple, mais plutôt en termes de souffrance et même d'une sorte de poursuite de la mort, comme s'ils matérialisaient de cette façon la douleur et le

sentiment de non-existence vécu dans leur relation parentale. De plus, cette maltraitance de son propre corps peut revêtir des allures d'appel à la reconnaissance des parents. Dans un article sur l'automutilation des adolescents, Garel (2002, p. 28) explique: «Ne pas prendre soin de soi, se blesser rappelle aux adultes ce qu'ils ont raté, revendique reconnaissance de leurs torts, exige réparation.» Il n'en demeure pas moins que ces pratiques, à la limite de la mort ou de la folie, témoignent d'une dynamique d'autodestruction et de négation de soi qui caractérise le rapport de ces jeunes à la rue. Cette logique se retrouve dans leurs relations avec leurs pairs, marquées par la trahison, le mensonge et le manque de respect. Plutôt solitaires dans leur vie de rue, on peut se demander s'ils ne rejetaient pas eux-mêmes d'emblée toute possibilité de relation d'amitié ou d'amour avec leurs pairs, par crainte d'être rejetés ensuite comme ils l'avaient été par leurs parents, comme l'a également constaté Gilbert (2004, p. 267).

On trouve aussi chez eux une forte identification à la rue et à la marginalité, mais cette dernière n'est pas associée à une différence créative, comme chez les jeunes ayant vécu des relations de contrôle, mais plutôt à la déchéance, à l'exclusion et même à la mort. Chez certains jeunes hommes, se disant pourtant hétérosexuels, la négation de soi pouvait également s'exprimer par des pratiques comme la prostitution masculine, niant ainsi leur propre identité d'hétérosexuel. Dans certains cas, il s'agissait de la reproduction d'une forme de relation à l'autre associée à une expérience de violence sexuelle au sein de la famille, comme s'il avait été intériorisé que l'obtention d'une reconnaissance d'autrui devait obligatoirement passer par une négation de soi-même, ainsi que par l'impression que son corps n'a pas de valeur (Moïse, 2002; Dorais et Lajeunesse, 2003; Truchon, 2012).

Par ailleurs, j'ai pu remarquer que les trajectoires spatiales de ces répondants dans la rue sont marquées, davantage que les autres, par une mobilité constante, comme si, de peur d'être rejetés, ils préféraient s'approprier ce rejet en fuyant constamment les lieux où ils pourraient s'intégrer. Cette mobilité constante peut être associée non seulement à la fuite, mais aussi à quelque chose qui se rapproche de l'errance, comme si ces jeunes reproduisaient géographiquement une sorte d'errance intérieure, liée à leur sentiment de désespoir. Cette dynamique proche de l'errance pourrait s'apparenter à une des figures du risque identifiées par Le Breton (1991, p. 35-36), qu'il nomme la «blancheur». Contrairement à d'autres pratiques de prise de risque, où l'individu provoque délibérément la mort pour donner du sens à son existence², dans la logique de la blancheur, l'individu, «nomade de soi», cède à la mort, devenu presque indifférent au fait d'exister.

2. Voir, plus loin, la section 4.4.

Chez ces jeunes, ce mode de relation paradoxal s'est perpétué durant leur processus de sortie de la rue, la rue restant souvent très attractive, d'autant plus que la grande majorité d'entre eux ont dû apprendre à composer avec des manifestations de reconnaissance parentale demeurrées négatives ou partielles, malgré leurs efforts pour établir de nouvelles relations avec eux. C'est pourquoi ils n'ont eu d'autre choix que d'aller chercher cette reconnaissance ailleurs, auprès de figures parentales leur apportant une reconnaissance plus satisfaisante par rapport à leurs attentes.

Le cas de Frédéric illustre bien à quel point le sentiment de rejet peut être ancré au plus profond d'eux-mêmes, ne leur laissant que le désespoir comme perspective. Il explique que la façon dont il agissait dans la rue visait à confirmer, en se l'appropriant et en l'alimentant, une dynamique de rejet héritée de son enfance (« *un discours qui part de loin* »). En se privant lui-même des ressources d'aide, par exemple, il se confirmait à lui-même et aux autres qu'il était le pire des êtres humains, qui n'avait d'autre avenir que de mourir dans une ruelle.

Pis aussi, comme moi, on m'a dit: « Quoi man, t'as pas été à [nom d'organisme destiné aux itinérants], à [nom d'un autre organisme]? » Mais je leur disais... parce qu'en dedans de moi, j'étais le pire des êtres humains, je méritais pas une once de privilège. C'est comme, je vais laisser ça aux autres qui en ont besoin. Moi si je peux crever icitte, je suis bien content, c'est ça que je mérite. C'était tout ce discours-là qui était dans ma tête, c'était l'estime qui était à zéro qui faisait que, regarde, t'es un trou-de-cul, t'es un junkie, c'est ta place la rue, tu vas crever là. Fait que c'est beaucoup ce discours-là qui...c'est un discours qui part de loin, mais c'est un discours que j'ai alimenté.

Frédéric explique que, même lorsqu'il a arrêté de consommer, il gardait la conviction qu'il ne pourrait jamais s'en sortir, que la seule issue possible pour lui était la mort dans la rue: « *Ton destin, c'est de mourir dans une ruelle.* » Cette représentation de son destin symbolise à quel point son sentiment de rejet était fort, puisqu'il associait son avenir à la fois à un rejet de la société (la rue) et de la vie (la mort). Il est toutefois intéressant de souligner que cette perspective semblait le réjouir dans un certain sens (« *je serai content* »), comme s'il transformait cette macabre fin en triomphe (exprimé par l'idée de mérite), comme si c'était dans cet ultime rejet de lui-même que pouvait s'exprimer son autonomie.

Même sa décision de sortir de la rue s'inscrivait dans cette dynamique de désespoir, comme une dernière alternative au suicide, parce qu'il n'avait « *rien à perdre* » et qu'il n'était « *plus capable de vivre la vie* ». Mais en même temps, la sortie de la rue représentait le moyen d'échapper au risque d'inexistence sociale et même physique (la mort) que représentait son enfermement dans la rue.

Comme Frédéric, si les jeunes rencontrés ayant vécu de la négation sont sortis de la rue, devenue surtout destructive pour eux, c'est qu'ils percevaient une possibilité (même infime) d'être reconnus autrement que par la négation de soi. Or, paradoxalement, c'est aussi en étant pris en compte dans leur dynamique de rejet d'eux-mêmes qu'ils se sont sentis reconnus. En d'autres termes, pour que les manifestations de reconnaissance perçues soient vraiment significatives pour eux, il faut que soient reconnues à la fois leur capacité à affirmer leur existence et leur tendance à la nier à travers des pratiques autodestructives.

Comme la plupart des jeunes interviewés qui en avaient la possibilité, Frédéric a cherché à reprendre contact avec sa famille, une fois prise sa décision de sortir de la rue. Or, cette reprise de contact s'est avérée infructueuse en termes de réponse à ses attentes de reconnaissance; c'est pourquoi il a dû investir d'autres contextes relationnels affectifs, comme nous allons le voir. Mais examinons tout d'abord les transformations au niveau de ses relations avec le milieu de la rue durant son processus de sortie de ce milieu.

4.1.1. La rue comme un «trou noir»

Après environ 10 ans passés dans la rue, de multiples tentatives de sevrage suivies de rechutes, d'expériences de travail avortées en raison de sa consommation, mais malgré tout une persévérance dans ses études qui lui a permis d'obtenir un diplôme d'études secondaires, Frédéric a entamé un processus de sortie de la rue. Après un sevrage périlleux dans une institution dont il estime le niveau de professionnalisme très faible, il commence à fréquenter l'association Narcotiques Anonymes (NA). Il est hébergé chez une tante, qu'il découvre toutefois elle-même impliquée dans le commerce de drogues, avant de trouver un emploi précaire, mais stable, lui permettant d'assumer un loyer et de vivre de façon autonome. Au moment où je l'ai rencontré, il avait entrepris des études universitaires et travaillait toujours au même endroit. Il habitait à Montréal, près du centre-ville, mais dans un quartier à caractère plutôt résidentiel.

À l'image de Frédéric, une fois qu'ils ont réussi à sortir de la rue, les jeunes ayant vécu des relations familiales de négation disent avoir éprouvé un besoin de couper avec le milieu de la rue. En effet, ils avaient tendance à associer la rue à la déchéance et à la destruction, mais paradoxalement, elle conservait souvent beaucoup d'attrait pour eux. Un autre jeune se représente le centre-ville de Montréal comme un «*trou noir*» où l'on s'enfonce, ce qui témoigne à la fois de sa peur de la déchéance et de l'attractivité que ces lieux exercent sur lui. Pour ces jeunes, davantage que pour les

autres, l'expérience de la rue paraît trop intense pour qu'elle soit compatible avec leur sortie de la rue. C'est comme si, à l'image de l'attractivité destructrice qui caractérise leur relation à leurs parents, la reconnaissance vécue dans la rue était indissociable d'un rapport à soi annihilant.

Ces jeunes évoquent les souvenirs associés aux lieux du centre-ville avec une certaine nostalgie qui témoigne de l'attractivité que ce milieu exerce encore sur certains d'entre eux, exprimée notamment par le sentiment de *craving*³ que plusieurs d'entre eux évoquent. Leur rapport paradoxal aux lieux du centre-ville atteste la situation paradoxale dans laquelle ils se trouvent durant leur processus de sortie de la rue. Ils cherchent à construire un nouveau rapport à ces lieux (magasiner plutôt que mendier, par exemple), alors que dans leur imaginaire, ceux-ci sont encore fortement associés à leur vie de rue. C'est comme s'ils s'identifiaient encore aux prégnances de marginalité des lieux du centre-ville, mais qu'ils y distinguaient la possibilité d'occuper une nouvelle position identitaire, à partir de laquelle leur rapport à ces lieux serait davantage de l'ordre de la « conventionnalité » (Bergier, 1996), comme faire les magasins par exemple.

L'expérience de Frédéric montre toutefois que l'appropriation d'une nouvelle place sociale permet d'atténuer le sentiment paradoxal d'attraction et de répulsion que ressentent ces personnes face aux lieux urbains en marge sociale. Plus la nouvelle position identitaire est stabilisée, moins la rue, dans sa dimension destructive, semble attractive, car ces jeunes modifient leurs objets d'investissement. Comme l'explique Frédéric dans l'extrait suivant, il ne se sent plus à sa « place » dans le milieu de la rue, qui représente pour lui son « ancienne vie », soit son ancienne position identitaire, mais dans laquelle il ne se reconnaît plus (« c'est plus moi »). On voit que Frédéric associe très clairement sa « place » à son « moi », reflétant la dimension géosociale de son rapport à la rue.

*Dernièrement, j'ai été dans un squat où est-ce qu'il y a des shows. J'ai des chums que je connais qui sont là, de mon ancienne vie, que ça fait longtemps que j'ai pas revus. Pis quand je suis sorti de là, ben ça m'a juste confirmé que **c'était plus ma place**. [...] Aujourd'hui, je vois clair. Je vois comment c'est le bordel ou comment que la violence est présente, tu sais, c'est un peu la mentalité « sex, drug, rock 'n roll », violence, si on veut. C'est comme, c'est plus mon milieu ça, c'est plus ma place. Ça empêche pas que j'ai des chums qui sont là-dedans, je les respecte là-dedans, mais moi, regarde, **c'est plus moi, c'est plus ma place**⁴.*

Toutefois, comme plusieurs autres jeunes ayant vécu de la négation, Frédéric exprime un attachement envers la ville de Montréal et il a même eu du mal à s'éloigner du centre-ville dans un premier temps, se retrouvant

3. Ce mot anglais signifie un besoin maladif. Ce terme est souvent utilisé par les (ex-)toxicomanes pour parler du désir de drogue.

4. C'est moi qui souligne.

dans des quartiers où il côtoyait des réalités proches du milieu de la rue (prostitution, vente de drogue, etc.). Or, même si la ville reste attractive pour lui, son imaginaire urbain s'est modifié. Il explique son choix de vivre à Montréal par la proximité des services d'aide, les possibilités d'insertion sur le marché du travail, ainsi que l'anonymat, moins présent dans les petites villes, qui lui permet d'éviter plus facilement les préjugés liés à son passé de jeune de la rue. Cette modification de son rapport à la rue reflète un positionnement différent par rapport à la ville, qui peut être associé à la sortie de la rue, mais aussi au passage à l'âge adulte. Comme l'a aussi observé Gauthier (2004), plus l'âge avance, plus la ville perd son caractère initiatique, mais elle peut rester attractive pour des raisons professionnelles et sociales.

Plus précisément, les lieux qui attiraient les jeunes ayant vécu de la négation durant leur processus de sortie de la rue étaient ceux où ils pouvaient se sentir acceptés par une figure parentale, tout en échappant au rejet manifesté par leurs parents. Tout au long de sa vie de rue, Frédéric n'a cessé de se rendre à l'école, comme lieu d'appartenance alternatif à la rue. En effet, il y trouvait la reconnaissance de ses professeurs. Ensuite, les premiers lieux qu'il a investis lors de sa sortie de la rue étaient l'appartement de sa tante, puis un appartement qu'il partageait avec son parrain des NA.

Il semble que ces lieux étaient attractifs pour ces jeunes, parce qu'ils y voyaient la possibilité d'y trouver une réponse à leurs attentes de reconnaissance, c'est-à-dire qu'ils puissent exister aux yeux d'un adulte, puisqu'avec leurs parents, ce n'était pas possible, ou alors difficilement. En effet, à l'image de Frédéric, plusieurs ont tenté, en vain, de (ré)investir les contextes relationnels familiaux lorsqu'ils sont sortis de la rue. Or, même si certains ont pu percevoir certaines transformations dans leurs relations avec leurs parents, la reconnaissance perçue restait partielle ou négative par rapport à leurs attentes. C'est pourquoi, pour pouvoir conforter leur nouvelle position identitaire, ils sont allés chercher cette reconnaissance dans d'autres contextes relationnels affectifs. Nous allons voir comment Frédéric a investi des contextes relationnels affectifs, qui lui ont permis de construire son processus de sortie de la rue sur la base de la reconnaissance qu'il a pu y trouver. Nous verrons ensuite que cette reconnaissance sur le plan affectif, renforcée par ses croyances religieuses, a été plus ou moins renforcée par des manifestations de reconnaissance au niveau social et juridique.

4.1.2. La permanence de la négation parentale

Une fois sorti de la rue, Frédéric a tenté de reprendre contact avec ses parents, à qui il n'avait pas parlé pendant les dix ans de sa vie de rue. Cette première rencontre avec ses parents après sa sortie de la rue s'est toutefois

mal passée et il en est sorti avec d'autant plus d'idées suicidaires. Il s'est senti rejeté notamment par le fait que sa sœur et ses amis lui semblaient mieux acceptés que lui par ses parents, alors qu'ils consommaient de l'alcool et des drogues et que lui était sorti de la rue et avait cessé de consommer :

Je sentais qu'ils se câlissaient de moi [...] Ma sœur est sur la brosse, elle amène des gars de bicyclette chez nous, avec qui qu'elle se tient, ça consomme de la dope devant mes parents, pis moi hostie, ils ont jamais voulu que j'en rentre chez nous! C'est comme, me semble, pis c'est même pas leurs enfants là! Pis ils les laissent consommer, pis ils tripent avec eux autres! Pis moi, je suis encore mis en marge. C'est comme... je suis quoi, moi?

C'est pourquoi Frédéric a fait le choix de ne plus investir le contexte relationnel familial, source de négation plutôt que de reconnaissance. Conscient d'avoir longtemps recherché en vain leur reconnaissance, il estime avoir maintenant pris conscience qu'il lui fallait se débrouiller sans ses parents pour affirmer son existence. À l'image de celle de Frédéric, les trajectoires des personnes rencontrées montrent que ce sont les contextes familiaux marqués par la négation qui semblent le moins sujets à une transformation vers une reconnaissance suffisante au cours du temps. Conscients des résistances de leurs parents à les reconnaître en tant que jeunes de la rue, ces jeunes pensaient toutefois qu'en s'appropriant une nouvelle place sociale, davantage valorisée par leurs parents – par exemple, en travaillant, en allant à l'école, en se stabilisant au niveau du logement –, ils obtiendraient leur reconnaissance. Mais dans la moitié des cas, comme dans celui de Frédéric, le sentiment de négation était toujours présent. Dans l'autre moitié des cas, un changement est perceptible, mais la superficialité qui caractérise la relation du jeune avec ses parents ne lui donne qu'une réponse partielle à ses attentes de reconnaissance. Un jeune exprime ce sentiment d'insatisfaction en se disant essoufflé de courir après sa mère sans jamais réussir à la rattraper. Plusieurs d'entre eux associent leur sortie de la rue à un « réveil » et à une prise de conscience qu'ils « sont là », autrement dit qu'ils existent. C'est comme si auparavant, ils dormaient, ils étaient absents, ils « n'existaient pas » (socialement), ou du moins, ils ne sentaient pas que leur existence, leur identité, était reconnue.

C'est pourquoi, pour pouvoir sortir de la rue, Frédéric a dû rompre ses relations avec ses parents, afin de pouvoir exister en dehors de la dynamique de négation dans laquelle ils l'entraînaient. Il explique que lorsqu'il voit ses parents, il a l'impression de ne pas pouvoir s'en sortir, car il se sent prisonnier d'une relation dans laquelle, de surcroît, il ne reçoit pas la reconnaissance qu'il cherche. Il n'est pas le seul à avoir dû faire le choix de cette rupture des liens parentaux qui, bien que douloureuse, s'avère nécessaire pour ces jeunes, afin qu'ils puissent mieux s'approprier leurs actes sociaux. En effet, même si ce n'était pas toujours conscient, il semble

que ces jeunes aient développé de la colère contre leurs parents, conservant l'impression que ceux-ci ont une dette envers eux, puisqu'ils les ont mis au monde sans assumer par la suite leur rôle parental de manière satisfaisante. Toutefois, cette colère les amène à s'enfermer dans une position d'enfant victime, dépendant de l'amour de ses parents. Cette dynamique ne peut que constituer un frein au développement de leur autonomie. Par ailleurs, cette rancune s'accompagne souvent d'un désir de destruction de l'autre, qui peut se retourner contre soi, à défaut d'emprise sur l'autre. Frédéric explique que pour pouvoir mener à bien ce qu'il appelle son «*processus d'abandon*» de sa famille, il a eu besoin non seulement d'établir une distance physique avec ses parents, mais aussi de se libérer de son ressentiment envers eux. Dans son cas, c'est le processus par étapes proposé par les NA (dont l'une est appelée «*amende honorable*») qui lui a permis de s'approprier son histoire, y compris ses torts, tout en se libérant de la rancune qu'il éprouvait à l'égard de ses parents.

Je te dirais que sur cent pour cent de ressentiment, avec le processus, il m'en reste un fond de cinq pour cent. Parce que j'ai essayé de développer une empathie en écrivant, mettons, le vécu à ma mère, ben j'essaie de focaliser sur l'empathie, pas travailler sur le ressentiment, je vais l'amplifier. Faut que je travaille le pardon, que je travaille sur l'acceptation, sur l'empathie. En focusant là-dessus, je peux arriver à diminuer mon ressentiment.

Cette appropriation passe aussi chez plusieurs jeunes, comme chez Frédéric, par une réinterprétation du comportement parental à la lumière du vécu des parents, qui ont eux-mêmes été victimes de conditions familiales difficiles. Cela leur permet de distinguer les processus sur lesquels ils ont une prise pour pouvoir s'approprier une position identitaire satisfaisante (par exemple s'accepter tels qu'ils sont) et ceux qu'ils ne maîtrisent pas, comme les problématiques avec lesquelles leurs parents sont aux prises. Jeff, un autre jeune rencontré, exprime son acceptation de la façon dont son histoire familiale s'est déroulée, même si ce n'était pas ce qu'il aurait souhaité : «*J'aurais aimé ça... j'aurais aimé ça avoir une famille, pis que ça marche. Mais c'est comme ça, c'est la vie.*» Il s'agit en quelque sorte d'accepter les limites dans la portée de leurs actes sociaux, délimitant la part appartenant au monde extérieur et qui leur échappera toujours (Mendel, 1992).

Deux des jeunes rencontrés ont pu trouver auprès de leur autre parent une reconnaissance plus satisfaisante, ce qui semble avoir facilité leur repositionnement identitaire. Pour les autres, qui n'ont pu compter sur une telle reconnaissance de leur autre parent, le repositionnement identitaire semblait moins accompli lors de l'entrevue, ces jeunes paraissant encore relativement fragiles au niveau identitaire. Un jeune avait recommencé à consommer de la drogue quelques mois avant l'entrevue, en raison de problèmes dans son couple, qui avaient fait ressurgir un sentiment de manque affectif. Bergeret (1990, p. 46) explique que la dépendance aux

drogues révèle une dépendance d'ordre affectif et que tant que ces problèmes sous-jacents à la toxicomanie ne sont pas réglés, par exemple lorsque la pharmacodépendance est remplacée par une autre dépendance affective, le sujet reste fragile.

Ainsi, si les personnes rencontrées étaient à ce point tentées de renouer avec leurs parents, même si elles se sont senties rejetées, niées, c'est qu'elles n'avaient pu trouver un contexte relationnel susceptible de combler de façon satisfaisante les attentes de reconnaissance associées au mode de relation aux autres qu'elles ont développé à partir de la forme de relation parentale vécue durant l'enfance. Si la rue a pu partiellement les aider à s'affirmer, elle les a aussi entraînées dans des dynamiques perpétuant un rapport à elles-mêmes marqué par le rejet à travers la négation. Ainsi, ce n'est que lorsqu'elles ont trouvé un contexte relationnel dans lequel elles ont perçu un potentiel de reconnaissance positive qu'un processus de repositionnement identitaire – même précaire – a été possible. C'est grâce à la possibilité de trouver de la reconnaissance dans d'autres contextes relationnels qu'elles peuvent accepter de moins investir, en vain, leur relation parentale. La présence de manifestations de reconnaissance provenant d'autres personnes amène ces jeunes à se rendre à l'évidence que, malgré leur amour pour leurs parents, ce ne sont pas eux qui sont en mesure de répondre à leurs attentes de reconnaissance.

Nous allons voir que, davantage que pour les autres jeunes rencontrés, les contextes relationnels affectifs les plus significatifs pour ces jeunes sont ceux où ils ont pu être reconnus tels qu'ils étaient par un adulte, qui représentait souvent pour eux une figure parentale.

4.1.3. En quête de la reconnaissance affective d'adultes significatifs

Bien qu'il ait passé près de 10 ans dans la rue, Frédéric n'a jamais interrompu ses études. Il explique que s'il a continué à investir ce lieu, institution traditionnelle de socialisation, c'est notamment parce qu'il y a perçu des manifestations de reconnaissance de la part de deux professeurs qui l'ont accepté, tout en étant au courant de sa vie de rue. Contrairement à d'autres jeunes qui recherchaient à l'école surtout la reconnaissance de leur marginalité par leurs camarades plus *straights*, Frédéric évoque très peu ses relations avec ses camarades de classe, si ce n'est en termes de rejet. La reconnaissance qu'il recherchait était vraiment celle de figures parentales et même, dans son cas, de figures maternelles. Ce qui a été significatif pour Frédéric dans l'attitude de ses professeurs, c'est, d'une part, une acceptation sans jugement relié à sa vie de rue ou à son attitude renfermée et, d'autre part, le fait qu'elles prennent soin de lui, c'est-à-dire qu'elles

manifestent que son existence vaut la peine d'être soignée. Le vocabulaire utilisé (« *prendre soin* ») rappelle les soins maternels ou parentaux dont il n'a pu bénéficier de la part de ses parents.

*Par contre, quand j'ai fait ma [formation] technique, y a une ou deux profs féminines qui m'ont grandement aidé. Oh que oui! Une fois, quand je te disais que j'ai fait la liste des personnes que j'avais reçu de l'amour dans ma vie, ben dans ces rares personnes-là, y avait au moins deux profs de la technique en [...] J'étais défoncé tout le temps, mais **elle m'a jamais condamné** ou quoi que ce soit. Pis elle a tout le temps été là pour moi pareil. Même si je m'ouvrais pas nécessairement. Pis l'autre aussi, une de mes profs, que j'aimerais ça retourner la voir. Avec le temps, ça s'annonce. À un moment donné [...] je m'attendais à faire dix ans de prison aussi. En tout cas, je bad-feelais en tabarnac. Pis la prof, elle m'a emmené dans une salle, elle m'a dit couche-toi, je vais t'apporter un café, elle est venue me reporter à [nom de ville], crisse, **elle a vraiment pris soin de moi**⁵.*

Frédéric estime que ces contextes relationnels ont contribué à ce qu'il prenne plus tard la décision de sortir de la rue, car il a pu s'appuyer sur ce qu'il appelle l'« *amour* » reçu de leur part, pour maintenir un minimum de confiance en lui.

Lorsque sa décision de sortir de la rue a été prise, la personne la plus significative pour lui durant son processus de sortie de la rue a été son parrain des NA. Il explique toutefois qu'au début, il avait tendance à fuir ce contexte relationnel, parce que la possibilité même d'être apprécié, plutôt que rejeté, lui faisait peur. On retrouve ici sa tendance paradoxale à reproduire une dynamique de rejet en s'interdisant à lui-même d'être aimé, tout en ayant un besoin fondamental d'être aimé afin de pouvoir construire sa confiance en lui, ainsi que dans les autres.

Ben moi je sais que je le trouvais weird, je disais: «Crisse, t'es malade, t'es assis devant Satan, pis tu bouges pas man!». Pis je disais: «Là, man, moi je vais me pousser, fait que aime-moi pas trop!» [...] Parce que pour moi, c'était probablement inconcevable que quelqu'un puisse m'aimer. Je pense aussi que l'amour, à quelque part, c'est ma plus grande blessure. J'ai tout le temps été carencé là-dedans. Pour moi c'est un mécanisme de protection. Comme ça, si j'aime pas quelqu'un ou si je me fais pas aimer, ben y en aura pas de blessure. Sauf que sans ça, je peux pas vivre en même temps. C'est paradoxal. Pis les gens que j'ai aimés, ils sont morts, les gens que j'ai aimés, ils m'ont trahi, ils m'ont rejeté, ils m'ont abandonné. En tout cas, je pourrais passer trois quarts d'heure à en parler, mais en résumé, c'est ça, c'est toutes les peurs qui découlent de ça. Encore l'effort de faire confiance encore à quelqu'un si t'as même pas confiance en toi-même...

Lorsque, conformément à la cinquième étape de la charte des NA, il lui a raconté toute sa vie, son parrain, plutôt que de le rejeter comme lui-même se rejetait, l'a serré dans ses bras et a partagé ses émotions avec

5. C'est moi qui souligne.

lui. Frédéric estime que c'est cette manifestation de reconnaissance qui lui a permis à lui-même de s'accepter davantage, à travers l'acceptation inconditionnelle, ainsi que la révélation d'une réciprocité possible de la confiance et de l'amour. Il s'est aussi rendu compte qu'il n'était pas le seul à avoir un tel vécu et que d'autres en avaient aussi, ce qui lui a permis de se reconnaître davantage dans les autres personnes et, ainsi, de se considérer comme un être humain au même titre qu'eux, malgré ses défauts.

J'étais le pire des êtres humains dans mon livre à moi. Mais c'est ça, il m'a accueilli comme j'étais, il m'a accueilli inconditionnellement, après tout lui avoir débarrassé mes défauts... C'est à partir de là que le lien de confiance s'est créé, parce que moi, quand je partageais, je lui faisais pas confiance [...] C'est à partir de là que j'ai appris à dealer avec l'amour si on veut [...] Pis aujourd'hui, j'ai le choix de me tenir avec telle ou telle personne, pis j'ai le choix de me respecter ou de me laisser démolir. J'ai appris ça avec le temps. Avant j'avais tellement pas d'estime que je donnais le droit au monde de me démolir. Astheure, c'est plus pareil. J'ai l'estime qui se construit tranquillement, qui se solidifie, pis après ça, on peut construire la maison.

Bien que très divers à première vue, tous les contextes relationnels qui ont été significatifs dans le processus de sortie de la rue des jeunes ayant vécu des formes de relations parentales de négation ont en commun le fait qu'ils s'y sont sentis reconnus tels qu'ils étaient par des adultes qui leur rappelaient leurs parents : professeures, parrain des NA, beaux-parents, tante, voisine, etc. Ce qu'ils ont apprécié dans ces contextes relationnels, c'est qu'ils pouvaient y être reconnus (ou, du moins, pas rejetés), à la fois en tant que jeune de la rue (ou toute position identitaire associée à la rue, telle que prostitué ou toxicomane) et comme une personne capable de s'en sortir et d'occuper une nouvelle position identitaire. Chacun à sa façon, ils expliquent qu'ils avaient besoin d'être acceptés par un adulte pour pouvoir s'accepter eux-mêmes et s'approprier ainsi une position identitaire plus stable. Nous avons vu que la vie de rue et les épreuves qui l'accompagnent peuvent être comprises notamment comme un rite de passage à l'âge adulte. Jeffrey (2005, p. 53) explique que pour qu'une épreuve puisse être vécue comme une expérience fondatrice, la reconnaissance d'adultes est fondamentale. En effet, certains adultes significatifs pour le jeune pourraient jouer le rôle de « passeurs » qui permettraient au jeune d'investir de sens le passage à l'âge adulte.

Le passeur est un adulte, c'est-à-dire une personne significative pour un jeune, qui lui donne le goût de grandir, qui l'accompagne dans ses épreuves en lui ouvrant des espaces de liberté et des espaces pour réfléchir au sens de ses conduites. C'est un peu de cette manière qu'un adulte institue la valeur symbolique des pratiques parfois excessives d'un jeune. Il sait reconnaître la valeur de ses expériences, mais en même temps, il l'amène à attribuer un sens à ce qu'il vit.

Par ailleurs, il n'est pas étonnant de trouver, dans leur description de ces contextes relationnels (et des lieux qui y sont associés), les caractéristiques de l'espace transitionnel de Winnicott : la réciprocité des relations, la confiance et la fiabilité, et le potentiel d'indétermination des règles du jeu. En effet, il est logique que, dans le repositionnement identitaire qui caractérise leur processus de sortie de la rue, ils aient besoin d'un nouvel « espace transitionnel » (Parazelli, 1997), autre que la rue, afin de pouvoir s'approprier une nouvelle position identitaire.

Ainsi, les contextes relationnels qu'ils ont privilégiés, et où ils ont trouvé de la reconnaissance affective, ont non seulement la caractéristique de comporter un rapport avec une figure qui leur rappelle leurs parents, mais aussi celle de s'inscrire dans un contexte d'aide informelle plutôt qu'institutionnelle ou professionnelle. En effet, les adultes qui ont été significatifs pour leur sortie de la rue n'étaient pas en premier lieu des intervenants, mais des personnes qui leur proposaient leur aide de façon informelle et non dans le cadre de leur emploi. Par exemple, comme Frédéric, plusieurs d'entre eux ont été attirés par l'entraide proposée par la fraternité des NA, par la paroisse du village, ou encore par l'aide individuelle d'adultes (plus ou moins) bienveillants (un *sugar daddy*, par exemple), plutôt que l'aide proposée par des organismes d'aide aux jeunes de la rue. Ils apprécient le caractère informel et spontané de ces relations, plutôt que celles qu'ils ont pu expérimenter avec des psychologues, des médecins ou des travailleurs sociaux, autrement dit dans des contextes relationnels qu'ils associent à un contexte institutionnel et réglementé. En d'autres termes, le contexte d'aide institutionnelle leur paraît trop réglementé pour leur permettre de s'approprier leur autonomie, mais ils mentionnent aussi la dimension hiérarchique induite par la relation professionnel-client, qui ne favorise pas la réciprocité nécessaire à l'appropriation d'une position identitaire autonome. Par ailleurs, leurs expériences des relations institutionnelles sont souvent elles aussi marquées par le rejet. Plusieurs jeunes de cette catégorie évoquent notamment les expériences de placement ou de suivi institutionnel qu'ils ont vécues lorsqu'ils étaient plus jeunes et dans lesquelles ils ne se sentaient pas plus reconnus que dans leur milieu familial. C'est aussi un sentiment de rejet et de négation de leur capacité d'agir en tant qu'adulte responsable que mentionnent deux jeunes qui se sont vu retirer la garde de leurs enfants, conçus lorsqu'ils étaient dans la rue.

Ainsi, pour ces jeunes, ce ne sont pas vraiment les services d'aide institutionnelle qui ont été significatifs dans leur parcours de sortie de la rue, que ce soit au niveau de la reconnaissance affective ou sociale, mais plutôt des contextes relationnels où ils pouvaient être acceptés tels qu'ils étaient par des adultes, sans barrière réglementaire et dans une relation où ils pouvaient percevoir des éléments de réciprocité et de confiance.

Ces manifestations de confiance leur ont permis de prendre conscience de leur valeur positive et de vouloir autre chose que la vie de rue, en se reconnaissant progressivement dans une nouvelle position identitaire.

Dans le cas d'un autre jeune, David, cette figure adulte était plus ambiguë, puisque c'est son *sugar daddy* qui a joué, notamment, le rôle de figure paternelle. Ayant vécu une relation de négation de la part de son père, ce jeune a eu un rapport à la rue marqué par la consommation d'héroïne par intraveineuse et la prostitution masculine. Au cours de sa vie de rue, il a noué une relation plus proche avec l'un de ses clients, qui est devenu son *sugar daddy*, c'est-à-dire une personne qui l'entretenait en échange de ses faveurs sexuelles. David estime qu'au début, le rôle de ce *sugar daddy* était paradoxal parce que, d'une part, il manifestait de l'intérêt pour lui, mais d'autre part, il l'amenait à nier sa propre identité en lui demandant d'avoir des relations sexuelles avec un homme, alors qu'il n'était pas homosexuel. Pour faire face à cet enjeu identitaire, David n'accordait ses faveurs sexuelles que lorsqu'il était sous l'effet de drogues. Toutefois, il estime que même si, d'une part, son *sugar daddy* contribuait de cette façon à le maintenir dans la toxicomanie, il lui fournissait par ailleurs une aide matérielle et un accompagnement qui l'aidaient à avoir des conditions de vie moins dangereuses (il s'est porté garant de son appartement et l'a financé, l'a incité à s'inscrire à un programme de méthadone, etc.). Or, si David a continué d'investir cette relation, ce n'est pas uniquement pour les raisons matérielles qu'il évoquait en premier lieu. En effet, se rendant compte qu'il l'enfermait dans une dynamique plus destructive que constructive en lui demandant d'avoir des relations sexuelles avec lui, son *sugar daddy* a progressivement cessé toute relation de prostitution, témoignant ainsi de son souci de l'aider à s'approprier une nouvelle place sociale. La persévérance, l'aide et les témoignages d'affection de cet homme ont permis à David de penser que son existence avait une certaine valeur et qu'il était dommage de la détruire. On voit que les manifestations de reconnaissance de cet homme rejoignaient les attentes de reconnaissance de David, car il reconnaissait le sens des pratiques associées à sa vie de rue, sans pour autant le confiner à cette position sociale. En effet, en essayant de l'aider à s'en sortir, il témoignait de sa confiance dans la capacité de David de s'en sortir, soit d'occuper une autre position sociale. En d'autres termes, dans ce contexte relationnel, David se sentait à la fois pris en compte en tant que prostitué et toxicomane et reconnu comme une personne ayant une valeur pour ce qu'elle est, un ami, pouvant occuper une autre position sociale, hors de la rue. En outre, David explique qu'il a été attiré par ce contexte relationnel, parce qu'il pensait pouvoir y être reconnu et accepté en tant que fils. En effet, cette identité lui était niée dans sa relation avec son père, qui avait quitté le domicile familial lorsqu'il avait 10 ans. David avait alors perçu ce départ comme si son père voulait oublier son existence, comme s'il voulait mener une vie où David

n'aurait pas sa place. Moïse (2002) explique que la prostitution chez les jeunes hommes constitue rarement un objectif en soi, mais que certains jeunes développent cette pratique au cours de leur quête d'affection, notamment pour ne pas perdre l'affection d'un adulte: «Un jeune ne se prostitue pas pour avoir de l'affection. C'est en cherchant de l'affection qu'il trouve la prostitution» (Moïse, 2002, p. 63).

L'auteur ajoute que la prostitution des adolescents peut revêtir un caractère initiatique pour certains jeunes qui sont convaincus, suite à leur histoire familiale, que les adultes n'ont pas la capacité de leur faire quitter le monde de l'adolescence. Comme nous l'avons vu, leur départ dans la rue se situe notamment dans la recherche d'un adulte idéalisé et certains adultes, «adophiles» en quête de jeunes hommes à initier, savent comment s'y prendre pour jouer ce rôle. Moïse distingue en effet les «adophiles» des pédophiles (*ibid.*, p. 52-53). Ces derniers, souvent insécures dans leur virilité, cherchent plutôt à éviter tout ce qui fait référence à l'adulte dans leur sexualité, afin que l'objet aimé ne menace pas leur intégrité virile. Au contraire, le fantasme dominant de l'adophile est souvent relié à l'initiation sexuelle d'un jeune homme et la plupart du temps, les adophiles se pensent de très bons éducateurs, ce qui peut les amener à adopter un comportement paternel face aux adolescents.

Toutefois, selon Mendel (1992), ce genre de projection familialiste peut constituer un obstacle à l'appropriation de ses actes. En effet, David explique que pour pouvoir garder l'amour de cet homme, il lui arrivait encore de lui accorder ses faveurs sexuelles de temps en temps, même si celui-ci avait décidé de ne plus jouer le rôle de *sugar daddy*. C'est lorsqu'il est devenu père à son tour que la relation a vraiment perdu tout caractère sexuel, pour devenir davantage une relation d'amitié. Cet homme, qu'il considère maintenant comme un ami, est d'ailleurs devenu le parrain de sa fille. C'est comme si, en le soutenant dans son rôle de père (par exemple, il l'accompagnait dans ses visites à sa fille, dont la garde lui avait été retirée en raison de sa consommation de drogues), il lui reconnaissait sa capacité à occuper cette place sociale, et, par conséquent, cette position identitaire de père, autonome et responsable.

Que ce soient des adultes de leur famille, des voisins, des membres de la fraternité des Alcooliques ou des Narcotiques Anonymes ou encore des adultes rencontrés dans des milieux rattachés à la rue, les contextes relationnels affectifs privilégiés par les jeunes ayant vécu de la négation dans leur enfance sont ceux avec lesquels ils peuvent établir un mode de relation où ils se sentent acceptés tels qu'ils sont par une personne faisant office de figure parentale à leurs yeux.

On retrouve ce mode de relation vertical (parent-enfant) face à la religion, au contraire d'autres jeunes interviewés, qui semblent avoir développé un mode de relation au religieux plus «horizontal», comme nous le verrons plus loin.

4.1.4. Une spiritualité marquée par la quête de figures parentales

Frédéric explique qu'au début de sa fréquentation des NA, il ne voulait pas entendre parler des symboles de la religion catholique, parce qu'il les associait à son héritage familial et donc au rejet qu'il avait vécu dans son enfance. Il dit avoir adopté le «mode de vie» que cette fraternité lui proposait en désespoir de cause. Comme il était au bord du suicide à la fin de sa vie de rue, les principes religieux proposés par cette fraternité l'ont aidé à redonner un certain sens à la vie et à retrouver des repères (des valeurs) justifiant son existence, qu'il lui semblait avoir perdus lors de sa vie de rue.

J'étais fermé d'esprit, on prononçait le mot Dieu, pis... Pourtant [aux NA], ils disaient, Dieu, c'est une puissance supérieure, c'est tel que toi tu le comprends, c'est pas nécessairement la religion, mais moi j'ai été élevé avec ça, fait que je rejetais, comme, j'étais fermé d'esprit. Fait que le minimum que j'ai eu à faire, c'est d'ouvrir un peu l'esprit, poursuivre un peu ma bonne volonté à pas consommer ma première dose [de drogue], à être honnête, à m'ouvrir un peu [...] à m'améliorer en tant qu'être humain, pis à persévérer dans mon cheminement.

Par ailleurs, le fait que les souffrances du Christ lui aient permis d'accéder à une vie après la mort confère un sens à ses propres souffrances et lui donne l'espoir du rétablissement d'une certaine justice pour lui-même. Dans cette perspective, la sortie de la rue pourrait correspondre à une «résurrection», suite au chemin de croix qu'aurait été sa vie de rue. Frédéric exprime cette idée de retour à la vie qui aurait été décidé par une puissance de l'au-delà, en évoquant la proximité avec la mort qui caractérisait sa vie de rue: «Ben c'est ça, en prenant conscience de toutes les fois que je serais supposé être mort, je suis encore vivant, c'est comme, y a de quoi qui m'a protégé.»

Ce rapport à une divinité est toutefois ambigu chez Frédéric. Il explique sa sortie de la rue à la fois par une sorte de destin choisi par le divin et par des forces accompagnées d'un effort qui lui seraient propres (croyances renvoyant au «moi»):

Je pense qu'on a tous des forces de vie intérieures qui nous habitent, pis qu'elles sont conscientes ou inconscientes. Je pense aussi qu'il y a de quoi de plus fort que moi, qui a placé les choses sur mon chemin en voyant que je faisais un minimum d'effort, il s'est dit: «Regarde, on va t'aider un peu.» [...] En tout cas, moi je suis croyant. Je crois qu'il y a une force supérieure au monde, qui me donne des chances dans la vie.

C'est comme si, en disant cela, il rendait compte de la nécessaire appropriation de ses actes, même s'il en attribue une partie à une force extérieure à lui. Cette ambiguïté peut s'expliquer par le fait qu'au moment de l'entretien, Frédéric avait entrepris depuis deux ans une psychothérapie visant à l'aider à s'approprier son histoire et sa nouvelle position sociale et pouvant l'amener à nuancer l'explication divine des événements de la vie proposée par les NA.

À l'instar de Frédéric, c'est parmi les jeunes ayant vécu de la négation qu'on trouve le plus de personnes faisant référence à une puissance ou une force supérieure, un dieu, le Seigneur ou encore Jésus-Christ, qui les aurait aidés dans leur sortie de la rue. Si on se réfère aux idéaux-types des systèmes de croyances développés par Lemieux et Millot (1992, p. 66), les références sollicitées par ces jeunes relèvent surtout du « pôle religieux », c'est-à-dire principalement des références judéo-chrétiennes, faisant appel à une force transcendante, extérieure à l'individu.

Il faut préciser que, comme Frédéric, les représentations de la spiritualité de plusieurs de ces jeunes ont pu être influencées par leur fréquentation de la fraternité des NA, dont la charte est très imprégnée de principes de la religion catholique classique et exige la foi en une puissance supérieure. Deux d'entre eux considèrent qu'elles sont également marquées par l'éducation qu'ils ont reçue de leurs parents ou grands-parents respectifs, qui étaient croyants et pratiquaient la religion catholique.

Or, d'autres jeunes interviewés ont eux aussi été élevés dans un milieu marqué par la religion catholique ou ont fréquenté les Alcooliques Anonymes (AA) ou les NA, mais leur spiritualité ne semble pas en avoir été marquée de la même façon. Il semble que les repères spirituels ou religieux offerts par la religion catholique ou la fraternité des AA/NA aient été davantage significatifs pour les répondants ayant vécu de la négation. Ce qui ressort de leurs propos, c'est l'importance de la figure du père dans ces représentations. D'une part, ce père les accepte inconditionnellement; d'autre part, il représente à leurs yeux une figure d'autorité crédible, parce qu'il a vécu lui aussi des souffrances, dont il s'est cependant sorti, puisqu'il est ressuscité. En outre, pour des jeunes éprouvant des difficultés à être confrontés par des autorités adultes face auxquelles ils se sentent infantilisés ou humiliés, une telle figure divine est la seule figure d'autorité crédible à leurs yeux, parce que ce rapport d'autorité est fondé sur une acceptation d'eux tels qu'ils sont, plutôt que sur leur confinement dans une position humiliante. Ces jeunes font appel aux notions de pardon et d'amour inconditionnel pour expliquer leur sentiment d'être reconnus et acceptés tels qu'ils sont par leur dieu, contrairement aux contextes relationnels avec des êtres humains. On retrouve donc les éléments qui sont

aussi significatifs pour ces personnes dans leurs relations affectives: être accepté tels qu'on est (inconditionnellement) par une figure parentale, dans laquelle on peut se reconnaître et qui peut jouer un rôle d'initiateur ou de guide.

Or, les propos des jeunes révèlent une certaine résistance à s'approprier leurs actes et, parfois, une tendance à s'en remettre à une sorte de fatalité divine qui les libérerait de toute responsabilité sur leurs actes. Il y a quelque chose de magique dans l'explication que Frédéric apporte à sa sortie de la rue, en disant que s'il fait un minimum d'efforts, le reste va s'enchaîner de façon automatique, comme orchestré par une force divine qui l'aurait « élu » à la vie.

Je fais une fraternité, qui s'appelle Narcotiques Anonymes, pis on m'a offert un mode de vie qui est de douze étapes. J'ai embarqué là-dedans, pis moi ce que j'en comprends, c'est que, regarde, si je fais au moins un dixième d'effort à travailler sur moi, prioritairement à pas toucher à ma première dose, si je mets un dixième d'effort à rester clean, pis à travailler sur moi, que les dix sur dix pour cent d'effort que je mettais à consommer, si je mets un dixième d'effort, ben c'est sûr que ça va marcher. J'ai même pas à mettre toute mon énergie pour rester, j'ai juste à mettre un minimum d'effort, pis ça va marcher.

Or, Bergeret (1990, p. 46) dénonce le risque de remplacer la dépendance à la drogue (ou à l'alcool) par une dépendance affective entretenue, organisée et même encouragée, face à un organisme, à des intervenants ou à une figure emblématique. Il cite l'exemple d'institutions de désintoxication fonctionnant autour d'un « gourou », à la manière d'une secte. Selon lui, ces objets de dépendance ne font que remplacer le produit toxique, sans que le réel problème affectif ait été réglé. Miller (1991, p. 105-107) explique que la morale et le sens du devoir, des valeurs souvent véhiculées par des modes d'intervention à caractère religieux et que l'on retrouve notamment dans la Charte des Alcooliques et Narcotiques Anonymes (par exemple la notion de pardon), constituent « des prothèses auxquelles il faut recourir lorsqu'il manque un élément capital », soit la reconnaissance affective, donnant à l'individu la capacité d'être lui-même et de vivre ses sentiments. Elle explique que ces « prothèses » fonctionnent sur la culpabilité, associée à la peur de perdre l'amour de ceux qu'on aime en agissant « mal ». Or, dans ce contexte, le bien et le mal sont définis par une autorité extérieure (Dieu, les parents, le chef), sans que cela ne concorde forcément avec ce que l'individu ressent (on retrouve ici la négation de soi). Selon l'auteure, certains individus qui n'ont pas eu la chance d'être assurés de l'amour de leurs parents durant leur enfance sont prêts à renoncer à leur « moi » (leur identité propre), au profit d'un dévouement à des personnages de chef. Cette relation de dépendance fait office de substitut de la bonne symbiose avec la mère que l'individu regrette.

Les exemples des jeunes interviewés montre en effet que, si le type d'aide proposé par les AA ou les NA (ou d'autres institutions à caractère religieux) peut répondre à certaines attentes de reconnaissance (notamment en termes de partage de l'expérience, de bilan de sa propre expérience, d'entraide et d'acceptation), il existe un risque de trouver dans cette démarche axée sur la figure d'un dieu tout-puissant (ne laissant que peu de place à l'acteur) et accompagnée d'une morale d'inspiration judéo-chrétienne une dépendance affective qui vienne se substituer à celle au produit, sans toutefois que la fragilité affective s'atténue, ce qui, par conséquent, empêche l'appropriation d'une position identitaire plus autonome. Néanmoins, plusieurs des jeunes interviewés ont sollicité différents types d'aide, trouvant parfois leur compte, à plus ou moins long terme, dans les rencontres des AA/NA (ou de regroupements similaires). Si certains y trouvent un soutien et un réconfort à long terme, plusieurs s'en éloignent au profit d'autres contextes relationnels, répondant davantage à leurs attentes de reconnaissance d'une position autonome. Pour poursuivre la métaphore de Miller, on peut dire que dans le processus de sortie de la rue, des béquilles sont parfois nécessaires, c'est-à-dire des formes d'aide sur lesquelles l'individu peut s'appuyer (plus ou moins) temporairement, mais celles-ci pourraient mettre en péril l'appropriation d'une position identitaire autonome si elles se transformaient en prothèses.

Nous allons maintenant voir comment les jeunes ayant vécu de la négation se sont approprié les contextes relationnels de reconnaissance sociale pour construire leur processus de sortie de la rue.

4.1.5. Une reconnaissance sociale précaire

Nous avons vu que ces jeunes ont investi prioritairement des contextes relationnels où ils pouvaient trouver de la reconnaissance affective de la part d'adultes. Ils m'ont aussi expliqué qu'ils ont pu s'appuyer sur la reconnaissance perçue dans ces contextes relationnels d'ordre affectif pour construire leur repositionnement social et identitaire en regagnant progressivement leur confiance en soi, grâce à l'identification, à l'appropriation et à la négociation d'une nouvelle position identitaire. Ils ont par contre connu plus de difficultés au sein des contextes relationnels d'ordre social, c'est-à-dire dans leurs relations avec les institutions de la société autres que la famille. C'est parmi les personnes interviewées ayant vécu de la négation que l'on trouve le plus de jeunes s'étant et ayant été marginalisés, au point d'être en rupture importante et prolongée avec les institutions du centre de la société. Ainsi, leur sortie de la rue signifie aussi renouer avec ces institutions, comme le marché du travail, l'école, le marché du logement, ainsi qu'avec les responsabilités qui les accompagnent. Ils expliquent que parfois, le poids de ces responsabilités (comptes d'électricité ou de

téléphone, loyer à payer, etc.), est tel qu'ils ont davantage envie de les fuir en retrouvant la liberté de la rue que de les assumer. Toutefois, ils disent avoir pris conscience que plus ils s'enfermaient dans la marginalité, plus il leur était difficile de renouer avec une position identitaire plus proche du centre. C'est pourquoi ils préfèrent continuer à faire l'effort de s'en sortir malgré les difficultés, comme l'exprime ce jeune : « *J'ai l'impression, t'ouvres une porte de garde-robe, tout te tombe dessus là. Fait que là, tu dis : fuck off ! Sauf qu'à un moment donné, si je laisse aller ça, il va y en avoir plus, pis plus, pis plus de bordel. Fait que c'est pour ça qu'il faut que je continue à m'en sortir* » (Jeff, 31 ans, sorti depuis 3 ans).

Pour eux, la reconnaissance sociale de leur nouvelle position passe par l'adoption d'un modèle de vie s'inscrivant dans un système de valeurs où le travail salarié devient un moyen privilégié de s'approprier une place au centre de la société. Au moment de l'entrevue, Frédéric était en train de terminer une formation universitaire de premier cycle (*bachelor*) et il envisageait d'entreprendre une maîtrise (*master*), tout en travaillant comme éducateur en milieu d'hébergement pour jeunes de la rue. Il explique que l'éducation qu'il a reçue mettait l'accent sur l'importance de la formation et du travail. Il raconte qu'il en a hérité une discipline face au travail, parfois au détriment de sa santé physique et mentale. C'est toutefois ce qui lui a permis de garder un lien avec les institutions du centre – l'école, le marché du travail – tout au long de sa vie de rue, malgré une toxicomanie importante et les conditions de vie très précaires dans lesquelles il vivait. On retrouve ici la logique de négation de soi qui caractérisait sa vie de rue, mais qui lui a paradoxalement permis, par la suite, de s'affirmer dans la sphère universitaire et professionnelle.

Je pense qu'un des aspects positifs de l'éducation que j'ai eue, c'est côté discipline. Mon père, c'était à coups de pieds dans le cul qu'il me levait pour que j'aille à l'école, fait que j'avais pas intérêt à niaiser. Que je sois malade de dope, de boisson, il s'en câlissait, c'était : « Tu t'en vas à l'école, sacrement ! » Fait que je pense que c'est un aspect positif, qui a fait en sorte que, même pour le travail, je pouvais être démoli, pas avoir dormi pendant des jours, pis aller travailler pareil. Mais c'est de l'autodestruction, parce que c'est le corps qui en subit, c'est le mental qui en subit les conséquences. J'ai tout le temps été très, très dur envers moi-même.

Dans son cas, comme dans le cas de la moitié des jeunes interviewés ayant vécu de la négation, les moyens de reconnaissance sociale privilégiés s'inscrivent dans la continuité du modèle d'insertion sociale de leurs parents, qui renforce leurs attentes de reconnaissance sociale en termes de réussite professionnelle. Or, si le travail est valorisé, sa valeur est instrumentale et peu centrée sur le contenu des tâches. Mercure et Vultur (2011) qualifient ce rapport au travail d'« autarcique » : le travail est considéré comme le principal facteur de reconnaissance sociale et il est donc appréhendé comme un devoir, qui peut être vécu par ces jeunes comme une pression. On voit dans l'extrait ci-dessus que Frédéric associe au travail des valeurs

qui lui étaient traditionnellement attribuées dans l'idéologie de la modernité, comme la discipline ou encore la valeur de la formation ou du travail comme une fin en soi (Zoll, 1992). Dans le même ordre d'idées, le jeune peut aussi se dire « *travaillant* », fier d'avoir un emploi, ou associer la satisfaction liée au travail au salaire que celui-ci peut lui apporter. Dans le contexte d'incertitude normative vécu par ces jeunes, il peut être rassurant de se tourner vers les valeurs traditionnelles fournies par une institution comme le marché du travail.

Or, si le travail leur semble avant tout un moyen d'obtenir un statut social reconnu, le désir de s'épanouir à travers leur emploi apparaît tout de même chez presque tous, mais à des degrés variés (notamment selon les moyens à leur disposition, incluant le niveau du diplôme et le temps écoulé depuis leur sortie de la rue). Plusieurs, par exemple, dont Frédéric, m'ont fait part de leur désir d'exercer un métier dans le domaine de l'aide à la jeunesse ou aux personnes en situation de marginalité. Si certains d'entre eux nuançaient rapidement ce rêve par un pragmatisme associé aux contraintes liées à leur situation précaire, Frédéric semble avoir réussi à associer un moyen de survie et la réalisation personnelle avec sa formation et son emploi dans le domaine social, ce qui a été facilité dans son cas par la non-interruption de sa scolarité durant sa vie de rue. Par ailleurs, lorsque je l'ai rencontré, il était sorti de la rue depuis quatre ans déjà, ce qui lui avait laissé le temps de s'approprier davantage que d'autres sa nouvelle position. Cela dit, il explique que son métier lui permet de réaliser un rêve d'enfance, tout en lui donnant l'occasion de mettre à profit les compétences qu'il a développées dans la rue (comportement de « sauveur » face à ses pairs, révolte face aux injustices observées, etc.) et en lui assurant une reconnaissance sociale associée au statut professionnel et à son niveau de qualification.

Comme ce qui compte pour ces jeunes, c'est de pouvoir être acceptés par des adultes, ils ont tendance à chercher la reconnaissance sociale en adoptant une place sociale à l'intérieur des institutions qu'on peut qualifier de classiques ou traditionnelles, dont la principale est le marché du travail. Ainsi, leur rapport au travail est plus marqué que chez les autres par la logique que Bajoit (2005) appelle la « reconnaissance sociale », en visant l'acquisition d'un emploi stable qui leur permet de subvenir à leurs besoins. Ils ont tendance, davantage que d'autres, à privilégier la valeur instrumentale du travail (salaire, sécurité d'emploi, etc.) plutôt que sa valeur expressive (épanouissement personnel, autonomie, intérêt de la tâche, etc.). En effet, si pour la moitié de ces jeunes, le travail constitue une fin en soi et ils sont prêts à accepter presque n'importe quel emploi pour gagner leur vie, ceux de l'autre moitié formulent aussi le désir de trouver un emploi qui corresponde à leurs aspirations de réalisation personnelle,

mais d'une façon moins marquée que chez d'autres jeunes, et ils mettent davantage l'accent sur les possibilités d'épanouissement que donne un bon salaire relié à l'emploi que sur celles qu'ouvre la tâche elle-même⁶.

Tous sont toutefois aux prises avec d'importantes difficultés d'insertion professionnelle, de sorte qu'ils ne trouvent pas toujours la reconnaissance sociale espérée au sein du marché du travail. Ils se retrouvent donc face à une contradiction importante: ils pensent que le travail salarié est le moyen de s'assurer une nouvelle place sociale en dehors de la rue, mais ils n'arrivent pas à obtenir un emploi à même de répondre à ces attentes. Il semble que dans leur cas, le « sentiment d'aliénation », décrit par Grell (2002) soit vécu de façon plus intense que pour d'autres jeunes interviewés. Cela ne veut pas dire qu'ils n'y font pas face, à leur façon, en persévérant dans l'espoir de trouver un emploi qui corresponde à leurs aspirations, ou en décidant de désinvestir le monde du travail pour s'affirmer différemment sur le plan social. Par ailleurs, plusieurs d'entre eux ont trouvé dans les organismes d'aide sociale ou les milieux d'entraide l'occasion de s'affirmer en assumant des responsabilités, comme par exemple des responsabilités d'entretien ménager dans un organisme communautaire – considéré comme un emploi par le jeune en question – ou des responsabilités d'animation de rencontres des NA. Les responsabilités de ce type les encouragent à être à la hauteur de la reconnaissance sociale qu'elles représentent à leurs yeux, en assumant ce rôle du mieux qu'ils peuvent, par exemple en s'abstenant de consommer des drogues pour donner le bon exemple aux collègues des NA.

Ces jeunes sont nombreux à avoir décroché très tôt des institutions de socialisation traditionnelles, notamment l'école. Frédéric est le seul à ne jamais s'être éloigné du milieu scolaire (notamment grâce à la reconnaissance reçue de la part de ses professeures), et il est sorti de la rue avec un diplôme d'études secondaires en poche, ce qui lui a permis d'accéder assez rapidement à des études universitaires ainsi qu'à un emploi en accord avec ses désirs de réalisation personnelle. Les autres jeunes interviewés étaient au contraire peu qualifiés en sortant de la rue, ce qui augmente leur difficulté à occuper une position professionnelle valorisante. En effet, ils expliquent qu'ils pouvaient parfois gagner davantage d'argent dans la rue, mais surtout qu'en occupant un emploi précaire, ils se sentent aussi marginalisés, sinon plus, que lorsqu'ils étaient dans la rue. Par ailleurs, comme nous l'avons vu, la sortie de la rue commence déjà dans la rue et, durant ce processus, les répondants désiraient occuper une nouvelle

6. À cela s'ajoute le fait que plusieurs de ces jeunes sont faiblement qualifiés. Plusieurs études ont mis en évidence un lien entre un faible niveau de scolarité et une orientation au travail axée sur les dimensions instrumentales du travail et, inversement, une corrélation entre l'augmentation du niveau de scolarité et la tendance à privilégier la valeur expressive du travail (Fleury, 2011).

position sociale, mais occupaient toujours d'une certaine façon, du moins aux yeux des autres, la position de jeune de la rue. Le fait d'être uniquement reconnu comme jeune de la rue (et non comme étant capable de s'en sortir), avec les dynamiques discriminatoires qui peuvent y être associées, peut constituer un obstacle à l'appropriation d'une nouvelle position. Frédéric explique par exemple qu'il lui était difficile de louer un logement ou de trouver un travail en raison de son passé de jeune de la rue. En outre, les problématiques de santé, notamment en lien avec la consommation de drogues, constituaient elles aussi un obstacle pour la prise en charge des responsabilités liées à un mode de vie plus conventionnel (gérer son budget, occuper un emploi stable, etc.).

Est-ce qu'il y a des éléments qui ont rendu par contre la sortie de la rue plus difficile?

Ben c'est sûr que la dope... La dope, quand t'es là-dedans, c'est un facteur qui t'aide pas pantoute. Pis je te dirais, le côté marginalité: y en a plein qui ont des préjugés. Y en a bien qui ont des préjugés contre ça. Tu sais, tu vas arriver avec une couple de tes chums, on est sur l'aide sociale, on veut s'en sortir, on veut se trouver un appart, mais un tel il a un coat de cuir stud, l'autre il a un mohawk sur la tête, tu sais, tu peux pas... mettons que tu passes le dernier sur la liste des appartements! Même si t'es de bonne volonté, même si tu vas payer, même si t'as des références, ben ça, ça aide pas. Pis je te dirais, quand t'es dans la rue, t'es pas super-propre non plus, fait que ça, ça aide pas non plus à t'en sortir.

Dans cet extrait, Frédéric (et il n'est pas le seul) parle de la drogue comme d'un «facteur», comme si le produit agissait de façon indépendante par rapport à lui en tant qu'obstacle à la sortie de la rue. Gilbert (2004, p. 347) a aussi observé la tendance des jeunes de la rue à se représenter la toxicomanie comme une partie autonome face à eux-mêmes, voire comme la principale source du problème. Selon elle, cette représentation de la toxicomanie permet à ces jeunes de conserver une image positive d'eux-mêmes, leur identité étant alors perçue comme un élément distinct de la toxicomanie, considérée comme problématique.

Hurtubise et ses collègues (2003) ont mené des recherches sur les liens entre la rue et le monde du travail. Ils ont constaté que dans certains cas, la rue pouvait représenter un milieu où se développent des compétences qui peuvent ensuite être valorisées sur le marché du travail. Nous allons voir que c'est le cas pour les jeunes interviewés qui ont vécu un abandon. Dans d'autres cas par contre, la vie de rue creuse davantage l'écart avec le monde du travail, en raison de l'accentuation de divers facteurs d'exclusion, notamment l'exclusion du milieu scolaire et du milieu du travail licite, ou encore le développement de problématiques de santé mentale ou physique. Dans ce cas, qui ressemble davantage à la situation des jeunes ayant vécu de la négation, les auteurs expliquent que le temps passé dans la rue, couplé à des problématiques personnelles et de santé ou

à un faible niveau d'éducation, constituent autant de facteurs qui peuvent faire obstacle à une (ré)intégration sur le marché du travail. S. Roy (2008b) met en évidence le paradoxe suivant: pour survivre dans la rue, les personnes itinérantes doivent développer des activités qui sollicitent des compétences socialement valorisées (le sens des affaires, le sens de l'organisation, la créativité), mais y recourir associe l'individu à la transgression, la dépendance et l'inactivité plutôt que de contribuer à son intégration.

Aux prises avec ces difficultés en lien plus ou moins direct avec leur vie de rue, la plupart des jeunes ayant vécu de la négation témoignent d'une précarité professionnelle et sociale, plus ou moins importante selon le cas, qui semble rendre leur sortie de la rue plus laborieuse que pour d'autres. Ils expliquent leur difficulté d'accéder à un emploi satisfaisant ou, de manière plus générale, à une reconnaissance sociale satisfaisante, en raison de leur faible niveau de qualification.

À ces obstacles peut aussi s'ajouter le niveau de criminalisation dont ont été victimes ces individus, en lien avec les activités illicites qu'ils menaient dans la rue (*squeegie*, vente de drogue, etc.). Hurtubise et ses collègues (2003, p. 403) évoquent la tentation de se tourner vers le marché de l'économie délinquante, à défaut de pouvoir s'intégrer au marché du travail traditionnel. C'est le cas de plusieurs des jeunes interviewés, tentés de retourner vers des marchés illicites (notamment la vente de drogue), plus lucratifs, plus faciles d'accès en raison des contacts établis et dont les attentes et les règles étaient connues de leur part. C'est pourquoi il a été souvent nécessaire pour eux de couper tout contact avec ces réseaux, afin d'éviter de mettre en péril leur processus de sortie de la rue, surtout lorsqu'ils étaient aux prises avec des problèmes de toxicomanie, comme l'a également observé Castel (1998, p. 123 et 133).

Par ailleurs, les dispositifs d'aide dans ce contexte jouent parfois un rôle controversé, car ils contribuent parfois à accroître le sentiment d'exclusion plutôt qu'à le diminuer. La transition fréquente par un statut d'assisté ou de chômeur peut contribuer à participer au sentiment de stigmatisation. Ce sentiment est exacerbé chez les jeunes qui associent le recours de leurs parents à l'assistance sociale à une dégradation de leurs conditions de vie familiales, par exemple suite à un divorce, contrairement à ceux dont l'histoire marquée par un recours à l'assistance peut expliquer la légitimité du recours à ces services de façon ponctuelle ou complémentaire, sans pour autant que cela paraisse mettre en péril l'insertion professionnelle visée. D'autres jeunes, contraints d'y recourir, s'approprient positivement cette position d'assisté social et interprètent les prestations dont ils bénéficient comme une reconnaissance sociale de leur incapacité à travailler (un droit), en raison de différents aléas de la vie dont ils ont été victimes, comme a pu également le constater Messu (1991) en analysant les stratégies développées par les assistés sociaux en France.

4.1.6. La discrimination comme obstacle à la reconnaissance juridique

Sur le plan de la reconnaissance juridique, Frédéric mentionne les risques de difficulté à accéder au marché du travail, en raison de son casier judiciaire. Il explique que ces pressions liées à la multiplication des embûches pourraient le démoraliser au point de l'amener à recommencer à consommer, par exemple. En fait, en subissant les conséquences de cette discrimination alors qu'il est sorti de la rue, c'est comme s'il sentait que ses efforts pour s'approprier une nouvelle place sociale n'étaient pas reconnus et que le fait d'avoir vécu la vie de rue ne lui donnait pas accès aux mêmes droits que les autres citoyens.

Mettons que je m'en sors, pis mettons que j'applique pour des jobs, même si je le sais que le Code criminel, il interdit de vérifier si t'as un dossier ou pas par un employeur, mais eux autres le font pareil. Il est sous mandat, il a pas payé des tickets, c'est comme... Pis là, le gars il a le moral à terre, quand il a le moral à terre, qu'est-ce que c'est qu'il fait, c'est qu'il se gèle⁷...

De manière générale, ces jeunes, comme la plupart des autres jeunes interviewés, expriment leur antipathie face aux policiers, dont le traitement leur semblait discriminatoire lorsqu'ils étaient dans la rue, en reconnaissant de façon négative leur position de jeune de la rue. Ces manifestations discriminatoires les empêchaient de se sentir reconnus comme citoyens au même titre que les autres, ce qui renforçait leur sentiment d'être marginalisés. Un jeune cite l'exemple de deux situations similaires où il a été en contact avec des policiers, l'une alors qu'il était encore dans la rue et affichait un style punk et l'autre alors qu'il en était sorti et présentait une apparence plus soignée. Alors que face à son style punk, il dit avoir perçu du mépris et de l'abus de pouvoir de la part des policiers (ils l'ont fouillé sans raison apparente), lorsqu'il avait une apparence plus soignée, ils lui ont témoigné le même respect qu'à n'importe quel autre citoyen, s'adressant poliment à lui. Ce jeune explique que cette manifestation de non-reconnaissance de son identité de jeune de la rue, qui représente une partie de lui-même, même s'il est sorti de la rue, pourrait le pousser à affirmer son côté marginal en recommençant à adopter des pratiques associées à la vie de rue, pour qu'on lui reconnaisse le droit d'exister différemment. Un autre jeune fait état de l'augmentation de la présence policière dans les rues de Montréal, en lien avec les stratégies de tolérance zéro développées ces dernières années, qui restreignent sa liberté d'accès aux rues de Montréal.

7. Il consomme des drogues.

Les exemples d'attitudes discriminatoires des policiers vécus par les jeunes lorsqu'ils étaient dans la rue ne manquent pas; on pense notamment à la distribution de contraventions pour des faits dont la nature criminelle est contestable (être accusé de flânage lorsqu'on est assis sur un banc de parc, recevoir une contravention pour avoir traversé au feu rouge ou en dehors des marques de signalisation sur la route, etc.) ou qui semblent être distribuées de façon arbitraire (par exemple, en fonction de l'habillement ou des signes de richesse)⁸. Ces jeunes expliquent que même s'ils sont sortis de la rue, les conséquences de ces contraventions pourraient mettre en péril leur fragile processus de sortie de la rue, soit parce qu'ils risquent de se retrouver en prison pour ne pas les avoir payées, soit en raison du poids financier que ces dettes représentent.

Par ailleurs, trois jeunes interviewés ont fait l'objet de procédures pénales en raison de leurs activités illégales, telles que le trafic de stupéfiants ou la complicité de vol. Mais, plutôt que de purger la totalité de leur peine en prison, ils ont pu bénéficier de mesures alternatives (interdiction d'accès à un certain périmètre, assignation à résidence dans un appartement, cure de désintoxication, etc.). De l'avis de ces trois jeunes, ces mesures, combinant peine pénale et mesures de réinsertion, ont eu une influence mitigée sur leur processus de sortie de la rue, car si elles les ont effectivement éloignés géographiquement de la rue, elles n'ont pas contribué à réduire l'attrait qu'elle exerçait sur eux, ce qui rend très précaire leur position par rapport aux lieux du centre-ville. Comme le montre une recherche européenne portant sur les traitements quasi obligatoires pour les contrevenants toxicodépendants en guise de mesures pénales alternatives à l'incarcération (Stevens *et al.*, 2006), ce type de traitement pose la question de la contradiction entre une exigence d'engagement volontaire et le cadre coercitif dans lequel elles se déroulent. Cette recherche montre que si certaines conditions offertes par les programmes de thérapie peuvent favoriser l'émergence d'un engagement personnel pour cesser la consommation de drogues, plusieurs individus résistent à les investir, parce qu'ils les perçoivent comme une manifestation de contrôle social, parce que le contexte de contrainte les rend réticents à investir la relation d'aide et à faire confiance aux intervenants, ou encore parce que les expériences professionnelles restent sans suite du fait qu'elles ne se pratiquent qu'à l'intérieur des murs du centre de thérapie, dans des conditions privilégiées qui ne se retrouvent pas sur le marché du travail.

8. Des observations similaires ont été effectuées par d'autres auteurs, à Montréal et dans d'autres villes nord-américaines et européennes (Dear et Gleeson, 1991; Mitchell, 1997; Laberge *et al.*, 1998; Zeneidi-Henry, 2002; Bellot *et al.*, 2005).

On peut ajouter à cela les effets pervers des mesures pénales visant à interdire au contrevenant l'accès au centre-ville. En effet, la plupart des services d'aide se trouvent à proximité des lieux que fréquentent les jeunes de la rue. Ainsi, en leur interdisant l'accès à ces lieux, ces mesures les privent du même coup de services d'aide qui pourraient les aider à s'en sortir. Par ailleurs, aussi bien les thérapies en centre de désintoxication que les « quadrilatères⁹ » visent à éloigner la personne de son groupe de pairs, postulant que l'insertion dans celui-ci renforce l'attachement à la rue. Toutefois, les jeunes interviewés expliquent avoir beaucoup souffert de la solitude, contraints par exemple de rester à l'intérieur des murs d'un appartement qui ne constituait pas un cadre propice au développement de nouveaux réseaux sociaux. La souffrance associée à la solitude en a poussé certains à consommer de la drogue et à regretter leur vie de rue, plutôt que de penser à s'approprier une nouvelle position sociale. Par ailleurs, j'ai pu observer que si pour certains jeunes, la sortie de la rue correspondait à une rupture des amitiés associées à la rue, pour d'autres, le groupe de pairs a constitué un cadre rassurant et valorisant qui accompagnait la sortie de la rue (nous en reparlerons plus loin).

De manière générale, face à ce type de mesures, combinant une peine pénale et des mesures sociales, les propos des jeunes rencontrés démontrent la nécessité d'une appropriation par la personne elle-même des conditions favorables à la sortie qu'elles peuvent offrir : faire une thérapie ou prendre un appartement « pour soi » et non par obligation ou pour faire plaisir à ses parents. Des mesures qui peuvent apparaître comme des contraintes (l'appartement, la thérapie) si ces jeunes ne sont pas prêts à quitter leur position de jeune de la rue peuvent devenir des conditions facilitant leur processus de sortie de la rue s'ils voient un sens à s'approprier une nouvelle position sociale. Au contraire, si ces mesures sont imposées de l'extérieur, elles peuvent être perçues comme un rejet supplémentaire, une négation de leur position de jeune de la rue, ce qui les amène parfois à renforcer leur affirmation d'une position marginale.

4.1.7. S'en sortir, c'est être comme les autres

À l'image de Frédéric, les jeunes ayant vécu des formes de relation parentale de négation durant leur enfance semblent encore très attirés par la rue, de laquelle ils n'ont cependant pas eu le choix de sortir afin d'échapper au risque de mort, si ce n'est physique, du moins sociale et identitaire, qui les menaçait, en raison de leurs pratiques autodestructives. Ayant

9. Il s'agit d'une mesure pénale consistant à délimiter un quadrilatère de rues à l'intérieur duquel l'accusé n'a pas le droit de se trouver.

essayé en vain de construire de nouvelles relations avec leurs parents, il leur a été nécessaire de chercher de la reconnaissance auprès d'autres adultes ou de figures divines, en qui ils pouvaient voir des figures parentales. Au niveau social et juridique, si certains, comme Frédéric, ont réussi à trouver une reconnaissance satisfaisante grâce à l'appropriation d'une position de professionnel, plusieurs d'entre eux ont vécu des expériences de marginalisation et de discrimination.

On peut constater que les attentes de reconnaissance associées à la sortie de la rue qu'ils expriment réfèrent toutes à un imaginaire de normalité, qui renvoie pour eux à «*être comme les autres*». Pour eux, sortir de la rue, c'est, sur le plan affectif, valoir quelque chose, s'aimer, avoir une vie. Sur le plan social, c'est avoir un appartement et en prendre soin, payer ses factures d'électricité et de téléphone, avoir un emploi, inviter des amis chez soi et leur faire à manger. C'est aussi, sur le plan juridique, pouvoir se promener dans les espaces publics sans se faire «*achaler*» par la police, ne pas avoir de casier judiciaire, bref «*être citoyen*». Que ce soit au niveau affectif, social ou juridique, la façon dont ils qualifient la nouvelle position qu'ils visent, hors de la rue, renvoie de façon plus ou moins claire à l'aspiration à être comme les autres. Ainsi pour eux, sortir de la rue, c'est pouvoir s'affirmer comme «*normal*», en étant comme les autres. Mais comme on l'a vu, cette aspiration à la normalité peut parfois les amener à nier leur identité propre, au profit d'une identité imposée de l'extérieur (par des figures parentales, un dieu ou encore la morale).

Nous allons maintenant voir, avec l'exemple de Marie, comment les répondants ayant vécu le rejet sous forme de contrôle ont construit leur sortie de la rue.

4.2. ÊTRE COMME IL FAUT: ENTRE CONFORMISME ET AFFIRMATION DE SA DIFFÉRENCE

Âgée de 29 ans au moment de l'entretien, Marie a grandi en banlieue de Montréal avec des parents qu'elle qualifie de très «*straights*» et un frère qu'elle dit considéré comme l'enfant parfait par leurs parents. Elle trouve que ses parents donnent beaucoup d'importance à l'apparence (habillement, profession, propriété), ce qu'elle associe à la culture «*bourgeoise*» de la banlieue et à laquelle elle ne s'identifie pas. Elle explique que depuis qu'elle est petite, sa mère lui reproche de ne pas être la poupée qu'elle aurait voulu avoir.

C'était quoi ta relation avec ta mère quand t'étais jeune?

J'étais une poupée. Je suis juste une poupée pour elle.

Dans quel sens ?

C'est: regardez, j'ai une belle petite fille, elle fait ci, ça, ça, regarde, elle commence à parler. Je suis une poupée, une décoration. Alors dès que je fais de quoi de pas correct pour elle, c'est la fin du monde, elle pète des coches, ça a même pas de sens.

Pour Marie, c'est l'attitude contrôlante de sa mère qui dominait ses relations parentales. Son père, souffrant d'invalidité, jouait un rôle plus effacé. Elle le décrit comme étant lui aussi sous l'emprise du contrôle de sa mère. Se sentant étouffer dans un tel contexte familial, elle a fait plusieurs tentatives de suicide depuis qu'elle est très jeune. À l'adolescence, elle a commencé à affirmer sa différence en adoptant le style punk, auquel elle s'identifiait davantage qu'à sa famille. Elle dit avoir adopté ce style culturel à partir du moment où elle a commencé à ne plus tenir compte des attentes de sa mère (mais nous verrons plus loin qu'elle reste tout de même très influencée par celles-ci). Se sentant de plus en plus rejetée à mesure qu'elle affirme sa différence, elle fuit le contrôle familial en s'échappant au centre-ville de Montréal à l'insu de ses parents, prétextant des escapades avec une amie au parc d'attractions La Ronde.

Elle essaie plusieurs drogues (acide, champignons...), mais jamais par intraveineuse. C'est la mescaline qui sera sa drogue de choix. À 17 ans, après une année de cégep loin de ses parents, elle abandonne l'école et son appartement pour aller dans la rue à Montréal, suite à une crise d'anxiété. Elle dit avoir été dans la rue pour «*se calmer les nerfs*». Elle perçoit la rue comme sa «*pause syndicale*» et y passe trois ans, avant de rencontrer son partenaire amoureux, avec qui elle poursuit sa vie de rue durant deux ans, mais de façon plus intermittente. Ensemble, ils décident d'en sortir pour reprendre des études et vont s'installer dans une ville plus petite, qui leur semble propice à la réalisation de ce projet. Ils continuent à fréquenter la rue durant les week-ends et les vacances «*pour se détendre*», tout en poursuivant leurs études de niveau secondaire. Toutefois, son ami retombe dans ses problèmes de toxicomanie et c'est pour cette raison qu'elle le quitte et retourne à Montréal. Elle se sent valorisée à l'école et change peu à peu de réseau social. Elle entame des études universitaires, qu'elle interrompt en raison d'une dépression importante qui dure deux ans. Elle éprouve alors le besoin de s'éloigner de Montréal et effectue un voyage dans l'ouest du Canada, où elle reste un an, fréquentant notamment un foyer destiné aux jeunes de la rue.

Elle pense que le fait d'avoir été fidèle à certaines valeurs de sa famille lui a permis d'éviter de trop s'enfermer dans la vie de rue, ce qui a facilité sa sortie de la rue.

Tu penses que ces valeurs que t'as reçues [de ta famille], ça t'aide après pour la sortie?

Oui, oui. Parce que si tu les as pas, ces valeurs-là, elles sont pas intégrées en toi là [...] Je suis pas capable, je suis pas capable de voler. Des valeurs comme ça, qui sont intégrées, que dans d'autres familles, ben non, voler, c'est pas mal. D'autres, peut-être dans un cas fucké, vont plus survivre que moi je pourrais survivre! Mais non... Les normes que j'ai fonctionnent mieux. Donc c'est ça, dans la rue, tes valeurs... elles prennent pas le champ, non, mais elles travaillent comme, elles se déforment.

Comme Marie, par leur appropriation de la rue, les jeunes ayant vécu des relations parentales de contrôle cherchaient plutôt à affirmer leur différence à travers la liberté, la révolte et le plaisir. Pour ces jeunes, l'autorité des adultes était associée à une domination qui les empêchait de se réaliser. C'est pourquoi ils ont développé un refus de l'autorité des adultes, préférant retourner dans un milieu de la rue, qui n'était pas dépourvu de dangers et de souffrances, que rester chez leurs parents ou en centre d'accueil. La rue représentait une échappatoire, tout en leur permettant d'affirmer leur existence par le plaisir et la liberté d'être différents. En effet, ces jeunes associent généralement les lieux urbains qu'ils se sont appropriés à la liberté, à l'absence de règles exprimée par l'impression de pouvoir «faire ce qu'on veut» et d'avoir l'impression de respirer, à la fête, à des vacances, à une pause permettant de se reposer un instant des contraintes et des pressions familiales. Marie parle de sa «*pause syndicale*» et considère que la rue était «*relaxante*» dans le contexte de contrôle familial qu'elle vivait. À travers ces associations, ces jeunes expriment en fait leur besoin de liberté, de plaisir, de créativité, bref, de pouvoir vivre autrement que selon les règles imposées par le contrôle parental. C'est également dans cette logique que leur vie de rue n'était que faiblement liée à la consommation de psychotropes, si ce n'est sur un mode ludique ou de détente (plutôt que d'autodestruction, par exemple), ce qui leur a par ailleurs permis de cesser ces conduites plus facilement.

On retrouve ici un imaginaire urbain associé au plaisir et à la fête tel que le décrit F. Gauthier (2004) dans son analyse des jeunes adeptes des *raves*. Cet auteur a mis en évidence la dimension initiatique que peut avoir ce genre de manifestations festives entre pairs dans le contexte du passage à l'âge adulte, dans un contexte où le rôle de «*passer*» des adultes est remis en question. Même si elles paraissent s'opérer d'une façon diamétralement opposée aux rites habituels visant notamment l'apprentissage de la responsabilité et du respect des règles, ces expériences ne contiennent pas moins un potentiel d'appropriation d'une position d'adulte. En ce sens, F. Gauthier rappelle qu'«il est par conséquent erroné de voir là un évitement réitéré du passage à l'âge adulte et une complaisance dans une

éternelle adolescence : les témoignages des "raveurs" abondent plutôt dans le sens de l'acquisition d'un sentiment de valeur personnelle et de responsabilité, d'une place – jamais entièrement acquise – dans le monde » (*ibid.*, p. 252).

En outre, pour ces jeunes, ce désir de liberté s'accompagnait, davantage que chez les autres, d'un sentiment de révolte contre toute autorité, qui leur semblait écrasante. C'est ce qui peut expliquer notamment pourquoi ils ont peu investi les relations avec des professionnels de l'accompagnement social, qu'ils associaient au contrôle. Ils étaient donc davantage portés à fuir ces contextes relationnels pour pouvoir s'affirmer. Pour plusieurs d'entre eux, le mouvement punk était l'occasion d'exprimer cette révolte contre l'autorité. Le style punk représentait aussi pour eux la possibilité d'affirmer leur différence par une identification culturelle à la marge. Présente chez tous les jeunes interviewés, cette identification à la marge est particulièrement marquée chez ceux ayant vécu du rejet, comme si la marge était la seule place à laquelle ils étaient confinés, ne pouvant être rejetés plus loin. Or, si la marge est surtout associée à la déchéance pour ceux qui ont connu de la négation, chez ceux qui se sont sentis contrôlés, elle est plutôt associée à la différence. C'est pourquoi, pour certains d'entre eux, à l'image de Marie, le style punk représente une marque de différenciation à travers la marginalité.

Mais paradoxalement, ce désir de se distinguer s'accompagne pour ces jeunes d'un désir de normalité, qui représente leur héritage parental. Ainsi, même s'ils ont fui le milieu familial, ils se sentent attirés en même temps par des symboliques de normalité, qui leur permettent de retrouver leurs conditions d'origine. Par ailleurs, cette appropriation de signes de normalité peut être associée à un désir de reconnaissance parentale, en se conformant aux attentes de ceux-ci. Par exemple, tout en s'insurgeant contre le milieu scolaire qu'elle associe à l'univers de performance de ses parents et duquel elle se sent rejetée, une jeune exprime son plaisir d'avoir pu se sentir « *comme une étudiante* » lors d'une sorte de mise en scène qu'elle se construisait lorsqu'elle était dans la rue en lisant des manuels scolaires dans les toilettes de l'université. Un autre jeune explique que tout en cherchant à affirmer sa différence, il a toujours la préoccupation, héritée de sa mère, du jugement des autres par rapport à son habillement par exemple. D'ailleurs, lorsqu'il était dans la rue, il oscillait entre un style vestimentaire propre (qu'il qualifie de « *prep* ») et des goûts musicaux plutôt punk et métal. Inspiré du style des jeunes étudiants des *preparatory schools* des États-Unis, c'est-à-dire des écoles (privées) préparant à l'entrée à l'université, le style vestimentaire *prep* fait référence à une image d'« enfant sage » qui pourrait correspondre à la représentation que ces jeunes se faisaient des attentes parentales ou sociales à leur égard.

Le groupe de pairs constitue un autre espace associé à la rue qui permettait à ces jeunes de s'affirmer tels qu'ils étaient. En effet, contrairement aux personnes ayant connu des relations parentales plutôt marquées par la négation, celles qui ont vécu des relations de contrôle ont davantage investi le groupe de pairs. Leurs relations avec le groupe de pairs semblent être à l'image de leur rapport à la rue : ludiques, basées sur le plaisir et la fête. Ces jeunes parlent de ces relations comme étant plutôt superficielles, à la différence des personnes qui ont vécu des relations familiales d'abandon par exemple, qui accordent une grande importance à ces relations entre pairs (section 4.3). Malgré une impression de superficialité des relations, avec leur groupe de pairs, ils se sentaient acceptés et même valorisés dans leur différence. Pour eux, le groupe de pairs représentait un lieu où les règles du jeu n'étaient pas celles de leurs parents, où ils trouvaient plutôt des règles assez indéterminées pour pouvoir s'approprier leur propre position identitaire en toute liberté. Enfin, pour certains d'entre eux, le couple fut aussi un contexte relationnel relativement significatif durant leur vie de rue. Comme nous le verrons, le fait de se sentir accepté au sein d'une relation de couple stable durant la vie de rue a joué un rôle important dans leur décision de sortir de la rue.

La sortie de la rue de ces jeunes est caractérisée par des dynamiques d'affirmation de soi et de négation de soi similaires à celles que j'ai pu observer dans leur appropriation de la rue. Or, ces dynamiques se manifestent de façon différente que chez ceux qui ont vécu de la négation, puisqu'il s'agit davantage d'affirmer leur droit d'être différents, même si nous allons voir que plusieurs d'entre eux ont encore tendance à vouloir correspondre aux attentes parentales et sociales, ce qui fragilise leur processus d'appropriation d'une position identitaire plus autonome.

De façon générale, leur sortie de la rue s'inscrit dans un effort pour s'affirmer tels qu'ils sont, pour essayer de se comprendre et de s'accepter, plutôt que d'être toujours tournés vers la satisfaction des attentes d'autrui. Tout en cherchant à s'affirmer tels qu'ils sont, ces jeunes accordent beaucoup d'importance aux attentes sociales, et la sortie de la rue correspond pour plusieurs à une certaine conformité sociale dans laquelle ils se reconnaissent plus ou moins, selon leur parcours, et qui est plus ou moins compatible avec leur nouvelle position identitaire. Un jeune explique que, même s'il n'est pas tout à fait d'accord avec les règles du jeu du système libéral, il est prêt à les accepter, si elles peuvent l'aider à s'approprier une place sociale plus valorisante. Un autre raconte qu'il s'en accommode en acceptant de jouer le jeu du marché du travail, sans pour autant renoncer à ses attaches au mouvement punk. Cela se traduit notamment par sa capacité à adapter son habillement aux différents contextes relationnels. D'autres éprouvent davantage de difficultés à composer avec les contraintes

associées à la conformité. Une jeune explique que sa sortie de la rue s'inscrit dans un processus de conformité aux attentes parentales et sociales, mais qu'elle s'identifie avec peine à sa nouvelle position identitaire. Elle a été contrainte de prendre un appartement dans le cadre d'une sentence pénale et elle l'a conservé afin d'être reconnue socialement comme « normale », mais elle ne s'y reconnaît pas. Ces dynamiques d'affirmation et de négation de soi caractérisent le rapport des jeunes au milieu de la rue durant leur processus de sortie de la rue.

4.2.1. La rue comme espace de liberté

De retour de son voyage depuis un an au moment de l'entrevue, Marie habitait chez ses parents et avait entamé une formation de préposée aux bénéficiaires tout en travaillant dans une maison pour personnes âgées. Elle raconte que la vie de rue ne correspond plus à ce qu'elle est, parce qu'elle a trouvé d'autres moyens de vivre son désir de liberté.

C'est que plus t'évolues, tu vieillis, tu matures, c'est plus trop dans ton beat de retourner dans la rue. T'as tellement d'autres affaires plus intéressantes, plus libératrices que ça, que t'as pas de le goût de retourner là pantoute. La seule chose que tu vas faire c'est aller boire une bière avec une amie, aller voir un show. Pas plus comme, ça sera plus comme une job, la pause syndicale...

À l'instar de Marie, malgré une certaine nostalgie de la liberté qu'ils ont connue dans la rue, les jeunes ayant vécu des relations de contrôle semblent éprouver moins d'attraction pour le milieu de la rue que ceux qui ont vécu de la négation. Leur identification à la rue est moins perçue comme une déchéance que comme un lieu où ils ont pu échapper aux contraintes parentales et sociales. Plusieurs d'entre eux se sont éloignés du centre-ville de Montréal, dans un premier temps, même si la plupart était retournés à Montréal ou dans les environs lors de l'enquête. Ils expliquent qu'ils avaient besoin d'effectuer une rupture face à leurs habitudes associées à la rue, dont l'aspect routinier leur procurait un sentiment d'emprisonnement plutôt que de liberté.

Comme d'autres jeunes une fois qu'ils sont passés à l'âge adulte (M. Gauthier, 2004), ils sont attirés par les prégnances de tranquillité des nouveaux lieux occupés, qu'ils opposent aux prégnances de fête et d'amusement, mais aussi de violence et d'insécurité qu'ils associent au centre-ville. Habitant temporairement chez ses parents au moment de l'entrevue, Marie s'apprêtait à déménager dans un quartier de l'île de Montréal en expliquant son choix par le fait que « *c'est tranquille, pis moi j'aime ça avoir la paix* », tout en préférant la ville, où elle se sent mieux acceptée dans sa marginalité qu'en banlieue, où « *tout le monde est snob* ». Ces jeunes soulignent également la stabilité et la sécurité associée à leur logement, comme s'ils en avaient besoin pour renforcer leur nouvelle position identitaire.

Par le fait de tenir à dormir toutes les nuits dans son propre lit, une jeune évoque sa volonté de s'approprier une nouvelle position associée à un logement stable, et non plus à la rue : « *Ma stabilité, c'est d'encore avoir un point d'ancrage, de toujours dormir dans le même lit ou presque, je découche rarement* » (Pascale, 25 ans, sortie depuis 5 ans).

Les lieux du centre-ville ne dégagent plus les mêmes prégnances pour les jeunes que lorsqu'ils étaient dans la rue. Un jeune parle d'une sorte de désenchantement de ces lieux à ses yeux, alors qu'une autre dit ne plus éprouver d'attraction pour ces lieux, parce qu'ils ont tellement changé, en raison de la revitalisation du secteur. On peut se demander s'ils n'ont pas aussi changé à leurs yeux en raison de leur propre changement de perspective lié à leur repositionnement identitaire et à leur passage à l'âge adulte. À l'instar de Marie, ces jeunes affirment ne plus éprouver de problèmes à fréquenter les lieux du centre-ville ou associés à sa vie de rue, mais ils les investissent de façon différente maintenant, par exemple pour aller voir un spectacle, mais non pour mendier ou faire du *squeegee*. Comme les autres jeunes ayant vécu des relations de contrôle, surtout ceux qui sont sortis depuis plusieurs années, Marie explique qu'elle trouve assez de satisfactions dans sa nouvelle position identitaire et qu'elle n'éprouve plus d'attraction pour les pratiques qu'elle avait au cours de sa vie de rue.

On peut observer que les lieux que ces répondants ont davantage investis lors de leur sortie de la rue sont ceux où ils échappent à tout contrôle parental ou social, en préservant leur intimité (appartement seul ou en couple, quartier ou ville tranquille), tout en dégageant des prégnances de normalité leur permettant d'être acceptés par leurs parents ou socialement (quartiers résidentiels, rapport plus stable au logement, proximité des parents). Nous allons maintenant voir, avec l'exemple de Marie, que la famille est encore très présente dans la vie de tous ces jeunes, à tel point qu'il leur est parfois difficile d'affirmer leur autonomie.

4.2.2. La difficile autonomisation par rapport à la famille

Marie explique que durant toute sa vie de rue et même depuis sa sortie de la rue, elle a conservé l'impression de ne pas être à la hauteur des attentes de sa mère, ni de son père, qui lui semble influencé par cette dernière. Ses parents lui reprochent de ne pas correspondre à leur idéal de jeune fille, incarné par ses cousines par exemple. Lorsqu'elle était dans la rue, elle téléphonait à ses parents toutes les semaines, afin de calmer leurs inquiétudes à son sujet. Or, elle ne leur en disait pas trop sur sa vie de rue, pour éviter de faire face à leurs réprobations, mais celles-ci se manifestaient tout de même.

Mais tu leur as dit que t'étais dans la rue?

Ben moi, ils m'engueulent tout le temps. Fait que c'est: «Oui, je vais bien, je mange tous les jours.» Pis là, je me faisais engueuler.

Pourquoi tu te fais engueuler?

Parce que je suis pas ce qu'ils voudraient que je sois.

Qu'est-ce qu'ils voudraient que tu sois?

Ils voudraient que je sois comme mes cousines, super straight, toujours bien habillée... Ce que je déteste! J'ai jamais été de même. Je pense pas qu'à un moment donné, ça va ressortir! J'ai jamais été une fille délicate, c'est pas demain que je vais commencer à être une fille délicate! Je suis très douce, mais pas délicate!

Elle pense que le fait qu'elle soit partie dans la rue renvoyait ses parents à leur propre échec en matière d'éducation et, par conséquent, sur le plan de l'image de leur famille qu'ils auraient voulu renvoyer à leur entourage.

Tes parents, quand t'étais dans la rue, tu penses qu'ils te voyaient comment?

Ben là, c'était la fin du monde pour eux-autres. Parce que regarde, ça veut dire qu'eux-autres ils ont pas réussi.

Les deux?

Mets-en, les deux! Ils sont toujours ensemble de toute façon. Ils se sont dit que c'était un échec, ils se sont mis à me regarder de travers, pis ma mère elle est super-snob, fait que: «Qu'est-ce que je vais dire, qu'est-ce que les autres vont penser?» C'est parce que, regarde, je m'en crisse, c'est le dernier de mes soucis! C'est fucké comme famille. C'est une famille assez space.

Lorsque Marie est retournée habiter chez ses parents après son séjour dans l'ouest du Canada, ils lui ont proposé leur soutien. Elle avoue que leur soutien financier a été d'une grande aide pour sa sortie de la rue, mais elle déplore qu'ils lui imposent leurs conditions dans leur façon de l'aider. En outre, elle ne se sent toujours pas à la hauteur des attentes de sa mère, qui a été déçue de voir que sa fille ne se conformait pas à sa conception de la sortie de la rue. La mère de Marie continue malgré tout à avoir une attitude contrôlante face à elle, ne la laissant pas s'approprier une position autonome. Marie explique par exemple que sa mère voulait décider à sa place des meubles à installer dans son nouvel appartement, où elle était en train d'emménager seule au moment de l'entrevue. Face à ce sentiment d'être encore sous l'emprise du contrôle parental, même à l'âge adulte, Marie exprime sa volonté de s'affirmer telle qu'elle est et de s'approprier son autonomie (par exemple en allant habiter seule). Nous verrons toutefois que ce n'est pas facile pour elle, car elle se sent encore sous l'emprise du contrôle maternel.

L'exemple de Marie montre que, comme dans le cas des jeunes ayant vécu de la négation, le contexte relationnel familial est le premier vers lequel les jeunes se tournent lorsqu'ils entament leur processus de sortie de la rue. Dans cet exemple, contrairement à une attitude parentale de négation, ce n'est pas le fait que le jeune existe qui est remis en question, mais la façon dont il mène son existence. À la différence du rejet qui nie l'existence de l'enfant, l'excluant de la vie du parent, le rejet contrôlant vise paradoxalement à l'inclure dans la famille, mais d'une façon contraignante, en lui demandant de renoncer en partie à ce qu'il est pour pouvoir faire partie de la famille.

Ce potentiel d'inclusion, absent dans les contextes relationnels de négation, peut parfois amener des transformations relationnelles dans de tels contextes familiaux. Deux des jeunes rencontrés ont vu leurs relations parentales de contrôle se transformer en relation de reconnaissance suffisante, et trois en relation de compassion.

Dans deux cas, la relation avec au moins un des deux parents est perçue comme apportant une reconnaissance suffisante depuis la reprise de contact, en sortant de la rue. Même si ces jeunes perçoivent toujours une certaine intolérance chez leurs parents face à certains de leurs comportements, ils sentent que leurs parents ne porteraient plus la main sur eux (dans les deux cas, les relations avec leurs parents avaient été marquées par de la violence durant leur enfance) et qu'ils les respectent davantage. Leurs parents sont plus présents dans leur vie : ils leur téléphonent ou les voient plus régulièrement, ils sont présents à des moments importants (mariage, maladie) et leur apportent leur soutien. Même s'ils ont fui dans la rue, notamment pour échapper au contrôle étouffant de leurs parents, la reconnaissance parentale, dont ils estiment ne pas avoir pu bénéficier de façon satisfaisante durant leur enfance, reste très importante à leurs yeux. Une jeune dit avoir coupé les ponts avec sa famille durant sa vie de rue afin de les rendre « *inexistants* » pour éviter de ressentir leur rejet. Or, le fait d'avoir trouvé de la reconnaissance auprès de la famille de son conjoint et de faire l'expérience de la vie familiale l'a encouragée à faire des efforts pour réunir sa propre famille. Elle dit « *revenir en enfance* » en éprouvant des besoins de témoignages affectifs de la part de ses parents, comme des caresses, se faire bercer pour s'endormir ou encore fêter des anniversaires en famille. Bien que, comme nous l'avons vu, le repositionnement identitaire qui a lieu lors de la sortie de la rue soit lié de façon complexe à des manifestations de reconnaissance de différents acteurs entourant le jeune, on peut observer que dans le cas de ces deux jeunes, ce processus semble facilité par ces manifestations de reconnaissance parentale plus satisfaisantes que durant leur enfance. Par exemple, bien qu'elle soit sortie

de la rue depuis plusieurs années, la même jeune femme a cessé sa consommation de drogues au moment où ses relations avec sa propre famille se sont transformées.

Dans trois cas, les jeunes observent des changements dans leurs relations avec leurs parents, mais la reconnaissance perçue reste insuffisante, passant d'une relation de contrôle à une relation de compassion. Ce que j'appelle des relations de compassion correspond à une sorte de victimisation du jeune par ses parents. Ceux-ci s'expliquent le comportement inadéquat de leur enfant par des raisons indépendantes de sa volonté, par exemple des problèmes de santé ou l'inconscience qui caractérise l'adolescence. En d'autres termes, les parents attribuent toujours une identité négative à leur enfant, mais plutôt que d'en rendre le jeune responsable et de le blâmer, ils le prennent en pitié et se font compatissants. Dans leur perspective, ils n'ont alors pas le choix de l'accepter tel qu'il est, car ce n'est pas que leur enfant ne «veut» pas se conformer, c'est qu'il ne «peut» pas. Cette impuissance de l'enfant ainsi victimisé, couplée à une culpabilisation des parents se sentant en partie responsables du départ de leurs enfants dans la rue, explique que ces parents passent d'une attitude punitive associée au contrôle à une attitude de prise en charge «compassionnelle» de leur enfant.

Or, si l'attitude parentale n'est plus perçue comme un contrôle strict de leur vie, leur attitude de compassion ne leur procure qu'une reconnaissance partielle. En effet, si les parents reconnaissent les difficultés auxquelles font face leurs enfants, ainsi que leur part de responsabilité dans ces difficultés, ils ne reconnaissent pas la capacité qu'a leur enfant de s'approprier une position identitaire autonome et de se prendre en charge soi-même. Ainsi, s'ils ne se sentent plus rejetés dans une telle relation, ces répondants n'y perçoivent qu'une reconnaissance partielle, parce qu'ils y sont reconnus en tant que victime – malade ou inconsciente – et non comme une personne autonome. Comme nous l'avons vu, le départ de ces répondants dans la rue témoignait non pas d'une dynamique proche de l'errance, mais bien d'un processus d'appropriation active de lieux urbains dans une perspective d'affirmation de soi. Or, la compassion ne permet pas de reconnaître ces efforts d'affirmation de soi, les réduisant à un incident problématique ou malheureux.

Cette reconnaissance ambivalente rend difficile pour ces jeunes l'appropriation d'une position identitaire autonome. D'ailleurs, pour deux des jeunes rencontrés, la sortie de la rue s'inscrivait davantage dans une logique de choix contraint que de véritable appropriation d'une nouvelle position identitaire. L'une a été forcée de prendre un appartement et de ne plus fréquenter les lieux du centre-ville dans le cadre d'une sentence pénale, tandis que l'autre a choisi de purger sa peine en thérapie de désintoxication plutôt qu'en prison. Ainsi, leur nouvelle place sociale a été à

la fois choisie (choix de l'appartement ou de la thérapie, plutôt que de la prison) et attribuée contre leur gré. Il semble que leurs parents aient pris le relais du système pénal, les enfermant en quelque sorte dans une dynamique paradoxale similaire d'engagement contraint. Leur oscillation constante entre le désir de se conformer aux attentes des autres, afin d'être acceptés, et leur propre idéal de sortie de la rue, qui serait d'être acceptés tels qu'ils sont, rend difficile leur appropriation d'une position d'adulte. La rue demeure un lieu d'identification relativement fort pour eux, même s'ils en sont physiquement sortis, car la nouvelle position identitaire qui leur est attribuée ne représente pas vraiment une alternative significative pour eux.

Leur idéal de sortie de la rue correspond à être « normal » ou « fonctionnel », ce qui leur paraît toutefois difficilement accessible. Habités à être rejetés dans leurs relations affectives, ils ont beaucoup de mal à croire en leur propre capacité à réussir. À tel point qu'ils sont parfois tentés de « saboter » leur propre sortie, par exemple en fréquentant volontairement des lieux ou des personnes qui pourraient les amener à retourner dans la rue. Mendel (1992) explique que comme les individus ont souvent tendance à mettre des limites à leur propre autonomie en se soumettant à des relations hiérarchiques similaires à celles qu'ils ont vécues avec leurs parents (projections familialistes), il peut arriver que lorsqu'ils s'approprient leurs actes, et donc s'affirment comme adultes autonomes, ils éprouvent une culpabilité qui les amène à reculer dans leur processus d'autonomisation. On peut imaginer que cette culpabilité s'avère d'autant plus importante lorsqu'il s'agit de s'autonomiser face à ses vrais parents.

Dans le cas de Marie, ainsi que de deux autres jeunes rencontrés, les relations avec leurs parents sont toujours perçues comme contrôlantes. Devant la constance du rejet perçu de la part de leurs parents, malgré leur sortie de la rue, ces jeunes, comme ceux qui continuent de percevoir de la négation, se voient contraints de prendre leurs distances face à leurs parents, afin de pouvoir s'affirmer tels qu'ils sont dans leur nouvelle position sociale. Mais cela ne va pas sans difficultés, d'autant plus qu'ils disposent d'une faible estime de soi associée au sentiment de ne pas avoir été reconnus par leurs parents. Comme le dit Laurent (25 ans, sorti depuis 2 ans) : « [Je peux] être important pour qui, si je suis même pas important pour mes propres parents, quelque part ? »

Tout en affirmant que sa famille, c'est « des choses dont on pourrait se tenir loin des fois », Marie avoue sa difficulté à discréditer sa mère. En discréditant celle qui l'a conçue, c'est comme si elle se déconsidérait elle aussi, ce qui peut expliquer l'expression de sentiments ambivalents à l'égard de ses parents. Cette ambivalence la maintient dans des dynamiques de négation de soi, plutôt que de lui permettre de s'approprier une position identitaire valorisante.

Je me dis, si je commence à brailler tous les jours pour ça, ben je vais brailler en hostie, parce que ça changera pas. Fait que j'essaie plutôt de faire autre chose, je me dis, crisse-la là, si elle veut rien. Oui, elle m'a faite, pis? Elle m'a faite pour me faire chier? C'est parce qu'elle s'en tape! [...] Si on fait pas les choses pour soi, si on les fait pour les autres, on se détruit. Parce qu'on se plaît pas.

L'exemple de Marie montre que la sortie de la rue de ces jeunes est marquée de façon importante par une quête de reconnaissance de la part de leurs parents: «*Mais moi j'ai toujours été portée à vouloir trop plaire à ma mère. Pis quand je m'éccœure, je m'éccœure beaucoup...*» Pour ces jeunes, la sortie de la rue est un processus fragile et éprouvant. Lorsque je l'ai rencontrée, Marie vivait notamment des problèmes d'anxiété importants, qui l'ont amenée à interrompre ses études universitaires. Malgré la possibilité qu'ils ont eue dans la rue de s'affirmer en échappant au contrôle parental, ces jeunes ne semblent pas avoir réussi à stabiliser suffisamment leur identité, ce qui leur aurait permis de s'autonomiser par rapport à leurs parents. Même hors de la rue, ils oscillent entre le désir de correspondre aux attentes de leurs parents, afin d'obtenir enfin leur reconnaissance, et leur besoin de s'affirmer tels qu'ils sont. Par exemple, bien qu'elle soit attirée par le métier d'ébéniste, Marie hésite à en faire la formation, sachant qu'il serait mal perçu dans sa famille qu'elle fasse un métier considéré comme masculin. Prisonniers d'un double message de la part de leurs parents, qui leur communiquent à la fois leur souci d'eux et leur rejet de ce qu'ils sont, ils ont beaucoup de difficulté à investir d'autres contextes relationnels afin d'y trouver une réponse plus satisfaisante à leurs attentes de reconnaissance.

Dans le cas de Marie, cette rupture est d'autant plus difficile qu'il s'agit d'une rupture avec l'ensemble de sa famille. En effet, elle affirme ne trouver aucun soutien auprès de son père, qui semble tout à fait indifférent à sa sortie de la rue, ni de son frère, qui, malgré quelques gestes d'aide à son égard, l'a toujours traitée de «*fuckée*» et de droguée. Mais dans le cas d'autres jeunes, au contraire, la fratrie semble jouer un rôle plutôt encourageant, une solidarité s'établissant entre frères et sœurs cherchant à se libérer du contrôle parental.

En outre, les changements identitaires favorisés par ce que ces jeunes ont vécu dans la rue, ainsi que la reconnaissance qu'ils ont trouvée auprès d'autres personnes, leur ont tout de même permis d'opérer une rupture relationnelle, même si elle est fragile, pour éviter que le rejet que manifestent toujours leurs parents à leur égard ne les conduise à se tourner à nouveau vers la rue ou vers des pratiques de rejet d'eux-mêmes.

Ainsi, pour une partie des jeunes rencontrés, la relation avec au moins un des deux parents s'est transformée au cours du temps et ils se sont sentis reconnus dans leurs efforts pour s'affirmer et appuyés dans leur démarche de sortie de la rue, tout en tenant compte des nuances liées à leur histoire relationnelle. Une majorité d'entre eux expliquent toutefois

se sentir partiellement reconnu, mais ils ont du mal à couper tout contact avec leurs parents, se sentant prisonniers de leur contrôle ou de leur compassion, tout en sachant que cela les empêche de s'affirmer tels qu'ils sont. Mais ils ont pu trouver un certain équilibre – plus ou moins précaire selon les trajectoires – en obtenant des manifestations de reconnaissance affective, sociale et juridique dans d'autres contextes relationnels que la famille.

4.2.3. Être reconnu au plus intime de ce que je suis

C'est dans le cadre d'une relation de couple stable avec un jeune rencontré dans la rue que Marie a décidé de sortir de la rue. Après avoir vécu deux ans ensemble dans la rue, ils ont décidé ensemble de s'installer dans la ville québécoise d'où son ami était originaire, afin de reprendre leurs études. Elle explique que cela devient possible « *quand t'es amoureux, que ça fit, que t'es bien, pis qu'à un moment donné, tu te sens assez fort avec l'autre pour faire de quoi* ». En utilisant le terme anglais *fit* (correspondre, convenir), Marie rend compte de son impression d'être reconnue pour ce qu'elle est et de se sentir à sa place dans cette relation. Elle explique que cette reconnaissance lui a donné l'assurance nécessaire pour s'approprier une nouvelle position sociale, lui permettant d'être « *fonctionnelle* » sur le plan social : « *Quand t'es déprimé, quand t'es toujours down, [être en amour,] ça te remet au niveau normal, fonctionnel de la société.* »

Elle souligne également que cette relation lui permettait de se percevoir plus positivement et, par conséquent, d'avoir une perception plus positive de son avenir, de lui donner un sens, plutôt que d'accepter un avenir prédéterminé par ses parents ou par la société. C'est le contexte relationnel intime qui était le plus significatif pour elle, parce qu'elle s'y sentait à l'aise de se montrer telle qu'elle était, alors qu'elle maintenait des relations superficielles avec son groupe de pairs.

Mais t'as pas de... quand tu sors avec quelqu'un, tu sais comment c'est? T'es plus ouhuh! Là, tu tombes dans la section bien-être. Tu te sens bien, t'as le goût de faire plus de choses, avec cette personne-là, t'as le goût d'évoluer avec cette personne-là. Tandis qu'avec les autres, t'as juste le goût de faire du party. J'aurais pas poussé ça plus loin.

Toutefois, à la fin de ses trois ans d'études, la relation de Marie avec son conjoint a commencé à se détériorer, car celui-ci a recommencé à fréquenter ses anciens amis de rue et à consommer des drogues. Marie explique qu'entre-temps, elle avait pu consolider sa nouvelle position sur le plan identitaire et social et c'est pour cela qu'elle a décidé de le quitter, bien qu'elle ait souffert de le voir retourner vers des dynamiques plus destructives que constructives. Elle raconte que par la suite, elle a plutôt eu tendance à reproduire des dynamiques de négation d'elle-même dans ses relations de couple (qu'elle associe à une reproduction de sa relation

maternelle), en investissant des relations amoureuses marquées par le contrôle. C'est pourquoi, au moment où je l'ai rencontrée, elle avait décidé de ne plus investir ce type de contexte relationnel.

Comme dans le cas de Marie, bien que leurs parents restent très présents dans la vie de plusieurs de ces jeunes, ceux qui en ont eu l'occasion ont investi d'autres contextes relationnels affectifs, dans lesquels ils pouvaient se sentir reconnus dans leur différence. Or, le groupe de pairs ne semble pas être un contexte relationnel très attrayant pour eux. Les contextes affectifs qui ont été les plus significatifs pour eux prennent la forme de relations intimes avec des pairs, comme s'ils voulaient se préserver ainsi des contraintes sociales. C'est pourquoi ils privilégient les relations amicales individuelles ou les relations de couple. Plus de la moitié de ces jeunes ont investi de façon importante une relation de couple et deux d'entre eux ont fondé leur propre famille. Ces relations sont soigneusement choisies, notamment en raison de la peur d'être jugé pour son passé associé à la rue et à la marginalité. Ces jeunes privilégient des relations individuelles avec des pairs en qui ils ont confiance et, surtout, qui les reconnaissent dans leur différence. Pour certains, il s'agit d'amitiés de longue date que leur parcours dans la rue n'a pas altérées, alors que d'autres se tournent vers des personnes ayant vécu un parcours similaire. Ces amitiés leur permettent de se reconnaître mutuellement dans ce qu'ils ont vécu et dans leurs efforts pour s'approprier une nouvelle position identitaire et sociale.

C'est dans le même sens qu'ils semblent éviter les relations avec des adultes, qui représentent à leurs yeux le contrôle. Les rares relations avec des adultes, notamment avec des professionnels, qui sont significatives aux yeux de quelques-uns d'entre eux sont celles où une certaine intimité a pu se développer. Une jeune raconte qu'elle considère son médecin comme le deuxième homme le plus important dans sa vie après son père; elle raconte lui voir apporté des fleurs lors d'un rendez-vous médical qui avait lieu le jour de la Saint-Valentin. Un autre jeune qualifie de «solide» sa relation avec son travailleur de rue, qu'il considère moins comme un intervenant qu'un ami de confiance avec qui il va boire des cafés et à qui il peut téléphoner quand il veut.

Pour un jeune comme ceux-là, il est important de sentir que son identité marginale est reconnue par quelqu'un qu'il associe à la normalité, que ce soit un membre de sa famille ou un conjoint qui, au lieu d'être dans la rue, mène une vie qu'il considère «normale». Dans le cas de Marie, ce sont ses collègues d'école qui ont joué ce rôle. Tout en menant une vie qu'elle considère «normale», ils lui ont témoigné leur admiration pour son style marginal, la valorisant ainsi dans sa différence. C'est comme si, en plus de faire découvrir à ces jeunes d'autres moyens de se réaliser et d'être acceptés que la marginalité (Castel, 1998), ces relations de reconnaissance

avec des personnes « ordinaires » leur confirmaient qu'ils peuvent être acceptés dans la normalité (le centre plutôt que la marge), sans pour autant répondre complètement aux attentes de normalité des autres.

Comme Marie, ce type de personne a fortement tendance à associer la reconnaissance perçue au sein de ces relations intimes à sa capacité à être normale, « fonctionnelle », sur le plan social. Une jeune affirme avoir toujours pensé : « si j'avais quelqu'un à côté de moi, je serais plus capable de fonctionner ». Une autre explique que dans son cas, sa relation de couple lui permettait en outre de mener une vie « normale » en étant intégrée dans la famille de son conjoint, qui lui semblait plus « ordinaire » (entendre « banale ») que la sienne.

Cette tension entre l'affirmation de sa différence et l'importance donnée aux attentes de conformité des autres se retrouve dans les contextes de reconnaissance sociale que ces répondants ont investis. En effet, les conditions de reconnaissance sociale ne leur semblent pas toujours compatibles avec leur désir d'autonomie.

4.2.4. Être à la hauteur pour obtenir la reconnaissance sociale

Comme pour ceux qui ont vécu de la négation, le marché du travail et le milieu scolaire constituent des institutions privilégiées par les jeunes qui ont vécu une relation parentale de contrôle pour s'approprier une place au sein de la société. En effet, à travers le travail ou les études, auxquels s'ajoute souvent l'acquisition d'un logement stable, ils voient la possibilité de s'approprier une position conforme aux attentes sociales de normalité, tout en étant acceptés et même valorisés dans leur différence, au sein des contextes relationnels associés à ces institutions.

Or cette quête de reconnaissance ne se fait pas sans difficultés, comme l'illustre l'expérience de Marie. Celle-ci explique qu'elle a été pénalisée lorsqu'elle a voulu obtenir un logement ou un emploi, en raison des signes de marginalité, de pauvreté ou d'insécurité qu'elle dégageait¹⁰. C'est ce qui lui fait dire : « Non, la société est pas super-supportante. C'est pas ce qui m'a aidée le plus dans la vie. Mais avoir un réseau d'amis, ça aide. »

Cependant, à l'image de Marie, ces jeunes ont vécu la rue de façon moins exclusive que ceux qui ont vécu de la négation, par exemple. Marie explique qu'elle a toujours aimé l'école et qu'elle n'a jamais cessé de lire durant sa vie de rue. C'est pourquoi la reprise des études lors de sa sortie de la rue a été relativement aisée pour elle, ce qui lui a permis de terminer sa formation postsecondaire obligatoire (au cégep) et d'amorcer différentes

10. Karabanow (2010) a également pu constater des expériences de discrimination importantes liées à leur vécu de rue chez les jeunes qui essaient d'obtenir un logement ou un emploi pour s'en sortir.

formations universitaires, avant de se voir empêchée de continuer en raison d'une dépression majeure. En outre, elle explique qu'elle avait acquis une certaine confiance en elle, du fait qu'elle avait terminé ses études secondaires et qu'elle avait commencé le cégep avant d'aller dans la rue. Elle dit avoir toujours aimé apprendre, mais en raison du sentiment d'étouffer qu'elle vivait à l'adolescence, elle ressentait le besoin de fuir tous les contextes d'autorité, dont l'école. Elle affirme avoir fui le milieu scolaire pour satisfaire son «*goût de faire plein d'autres choses que d'apprendre pis d'être encadrée*. [Elle avait] *besoin de lousse dans [s]a vie, d'un maudit gros lousse à part de ça!*»

À l'image de Marie, l'identification de ces jeunes à la marge était forte, mais en termes de créativité et de différence, plutôt que de déchéance. Ainsi, leur vie de rue n'était pas forcément incompatible avec des activités associées au centre, comme l'école, le travail ou l'insertion dans une vie familiale symbolisant la normalité. Par ailleurs, nous avons pu voir qu'ils n'ont pas cessé de se référer à ce qu'ils considéraient être la normalité durant leur vie de rue, ce qui leur a permis d'être moins en rupture avec ces différentes institutions sociales que d'autres jeunes interviewés. Toutefois, cette référence à la normalité augmente le sentiment de «ne pas être à la hauteur» de ceux qui ont interrompu tôt leurs études en allant dans la rue. Un jeune estime par exemple se sentir «*en retard*» et «*niaiseux*» par rapport à ses pairs qui ont poursuivi leur scolarité. En d'autres termes, il ne se sent pas reconnu socialement, parce qu'il n'a pas l'impression de correspondre aux exigences de normalité sur le plan de la formation.

La formation leur semble importante, car elle leur permet de s'intégrer au marché du travail, le contexte relationnel qui leur semble le plus à même de leur procurer une reconnaissance sociale satisfaisante. Être «normal», pour eux, c'est avoir un emploi reconnu. Si pour certains, c'est surtout la nature stable et reconnue de l'emploi qui compte (la dimension instrumentale du travail: le fait d'avoir un emploi, peu importe lequel), pour d'autres, il est également important d'obtenir un emploi dans lequel ils se reconnaissent (la dimension expressive du travail). C'est le cas de Marie, qui explique que lorsqu'elle est sortie de la rue, elle a dû accepter des emplois dans lesquels elle ne se sentait pas à sa place. D'une part, ces emplois ne correspondaient pas à ses désirs de réalisation personnelle et d'autre part, elle ne s'y sentait pas reconnue par les autres: «*Des fois, ça fit juste pas [...] tu te sens pas bien dans ta job, le monde te regarde tout croche...*» En disant cela, elle exprime son désir de trouver un emploi qui lui permette de combiner son besoin de réalisation personnelle et la pression sociale qu'elle ressent. Ainsi, même si les jeunes comme elle ressentent une pression importante pour occuper un emploi, il est nécessaire que l'emploi occupé ait un sens à leurs yeux. Cette position s'inscrit dans ce que Mercure et Vultur (2010) nomment l'*éthos* de l'égotélisme: le travail

s'apparente à un droit et il doit contribuer à affirmer l'identité du travailleur, tout en ayant une centralité relative pour lui. En ce sens, un jeune interviewé relève le décalage entre sa vision du travail et celle de son père, pour qui « *un travail, c'est un travail. Pour moi, non. Moi, faire un travail stupide, c'est stupide, je veux rien savoir* ». Au moment de l'entrevue, ce jeune avait trouvé un emploi dans une agence de placement et le fait d'aider d'autres personnes à trouver du travail revêtait un sens à ses yeux. Un autre jeune avait fondé sa propre entreprise de recyclage de métaux, ce qui lui permettait de combiner ses idéaux écologistes avec une certaine liberté, puisqu'il était à son compte, tout se conformant aux normes sociales de reconnaissance par l'emploi.

Ainsi, la possibilité de se reconnaître dans leur emploi constitue un premier élément susceptible d'amener ces jeunes à accepter de se conformer à la norme de l'emploi. Un deuxième élément a également facilité, pour plusieurs d'entre eux, l'appropriation d'une place au sein d'univers référant à la normalité tout en se sentant respectés dans leur différence : la reconnaissance de personnes significatives au sein des institutions du travail ou de l'école. Comme nous l'avons vu, Marie s'est sentie valorisée dans sa différence lorsqu'elle a repris ses études en sortant de la rue. Elle raconte que son côté marginal, plutôt que d'être jugé négativement, était perçu comme une qualité, ce qui lui a attiré la reconnaissance aussi bien des professeurs que des étudiants. Cette position diffère de celle de Frédéric, pour qui le contexte scolaire était significatif en raison de la reconnaissance trouvée auprès des figures maternelles que représentaient ses professeurs, alors que l'aspect significatif pour Marie est d'être reconnue dans sa différence par des acteurs associés à la normalité (les professeurs, les étudiants). Ce qu'elle retient surtout de l'école, c'est qu'elle s'y est sentie reconnue comme une étudiante modèle et performante. Ainsi, ce qui l'a aidée, c'est le fait de pouvoir confirmer par l'expérience que sa marginalité n'est pas incompatible avec les critères de performance associés au monde du travail (sa représentation de la normalité).

Un autre exemple est celui d'un jeune qui estime avoir pu obtenir un emploi grâce à la confiance exprimée par son employeur, lui-même un ancien membre de *gang* de rue. Celui-ci lui a témoigné sa confiance en lui en l'engageant tout en connaissant son passé et les activités illégales qu'il a pu commettre. Exprimant la reconnaissance à la fois affective et sociale qu'il a ressentie, ce jeune décrit son sentiment d'être reconnu pour ce qu'il est, sans être jugé : « *C'est le côté humain. Que cette personne-là puisse savoir que j'ai des dossiers [judiciaires], que j'ai 5 000 piasses de tickets, que j'ai treize mandats d'emprisonnement, il s'en fout. Il sait qui je suis, pis je suis quoi* » (Laurent, 25 ans, sorti depuis 2 ans).

Mais la recherche d'un emploi stable et reconnu n'est pas aisée pour plusieurs de ces jeunes et, au moment de l'entrevue, certains d'entre eux n'avaient réussi à trouver que des emplois précaires et à durée limitée. Face à ces difficultés, la stratégie développée par trois des jeunes rencontrés consiste à privilégier d'autres voies de reconnaissance sociale que la réalisation d'une carrière professionnelle, en dépit de l'importance qu'ils y accordent : la voie de la « carrière maternelle » (Charbonneau, 2003) pour l'une, ou celle de la « carrière d'assisté » (Paugam, 1991) pour les deux autres. Le premier cas confirme les observations de Charbonneau (2003, p. 85 et p. 105-109), qui a pu constater que la dégradation des conditions de l'emploi peut, dans certains cas, constituer un facteur qui favorise le choix d'une carrière maternelle avec des prestations gouvernementales. Au moment de l'entrevue, cette jeune femme avait le projet de reprendre la garde de son fils, qu'elle avait eu dans la rue et confié à ses parents, ainsi que des enfants de son conjoint, lui aussi devenu père lorsqu'il était dans la rue et dont les enfants étaient placés. Elle explique qu'elle entrevoyait davantage de possibilités de reconnaissance en tant que mère qu'en tant que professionnelle. Ainsi, comme le suggère également Charbonneau, les propos de cette jeune femme invitent à y voir, plutôt qu'une stratégie d'évitement, le choix d'une trajectoire qui lui paraît faire davantage de sens que l'école ou le travail, par exemple.

Parmi les jeunes ayant vécu des relations parentales marquées par le contrôle, la « carrière d'assisté » est privilégiée par ceux dont les relations parentales étaient marquées par la compassion. C'est comme si, à l'instar de leurs relations parentales, le seul moyen qu'ils ont trouvé pour affirmer leur différence dans un univers de normalité est de s'affirmer en tant que malade ou personne nécessitant une prise en charge, en investissant massivement le réseau institutionnel d'aide (suivis médicaux, sociaux, psychologiques, etc.). Or, si l'un de ces jeunes a pu trouver au sein de ce réseau une certaine reconnaissance sociale en obtenant un poste d'animateur de rencontres des Narcotiques Anonymes, il semble que dans l'autre cas, le réseau soit davantage source d'un « sentiment d'aliénation » (Grell, 2002) qui lui donne l'impression de ne pas avoir de prise sur son existence. Cette jeune explique qu'elle ne se sent pas capable de s'occuper d'elle-même de façon autonome et que la perspective de ne plus être à la charge de son père ou des institutions d'aide (lorsqu'elle aura atteint l'âge limite de prise en charge par ces organismes) lui procure un sentiment d'insécurité intense :

Je me sens comme perdue dans l'espace, comme si... je sais pas nager pis c'est comme si j'étais dans l'eau. Fait que c'est de même que j'ai l'impression... Je sais pas comment ça va finir, ou je sais pas qu'est-ce qui va se passer. Je sais pas s'il VA se passer de quoi, je sais pas s'il FAUT qu'il se passe de quoi, je sais pas s'il FAUT que je fasse de quoi... (Pascale, 25 ans, sortie depuis 5 ans).

Or, même si son sentiment de ne pas avoir de prise sur sa vie semble frôler le désespoir, elle tentait néanmoins de se « réapproprier son existence » (Grell, 2002, p. 211) en se lançant dans deux thérapies avant son anniversaire, dans l'espoir qu'elles l'aident à renforcer son autonomie.

4.2.5. Sur le plan juridique : des relations caractérisées par l'abus et le contrôle

Marie relate peu d'expériences de (non-)reconnaissance sur le plan juridique, mais d'autres jeunes ayant vécu des trajectoires similaires de contrôle parental évoquent plusieurs abus de pouvoir de la part des policiers et du système judiciaire. Un jeune explique qu'il a été chassé brutalement d'une ville où il fréquentait encore le milieu punk, tout en ayant un appartement, en raison de l'association entre, d'une part, son style punk et, d'autre part, le trafic de drogue et les émeutes qui avaient eu lieu dans cette ville. Ce jeune a par ailleurs été incarcéré dans une prison pour adultes alors qu'il était encore mineur, mesure qu'il dit destinée à l'impressionner afin qu'il se tienne tranquille. À ces exemples s'ajoutent les mesures pénales visant à contrôler les déplacements de ces jeunes en les assignant à résidence ou en leur interdisant l'accès à un quadrilatère de rues au centre-ville.

Ces différentes manifestations de contrôle ont donné à ces jeunes le sentiment d'être dépossédés de leurs efforts de s'affirmer par la marge, se voyant soumis à un contrôle de leur trajectoire dans la rue qui affaiblissait leur processus de construction identitaire à partir de ces lieux urbains. Certains se sont même vus dépossédés de leurs pratiques d'affirmation de soi, qui étaient déformées et réinterprétées négativement par les policiers. C'est notamment le cas d'une jeune accusée à tort d'exercer des activités de prostitution ou de deux jeunes accusés sciemment de motifs qui ne correspondaient pas à la réalité de leurs actes.

Si ces jeunes partagent avec ceux qui ont vécu de la négation des expériences de mépris de leurs droits, les exemples qu'ils mentionnent mettent davantage l'accent sur le caractère abusif et répressif des actions policières et judiciaires que sur leur dimension discriminatoire, même si cet aspect est aussi présent dans leurs propos. On peut faire le parallèle avec la forme de relation parentale vécue dans l'enfance, puisque la discrimination peut être comprise comme une forme de négation du statut de citoyen, alors que la répression et l'abus de pouvoir constituent des formes de contrôle, bien qu'elles puissent être associées à une forme de discrimination liée aux signes distinctifs de ces jeunes (leur style vestimentaire, par exemple). Dans les deux cas, ces jeunes se sont sentis rejetés et marginalisés davantage qu'ils ne l'étaient déjà, plutôt que reconnus dans leurs efforts de prendre leur place par la rue et les pratiques qui y sont associées.

4.2.6. S'en sortir, c'est être comme il faut

Sortir de la rue, pour ces jeunes, c'est, sur le plan affectif, «être à la hauteur», faire partie d'une famille «ordinaire», avoir un conjoint et/ou des amis «normaux». Sur le plan social, c'est «se tenir tranquille», ne pas faire de «conneries», être «matante» (vivre dans le confort), toujours dormir dans le même lit, se conformer aux règles, «embarquer dans la machine» et surtout, être fonctionnel. C'est enfin être respecté par les policiers au même titre que les autres citoyens.

Si ces jeunes cherchent tous à s'approprier une position identitaire et sociale dans laquelle ils puissent être reconnus dans leur différence, ils restent tout de même, pour la plupart, encore fortement influencés par les attentes parentales et sociales. Chez eux, l'imaginaire de normalité est fortement influencé par un impératif de conformité auquel ils ont l'impression de pouvoir difficilement échapper. C'est en ce sens que l'on retrouve chez eux le plus de propos faisant explicitement référence à la normalité («normal», «banal», «ordinaire»). Pour eux, sortir de la rue équivaut à trouver le moyen d'être «comme il faut», soit conforme aux attentes des autres, sans pour autant se nier complètement, c'est-à-dire tout en arrivant à exister dans leur différence. Au moment où je les ai rencontrés, certains y parvenaient mieux que d'autres. Tous ne disposaient pas des mêmes moyens, ni de la même marge de manœuvre face au contrôle ou à la compassion des parents.

Chez tous les jeunes rencontrés qui ont vécu du rejet, que ce soit sous forme de négation ou de contrôle, l'enjeu de la normalité est perçu comme une contrainte, comme la condition pour pouvoir affirmer leur existence en dehors de la rue, aussi bien sur le plan affectif que social et juridique. En étant «comme les autres» ou «comme il faut», ils s'assurent la reconnaissance des autres et, par conséquent, les conditions d'appropriation d'une position identitaire hors de la rue. Toutefois, ils essaient de composer avec cette exigence de normalité, en s'aménageant des possibilités d'affirmer leur identité propre, voire leur différence, sans pour autant être rejetés.

Cet imaginaire de la normalité a beaucoup à voir avec la notion d'intégration et d'appartenance, à travers l'idée d'insertion par la normalité. En somme, pour ces jeunes, la sortie de la rue consiste non seulement à quitter une situation où ils sont menacés d'inexistence, mais aussi, en même temps, à s'approprier une position au sein d'un univers qu'ils conçoivent comme plus «normal», «ordinaire», «banal». Dans la tendance à «être comme il faut», la définition de la normalité se rapproche du conformisme, au sens où l'entend Merton (1965), qui y voit un mode d'adaptation individuelle caractérisé par l'acceptation des buts et des moyens proposés par la société. Il y aurait donc une sorte de résignation dans cette attitude (relativement) conformiste, ces répondants ne voyant

pas d'autre moyen d'assurer leur survie identitaire et sociale. D'autre part, il y a un aspect d'appartenance, peut-être davantage exprimé par la tendance à « être comme les autres », et qui pourrait rejoindre la définition que Durkheim (1997) donne du normal, qui se rapporte, selon lui, au fait moyen, statistiquement généralisable. En ce sens, sortir de la rue équivalendrait à être reconnu comme semblable aux autres, et c'est cette similitude aux autres qui serait garante d'une appartenance sociale. Comme le rappelle Bergier (1998, p. 77) : « Banal désignait au Moyen-Âge ce qui était commun aux habitants du village, tel que le "four banal" destiné à la cuisson du pain. Participer à ce qui est banal dans une société signe donc une appartenance. » Dans le même sens, à propos de la sortie de la toxicomanie, Caiata-Zufferey (2002, p. 179) parle d'insertion dans la conventionnalité, par « le rétablissement de rapports sociaux ordinaires au sein de la collectivité ».

Restent les espaces privés et intimes où ils peuvent encore s'affirmer comme ils sont et trouver l'énergie pour composer avec cette exigence sociale de normalité, sans pour autant se nier complètement.

4.3. COMPOSER AVEC L'ABANDON PARENTAL : ÊTRE AUTONOME

Marie-Jo est âgée de 28 ans au moment de l'entretien. Elle a passé six ans dans la rue entre Montréal et une autre grande ville canadienne et ne se considère plus comme jeune de la rue depuis 12 ans. Mariée et mère de famille, elle a occupé pendant près de 10 ans un poste de travailleuse de rue avant de reprendre des études universitaires. Elle a été élevée dans une ville du Québec par sa mère, féministe engagée et fondatrice d'une école alternative. Sa mère avait déjà deux autres enfants issus d'une autre union, mais ceux-ci vivaient avec leur père. Lorsque Marie-Jo avait sept ans, un diagnostic de schizophrénie a été prononcé pour sa mère, après qu'elle eut essayé à plusieurs reprises de s'enlever la vie et celle de ses enfants. Avant ce qu'elle nomme ce « *point de rupture* », Marie-Jo dit avoir connu une certaine stabilité familiale, même si elle souligne quelques éléments d'incohérence dans le comportement de sa mère, notamment entre les principes qu'elle défendait socialement et son comportement en privé : « *Bon, ma mère est une femme avec beaucoup de principes, pis qui à la maison se laisse taper par un conjoint.* »

Son père ne pouvait pas, lui non plus, s'occuper d'elle, car il n'avait eu qu'une aventure d'une nuit avec sa mère, beaucoup plus âgée que lui, et n'était pas prêt à assumer son rôle de père.

Mon père a jamais pu prendre la charge, parce que de toute façon, il était beaucoup plus jeune et immature; il s'est jamais vraiment occupé de nous, c'est un ami plus qu'une figure parentale [...] Pis d'ailleurs, je suis très reconnaissante de le connaître, tu sais, c'était un one-night avec ma mère. Pour moi, avec le peu qu'il y avait, c'est correct.

Même si elle affirme n'en vouloir ni à son père, ni à sa mère, Marie-Jo a coupé tout contact avec sa mère, estimant qu'elle ne pouvait pas s'occuper d'elle et qu'elle pourrait même représenter un danger pour elle.

C'est pas que j'avais pas le droit [de voir ma mère], c'était vraiment une crainte personnelle. Mais disons, c'est un monde à part bien particulier dans le parcours, où je lui en ai jamais voulu. Pour moi, ça a toujours été un amour hyper, hyper-prononcé, mais malsain. Fait que je lui en ai jamais voulu pour ces trucs-là.

Dès l'âge de neuf ans, elle a connu plusieurs placements (huit familles d'accueil en deux ans, puis trois ans en centre d'accueil), mais elle n'a pas établi de liens très solides avec ces milieux d'accueil. Préférant trouver refuge parmi ses pairs qu'auprès des adultes, à onze ans, elle fugue dans l'ouest du Canada avec un groupe d'amis punks, dont faisait aussi parti son petit ami. Elle y fait l'expérience de la vie de rue et commence à consommer des drogues par intraveineuse. À quinze ans, elle retourne à Montréal et y vit en appartement supervisé avec son petit ami, sans pour autant cesser sa consommation et tout continuant à côtoyer la rue et surtout le milieu punk militant.

Comme Marie-Jo, six des jeunes rencontrés ont été abandonnés dès la naissance ou très jeunes par l'un de leurs parents ou les deux. Pour ces jeunes, la famille était difficilement représentable, sinon comme une famille d'abandon, ou alors l'alternative à l'abandon semblait être l'incohérence. Ayant vécu des ruptures affectives douloureuses, pour certains à répétition – pensons notamment à une jeune qui a vécu le décès successif de trois figures paternelles (son père, son grand-père et le nouveau conjoint de sa mère) –, ces jeunes affirment avoir éprouvé beaucoup de réticences à investir les contextes relationnels de type familial (famille d'accueil, foyer de groupe), de peur de vivre d'autres ruptures affectives. Comme le montre l'exemple de Marie-Jo, leur appropriation de la rue s'inscrivait dans une tentative de s'affirmer comme étant indépendants de tout lien affectif et capables de se prendre en charge sans l'aide des autres. Or, même s'ils cherchaient de cette façon à nier leur sentiment de dépendance à un amour parental absent, le désir d'être aimé et d'éviter la solitude était très présent chez eux. En effet, même s'il était inaccessible, l'amour parental semblait demeurer un profond besoin identitaire, puisque même absents, les parents demeurent, dans l'imaginaire du jeune, ses premières références d'« autrui significatifs », pour reprendre l'expression de Mead. Par conséquent, les contextes relationnels qui ont été significatifs pour eux étaient ceux où ils pouvaient être reconnus comme indépendants. Mais

leurs propos laissent entendre, par ailleurs, une tendance à surinvestir des contextes relationnels, dans une recherche compulsive d'affectivité, la carence affective qu'ils ont vécue durant leur enfance les poussant à désirer toujours, vainement, cet amour parental. Comme l'a aussi constaté Parazelli (1997, p. 259), la rue constituait pour ces jeunes l'occasion de se prouver et de prouver aux autres qu'ils étaient capables de se prendre en charge de façon autonome, sans l'aide des adultes, tout en s'y reconstruisant une famille fictive au sein du groupe de pairs.

En effet, ces jeunes mettent de l'avant, davantage que les autres, une image d'eux-mêmes responsable et mature; ils expliquent qu'ils se sont approprié la rue de façon autonome et ils s'affirment comme acteurs de leur vie de rue et non comme des victimes passives des aléas de la vie. Contrairement aux jeunes ayant été niés dans leur enfance, chez qui j'ai constaté une forte identification à la déchéance, chez les jeunes ayant vécu un abandon, on trouve plutôt une tendance à refuser un « destin de déchéance » en affirmant leur capacité à se prendre en main de façon autonome. La vie de rue est plutôt perçue comme un passage, une expérience choisie, un moment de plaisir calculé, sans jamais que la personne perde le contrôle et le sens des responsabilités. Davantage que chez les autres, on observe chez le jeune qui vit cette situation un souci de donner une image de lui-même comme étant une personne forte, un « *combat-tant* », un « *guerrier* », pour reprendre certains propos, capable de faire face tout seul aux difficultés de la vie.

Par ailleurs, étant donné que leur milieu familial n'a pas pu jouer son rôle de milieu socialisateur, sinon partiellement, puisqu'il était absent (ou du moins en partie), ces jeunes expliquent qu'ils se sont approprié la rue dans un but de socialisation, d'apprentissage, de connaissance et d'expérience. Plusieurs d'entre eux font le parallèle avec l'école, autre lieu de socialisation traditionnel, ou encore avec la télévision. Au contraire de l'école, qui valorisait davantage les connaissances théoriques, dans la rue ils ont senti qu'on reconnaissait leur apprentissage acquis par l'expérience, qu'ils n'ont pas eu le choix de développer dès leur plus jeune âge, contrairement à d'autres jeunes qui n'ont pas eu à faire face à leurs responsabilités parce qu'ils restaient sous l'aile de leurs parents. La rue était à la fois un lieu où on reconnaissait leurs acquis et où ils pouvaient développer davantage leurs connaissances à travers les expériences de vie que leur offrait la vie de rue. On retrouve la référence au plaisir et à la liberté observée aussi chez les jeunes ayant vécu des relations familiales de contrôle, mais cette fois, elles sont plutôt associées à l'expérience et à l'apprentissage.

Ce désir d'indépendance peut expliquer la tendance des jeunes marqués par l'abandon à fuir les professionnels du service social, qui leur semblent les enfermer dans une relation infantilisante, et à privilégier les institutions et les programmes qui reconnaissent ce besoin de prendre en

charge leur socialisation tout en leur donnant la possibilité de compléter leur apprentissage. Une jeune qualifie par exemple les projets destinés aux jeunes de la rue de « *job à l'école* », exprimant par là le fait qu'ils représentaient pour elle la possibilité d'assurer sa survie par le travail, tout en développant son autonomie sociale. C'était pour elle une manière d'assumer son choix d'aller dans la rue.

Par ailleurs, on retrouve chez ces jeunes la dimension de révolte qu'on observe également chez les jeunes ayant vécu des relations parentales de contrôle. Toutefois, chez les jeunes ayant vécu un abandon, cette révolte correspond moins à un désir de s'affirmer comme étant différent, original, tel qu'on est – même si cette dimension peut être aussi présente – qu'à un désir de s'affirmer comme indépendant et maître de sa vie. En ce sens, leur rapport à la rue s'inscrivait, à des degrés divers, dans une démarche politique ou, du moins, idéologique de changement social. Marie-Jo, tout comme trois autres jeunes que j'ai rencontrées, était impliquée dans la scène punk de Montréal et elle décrit cette implication en termes d'engagement politique¹¹. Son identification à la scène punk était très importante, témoignant de son sentiment de s'être approprié, à travers ce lieu, une place sociale correspondant à son identité. C'est comme si, à la différence d'autres jeunes rencontrés, sa vie de rue était subordonnée – en tout cas en partie – à son identification au mouvement punk, et non l'inverse.

On voit donc que ces jeunes ont été attirés par la rue, parce que ce milieu répondait à leurs attentes de reconnaissance en termes d'indépendance face à toute autorité autre que la leur, afin de se dégager de leur dépendance à des relations où ils risqueraient d'être à nouveau abandonnés. Mais d'autre part, ils cherchaient dans la rue un endroit où se recréer la famille qu'ils n'ont jamais eue (ou qu'ils ont perdue), mais une famille dépourvue de toute présence adulte, puisque ceux-ci étaient associés à la souffrance de l'abandon. C'est pourquoi le contexte relationnel du groupe de pairs était attirant pour eux, comme en témoigne l'exemple de Marie-Jo, qui décrit ces relations avec ses pairs en termes de relations familiales, tout comme Marianne (28 ans, sortie depuis 7 ans), pour qui « *mes amis, c'est ma famille, de toute façon, vu que j'ai pas de famille* », ou encore Camille (23 ans, sortie depuis 3 ans) : « *On dirait que dans la rue, c'est plus une famille qu'une vraie famille.* »

Or, ces familles fictives reconstruites dans la rue au sein du groupe de pairs, donc uniquement composées de « frères et sœurs », sont dépourvues de toute présence adulte. Contrairement à d'autres, ces jeunes ne

11. Ce rapport à la rue et au mouvement punk est peut-être aussi lié à l'époque où ces jeunes ont vécu la rue, soit au début des années 1990. Cette hypothèse est appuyée par le fait qu'on retrouve ce type de rapport au mouvement punk chez trois autres jeunes qui ont aussi vécu la rue au cours des mêmes années.

valorisent pas les relations avec des adultes significatifs faisant office de figures parentales. C'est comme si, ayant été abandonnés souvent très tôt durant leur enfance, ils avaient trop peu de repères pour se représenter des figures parentales qui fassent sens pour eux. Les instances traditionnelles de socialisation ayant montré leur impuissance à leur transmettre les repères normatifs nécessaires à leur autonomie, il leur semblait que leur socialisation ne pouvait se passer que dans le cadre de leurs relations avec leurs semblables, dans une sorte d'auto-initiation magique. C'est ce que Parazelli (1997, p. 413) nomme l'« imaginaire de l'autonomie naturelle¹² », qui confère aux lieux (aux contextes relationnels) investis un statut « hors société ». Autrement dit, en investissant des lieux et des contextes relationnels associés à la rue, les jeunes de la rue s'imagineraient y trouver un moyen d'acquérir leur autonomie, par une voie non institutionnelle, c'est-à-dire différente des instances traditionnelles de socialisation qui, dans leur expérience, ont joué un rôle de transmission normative déficitaire : « Dans ce contexte, l'autonomie ne peut s'acquérir que par soi-même sans l'aide du monde institutionnel et des adultes. Dans cet imaginaire, il ne suffit que de se laisser guider par ses instincts naturels de survie pour trouver une place sociale » (*ibid.*).

Chez les jeunes ayant vécu un abandon, cet imaginaire s'actualisait de façon plus évidente au sein du groupe de pairs, qui leur semblait favoriser l'acquisition de leur autonomie grâce à l'initiation par leurs semblables. Par exemple, en se décrivant comme *out*, Marie-Jo exprime à la fois la part d'imaginaire qui entourait ces relations et l'impression qu'elle avait alors d'être « en dehors » du social. Bien que cet imaginaire ait été très significatif pour ces jeunes et que, dans la plupart des cas, il les ait effectivement aidés à réaliser – au moins en partie – leur socialisation, il reste toutefois de l'ordre du mythe. En effet, comme nous l'avons vu, toute partielle qu'elle ait été, la transmission normative qui s'est effectuée lors de leur socialisation familiale a marqué de manière importante l'identité des jeunes interviewés. On ne peut donc pas dire qu'« ils se sont faits tous seuls », bien au contraire, même s'il est vrai qu'ils ont dû, davantage que d'autres adolescents, se débrouiller pour compléter leur socialisation en allant par eux-mêmes chercher les « morceaux manquants ». Par ailleurs, même si la rue, avec les différents lieux et contextes relationnels qui y sont associés, est en marge des institutions sociales traditionnelles, elle n'est pas « hors-social » ; elle comporte elle aussi ses normes et ses repères sociaux.

Or, c'est comme si, du sentiment d'avoir été abandonnés, ces jeunes conservaient un besoin profond de relation à l'autre allant jusqu'à la dépendance affective, comme s'ils voulaient s'accrocher solidement aux autres afin d'éviter d'être à nouveau abandonnés, ou encore afin de réparer

12. Voir le chapitre 2.

le sentiment d'abandon (d'éloignement) en établissant des relations si proches des autres, à la limite de la fusion, qu'il serait impossible de les séparer. C'est d'ailleurs dans des termes qui rappellent la fusion qu'ils décrivent leurs relations avec leurs pairs, aussi bien au niveau des liens qu'au niveau de l'homogénéité du groupe. Non seulement ils percevaient le groupe de pairs comme très uni, même physiquement (sentiment de *gang*, qui «*se tient*», lieux de vie communautaires, «*les uns sur les autres*», «*collés*», «*unis*»), mais en plus, le fait qu'ils se ressemblaient (par exemple, qu'ils avaient tous des problèmes de consommation de drogues) leur donnait l'impression de se fondre dans le groupe. Deux jeunes décrivent dans des termes similaires de fusion et de dépendance affective leurs relations amoureuses. On dirait que ces jeunes avaient tellement besoin de se sentir aimés, de ressentir la reconnaissance de (et dans) leurs pairs, qu'ils s'y perdaient.

C'est ce qui pouvait leur procurer par moments le sentiment d'être étouffés, comme si leur identité propre était étouffée dans une dépendance trop forte aux autres. Comme nous l'avons vu, Mendel (1992) explique que ce type de projection familialiste (se prendre pour des frères et sœurs) constitue un obstacle à l'appropriation des actes sociaux, car il ne permet pas à la personne de développer son autonomie. Par ailleurs, les termes mentionnés en exemple ci-dessus laissent penser que la frontière entre soi et les autres n'est pas toujours très claire pour ces jeunes, comme si, abandonnés trop tôt, ils n'avaient pu intégrer de façon satisfaisante leur autonomisation par rapport aux autres. En effet, rappelons que, selon Winnicott ([1958] 1969, [1971] 2004), la «capacité d'être seul» passe par la dépendance à l'autre. Celle-ci est au début presque totale, puis, progressivement, l'enfant se distingue de sa mère (et du monde extérieur), avec qui il était en fusion jusque-là. Il peut alors être seul face à elle et non plus en fusion avec elle. Ensuite, il intègre peu à peu la présence de sa mère et il n'a plus besoin qu'elle soit physiquement présente pour se développer. Bien que les jeunes interviewés aient, pour la plupart, été abandonnés lorsqu'ils étaient déjà enfants et non plus bébés, l'absence de leurs parents a pu constituer un manque dans leur processus d'identification : ils n'ont pas pu intégrer complètement l'image parentale, afin de développer cette capacité d'être seuls. C'est pourquoi, à l'adolescence, ils ont pu être tentés de recréer leurs conditions initiales de fusion avec l'autre, afin de réélaborer leur processus de socialisation. Ce besoin de fusion est exprimé de façon encore plus importante par les jeunes abandonnés par leur mère.

La consommation de psychotropes constitue un autre contexte relationnel (relation à un objet, la drogue en l'occurrence) où apparaissent les dynamiques de dépendance/indépendance qui caractérisent les relations de ces jeunes. Comme l'a aussi constaté Parazelli (1997, p. 416), le sentiment de manque relationnel que peuvent vivre les jeunes de la rue suite

à des relations parentales difficiles suscite chez plusieurs d'entre eux le désir de dépendance à un objet. Si on considère que l'on existe à travers la reconnaissance des autres, lorsque la relation avec l'autre fait défaut, comme c'est le cas lorsque les parents sont absents, la possibilité d'être reconnu en tant que sujet peut faire problème. C'est pourquoi Parazelli explique que, pour tenter de préserver leur narcissisme, certains jeunes peuvent être amenés à se créer l'illusion d'une relation à l'autre par l'intériorisation d'une substance. Provenant du monde extérieur, la substance psychotrope fait alors office d'« autre ». Une jeune rend compte de cette dynamique en expliquant que ce qui l'a poussée à essayer la consommation de drogues par injection était l'analogie qu'un autre jeune de la rue avait faite entre le mariage (relation amoureuse) et la fusion de son sang (son « intérieur ») et de la substance (provenant du monde extérieur). Mais Parazelli se réfère à Jeammet pour expliquer que ce subterfuge de relation à la drogue en tant qu'« autre » crée une relation perverse, où aucune reconnaissance n'est possible, puisque l'autre (la drogue) ne peut pas être perçu comme une identité à la fois différente et même que soi, étant donné qu'il n'a qu'une valeur utilitaire. Jeammet qualifie ce type de relation de « néo-relation ». Mais, comme leur relation à la rue, la relation que ces jeunes entretiennent avec les psychotropes est toujours paradoxale, à la fois caractérisée par une dynamique de dépendance importante et s'inscrivant dans une logique de prise en charge de leur socialisation et d'apprentissage par l'expérience et l'exploration.

Enfin, la trajectoire géographique de ces jeunes dans la rue est elle aussi marquée par les dynamiques d'indépendance et de dépendance. D'une part, on constate une tendance à s'approprier leur trajectoire de façon autonome, comme par exemple une jeune qui explique son implication dans la prostitution non pas par effet d'entraînement, mais parce que cela se présentait au cours de ses déplacements, qu'elle contrôlait de façon autonome. Mais on voit aussi se dessiner une tendance à s'approprier des lieux favorables au regroupement fusionnel entre pairs et à l'intimité, comme des appartements exigus qu'ils se partageaient à plusieurs, des chambres d'hôtel ou encore les toilettes. L'occupation constante et personnalisée d'un nombre limité de lieux associés à la rue était privilégiée par rapport à la circulation de lieu en lieu qui caractérise les trajectoires des jeunes ayant vécu la négation, par exemple.

En cohérence avec leur vécu de rue, le processus de sortie de la rue de ces jeunes est lui aussi marqué par des dynamiques de recherche d'indépendance – notamment face au groupe de pairs, qui peut devenir étouffant –, mais aussi de dépendance affective. En effet, si une certaine « défusion » leur est nécessaire pour s'approprier une position identitaire autonome, ils expriment un grand besoin d'être entourés au niveau

affectif dans leurs démarches de sortie de la rue, d'autant plus que la plupart d'entre eux doivent composer avec l'absence irrémédiable de leurs parents (décès, disparition).

C'est pourquoi ils parlent de leur sortie de la rue moins en termes de rupture que de continuité, même si les deux dynamiques sont présentes dans tout processus de repositionnement. Leur sortie de la rue s'inscrit dans une sorte de redéfinition de leur rapport à la rue, qui peut prendre des formes variées sans nécessairement signifier une rupture complète ou définitive avec ce milieu, et qui se fait souvent en plusieurs étapes, comme le raconte Marie-Jo: «*Ça a fait des détachements progressifs, nécessairement, c'est sûr. Mais c'est pas des détachements qui sont, à ce moment-là, vécus avec peine pis avec nostalgie pis tout ça, puisque c'est dans le cours des choses.*»

Au contraire de ceux qui ont vécu des relations parentales de contrôle, qui associent davantage la sortie de la rue à une certaine «normalisation», ces jeunes ne voient pas forcément d'incompatibilité entre l'affirmation de leur marginalité et leur sortie de la rue, comme l'explique Marie-Jo.

Pis moi, s'en sortir, ça veut pas dire vivre hyper straight [...] Parce que cette marginalité-là, je la reconnais donc. Pour moi elle est tellement importante en plus. Ça dépend ce que t'entends par «sortir de». Moi «sortir de», ça voulait dire être capable de vivre une vie avec mes propres décisions, sans avoir peur de ce que l'autre va penser, parce qu'on est dans un milieu de même, tu sais.

À l'image de Marie-Jo, le repositionnement de ces jeunes s'inscrit aussi dans une dynamique d'affirmation de leur indépendance, dans l'appropriation d'une position identitaire plus autonome, qu'ils expriment notamment par l'expression «prendre sa vie en main». Ils expliquent, d'une part, que la sortie de la rue est l'occasion de se retrouver face à eux-mêmes, alors qu'ils avaient tendance à s'oublier dans des relations de type fusionnel lorsqu'ils étaient dans la rue. D'autre part, ils affirment de manière déterminée leur capacité à s'en sortir seuls, de façon indépendante et sans aide extérieure: une jeune parle de «philosophie do it yourself».

Ils nuancent toutefois cette illusion d'autonomie naturelle en admettant s'être approprié des manifestations de reconnaissance dans les divers contextes relationnels qu'ils ont investis durant leur vie de rue et leur sortie.

4.3.1. Le besoin de rester en contact avec la rue

Ces jeunes expliquent qu'ils concevaient la rue non pas comme leur destinée, mais comme un passage qui leur permettrait d'enrichir leurs connaissances tout en s'amusant. Se percevant comme plus matures que les autres, ils affirment avoir toujours eu conscience qu'ils n'étaient pas dans la rue

pour y rester, mais bien pour y trouver des éléments qui les aideraient à élaborer une position identitaire autonome : « *Je le savais que je resterais pas pognée là* » ; « *Je savais que c'était pas mon destin.* » Ils disent garder de bons souvenirs de cette expérience, même si elle n'était pas exempte de difficultés et de souffrances. Ils estiment y avoir beaucoup appris à leur sujet (une jeune parle d'« *école de la vie* ») et que cette expérience leur a permis de mieux s'approprier une position identitaire satisfaisante : « *Tu crées des contacts, tu fais tes expériences, tu lâches ton fou, c'est en lâchant ton fou que tu découvres qui t'es* » (Céline, 26 ans, sortie depuis 4 ans).

C'est pourquoi, au contraire d'autres jeunes, plusieurs d'entre eux expriment du plaisir, voire un besoin de retourner dans les lieux qu'ils fréquentaient lorsqu'ils étaient dans la rue, après une première rupture géographique et sociale qui était tout de même nécessaire. C'est le cas de Marie-Jo, qui a ressenti le besoin de se confronter à nouveau au milieu de la rue après avoir été éloignée de force du centre-ville pendant deux ans dans le cadre d'une cure de désintoxication. Ayant pu confirmer ses attaches avec son groupe de pairs, duquel elle avait été séparée de force (le principe de la cure de désintoxication qu'elle a faite était un isolement total de son milieu de consommation), elle a ressenti le besoin de s'éloigner à nouveau, mais de manière choisie cette fois-ci. En effet, elle sentait qu'elle avait besoin de renforcer son autonomie pour pouvoir établir de nouvelles relations avec ses pairs, comme nous le verrons plus loin (une autre jeune parle de « *casser ses patterns* »). Elle explique que ceux qui restent dans la rue restent éternellement adolescents, comme si cette transition spatiale symbolisait la transition à l'âge adulte.

Or, tout en s'éloignant géographiquement de ce milieu, Marie-Jo est demeurée dans un milieu associé à la rue. Son voyage en Europe s'est en effet effectué au sein du milieu punk, comme si elle avait besoin de conserver certains repères affectifs pouvant l'accompagner dans sa recherche d'autonomie.

Quand j'étais en Europe, de dire : « Je retournerai jamais tant que je serai pas capable de me poser comme individu. » Vraiment, tu sais, là je l'articule mieux, y a de l'introspection, pis tout ça, mais je me souviens que c'était fort. J'ai tout fait. Pis mon départ en Europe était pour cette raison-là. Pis mon retour a été juste pour me prouver que...

Enfin, à son retour d'Europe, elle a de nouveau ressenti le besoin de se confronter à la réalité du centre-ville, comme si elle voulait tester la solidité de sa nouvelle position, en la confrontant à l'ancienne.

Dans son cas comme dans ceux des autres jeunes ayant vécu un abandon, la reconnaissance qu'elle a trouvée dans le groupe de pairs, ainsi que dans d'autres contextes relationnels plus ou moins proches de la rue,

lui a permis de revenir, de rester ou de s'éloigner progressivement de ce milieu, tout en s'étant approprié une nouvelle position identitaire et en composant, comme dans la plupart des cas, avec l'irréversible absence des parents.

4.3.2. Composer avec l'absence des parents

Même si elle affirme entretenir une bonne relation avec son père, Marie-Jo raconte qu'en fait, il n'a jamais vraiment investi leur relation père-fille et qu'il était présent uniquement à titre utilitaire ou d'observateur lorsqu'elle était dans la rue. Elle faisait par exemple appel à lui pour la conduire lors de ses déplacements. Alors qu'elle n'avait que douze ans, elle faisait le compte de ses réserves de drogues sous ses yeux sans qu'il intervienne. Or, à ses yeux, cette indifférence de son père face à ses pratiques relève moins de la négligence que d'une cohérence avec son comportement antérieur, qui a toujours été de ne pas s'impliquer dans son éducation : *« C'est comme : tu t'es pas investi, t'as aucun droit sur moi. »*

On peut cependant se poser la question à savoir pourquoi elle a fait appel à son père lorsqu'elle était dans la rue, au-delà des raisons purement utilitaires. Ne peut-on pas voir dans ses manifestations de provocation, telles que d'afficher sa consommation de drogues devant lui, un geste, conscient ou non, de demande de reconnaissance paternelle (un appel à une réaction de sa part qui témoignerait de son souci d'elle) ?

En ce qui concerne sa relation avec sa mère, Marie-Jo l'a vue pour la dernière fois à l'occasion d'une visite que celle-ci lui a rendue au centre d'accueil, lorsqu'elle avait douze ans. Depuis qu'elle est sortie de la rue, elle l'a croisée une fois dans la rue, mais elle l'a évitée, car elle pense qu'elle poursuit toujours les mêmes objectifs de lui enlever la vie. Même si Marie-Jo aurait l'occasion de revoir sa mère, elle préfère l'éviter, car elle estime s'être construit un équilibre que la confrontation avec sa mère risquerait de bousculer. On remarque toutefois une certaine ambiguïté dans ses propos, puisqu'elle affirme ne pas avoir besoin de reconnaissance maternelle et ne pas en vouloir à sa mère, malgré l'importante violence dont elle a fait preuve à son égard, tout en reconnaissant avoir parfois ressenti un manque affectif à ce niveau.

[Avec ma mère,] j'ai plus d'attaches. Je lui en veux pas, mais j'ai pas d'attaches. Mais y a pas de désir d'avoir une autre mère non plus. C'est pas un truc qui me... Parfois c'est sporadique, quand j'ai accouché de mes enfants, pis tout ça, je me suis dit : « Oh, j'aimerais ça, moi aussi, avoir une mère », mais c'est très passager, c'est pas quelque chose qui m'étouffe dans la vie.

Lorsque l'abandon est lié au décès ou à la maladie irréversible du parent, comme dans le cas de la mère de Marie-Jo, il ne reste d'autre choix au jeune que de composer avec l'absence de ses parents. Certains ont pu

retrouver au moins l'un de leurs deux parents et réinvestir ce contexte relationnel en y percevant de la reconnaissance ou, du moins, un potentiel de reconnaissance. D'autres ont pu s'entourer d'autres figures parentales ou familiales, ou ont dû s'engager dans la vie avec le bagage identitaire transmis par leurs parents avant leur disparition, assurant eux-mêmes les conditions de leur survie physique et identitaire. Or, même si on peut avoir l'impression que certains de ces jeunes ont réussi à bricoler des éléments de socialisation sans l'aide des adultes (ce qu'ils ont effectivement fait, d'une certaine façon), ceux-ci sont toujours présents en toile de fond de leur construction identitaire, dans l'héritage qu'ils ont laissé avant leur disparition et dans les efforts mis en œuvre par le jeune pour se réapproprier son histoire afin de pouvoir se situer en tant qu'individu autonome. Marie-Jo n'est pas la seule à souligner l'importance d'avoir vécu dans un premier temps, avant d'être abandonnée, dans un contexte familial où elle s'est sentie reconnue et qui était favorable à une transmission symbolique suffisante. Contrairement à d'autres jeunes qui vivent depuis la naissance ou la petite enfance des contextes familiaux marqués par une reconnaissance négative, c'est un événement critique qui a modifié un contexte relationnel auparavant caractérisé par une reconnaissance suffisante. Déclaration de schizophrénie de sa mère dans le cas de Marie-Jo; divorce des parents et décision d'un des parents de faire sa vie à l'étranger, dégradation des conditions familiales suite au divorce des parents, décès de figures parentales, dérive toxicomaniaque d'un parent dans le cas d'autres jeunes: tous ces événements ont contribué à faire «*basculer*» leur vie, pour reprendre les termes d'une jeune.

On peut faire le parallèle avec ce que Winnicott ([1984] 1994) appelle la «*déprivation*», c'est-à-dire lorsque l'enfant est privé d'une relation parentale qui a déjà été assez bonne, mais qui ne l'est plus en raison d'un événement qui survient durant l'enfance. Selon Winnicott, du fait que l'enfant a déjà connu un contexte relationnel dans lequel il se sentait reconnu, il va chercher à retrouver ces conditions d'origine afin de rétablir le contexte de reconnaissance qu'il a connu. Cet auteur pense que ce peut être là l'une des sources de la délinquance ou de la «*tendance anti-sociale*», comme il l'appelle.

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 (*ibid.*, p. 183).

C'est ce qu'expriment ces jeunes en affirmant avoir hérité d'un bagage symbolique à partir du contexte relationnel avant l'abandon, qui a influencé par la suite leur façon de s'approprier la rue et leur parcours de sortie. Marie-Jo appelle ce bagage « *une charpente* » qui l'a soutenue par la suite dans son parcours. Ce bagage symbolique hérité de l'enfance serait intégré de façon inconsciente et servirait de socle aux efforts de construction identitaire qui se font par la suite, au cours de l'appropriation de la rue, puis du parcours de sortie.

Comment ça se fait qu'il y en a qui s'en sortent pis y en a d'autres non? [...] Une des possibles explications, pis je dirais que c'est la possible dans mon cas, c'est d'avoir eu une charpente avant. C'est de dire que je pense qu'avant que ma mère tombe malade, pis je dis pas que c'est seulement ma mère, mais y a des choses fondamentales qui se sont passées, qui ont été certes écartées pendant l'adolescence, mais qui reviennent nécessairement après.

Il n'en reste pas moins que la « famille fictive » que ces jeunes se sont constituée dans la rue, au sein de leur groupe de pairs, demeure un contexte relationnel très important dans leur vie. Nous allons voir qu'ils ont pu y trouver à la fois des éléments de reconnaissance et de non-reconnaissance affective et sociale.

4.3.3. Redéfinir ses relations avec les pairs

Nous avons vu que le groupe de pairs a été très significatif pour Marie-Jo lorsqu'elle était dans la rue, car elle a pu y trouver la reconnaissance affective qu'elle n'avait pas suffisamment trouvée dans sa famille. Or, nous avons vu aussi qu'elle entretenait avec ses amis des relations fusionnelles lui donnant le sentiment de ne faire plus qu'un avec l'autre, recréant ainsi, en quelque sorte, les conditions d'origine de la relation parentale, avant l'abandon. Mais elle explique qu'à un certain moment, ce type de relation devenait étouffant pour elle. Dans ce contexte, la sortie de la rue représentait un processus d'autonomisation nécessaire par rapport au groupe de pairs.

Pour moi, la vraie sortie, c'était de couper cette relation de dépendance-là. Pas de dépendance à la drogue, de dépendance à mes pairs [...] Mais la dépendance aux pairs comme cercle fermé, ça, pour moi, c'était le pas pour sortir. Pour dire que je m'identifie plus du tout, c'était ça. Moi j'ai encore des amis extrêmement importants, c'est un groupe qu'on a tous des enfants, pis on s'en parle, on dit, c'est fou cette relation-là qui était étouffante, t'arrives pas à te réaliser autrement.

Comme Marie-Jo, les jeunes ayant vécu l'abandon parental expriment davantage que les autres un besoin de définir leur position identitaire de façon plus autonome, en se démarquant des autres, chacun à sa façon. Ils associent notamment cette prise de conscience à une certaine désillusion par rapport à ce que pouvait leur apporter le milieu de la rue en termes de reconnaissance affective. Non seulement les relations de type fusionnel

ne leur permettaient pas de se sentir suffisamment reconnus en tant qu'individus, mais de plus, ils constataient avec le temps un décalage entre le discours véhiculé par le mouvement punk et les pratiques réelles de leurs pairs: Marie-Jo parle d'un milieu « sclérosé ».

Malgré une certaine désillusion associée à la prise de conscience de l'impossibilité de se réaliser uniquement à travers l'autre, la pression du groupe et les jugements de leurs pairs demeuraient un élément très significatif. En effet, lorsqu'ils manifestaient leur besoin d'être plus indépendants en s'appropriant une position identitaire plus autonome, ils se heurtaient souvent à une forte résistance de la part de leurs pairs, qui y voyaient une forme de trahison. On peut d'ailleurs penser que leurs pairs manifestaient là leur peur d'être eux-mêmes abandonnés. Cette pression du groupe a été vécue de façon plus ou moins éprouvante selon les jeunes, mais ils ont tous affirmé en avoir été affectés durant leur processus de repositionnement, au point même de le remettre régulièrement en question. En effet, en les reniant dans leurs efforts de repositionnement, leurs amis les reconnaissaient négativement dans leur nouvelle position identitaire, valorisant plutôt l'ancienne (celle de jeune de la rue).

Trois jeunes rencontrées (uniquement des femmes) ont vécu leurs relations de couple sur le même mode. Elles avaient un tel besoin de reconnaissance affective qu'elles avaient tendance à s'oublier dans leurs relations amoureuses. Elles considèrent que ces relations ont été significatives dans leur sortie de la rue, mais leurs propos laissent entendre qu'elles y vivaient davantage l'illusion d'une reconnaissance affective qui les aidait à ne pas se sentir trop seules et abandonnées, sans toutefois vraiment investir la relation de sentiments amoureux. L'une parle d'un élément auquel s'agripper, l'autre d'une bouée, tandis que la troisième explique s'être adaptée aux attentes de son conjoint pour le garder à tout prix. L'appropriation d'une position identitaire plus autonome au moyen du processus de sortie de la rue leur a permis de s'affranchir de cette dépendance affective en quittant leur conjoint.

Un autre élément a favorisé leur besoin de redéfinir les relations avec leurs pairs: le poids de la prise en charge des problèmes des autres. En effet, ces jeunes, uniquement des femmes, avaient tendance à manifester des comportements maternels face à leurs pairs, combinant dans ces dynamiques relationnelles une affirmation de leur maturité et de leur capacité à prendre en charge aussi bien leur propre survie que celle de leurs pairs. Ce don excessif de soi, sans avoir toujours la reconnaissance escomptée en retour, s'est révélé intenable sur le long terme. Il leur a donc été nécessaire de reconnaître et d'affirmer leurs propres limites et leurs besoins personnels face aux demandes de leurs pairs. Ce repositionnement s'est manifesté,

pour certaines, par une attention particulière à l'alimentation et à la santé, pour d'autres par l'engagement dans un processus thérapeutique, et pour d'autres encore par la constitution d'un nouveau réseau de pairs.

Or, malgré le sentiment d'étouffement ou de dépendance que ressentent ces jeunes face à leurs pairs, le groupe d'amis demeure pour la plupart d'entre eux une référence rassurante et encadrante. Dans certains cas, c'est la construction d'une relation de couple qui a joué ce rôle rassurant. Après sa thérapie de désintoxication, Marie-Jo est restée enfermée chez elle pendant quatre mois, de peur de se confronter à la réalité dont elle avait été coupée pendant deux ans. En effet, lors de cette thérapie, les intervenants avaient essayé de discréditer son groupe de pairs, pensant ainsi l'éloigner du risque de recommencer à consommer de la drogue lorsqu'elle sortirait du lieu clos de la thérapie. Or, étant donné l'importance du lien affectif qu'elle entretenait avec ses pairs, elle a tenu à vérifier la solidité de ce lien en retournant tout de même vers eux : *« Fait que pour moi c'était un passage obligé de vérifier que c'était pas du vent. Mon identité pendant dix ans, viens pas me dire que c'est du vent ! »*

Malgré ses deux ans d'absence et son choix de cesser de consommer des drogues, elle a été accueillie à bras ouverts par ses amis. Malgré la pression de certains membres du groupe face à ses pratiques différentes, elle affirme s'être sentie soutenue par ses amis les plus proches dans sa démarche pour cesser sa toxicomanie et redéfinir sa position au sein du milieu de la rue. Leur attitude de reconnaissance de ses qualités, indépendamment de sa position de jeune de la rue, lui a permis de s'approprier une position identitaire plus solide en consolidant sa confiance en soi. Cela lui a permis de redéfinir ses relations avec ses pairs, en renforçant certaines amitiés de façon plus individuelle et à partir de sa nouvelle position, et de prendre ses distances par rapport à d'autres, qui ne lui procuraient plus la reconnaissance qu'elle attendait.

C'est pas reconnaître des forces directement, c'est pas : « Ah t'es bonne, ah t'es forte, t'es capable de faire ci », c'est pas comme ça. C'est dans l'attitude en fait, c'est la confiance en l'autre que t'as, qui va faire en sorte que si t'as confiance, c'est nécessairement parce que tu trouves que la personne peut bien se débrouiller, fait que tu lui demandes de faire des trucs... C'est pas des compliments directs.

La fidélité dans leurs amitiés est une valeur particulièrement importante pour les jeunes qui ont été abandonnés par leurs parents. N'ayant pas eu de famille sur laquelle compter, ils n'ont eu d'autre choix que de se reconstituer, au sein du groupe de pairs, un contexte relationnel affectif stable à travers le temps. Les relations d'amitié ou d'amour qui sont les plus significatives pour eux sont celles où l'autre a aussi vécu la rue, entrepris un processus de repositionnement identitaire et diversifié ses intérêts, qui ne sont donc plus uniquement axés sur le plaisir et la fête associés à la vie de rue. Le fait d'avoir en commun une expérience passée de la rue

favorise une complicité et une authenticité dénuées de la méfiance des jugements sur ce mode de vie. Dans certains cas, c'est l'établissement de nouvelles amitiés avec des personnes au sein du milieu marginal, mais entretenant un rapport différent à la marge, qui a contribué au repositionnement identitaire. Par exemple, pour Marie-Jo, comme pour d'autres jeunes qui s'identifient nettement à la culture punk, la découverte du milieu punk européen, plus associé au militantisme qu'à l'exclusion, a contribué à déclencher son repositionnement au sein du milieu de la rue, passant d'un rapport à la rue axé sur le plaisir à un rapport plutôt porté sur l'action militante.

Mais la trajectoire de Marie-Jo montre que cette reconnaissance du passé de rue sans jugement est parfois possible aussi avec des personnes qui n'ont-elles-mêmes pas vécu la rue. Son mari, qu'elle a rencontré lorsqu'elle était intervenante dans le milieu de la rue et qui pratiquait lui aussi ce métier, n'avait pas vécu lui-même la rue. Malgré le fait qu'il ne partage pas cette expérience, elle a senti qu'il la reconnaissait et l'acceptait telle qu'elle était, sans la juger, ce qui lui a permis de renforcer sa position hors de la rue et d'identifier progressivement la possibilité d'investir le rôle de mère.

4.3.4. Une spiritualité au service de l'autonomie

Marie-Jo n'a pas évoqué le rôle de la religion dans son parcours de sortie, mais il a été mentionné comme significatif par d'autres jeunes qui ont aussi vécu un abandon. C'est notamment le cas de Céline, qui avait 26 ans au moment de notre rencontre et qui était sortie de la rue depuis quatre ans. Associant directement sa sortie de la rue à sa spiritualité, elle définit son «*évolution spirituelle*» comme un parcours personnel associé à une écoute et une compréhension de soi qui l'ont aidée à s'approprier une position identitaire satisfaisante : «*C'est pour ça que je peux te dire : l'évolution spirituelle, c'est comment j'ai été élevée, c'est ce que je suis, ce que je développe, c'est être simplement.*»

Cette notion lui sert à exposer son rapport au monde et sa trajectoire personnelle en sollicitant des signifiants renvoyant à l'univers de la magie ou du surnaturel (les pressentiments, l'«*énergie blanche*»), des référents associés aux religions indiennes (le karma), ainsi que des référents d'ordre psycho-spirituel (écoute de soi, de son corps, nourriture de l'âme, sources intérieures). Elle explique qu'elle a pu vérifier la validité de ses croyances en en faisant l'expérience dans différents contextes : l'éducation qu'elle a reçue de sa mère, son expérience de la rue, qu'elle définit comme le lieu de sa «*révolution spirituelle*», ainsi que son voyage en Inde lorsqu'elle avait dix-neuf ans. On retrouve chez d'autres jeunes ayant été abandonnés l'idée de karma, ainsi que la notion d'expérience spirituelle associée à des

voyages à l'étranger. Dans sa recherche sur les jeunes itinérants à Montréal, Gilbert (2004, p. 346) a aussi pu observer la référence à un imaginaire de force intrinsèque (la chance, le « bon karma », un don associé au signe astrologique, etc.), qui permet de contrebalancer le manque de confiance en soi découlant d'une blessure narcissique vécue dans l'enfance, notamment l'abandon précoce.

Comme chez ceux qui ont vécu des relations parentales de négation, l'imaginaire religieux des jeunes comme Céline leur permet de donner un sens à leur trajectoire de vie et d'inscrire leur repositionnement identitaire dans un « itinéraire de sens » (Lemieux, 2003) cohérent à leurs yeux. Or, leurs propos renvoient à un rapport au religieux associé davantage à l'expérience personnelle qu'à la reproduction d'un système de croyances donné (*ibid.*). Cela peut s'expliquer, d'une part, par le fait qu'une figure divine soit difficilement concevable pour ces jeunes, ce qui les encourage à rechercher des rapports aux autres sur un mode plutôt horizontal (la similitude entre pairs) que vertical (hiérarchique). Céline, pour sa part, distingue la spiritualité de la religion, qui, à ses yeux, renvoie à la domination. En disant que pour elle, Dieu est tout le monde, elle fait référence à l'immanence plutôt qu'à la transcendance, ce qui n'est pas sans rappeler l'imaginaire de l'autonomie naturelle, selon lequel ces jeunes auraient construit leur identité de façon naturelle, sans « mode d'emploi » (les livres saints), ni l'aide d'adultes ou de figures parentales (telles que Dieu ou la Vierge Marie).

Par ailleurs, les propos de ces jeunes sur la religion font davantage référence à la créativité et la marge de manœuvre qui leur sont propres (ce que Céline appelle une « énergie ») qu'à un ordre des choses voulu par une puissance qui les dépasserait. C'est comme si, sur ce plan aussi, ils avaient besoin d'affirmer leur indépendance et leur capacité à faire face à la vie au moyen de leurs propres ressources, plutôt que de s'en remettre à une figure plus puissante qu'eux. Céline fait elle-même le lien entre son imaginaire religieux et son héritage parental (« j'ai été élevée comme ça »), en l'associant à l'abandon et à la nécessité de prendre elle-même sa survie en charge. Son expérience réussie de survie dans la rue renforce ce système de croyances.

Et je pense que si on est à l'écoute de notre petite voix à l'intérieur, ça te permet de passer au travers de beaucoup de choses. Et ça, c'est pas Dieu qui me le donne, c'est moi, c'est moi avec toute mon énergie, c'est personne d'autre, c'est vraiment moi qui le développe au fond de moi-même.

Ainsi, cet imaginaire religieux aide ces jeunes à se reconnaître comme indépendants, mais il leur permet en même temps de s'inscrire dans une histoire, aussi bien celle de leur famille que celle de la société et même du monde. Le recours au signifiant du karma, notamment, est évocateur. Emprunté à une religion différente de celle dans laquelle ces jeunes ont grandi, il renvoie à l'idée de réincarnation, donc de répétition du moi (auto-engendrement), mais aussi à l'inscription dans une lignée familiale

qui montre l'importance qu'ils accordent à la question de leurs origines (savoir d'où ils viennent), en même temps que leur rapport ambigu à leur famille: à la fois admettre la répétition intergénérationnelle et tenter de la briser (Gilbert, 2006).

4.3.5. Une reconnaissance sociale en continuité avec le vécu de la rue

C'est un sentiment de reconnaissance insatisfaisante qui domine lorsque Marie-Jo parle de ses relations avec des professionnels de l'aide. Elle distingue en particulier deux formes de relations d'aide où elle ne s'est pas sentie reconnue de façon satisfaisante. La première est celle qu'elle a connue lors de la cure de désintoxication qu'elle a suivie, une relation qu'on peut qualifier, à partir de ses propos, de «standardisation pathologisante». Plutôt que de reconnaître son propre bricolage identitaire et le sens qu'elle attribuait à son parcours et à ses pratiques associées à la rue, les intervenants essayaient de lui imposer leur propre interprétation de son vécu, en lui en proposant une lecture problématique. Elle explique que le fait de ne pas voir reconnaître ses efforts de construction identitaire par la marge l'a déstabilisée, plutôt que de l'aider à s'approprier une nouvelle position sociale. Ce n'est pas le fait qu'on essaie de susciter son intérêt pour d'autres activités qui l'a insécurisée, mais plutôt le fait qu'on ne reconnaisse pas la satisfaction et le plaisir qu'elle pouvait éprouver dans ces pratiques, comme la toxicomanie par exemple, ainsi que leur dimension constructive et non seulement destructive. À cela s'ajoute le fait d'avoir été enfermée pendant deux ans, comme si, en l'éloignant de ses pairs et de la rue, les professionnels présumaient de son incapacité à s'en sortir par ses propres moyens. En outre, Marie-Jo explique que ce qu'elle appelle la «standardisation» de son parcours équivalait pour elle à la négation de ses efforts personnels de construction identitaire et d'appropriation d'une position identitaire distincte.

Pis j'ai beaucoup plus d'intervenants qui me marquent de ça que d'intervenants qui m'ont aidée. Énormément. La non-reconnaissance, tu sais. Ce qui est très difficile, c'est qu'il y a tout le temps une négation: «Ben non, c'est pas comme ça que ça se passe.» C'est comme, ayoye, moi c'est comme ça que je le vis, y a-tu quelqu'un qui va reconnaître ça à un moment donné? Au lieu de se mettre dans la peau de la personne qui vit des choses, pis je te parle pas d'une espèce de compassion catholique judéo-chrétienne, là, c'est pas de ça que je parle. C'est juste de reconnaître que l'identité de un est pas pareille que l'identité de l'autre. Pis ce que l'autre vit par rapport à son identité, c'est pareil qu'un autre. C'est cette espèce de standardisation, c'est épouvantable.

La deuxième forme de relation d'aide dans laquelle Marie-Jo ne s'est pas sentie reconnue de façon satisfaisante est celle qu'elle nomme la «*compassion*». Elle explique que dans ce type de relation, elle sentait qu'au lieu

que le sens de ses pratiques soit compris comme l'effort d'appropriation d'une construction identitaire, celles-ci étaient plutôt associées à son immaturité. Ainsi, alors que par ses pratiques, elle cherchait à affirmer sa capacité à se prendre en charge de façon autonome, c'est le contraire que les intervenants lui reconnaissaient, en lui attribuant une position de victime ou de petite fille naïve.

Non, pis même la compassion pour moi est impuissante, c'est quasiment pire que de problématiser. En fait, par la compassion, parfois, tu problématises: «Hein, c'est donc triste ce que t'as vécu!» Comment ça, c'est triste? C'est pas triste pantoute, de quoi tu parles? Tu sais, pis: «Oh, c'est parce que t'es naïve, c'est parce que t'es jeune que tu trouves que c'est pas triste.» [...] À vingt-cinq ans tu t'en rends compte que t'étais pas mature. T'es pas obligé de te le faire dire quand t'as quatorze ans. [...] Mets-toi dans le moment présent, pis vis des choses avec moi, c'est tout ce que je te demande!

Marie-Jo affirme que les seuls intervenants qui ont été significatifs sont ceux qui n'ont pas cherché à obtenir des informations sur les faits qui avaient marqué son parcours afin d'interpréter son comportement, mais qui l'ont reconnue comme elle était et dans ce qu'elle vivait à ce moment-là. Elle explique que dans sa relation avec deux intervenants qui ont été significatifs pour elle, elle se sentait reconnue dans sa spécificité. C'est ce qui l'a amenée elle-même à entretenir des relations avec les autres où elle reconnaissait ceux-ci pour ce qu'ils étaient (plutôt que de chercher à fusionner avec eux).

À l'image de Marie-Jo, la façon dont les jeunes ayant vécu un abandon ont investi les contextes relationnels d'aide est marquée à la fois par une recherche d'affirmation de leur indépendance sociale, tout en témoignant d'un grand besoin de sécurité affective et sociale. Pour ces jeunes, contrairement à ceux qui ont vécu la négation, les professionnels de la relation d'aide ne représentent pas de véritables figures parentales, étant donné que les jeunes victimes d'abandon ont tendance à attribuer davantage d'importance aux relations entre pairs. Les professionnels ne représentent pas non plus une figure de contrôle à éviter, puisque pour ces jeunes, les adultes sont davantage associés à l'absence. Les propos de Marie-Jo montrent que les conditions essentielles sont, d'une part, qu'on reconnaisse la capacité du jeune à construire son identité sans l'aide des adultes et, d'autre part, qu'on l'aide à s'affirmer dans son identité propre sans craindre l'abandon des autres.

S'ils n'ont pas toujours trouvé auprès des professionnels de la relation d'aide la reconnaissance sociale attendue, plusieurs de ces jeunes ont découvert, dans les programmes d'insertion proposés par divers organismes d'intervention auprès des jeunes de la rue, un contexte relationnel susceptible de répondre à leurs attentes de reconnaissance sociale. Les programmes qui les ont attirés sont ceux où on reconnaissait leur capacité

à assumer des responsabilités (d'intervention, d'animation ou de sensibilisation par exemple) ainsi que leurs intérêts personnels, ce qui donnait un sens à leur engagement dans de telles activités, différentes de leurs pratiques associées à la rue (recyclage, défense des droits, intervention communautaire, expression artistique, audiovisuel, etc.). En d'autres termes, le contexte relationnel créé par ces projets les amenait à s'approprier une position identitaire autonome tout en restant accompagnés et encadrés, dans un milieu qu'ils connaissaient, puisqu'il s'agit du milieu des organismes d'aide destinés aux jeunes de la rue, qu'ils fréquentaient régulièrement durant leur vie de rue. C'est comme si ces programmes leur donnaient l'occasion d'occuper une position intermédiaire entre le marché du travail et la rue, en reconnaissant les compétences développées dans la rue, que ce soit leur connaissance du milieu, leurs compétences relationnelles (écoute, empathie, compréhension) ou encore les talents artistiques qu'ils avaient pu y élaborer. Hurtubise et ses collègues (2003, p. 404-405) montrent que les compétences acquises au cours d'une expérience marginale peuvent être directement transférées dans une activité professionnelle (par exemple, les talents artistiques développés dans des pratiques comme le *tag* ou le graffiti sont directement sollicités dans les métiers du multimédia) ou servir de levier pour acquérir des compétences plus spécialisées (par exemple, les compétences d'écoute et de connaissance du milieu peuvent servir de base au développement de techniques professionnelles d'intervention sociale). Ainsi, pour les jeunes que j'ai rencontrés, les projets d'insertion sont l'occasion de mettre à l'épreuve, en quelque sorte, la « transférabilité » de ces compétences acquises dans la rue ainsi que leur valeur sociale et professionnelle. Par exemple, après avoir participé à un projet de recyclage, puis à un projet de défense des droits des jeunes de la rue, une jeune interviewée a obtenu un poste d'intervenante sociale. Elle explique que ce projet lui a permis d'explorer les possibilités d'insertion sur le marché du travail qui s'accordaient avec ses intérêts et ses valeurs, comme la protection de l'environnement par exemple. Comme la rue, ces projets ont fait office d'espace d'expérimentation où elle pouvait définir ses intérêts et, partant, son identité professionnelle. Une autre jeune souligne la dimension sécurisante de ces projets, où les règles du jeu sont plus flexibles que sur le marché du travail. Ainsi, il était possible d'expérimenter un rôle professionnel sans prendre autant de risques que sur le marché du travail libre. Autrement dit, dans ces projets, on reconnaissait qu'elle était en processus de repositionnement identitaire, ce qui a facilité par la suite son intégration sur le marché du travail.

Une dynamique similaire caractérise la façon dont Marie-Jo a intégré le marché du travail. Après quelques années d'engagement dans une association de lutte contre la consommation de drogues par injection au sein du milieu punk, association qu'elle a fondée avec trois amis, elle a obtenu un emploi salarié de travailleuse de rue au sein d'un organisme d'aide aux

jeunes. Les raisons qui l'ont poussée à privilégier ce type d'emploi sont qu'il lui permettait, d'une part, de rester dans un milieu dont elle connaissait les codes et où elle avait déjà des relations établies et, d'autre part, de mettre en valeur ses compétences acquises dans la rue – notamment une certaine connaissance des problèmes que peuvent vivre les jeunes dans la rue. Il s'agissait non pas de se référer directement à son expérience personnelle de la rue, mais plutôt d'essayer de mettre à profit les compétences qu'elle y avait acquise et sa connaissance du milieu pour renforcer son intervention. En outre, en s'affirmant en tant qu'intervenante auprès des jeunes de la rue, elle s'appropriait publiquement une position différente de celle qu'elle avait occupée auparavant, tout en restant dans le milieu de la rue. Ainsi, en étant reconnue par les autres en tant qu'intervenante et non plus comme jeune de la rue, elle se confirmait à elle-même sa nouvelle position et se garantissait de la conserver.

Au moment de l'entretien, cela fait douze ans que Marie-Jo a arrêté de consommer de l'héroïne et ne se considère plus comme jeune de la rue. Or, elle situe sa « vraie » sortie de la rue une semaine avant l'entretien, au moment où elle a quitté son poste de travailleuse de rue pour s'investir davantage dans des études universitaires en sciences sociales. Elle explique que c'est grâce à l'expérience accumulée dans sa trajectoire dans et « à côté » de la rue qu'elle a pu changer encore une fois de position, en s'appropriant une place au sein de l'université, alors qu'elle n'aurait jamais imaginé pouvoir y accéder. Là encore, ses compétences ont été reconnues et c'est ce qui l'a motivée à s'éloigner du milieu de la rue pour s'approprier une nouvelle position, dans le milieu de la recherche universitaire. Cette reconnaissance perçue dans le milieu universitaire constitue à ses yeux le souvenir le plus significatif de sa sortie de la rue, comme si elle confirmait sa place au centre de la société, représenté par l'institution universitaire (et notamment, ses professeurs).

La trajectoire de Marie-Jo illustre le fait que ces jeunes ont non seulement recherché une reconnaissance sociale de leurs compétences acquises dans la rue dans le cadre des projets d'insertion socioprofessionnelle, mais que, par la suite, ils aussi investi le marché du travail dans ce sens. Création et coordination d'un centre autogéré de culture punk, vente de produits alimentaires naturels, intervention auprès des jeunes marginaux : leurs (premiers) projets professionnels ont tous un lien plus ou moins direct avec leur expérience de la rue, situant la rue et le marché du travail dans un rapport de continuité plutôt que de rupture. Moins dans la révolte que dans l'action, leur sortie de la rue correspond à une nouvelle forme de prise en charge de leur existence. Dans la mesure du possible, ils ont investi des contextes relationnels non hiérarchiques, ce qui leur permet de conserver

et même d'affirmer leur indépendance, tout en restant dans un environnement connu, où ils avaient l'assurance d'obtenir une reconnaissance affective de leur milieu d'appartenance, la rue.

L'exemple de Marie-Jo montre en outre que la sortie de la rue peut se faire en plusieurs étapes. La reconnaissance sociale des institutions du centre de la société n'étant pas garantie, ces jeunes ont préféré aller chercher cette reconnaissance tout d'abord au sein du milieu de la rue, ou par l'entremise de ce milieu, pour s'appropriier par la suite une position identitaire plus ou moins détachée de la rue (ou des positions s'en détachant de plus en plus) selon leurs aspirations propres, mais toujours en continuité avec leur expérience de la marginalité.

Enfin, c'est aussi en continuité avec leur expérience de la rue que ces jeunes ont cherché à obtenir de la reconnaissance juridique.

4.3.6. La défense des droits comme moyen et moteur de reconnaissance juridique

Les jeunes marqués par l'abandon n'ont pas souvent mentionné de manière directe les contextes où ils ont perçu ou non de la reconnaissance juridique, si ce n'est à propos des mesures qu'ils ont prises pour défendre leurs droits et ceux des autres jeunes de la rue à occuper l'espace public ou à s'appropriier un espace qui leur soit propre (le centre d'expression punk, par exemple). Dans leur démarche, la revendication de la reconnaissance juridique va de pair avec leur quête de reconnaissance sur le plan social, et c'est au sein de contextes relationnels sociaux qu'ils ont perçu une reconnaissance juridique. Autrement dit, en s'appropriant, au sein de la rue, des positions plus valorisées que celle de jeune de la rue, ils se sont donné les moyens de faire reconnaître leur droit d'occuper une place sociale à travers la rue. De plus, plusieurs d'entre eux ont effectué leur repositionnement identitaire en défendant les droits des jeunes de la rue, en s'appropriant une position d'intervenant et de militant face aux jeunes de la rue. Une jeune relate avoir fait du *cop watch* lorsqu'elle était intervenante, c'est-à-dire qu'elle observait à leur insu les comportements des policiers face aux jeunes de la rue, afin de dénoncer les abus. C'est aussi pour garantir aux jeunes punks un espace qu'ils puissent s'approprier, de façon autonome et à l'abri de la répression policière qui s'intensifiait, que cette jeune, avec d'autres amis, a décidé de fonder le centre d'expression punk.

Ainsi, la défense de leurs droits est devenue à la fois le moteur et le moyen de la lutte de ces jeunes pour la reconnaissance de leur droit d'occuper des lieux au centre-ville de Montréal sans être victimes de répression ou de criminalisation. En effectuant leur repositionnement identitaire au

sein même du milieu de la rue (du moins dans un premier temps), c'est comme si les jeunes affirmaient la possibilité d'être reconnus « par le centre », tout en gardant « un pied dans la marge ».

4.3.7. S'en sortir, c'est être autonome

Ayant été obligés très jeunes de prendre eux-mêmes en charge leur survie, les jeunes ayant vécu un abandon se sont approprié la rue dans le but d'y affirmer leur indépendance, tout en y trouvant de la reconnaissance affective au sein de leur groupe de pairs. La plupart d'entre eux ont dû composer aussi avec l'absence de leurs parents durant leur sortie de la rue. Par conséquent, cette sortie a aussi été marquée par des dynamiques d'affirmation de leur indépendance et de dépendance affective. Aussi bien au niveau affectif que social et même juridique, ces jeunes ont cherché à être reconnus dans leurs efforts pour s'approprier une nouvelle position identitaire de façon autonome, tout en recherchant la reconnaissance et la sécurité affective du milieu de la rue et de leur groupe de pairs, ou d'autres figures significatives avec qui ils ont pu rétablir les liens familiaux qu'ils n'avaient plus avec leurs parents.

Vivre avec ses propres décisions, ne pas avoir peur de ce que ses pairs vont penser, se poser en individu, prendre sa vie en main, compter sur soi-même, casser ses *patterns*, s'approprier son histoire, se réaliser : toutes ces expressions sont utilisées par ces jeunes pour exprimer leur signification de la sortie sur le plan affectif. Sur le plan social, il s'agit de s'organiser, de mener des actions (plutôt qu'uniquement *triper*), de travailler tout en ayant du plaisir, ou encore d'accepter le « système » sans entrer en contradiction avec ses propres idéaux. S'en sortir, c'est aussi, sur le plan juridique, avoir le droit d'occuper l'espace public et de s'approprier un espace propre, et défendre ses droits et ceux des jeunes de la rue.

Tous ces énoncés ont en commun une représentation de la sortie de la rue associée à la nécessité d'être autonome tout en trouvant le moyen de se réaliser personnellement. Même si ces jeunes semblent *a priori* s'inscrire dans le prolongement d'une logique critique de la culture prédominante et du code éthique qu'elle propose, il est possible d'établir un lien entre l'impératif d'autonomie qu'ils valorisent et une certaine représentation de la normalité véhiculée par l'idéologie individualiste postmoderne ou hypermoderne, qui pose la réalisation personnelle et l'autonomie de l'individu au centre du lien social (Bajoit, 2006). On peut y voir une logique du sujet, par exemple celle que Bajoit (2005) qualifie d'« auto-réalisation personnelle » et qui constitue, selon ses recherches, l'une des trois manières choisies par les jeunes d'aujourd'hui pour construire leur identité personnelle et prendre leur place dans la société. La façon dont les jeunes que j'ai rencontrés expliquent leur processus de sortie de la rue

rejoint les deux modes de recherche de cet idéal d'autoréalisation personnelle identifiés par cet auteur, soit l'authenticité et l'hédonisme. Ces jeunes s'inscrivent dans la logique de l'authenticité en définissant la sortie de la rue au sens d'une passion ou d'une sorte de vocation qui dicterait leur voie de sortie de la rue, ainsi qu'en accordant de l'importance à l'autoréalisation identitaire et à l'autonomie personnelle. La logique hédoniste est aussi présente chez eux, dans leur souci de la nature et du bien-être physique et moral, ainsi que dans leur recherche d'une qualité de vie. Ainsi, même si ces jeunes utilisent moins que d'autres des termes ayant un lien explicite avec la normalité, leurs représentations de la sortie de la rue s'articulent aussi autour d'un imaginaire de normalité, qui rejoint celui d'une partie de la jeunesse contemporaine, où l'autonomie et la réalisation personnelle deviennent les conditions de l'intégration sociale et de la reconnaissance affective, sociale et juridique.

4.4. RÉUSSIR POUR DONNER UNE COHÉRENCE À SA TRAJECTOIRE

Après sept années passées dans la rue à Montréal et dans une autre ville canadienne à vendre et consommer des drogues, Vincent, 25 ans au moment de l'entretien, se dit sorti de la rue depuis deux ans et a repris ses études pour devenir couvreur. Il raconte que durant les premières années de sa vie, ses relations avec son père ont été marquées par une importante violence physique à son égard : « *Mon père m'a bardassé pas mal. J'ai mangé des volées quand j'étais petit cul.* » Mais ce jeune semble avoir été surtout marqué par l'incohérence relationnelle de son père et de sa mère. Si toute violence physique a disparu depuis que son père a quitté le foyer familial, lorsque Vincent avait sept ans, celui-ci n'a pas moins souffert par la suite d'une relation paternelle peu fiable. Son père, qu'il qualifie de « *visage à deux faces* », lui communiquait des informations contradictoires. Par exemple, il lui disait qu'il l'aimait, mais n'essayait jamais de le voir et lui faisait des promesses qu'il ne tenait jamais. Vincent interprète cette absence de fiabilité comme un manque de respect.

J'ai pas eu de père depuis sept ans. Mon père, je l'appelais une fois de temps en temps : « Ah, ça va, je t'aime, blabla, on va faire de quoi », mais je le sais que je vais pas retenir mon souffle pour lui, parce que ce qu'il dit pis ce qu'il chie, ça se ressemble pas mal ! C'est chien à dire, mais il est pas fiable. Je me rappelle, quand j'étais en troisième année, il m'a promis un véhicule tout-terrain [si je passais mon année scolaire]. C'est drôle, je les ai toutes passées jusqu'au secondaire 1, pis c'est quand je me suis mis à doubler les années qu'il m'en a acheté un. Pas mal contradictoire son affaire. De quoi j'ai l'air, moi ?

Après que ses parents eurent divorcé, il a habité avec son petit frère et sa mère, qui s'est ensuite mise en couple avec un nouveau conjoint, père de sa petite sœur. Son enfance a été marquée par plusieurs déménagements,

mais il a bénéficié d'un train de vie qu'il qualifie de luxueux. Il dit garder encore aujourd'hui ce goût pour le luxe, mais aussi le sens du travail pour pouvoir se le payer.

Pis moi, j'ai toujours été gâté chez nous. Ma mère travaillait, elle avait trois jobs. Pis on n'a jamais manqué de rien chez nous, on a toujours eu une grosse TV dans le salon, toujours eu le câble, toujours qu'est-ce c'est qu'on voulait à Noël, pis on n'a jamais manqué de bouffe. À toutes les semaines, on allait au restaurant. Même quand ma mère était seule. J'ai une mère en or, y a du monde qui disent ça, mais ils savent pas c'est quoi une mère en or.

Bien qu'il qualifie sa mère de «*mère en or*», parce qu'elle lui a offert tout ce qu'il désirait sur le plan matériel, les propos de Vincent laissent penser que sur le plan émotionnel, certaines de ses attentes sont restées sans réponse. Absorbée par ses multiples emplois et la nouvelle famille qu'elle avait fondée, sa mère donnait à Vincent l'impression de ne pas être réellement présente pour lui. C'est cette incohérence entre la satisfaction de ses besoins matériels et un sentiment de vide affectif accompagné d'une absence de limites qui a amené Vincent à expérimenter dès 12 ans la consommation, puis la vente de drogues¹³, et de s'y adonner à sa guise. De plus, il s'est engagé à 14 ans dans une relation de couple stable. Mais c'est lorsque sa petite amie s'est fait avorter à son insu, quand il avait 16 ans, qu'il dit avoir «*perdu les pédales*», ce qui l'a conduit à la rue. En effet, il s'est senti trahi par cette fille, qui a pris l'initiative d'interrompre la conception de leur enfant contre son gré. Il a passé ensuite sept ans dans la rue, en y développant des pratiques de consommation et de vente de drogues, puis en s'insérant, dans un deuxième temps, dans le milieu de la prostitution, puis de la pornographie.

Dix des jeunes interviewés dans le cadre de l'enquête ont, comme Vincent, vécu durant leur enfance des contextes relationnels où il leur était difficile de donner du sens à l'autorité parentale, car l'attitude de leurs parents leur paraissait contradictoire ou incohérente. En leur communiquant des consignes normatives contradictoires, les parents de ces jeunes les ont privés de repères clairs sur lesquels s'appuyer pour se situer dans leurs relations aux autres. Cette incohérence était renforcée par des contradictions avec les normes transmises dans les autres milieux sociaux fréquentés par ces jeunes, comme l'école, les familles de leurs amis ou encore leur relation avec l'autre parent. Si la norme change sans cesse, comment s'y fier, comment la respecter, comment lui attribuer un sens ?

13. Il commence par fumer de la marijuana à 12 ans, puis à consommer du PCP (la phencyclidine, un psychotrope hallucinogène) à 13 ans. À 14 ans, il vend cette drogue à l'école.

Toutefois, même s'il leur était difficile de donner un sens à l'autorité parentale, ces jeunes ont développé un certain attachement à ce contexte relationnel, parce qu'il constituait leur premier modèle de relations aux autres. Même s'il était incohérent, ce contexte familial n'était pas vide de toute transmission symbolique. Il leur a permis d'intérioriser des valeurs sociales, lesquelles sont toutefois marquées par l'incohérence, la contradiction et le non-respect des limites sociales. Les valeurs transmises dans un tel contexte de socialisation sont associées à un désir de liberté sociale qui semble sans limites (Parazelli, 1997). En effet, dans un contexte familial marqué par l'incohérence, ces jeunes se sentaient libres d'élaborer leurs propres normes, puisque tout était permis. Mais en même temps, rien n'était permis, puisque ce qui est permis aujourd'hui pourrait ne plus l'être demain ou alors, ce qui est permis dans le contexte familial ne l'est pas ailleurs ou inversement. Ainsi, leur désir de liberté sociale semblait toujours compromis par le sentiment d'être captif de limites qu'ils ne pouvaient saisir, car elles leur apparaissaient défier toute logique. C'est pourquoi leur vie de rue était, davantage que pour les autres jeunes, marquée par des dynamiques de liberté et de captivité.

Dans la rue, leurs relations aux autres sont marquées par la recherche de limites leur procurant la stabilité affective qu'ils n'ont pas pu trouver dans leur milieu familial. Ayant hérité d'une identité morcelée et contradictoire, ils ont investi des contextes relationnels de façon à « recoller les morceaux à leur manière en un tout plus cohérent », pour reprendre l'expression de Parazelli (1997, p. 220). Mais ils restent en même temps attirés par les lieux et les contextes relationnels qui leur laissent une grande liberté à l'intérieur de limites sociales floues, qui leur donnent la possibilité d'expérimenter et de recréer les conditions premières de leur socialisation, afin de poursuivre leur construction identitaire. Ainsi, les contextes relationnels investis sont paradoxalement significatifs pour ces jeunes, à la fois parce qu'ils s'y sentent reconnus dans leur désir de liberté sans limite et parce qu'ils pensent y trouver satisfaction de leur quête de limites¹⁴. Un exemple significatif de ce besoin de limites est le cas de Sandra qui, paradoxalement, s'est sentie reconnue par sa mère lorsqu'elle était dans la rue, la seule fois où celle-ci lui a retiré les clés de son appartement. Cette jeune, qui a perdu son père très tôt et qui allait régulièrement se reposer chez sa mère de son train de vie extrême et lui demander de l'argent pour financer sa consommation de drogues, a vu dans ce geste une limite que sa mère posait à ses pratiques destructives.

14. Ces dynamiques de liberté et de captivité s'expriment de façon très hétérogène chez les participants à l'enquête. Il s'agit de la catégorie qui rassemble le plus grand nombre de répondants, ce qui peut aussi expliquer la plus grande hétérogénéité des trajectoires, comparativement aux autres catégories.

Aux prises avec ces questionnements identitaires, les jeunes de cette catégorie se sont approprié la rue dans une tentative de recréer les conditions familiales d'une liberté sociale, tout en échappant à la captivité d'une relation parentale incohérente. Ainsi, on retrouve dans leurs propos le thème de la liberté que mentionnent aussi les répondants ayant vécu des relations de contrôle. Dans les deux cas, les jeunes cherchaient à s'approprier la rue afin de fuir un contexte familial qui les maintenait captifs. Néanmoins, si pour les premiers, il s'agissait d'échapper à des règles parentales trop strictes, pour les deuxièmes, il était davantage question d'échapper à une captivité liée à l'incohérence des règles imposées par les adultes. C'est pourquoi chez eux, la liberté prenait davantage la dimension d'une aventure qui leur donnait l'occasion d'expérimenter avec leurs actes sociaux.

Mais cet imaginaire d'aventure se réfère aussi à une dimension d'affrontement, de combat, à l'image de l'aventurier livré aux forces de la nature. Le Breton (1991, p. 28) identifie l'affrontement à une figure du risque contemporain¹⁵ qui vise à faire l'expérience de ses limites en se mettant à l'épreuve dans une compétition avec soi-même. C'est comme si l'individu avait besoin de se tester, de se pousser à bout, pour comprendre où sont les limites de son existence. Si on poursuit cette logique, les jeunes interviewés, disposant de repères incohérents pour donner du sens à leur existence, auraient choisi d'établir leurs propres critères de légitimation de leur existence, en se mettant à l'épreuve à travers une vie de rue vécue comme un défi. Cette mise à l'épreuve de soi prend des formes diverses selon les trajectoires des jeunes : toxicomanie, prostitution, sexualité à risque, recherche du danger et de l'aventure, bref, un mode de vie général axé sur le jeu entre la vie et la mort et comprenant la possibilité de relever un défi, qui donnerait un sens à leur existence.

On trouve notamment chez ces jeunes des pratiques destructrices qui rappellent celles des répondants ayant connu des relations parentales de négation (la consommation à risque, qui les amène à faire des overdoses, à contracter des maladies, à développer des abcès, etc.). Mais davantage que la destruction de soi, c'est l'approche plus moins volontaire de la mort qui est mise de l'avant dans ces conduites. Dans toutes ces pratiques qui évoquent plus ou moins explicitement un jeu avec la mort ou la rencontre avec elle, on distingue la volonté de tester les limites physiques de son corps. Celui-ci est maltraité et poussé à bout, moins dans une logique de renchérissement de la destruction de soi, amorcée dans la relation parentale, que dans une logique de test de ses propres limites. C'est comme si, n'ayant pas disposé durant leur enfance de repères symboliques clairs pour délimiter leur identité, ces jeunes avaient besoin de mettre à jour leurs limites physiques. Le Breton (1991, p. 17) explique que

15. Au même titre que la blancheur, évoquée plus tôt.

la limite est une nécessité anthropologique qui donne la possibilité d'exister en se situant par rapport à des repères symboliques délimités. Selon lui, les conduites à risque s'inscrivent dans la recherche de ces limites au niveau physique, lorsqu'elles sont absentes au niveau symbolique: «Trouver une limite physique là où les limites symboliques font défaut; se tracer soi-même un contenant (*containing*) pour se sentir enfin exister, contenu de manière provisoire et durable.»

Cet auteur explique que dans bien des cas, la prise de risque vise à «charmer symboliquement la mort», afin de fixer les limites de la puissance de celle-ci. Le fait de poser un défi à la mort renforce la valeur de son existence, puisque la vie ressort gagnante de l'affrontement avec la mort. Il compare ces conduites à une forme moderne de l'ordalie, rite judiciaire moyenâgeux qui consistait à laisser le soin à une force divine de juger des cas judiciaires trop délicats. Lors de ce rite, on abandonnait le présumé coupable d'un délit aux forces divines dans des situations périlleuses appelant la mort (par exemple, on le livrait aux flots avec, pour toute protection, un radeau de fortune). S'il périssait, c'est qu'il avait été jugé coupable par les dieux, et la mort représentait la punition méritée. Mais s'il s'en sortait, non seulement il était reconnu comme innocent, mais il gagnait le respect de ses concitoyens du fait d'avoir frôlé de si près le divin et d'avoir été épargné par sa puissance. C'est comme si le fait de s'en être sorti accordait une valeur supplémentaire à son existence. Selon l'auteur, certaines conduites à risque dans les sociétés modernes s'apparentent de façon inconsciente à l'ordalie, même si elles ne prennent plus la forme d'un rite social (Le Breton, 1991, p. 20).

Si les conduites à risque concernent (de façon plus ou moins marquée) tous les jeunes de la rue, de par la nature périlleuse de la vie de rue et des pratiques qui lui sont associées (Jeffrey, 1995), j'ai pu observer que dans le cas des jeunes ayant vécu des relations familiales incohérentes, la recherche des «limites de soi» est plus marquée, parce qu'ils ont un grand besoin de donner une cohérence à leur identité en se donnant des repères stables. Par exemple, deux jeunes, consommatrices de drogues par injection durant leur vie de rue, expliquent qu'à la fin de leur toxicomanie, elles ne recherchaient plus vraiment les sensations liées à la substance, mais le geste de s'injecter était devenu pour elles un rituel dont elles n'arrivaient pas à se défaire. L'une d'elles parle d'automutilation et l'autre de «*se piquer*». C'est comme si, davantage que l'injection, c'était la sensation de l'aiguille sur la peau qui importait, comme si elles avaient besoin de mettre à l'épreuve les limites de leurs corps, de sentir la résistance de la peau à travers la douleur pour attester qu'elles étaient toujours là, de vérifier la limite entre leur monde intérieur et le monde extérieur pour bien les distinguer. Garel (2002) explique que c'est par la peau, lien sensoriel avec le monde, que passent les premières expériences que l'enfant fait du monde extérieur.

La peau symbolise la limite entre notre monde intérieur et le monde extérieur, mais elle constitue aussi un repère sensoriel, grâce auquel l'enfant apprend à développer un sentiment de cohérence et de continuité avec le monde qui l'entoure. Selon cette auteure, l'automutilation peut devenir un moyen de pallier l'échec des processus de développement identitaires qui ont lieu à l'adolescence: «La valeur identitaire, la tentative de restaurer une certaine cohérence, de marquer des limites incertaines, d'inscrire les marques d'une histoire que l'on doit s'appropriier sont centrales» (Garel, 2002, p. 27).

En quête de limites, mais aussi de cohérence, une grande partie de ces jeunes ont trouvé dans le mouvement punk la possibilité d'inscrire leur identité dans un système de repères organisés en un tout cohérent. Nous avons vu que l'adhésion au mouvement punk peut prendre des significations différentes selon l'investissement symbolique dont il fait l'objet de la part des jeunes. L'investissement symbolique des jeunes ayant vécu des relations de contrôle est davantage marqué par la volonté de se différencier des autres; celui des jeunes ayant vécu des relations parentales de négation s'organise plutôt dans une idéologie de destruction; enfin, pour ceux qui ont vécu un abandon, il signifie surtout la possibilité d'accomplir un changement social tout en étant accepté dans un groupe de pairs s'apparentant à une famille. S'ils évoquent aussi parfois ces thèmes pour expliquer l'attrait qu'exerce ce mouvement, les propos de ceux qui ont vécu des relations parentales d'incohérence font surtout ressortir le fait qu'ils se sont sentis concernés par les valeurs de contestation de l'autorité et de liberté sociale véhiculées par l'idéologie anarchiste associée au mouvement punk. Ainsi, les valeurs anarchistes s'apparentent à leurs valeurs familiales de liberté sociale sans limite, mais ils pouvaient se les réapproprier dans un contexte où ils se sentaient davantage reconnus et libres de développer une identité qui leur soit propre. C'est ce qu'expriment, d'une part, une jeune qui décrit la liberté et l'indépendance sanctionnées par l'idéologie punk et, d'autre part, une autre qui affirme que les valeurs proposées par le mouvement punk l'ont aidée à «*grandir*» dans le contexte de sa quête identitaire.

Les relations de ces jeunes avec leurs pairs sont caractérisées par une recherche d'authenticité, facilitant des relations «*vraies*», au-delà de l'incohérence. L'analyse révèle toutefois une tendance à investir de manière répétitive des contextes relationnels dominés par l'incohérence. Enfin, leurs relations avec les intervenants ne peuvent être caractérisées que par l'ambivalence, puisque ceux-ci, tout à la fois, représentent un potentiel d'encadrement plus cohérent et rappellent aux jeunes leur expérience d'une autorité adulte sur laquelle ils n'ont jamais pu se fier. Leur quête de liberté et de limites les a amenés à s'approprier la rue sur le mode du mouvement continu, sans cesse à la recherche de lieux contenant un

potentiel d'indétermination, où ils puissent créer eux-mêmes des règles du jeu qui soient cohérentes à leurs yeux, tout en conservant quelques repères stables dans leur parcours.

Tout comme leur appropriation de la rue, la sortie de la rue des jeunes ayant vécu des relations parentales d'incohérence est, davantage que chez les autres, marquée par une quête de cohérence (pour se libérer de la captivité de l'incohérence), accompagnée d'un effort visant à se préserver la certaine marge de liberté à laquelle ils ont été habitués. Si, à première vue, leurs trajectoires de sortie semblent beaucoup plus hétérogènes que, par exemple, celles des jeunes ayant vécu un abandon, on se rend compte qu'elles correspondent toutes à une recherche de cohérence par l'investissement de contextes relationnels qui leur renvoient une image cohérente d'eux-mêmes et la construction d'un projet de vie susceptible de donner une unité à leur trajectoire de vie et à leur identité. Il s'agit de s'approprier une position identitaire qui s'inscrit dans une histoire familiale et personnelle dont ils auront (re)trouvé la cohérence, mais aussi, qui leur assure une reconnaissance sociale associée à diverses formes de réussite sociale, qu'elles soient d'ordre scolaire, professionnel, familial (la « carrière maternelle ») ou matériel. À ce propos, on constate souvent une certaine conformité au modèle parental de réussite sociale, malgré les contradictions qu'il comporte parfois, d'autant plus que les relations familiales demeurent incohérentes dans la plupart des cas.

Si, pour plusieurs de ces jeunes, la sortie de la rue s'inscrit bien entendu dans la continuité de leur vécu de rue, elle fait aussi figure de « nouveau départ » vers une nouvelle vie : « *Je me suis comme retrouvé, j'ai refait ma vie, je repars à neuf* » ; « *Je m'en allais à l'autre bout du monde, c'était fini, c'était bel et bien fini [la vie de rue] ! C'est pour commencer une autre vie...* » Ce nouveau départ est déclenché par le sentiment d'avoir atteint sa limite, sorte de seuil où il s'agit de choisir entre la vie et la mort (Colombo, 2004b ; Côté, 1992 ; Bergier, 1996 ; Gilbert, 2004 ; Hoffman, 2004). C'est le cas de Vincent, qui a vécu deux événements traumatisants en l'espace d'un mois. Tout d'abord, il a été incarcéré suite à une descente de police dans une piquerie où il vendait du crack. Il a très mal vécu le sentiment d'être privé de sa liberté. Peu de temps plus tard, de peur d'aller chez le dentiste, il a laissé s'infecter une dent à laquelle il avait perdu un plombage, anesthésiant sa douleur avec de la morphine qu'il avait échangée contre du crack. Or, l'abcès qui s'est formé a éclaté, bloquant ses voies respiratoires à tel point, qu'il n'était plus capable ni d'avalier, ni de respirer. Hospitalisé d'urgence, il est resté une semaine sans connaissance à l'hôpital. Il explique que ces deux événements l'ont amené à reconsidérer sa position de jeune de la rue et les pratiques associées à sa vie de rue : « *En l'espace d'un mois, là, ça m'a donné une tape dans la face, ça a fait : regarde là, il y a peut-être quelque chose que tu fais de pas correct dans ta vie, tu sais.*

Va-t'en à Montréal, pis essaie de refaire... » C'est comme si le fait d'avoir frôlé la mort de si près donnait une valeur nouvelle à leur vie, d'où l'idée d'une nouvelle vie. Avec des expressions comme « *être au fond du baril* » ou « *au bout du rouleau* », ces jeunes expliquent leur sentiment d'avoir atteint la limite entre la vie et la mort, limite au-delà de laquelle semble se dessiner la destruction de soi, dont la figure extrême est la mort.

Or, la limite atteinte n'est pas la même pour tous et ces événements extrêmes peuvent prendre des formes variées : pour Vincent, c'étaient l'incarcération et des problèmes de santé, pour d'autres c'était le sentiment d'être trahi et humilié par ses pairs, le fait d'assister à l'overdose d'un ami, l'annonce d'une maladie incurable attrapée dans la rue, ou encore la prise de conscience du fait que par leurs pratiques de prostitution ou de consommation de drogues ou de médicaments, ils s'approchaient dangereusement de la mort. En ce sens, les événements qui jouent un rôle de déclencheur de la sortie de la rue ne sont pas déclencheurs en soi, mais plutôt en fonction du sens que le jeune leur attribue (Colombo, 2004b; Bergier, 1996; Gilbert, 2004; MacDonald, 2013). C'est la façon dont le jeune s'approprie ce qui lui arrive et lui attribue un sens en regard de sa trajectoire qui en fait un déclencheur de sa sortie de la rue. Vincent explique que ces événements où il a frôlé la mort de très près lui ont fait prendre conscience des risques qu'il prenait en jouant avec sa vie. Celle-ci a alors pris une valeur nouvelle; il s'est rendu compte qu'en fait, il tenait à vivre et que s'il continuait à jouer avec la limite de sa vie, il pouvait vraiment la perdre.

Le docteur se posait des questions, comment ça se faisait que j'avais toffé longtemps de même. Tu sais, j'ai frôlé la mort, je suis allé en prison, quelque part, je veux pas mourir. À quelque part, j'aimais pas la vie, mais là je l'aime en hostie! Quand tu passes comme ça, proche de la mort, t'apprécies la vie en sale! Quand tu te réveilles pis, hostie, je suis pas mort! Wow! Allume le cave, change-la, ta vie!

Au fil de toutes ces expériences, c'est la conscience de la mort (sociale, physique ou les deux) qui apparaît et que les jeunes expriment à travers des expressions telles que « allumer » ou « se réveiller ». C'est comme si, face à l'image horrible de la mort, le choix de vivre devenait évident : « [À l'hôpital], *quand je me suis vu dans un miroir, j'avais l'air d'un cadavre. J'avais l'air d'un juif qui était mort dans un camp de concentration. Je veux plus jamais avoir l'air de ça encore. [...] Ça, ça a fait mal, pis ça m'a donné un genre de power pour m'en sortir.* »

C'est cette prise de conscience de la mort les amenant à « dessiner les contours de leur existence », pour reprendre l'expression de Le Breton, qui leur fait remettre en question leur position de jeune de la rue, ce qu'ils expriment en expliquant qu'ils se sont rendu compte qu'ils n'étaient pas à leur « place » dans la rue. À partir de là s'amorce le processus de sortie de la rue à proprement parler, qui consiste à s'approprier une nouvelle position identitaire. En quête de repères plus cohérents que ceux que leur ont

transmis leurs parents, ils s'assurent toutefois de toujours garder une marge de liberté dans les contextes relationnels qu'ils investissent. Vincent explique qu'il pense pouvoir être reconnu en s'appropriant une position sociale plus conforme que celle de jeune de la rue, à savoir celle de professionnel sur le marché du travail, mais qu'il veille à garder une certaine marge de liberté, en restant un peu marginal.

C'est juste que je vieillis, pis j'ai plus les mêmes buts. Je veux plus la même chose pour mon futur. Révolutionner le monde en se lavant pas pis en buvant dans des squats, ben ça marche pas, tu sais. Pis fuck la société pis ci, pis ça, mais tu vas chercher ton chèque de BS¹⁶, ça fait pas de sens. Fait que je me dis, tu sais, l'anarchie, je pense pas que ça existe trop, trop. C'est juste un mot dans le dictionnaire. Tu peux être anarchiste, mais tu peux pas être anarchiste à 100%. Un monde anarchique, ce serait la loi du plus fort, pis y a pas personne qui aimerait ça, je pense [...] Pis pour être bien dans la société, t'as pas le choix d'embarquer dans un certain moule. T'es pas obligé d'embarquer carré dedans, là. Tu peux juste te mettre un pied dedans, pis suivre la gang, mais toujours en étant un petit peu marginal. Moi c'est de même que je me vois astheure. Tu sais, on dirait que... tu sais, oui, je sais que dans la vie, t'as pas le choix, si tu veux avoir une belle vie, faut que tu travailles.

Ces propos laissent entendre un désir de dépasser les limites. Avec des notions comme «*avancer*», «*aller plus loin*», les jeunes expriment leur besoin d'aller au-delà des limites dont ils se sentent captifs, au-delà des schémas de comportement qui les maintiennent captifs, les empêchant de s'approprier une position identitaire autonome. On retrouve la métaphore du combat, qu'ils utilisent aussi à propos de leur vie de rue et qui rappelle l'idée d'une épreuve à franchir afin de se sentir vivre. Cette métaphore peut être associée à leur effort de donner un sens à leur vie, en la rendant plus intense.

Nous allons voir que leur relation avec la rue lors de la sortie est aussi traversée par ces logiques où pointent l'insensé et la mort, mais aussi la nostalgie de la liberté et de l'intensité qui caractérisait leur vie de rue.

4.4.1. Donner un sens à l'expérience de la rue en l'inscrivant dans une trajectoire cohérente

Même s'ils ont souvent beaucoup souffert en vivant la rue, poussant leur résistance jusqu'à son ultime limite, ces jeunes affirment qu'une fois qu'ils en sont sortis, ils ne regrettent pas ce qu'ils ont vécu. En effet, ils expliquent que cette expérience de rue revêt un sens si elle s'inscrit dans une trajectoire de vie dont ils ont (re)trouvé la cohérence. Mais ils avouent que ce travail d'acceptation de leur trajectoire peut s'avérer difficile et

16. Abréviation de «bien-être social», le nom donné à l'assistance sociale au Québec.

prendre du temps, car les pratiques qu'ils ont eues dans la rue ont pu leur sembler plutôt contradictoires par rapport à leur passé ou à leurs attentes de reconnaissance.

Au moment de l'entrevue, Vincent semble encore très troublé par les événements traumatisants qu'il a vécus dans la rue (prison, hôpital). Il a des projets professionnels et vient de reprendre ses études, mais il est encore proche du milieu de la rue. Il affirme qu'il est déçu de lui et de sa vie, mais qu'il entreprend des démarches pour ne plus l'être. On peut faire l'hypothèse qu'à ce moment de son parcours, il dispose de moins de recul que d'autres pour donner un sens plus satisfaisant à son vécu de rue, qu'il associe plutôt à la situation précaire et peu satisfaisante dans laquelle il se trouve.

S'ils ne regrettent pas leur vie de rue, ces jeunes ne sont plus tentés de retourner dans la rue. En effet, ils expliquent que leur repositionnement identitaire les a amenés à redéfinir leur rapport aux autres et à la société. C'est comme si l'expérience de la rue prenait son sens dans le cadre de l'expérience rituelle et initiatique du passage à l'âge adulte, n'ayant plus la même utilité une fois ce passage effectué. À l'image de Vincent, la plupart d'entre eux affirment avoir gardé leurs idéaux d'une société plus juste, mais ils soulignent les incohérences de certaines de leurs pratiques associées à la rue et cherchent d'autres moyens de concrétiser leurs idéaux qui soient plus cohérents avec leurs désirs d'intégration et de reconnaissance sociale.

Moi, tu sais, j'aime le beau linge, mais j'irais pas m'enrichir sur le dos du monde comme que je faisais à vendre du crack. Je vais travailler de la sueur de mon front. Parce que vendre du crack, là, ça c'est du capitalisme en sale! Parce que tu t'enrichis sur la misère du monde. Pis hostie que j'aimais ça, mais à un moment donné, je m'en suis rendu compte. J'ai réalisé: tu récoltes ce que tu sèmes. Pis en vendant du crack, tu sèmes de la misère. Pis j'ai peur que la misère me retombe dans la face.

Par contre, pour Vincent comme pour certains jeunes qui se trouvent dans une situation plutôt précaire au moment de l'entretien, ne s'étant pas encore approprié de façon satisfaisante ou assez solide une nouvelle position identitaire, la rue peut dégager des prégnances encore attractives. Vincent explique que lorsqu'il se retrouve dans des lieux qu'il occupait lorsqu'il était dans la rue, il ressent des sensations associées à sa consommation de drogues. Pour lui, les lieux associés à la rue dégagent des prégnances de souffrance, et il avoue sa peur de s'y retrouver à nouveau. Comme d'autres jeunes, il estime notamment que les pratiques de toxicomanie extrêmes qu'il a développées dans la rue l'ont rendu plus fragile dans sa sortie de la rue, car il demeure tenté de retrouver l'illusion de cohérence créée par les psychotropes.

C'est sûr que je me promène à Montréal, y a bien des places que je fais juste passer au travers d'un parc, pis c'est drôle, je suis capable de me voir dans un buisson en train de me taper un hit. Tu sais, ça me donne des frissons. Des fois je passe

à des places, pis j'ai des frissons. Pis là je catch pas pourquoi, jusqu'à temps que je regarde où ce que je suis [...] Ah vite, vite, faut changer de spot [...] Parce que des frissons de même, j'ai ça d'habitude quand j'attends mon dealer... C'est l'enfer, ça va jusque-là.

Or, plutôt que d'éviter d'aller dans les lieux qui leur rappellent leur ancienne position de jeune de la rue, ces jeunes préfèrent se donner les moyens d'avoir un rapport différent à Montréal, à la rue et à la drogue. Vincent souligne notamment l'importance d'avoir un chez-soi pour pouvoir établir un rapport différent à lui-même, aux autres et à la rue : « *Mais je suis plus dans la rue du tout, j'ai mon appart, j'ai mes clés, je sais où c'est que je m'en vais à soir. À soir je m'en vais chez nous, je m'en vais dormir chez nous, pis je vais appeler ma mère depuis chez nous, avec mon téléphone.* »

Toutefois, étant donné la précarité de ses moyens financiers, il lui arrive encore de temps en temps d'aller gagner son argent dans le Village gai de Montréal, avec des activités qui s'apparentent à la prostitution. Mais il considère ces pratiques comme une activité d'appoint, et il développe de stratégies pour qu'elles ne l'entraînent pas à nouveau dans le milieu de la rue. Par exemple, il s'arrange pour ne pas être saoul lorsqu'il s'y rend, afin de ne pas dépenser l'argent qu'il gagne pour s'acheter de la drogue.

C'est dans le même sens qu'il explique son retour à Montréal. En effet, après avoir vécu la rue à Montréal dans le milieu punk, il a passé deux ans dans une grande ville canadienne, dans le milieu de la prostitution gaie de luxe, l'industrie pornographique et la vente de crack (l'insertion dans un réseau criminalisé). Il explique que même s'il a connu la rue à Montréal, il n'y a plus les mêmes contacts dans le milieu de la prostitution et de la vente de drogue, ce qui lui évite d'y retomber trop facilement, alors que dans l'autre ville, il avait beaucoup de contacts qui rendaient ces sources de revenu et ces pratiques faciles d'accès pour lui. En outre, il explique que le contrôle du marché de la drogue par les bandes de motards criminalisés constitue un obstacle pour établir son propre commerce de drogue. Par ailleurs, à Montréal, il n'est pas perçu comme un consommateur de crack, ce qui l'aide à prendre ses distances avec cette position identitaire.

C'est également pour pouvoir construire un nouveau rapport à la ville de Montréal, ville à laquelle il se sent appartenir, que Vincent a choisi d'habiter dans un quartier de l'ouest de la ville. D'une part, ce quartier est situé assez loin du centre-ville pour compliquer son accès à la drogue ; d'autre part, il se caractérise par des prégnances de richesse, par opposition à certains quartiers de l'est de la ville, plutôt associés à des prégnances de pauvreté. Comme l'ont également constaté Charbonneau et Molgat (2005), les prégnances dégagées par les différents quartiers ne sont pas sans affecter le choix fait par les jeunes de leur lieu de résidence. Les travaux de M. Gauthier (2004), notamment, montrent que ce choix n'est pas sans lien avec l'imaginaire urbain des individus, c'est-à-dire ce qu'ils pensent

que la ville peut leur apporter en fonction de leur quête identitaire. En ce sens, on peut faire l'hypothèse que le choix de Vincent témoigne de sa volonté de s'appropriier, dans le contexte urbain, une position sociale et identitaire associée au luxe et à la richesse. C'est d'ailleurs ce qu'il l'a aussi attiré dans le milieu de la prostitution de luxe.

À l'image de Vincent, la plupart des jeunes marqués par l'incohérence ont préféré s'éloigner du centre-ville de Montréal, du moins dans un premier temps, afin de s'approprier une nouvelle position identitaire. Ils ont tendance à privilégier des lieux qui dégagent des prégnances de tranquillité, d'authenticité et de « retour aux sources ». Le fait qu'ils privilégient la tranquillité peut être associé au passage à l'âge adulte de manière générale, âge auquel c'est moins l'aventure que la stabilité et la tranquillité qui seraient valorisés par la majorité des individus et non seulement ceux qui ont vécu la rue (M. Gauthier, 2004). L'authenticité est quant à elle une valeur que ces jeunes privilégiaient déjà dans la rue. Elle reste une valeur importante durant leur sortie de la rue, qui s'exprime notamment dans leur attrait pour la nature. On peut faire l'hypothèse que des contextes relationnels caractérisés par l'authenticité facilitent l'appropriation des règles du jeu associées à la nouvelle position identitaire qu'ils tentent de s'approprier. Enfin, cette idée d'authenticité est associée à l'idée d'un « retour aux sources », comme si, pour s'approprier une nouvelle position identitaire, ils avaient besoin de recréer les conditions initiales de leur venue au monde (leurs propos font penser à l'idée de Mère Nature) pour (re)trouver un sens à leur vie et à leur rôle dans la société (« ça m'a permis de me refaire à l'intérieur »).

Afin de retrouver une certaine cohérence dans leur vie, ces jeunes ont tenté de redéfinir leurs relations avec leurs parents. Mais pour la plupart d'entre eux, cela ne s'est pas avéré facile.

4.4.2. Se libérer de la captivité de relations parentales (presque) toujours aussi incohérentes

Lorsqu'il a quitté Montréal pour vivre dans un milieu proche de la rue dans une autre ville canadienne, Vincent n'a plus eu de contact avec ses parents. Il dit qu'il a téléphoné de temps en temps à sa mère et que celle-ci est allée lui rendre visite à l'hôpital lorsqu'il a eu des complications consécutives à l'infection d'une dent. Elle ne lui communiquait pas vraiment ses émotions face à ses pratiques dans la rue, sauf lorsqu'il lui a téléphoné depuis la prison, puis ensuite à l'hôpital, où elle lui a fait part de ses inquiétudes face à son mode de vie.

Avec son père, Vincent a eu très peu de contacts lorsqu'il était dans la rue. Depuis qu'il est sorti de la rue, il lui téléphone de temps en temps. Mais il a l'impression que son père, qu'il qualifie de « visage à deux faces »,

n'est pas plus fiable qu'auparavant. Il a aussi l'impression de toujours lui en donner plus qu'il n'en reçoit de sa part. Par exemple, son père ne lui téléphone jamais; c'est toujours Vincent qui doit faire les premiers pas, ce qui lui donne le sentiment de ne pas être reconnu ni respecté par son père.

Déçu du fait que la relation avec son père n'ait pas changé, même s'il est sorti de la rue, il affirme essayer de cesser toute relation avec son père – faire ce qu'il appelle de façon évocatrice un «*blocage psychologique*» – afin de ne plus être affecté par le sentiment de non-reconnaissance qu'il ressent de sa part. En effet, il estime que cela pourrait remettre en question son fragile processus de repositionnement identitaire.

[Mon père me voit] *comme son gars qui est fucké qui est en train de s'en sortir. Je sais pas. Je me suis jamais vraiment arrêté à ça. Pis ça me tente pas ben ben de m'arrêter à penser à ça, ça va me rendre dépressif. J'ai pas besoin de me sentir de même [...] quand je me mets à penser à lui, ça remonte des mauvais feelings. J'essaie le moins possible de lui parler, d'avoir des contacts avec lui. J'ai décidé de faire un blocage psychologique.*

Il a davantage tendance à investir la relation avec sa mère, dont il dit qu'elle est fière de lui depuis qu'il est sorti de la rue et qu'il fait des efforts pour s'approprier une nouvelle position identitaire. C'est elle qui l'a aidé à trouver un appartement à Montréal et parfois, elle lui donne de la nourriture. Toutefois, il dit ressentir une certaine retenue de sa part, ce qui lui fait dire qu'elle semble à la fois investir et ne pas investir leur relation. Il explique qu'ils se voient, mais qu'elle ne l'accepte pas dans sa maison, parce qu'elle se méfie de ses éventuels comportements associés à son passé de toxicomane et qu'elle n'aime pas le voir mal en point. Vincent explique la retenue de sa mère par sa peur de le voir mourir ou encore par le fait qu'il est maintenant adulte et qu'elle investit davantage la nouvelle famille qu'elle a fondée avec un nouveau conjoint.

S'il commence par dire qu'il se sent reconnu par sa mère, Vincent avoue ensuite ne pas vraiment savoir à quoi s'en tenir avec elle. C'est la raison pour laquelle il ne lui téléphone plus beaucoup, même si maintenant, il vit plus près d'elle: «*Elle est fière de moi, mais on dirait qu'elle veut pas trop s'investir. Je le sais pas, j'ai de la misère à percevoir les gens un peu. Surtout au téléphone, parce que c'est rare qu'on se voie. Je sais pas comment l'expliquer...*»

Par ailleurs, il perçoit une reconnaissance différente de la part de sa mère envers lui et son frère. En disant que son frère lui «*met des bâtons dans les roues*», il exprime son sentiment que celui-ci lui vole en quelque sorte la reconnaissance qu'il aurait aimé obtenir de sa mère. En effet, son frère semble mieux correspondre aux attentes de sa mère: il a un emploi et une conjointe et n'a jamais été dans la rue. La mère de Vincent lui communique ses attentes en le comparant à son frère et à son oncle, envers qui elle manifeste sa reconnaissance. C'est pourquoi Vincent préfère ne

pas avoir de relation avec son frère, car il a l'impression que lui aussi désapprouve sa façon de mener sa vie. Il préfère investir sa relation avec sa petite sœur.

En caractérisant de « normales » ses relations avec sa mère, il évacue la dimension de sa position identitaire qu'il considère encore comme marginale ou incohérente (le fait de pratiquer encore des activités de prostitution, par exemple), afin de se persuader de la cohérence de son identité et du caractère « normal » de sa nouvelle position, à la différence du caractère marginal de sa position de jeune de la rue ou de prostitué. C'est comme si, afin de donner un sens à son histoire, il la réinterprétait en gardant uniquement les éléments qui lui semblent satisfaisants. Par exemple, en disant qu'il a eu une enfance parfaite, il passe sous silence les manifestations de non-reconnaissance qu'il a perçues durant sa jeunesse et qui l'ont conduit à s'appropriier la rue. Bajoit (2000) explique qu'une manière de réduire la tension identitaire à laquelle nous sommes tous confrontés est de se forger un récit qui donne un sens à ce qui nous est arrivé. Cette cohérence du récit est d'autant plus importante dans le cas de trajectoires marquées par une incohérence identitaire.

Or, contrairement à sa relation avec son père, dans laquelle il a pris ses distances, Vincent semble toujours captif d'une relation avec sa mère où il recherche en vain sa reconnaissance, tout en déplorant qu'elle ne reconnaisse pas les souffrances et les difficultés par lesquelles il est passé. Ses propos laissent entendre que les efforts qu'il fait pour sortir de la rue sont en grande partie associés à sa quête de la reconnaissance de sa mère. Selon ses explications, la nouvelle position sociale qu'il envisage, celle de propriétaire d'une entreprise de paysagiste, pourra lui gagner la reconnaissance affective de sa mère. En effet, il pense que s'il suit le modèle de réussite sociale et professionnelle de celle-ci, elle aura davantage tendance à le reconnaître qu'en tant que jeune de la rue (avec des *piercings*).

Pis oui, j'aime ça les ordinateurs, j'aime les beaux divans en cuir, j'aime les belles maisons. J'ai été élevé dans une maison... je viens pas d'une famille de BS. Ma mère a toujours eu des business. Pis la maison qu'elle a astheure, c'est une maison de 250, 300 000 \$. C'est pas une cabane. Piscine creusée dans la cour en arrière, pis c'est en campagne, pis c'est beau. Tu rentres chez ma mère, pis c'est bien décoré, pis tout. Pis hostie, oui c'est ça que je veux! Parce qu'à un moment donné, quand ma mère elle va rentrer chez nous, je veux qu'elle pleure. Je veux que ma mère soit fière de moi. Je pense que pas mal n'importe qui veut ça. C'est clair. Je veux que mes parents aient une certaine pride par rapport à leur fils: « Regarde qu'est-ce que c'est que mon gars.... Regarde où ce qu'il était voilà X nombre d'années, pis regarde où ce qu'il est astheure », tu sais. Tu sais, montrer des photos de moi avec mes piercings, pis montrer des photos de moi avec mon gros truck en train de finir une cour en paysage ou whatever. C'est ça que je veux dans la vie.

Comme Vincent, les jeunes qui avaient fui leur milieu familial parce qu'ils y vivaient des relations incohérentes ont cherché à reprendre contact avec leurs parents lors de leur sortie de la rue ou même déjà dans la rue. Toutefois, dans la plupart des cas, la relation parentale qui était marquée par de l'incohérence l'est restée durant leur vie de rue et leur sortie de la rue, même si dans certains cas, l'incohérence s'est atténuée. Afin de pouvoir se libérer de la captivité de telles relations, ces jeunes n'ont eu d'autre choix que d'essayer de donner un sens aux attitudes de leurs parents, en les resituant dans leur histoire personnelle, soit dans le contexte dans lequel cela s'est passé (la difficulté du parent à faire face à la situation). Au moment de l'entrevue, cependant, certains, comme Vincent, semblent toujours particulièrement fragilisés par des attentes familiales qu'ils n'arrivent pas encore tout à fait à décoder. D'autres, en revanche, semblent avoir eu plus de facilité à (tenter de) s'approprier une nouvelle position identitaire qui fasse davantage de sens pour eux, s'identifiant à certains repères familiaux et se différenciant de ceux qui faisaient moins de sens pour eux. Enfin, trois jeunes ont affirmé se sentir suffisamment reconnus au sein de leurs relations parentales depuis qu'ils sont sortis de la rue, l'attitude de leurs parents étant devenue plus cohérente à leurs yeux.

Lorsque l'incohérence perdure dans l'attitude de leurs parents, ces jeunes n'ont d'autre choix que d'établir une distance avec eux, afin de pouvoir se libérer de la captivité d'une telle relation. Ils expliquent que pour pouvoir s'approprier leur propre histoire, il leur est nécessaire d'arriver à surmonter le ressentiment qu'ils éprouvent à l'égard de leurs parents, en raison des souffrances que ceux-ci leur ont fait vivre. La frustration face à leur origine ne fait que souligner l'aspect insensé de leur histoire, alors qu'il est possible de donner un sens plus satisfaisant à leur vécu marginal. Or, il n'est pas toujours facile de ne pas se mettre en colère lorsqu'on doit soi-même composer avec une identité dont on peine à trouver la cohérence.

Plusieurs de ces jeunes tentent de donner un sens à leur histoire en se situant à la fois en rupture et en continuité avec leur héritage familial. Pour certains, il s'agit de prendre ses distances avec des valeurs familiales dans lesquelles ils ne se reconnaissent pas; pour d'autres, d'obtenir la reconnaissance de la valeur d'une trajectoire marginale de la part d'une famille élargie considérée comme «bourgeoise» ou *straight*, ce qui leur donnerait la possibilité de montrer que même une trajectoire marginale peut déboucher sur l'appropriation d'une place reconnue au centre de la société.

Pour Vincent, comme pour la plupart des autres jeunes de l'enquête marqués par l'incohérence, la démarche d'autonomisation et d'unification d'une identité morcelée a été facilitée par la reconnaissance d'adultes représentant des figures parentales davantage cohérentes.

4.4.3. Trouver une reconnaissance affective auprès de figures parentales plus cohérentes... mais parfois ambiguës

Après avoir vécu la rue plusieurs années à Montréal, Vincent a décidé d'aller expérimenter ce mode de vie dans une autre grande ville canadienne. Ayant adopté le style punk, il y reproduisait des pratiques similaires à ce qu'il faisait à Montréal : consommation d'héroïne et de cocaïne, vente de drogue, quête, *squeegee*. Mais lorsqu'un inconnu lui a proposé beaucoup d'argent, ainsi que de la cocaïne, pour passer la nuit avec lui, alors qu'il s'était arrêté par hasard dans les toilettes d'un bar gai, il a compris qu'il pouvait faire beaucoup d'argent avec des hommes dans ce milieu. Après avoir fait quelques allers-retours entre la rue et l'appartement de cet homme, il s'est finalement installé chez celui-ci, sur sa proposition. Cet homme est devenu son *sugar daddy* : un homme qui l'entretenait en échange de relations sexuelles. Il l'emmenait au restaurant, lui fournissait de la drogue et lui donnait cent dollars par jour en échange de ses services sexuels. C'est lui qui a initié Vincent à la prostitution masculine, qu'il a commencé à pratiquer avec d'autres hommes, tout en continuant à avoir une relation privilégiée avec son protecteur.

C'est à ce moment que Vincent situe sa sortie de la rue. Or, dès ce moment-là, il s'est intégré dans une « autre rue » en quelque sorte : le marché du sexe et de la pornographie, ainsi que la vente de crack. S'il affirme qu'à ce moment-là, il est sorti de la rue, il considère toutefois ce milieu comme étant marginal. Il n'en reste pas moins que, s'il a maintenant coupé tout contact avec cet homme, Vincent estime que c'est grâce à lui qu'il a pu envisager une position identitaire différente de celle de jeune de la rue.

Deux autres jeunes de l'enquête, se disant eux aussi hétérosexuels, expliquent que la relation qu'ils ont développée avec un *sugar daddy* beaucoup plus âgé qu'eux a joué un rôle significatif dans leur sortie de la rue. Contrairement à Vincent, ils avaient déjà trouvé dans la prostitution un moyen de financer leur consommation de drogues, et c'est dans ce contexte qu'ils ont rencontré leur *sugar daddy*, d'abord l'un de leurs clients, qui s'est fait plus présent dans leur vie. Ils disent avoir été attirés par l'argent que leur proposaient ces hommes, qu'ils décrivent comme plus généreux que d'autres clients, comme l'exprime Vincent : « *C'était vraiment mon portefeuille sur deux pattes, ma banque à pitons.* »

Mais rapidement, ils évoquent aussi d'autres raisons qui les ont poussés à investir de tels contextes relationnels. La mise en valeur de leur corps est l'un des aspects qui ressortent de leurs propos. Ils expliquent que la reconnaissance de leurs qualités esthétiques a contribué à l'édification d'un rapport plus positif à eux-mêmes : « *C'est qu'en tellement peu de temps, je suis tellement passé de rien à tous les regards du monde. Le "pétard", si tu veux. Ça m'a vraiment donné le goût de... ça m'a redonné de l'estime de moi* » (Chris, 23 ans, sorti depuis 3 ans). Gilbert (2004, p. 334-335) a constaté le

même attrait pour les biens matériels et la valorisation de l'apparence physique, qu'elle analyse comme une stratégie (précaire) de la part de ces jeunes pour contrer les blessures narcissiques héritées de l'enfance et combler le manque (de signification) associé à l'incohérence de l'attitude parentale. Selon Moïse (2002, p. 76-77), les jeunes prostitués, qui sont aux prises avec les transformations de leur corps à l'adolescence, cherchent, à travers l'exposition de celui-ci, une confirmation de leur masculinité. Ainsi, en cherchant à être valorisés pour leur esthétique corporelle et leurs compétences sexuelles, on peut penser que ces jeunes cherchent à être reconnus comme des hommes adultes, alors que l'incohérence de leur relation parentale (surtout paternelle) les maintient prisonniers d'une position d'enfant en quête de la reconnaissance de ses parents. De plus, en mettant l'accent sur la valeur des vêtements et des soins corporels qu'ils se voyaient offrir, c'est comme si ces répondants y associaient leur propre valeur. Autrement dit, c'est comme si l'argent dépensé par leur *sugar daddy* pour les vêtir et les coiffer témoignait de la valeur que ce dernier accordait à leur existence.

Or, cette dynamique de séduction dépasse les seules qualités esthétiques. En effet, le fait que leur *sugar daddy* prenne à ce point soin d'eux et dépense tellement d'argent pour eux semble démontrer qu'il tient à eux. Ils expliquent l'attention qu'il leur prodigue par l'attraction physique et sexuelle («*il me trouve cute*»), mais surtout, les sentiments amoureux («*il est en amour avec moi*»). Même s'ils n'étaient pas homosexuels ni n'éprouvaient de sentiments réciproques, de telles manifestations d'amour donnaient une valeur à leur existence. Elles donnaient aussi un sens à leur vie de rue, puisque c'est cette vie qui leur avait donné accès à cet amour. Vincent explique que par ces attentions matérielles, c'est à la fois la valeur de son existence et sa capacité à occuper une autre position que celle de jeune de la rue que reconnaissait cet homme. Grâce à cette reconnaissance de sa capacité et de la valeur de son existence, Vincent a été en mesure de (re)construire un rapport plus positif à lui-même et de prendre soin de lui plutôt que de se détruire.

Comme [mon sugar daddy], l'attention qu'il m'a portée là. Paf, du jour au lendemain, man! C'est sûr que ça a fait, hé, y a quelqu'un qui croit en moi, pis qui me connaît même pas! Je veux dire, il me connaissait pas plus qu'il faut. Mais tu sais, il s'est dit: «Lui, il vaut la peine, pis je vais y aller.» Ça, c'est vraiment ce qui m'a poussé, c'est vraiment: je suis tanné d'être dans la rue, pis lui il me rouvre la porte. Fait que je rentre dedans, pis crisse, il va se tasser d'en arrière de la porte, pis il va même pas essayer de la refermer, moi je rentre dedans!

En outre, chez Vincent comme chez les deux autres jeunes dans le même cas que lui, on trouve un besoin de s'affirmer à travers la réussite sociale et financière. Issus de familles valorisant la réussite financière et matérielle, ils semblent penser que la reconnaissance affective et sociale

passer par la réussite matérielle. Les hommes qu'ils ont rencontrés leur offraient cette réussite matérielle et la reconnaissance sociale qui y était associée. C'est aussi pour cette raison que Vincent, tout comme un des deux autres jeunes, a investi le milieu gai de luxe, où une telle réussite matérielle était valorisée.

Cette réussite matérielle leur apparaît comme le moyen d'obtenir une reconnaissance affective et sociale, mais aussi de disposer d'un certain pouvoir. En effet, le fait de savoir qu'ils disposent d'une influence importante sur un homme riche et beaucoup plus âgé qu'eux, qui a parfois des responsabilités professionnelles élevées, renforce l'importance de ces jeunes, car ils ont l'impression de détenir un pouvoir sur des personnes qui ont du pouvoir (Moïse, 2002, p. 74). De plus, en disant que son *sugar daddy* a quitté pour lui une vie « normale », avec une femme et des enfants, c'est comme si Vincent y voyait une confirmation que son existence, même marginale, vaut encore davantage que cela.

Tu sais, mon nom, il l'avait écrit sur son écran d'ordinateur. Le monsieur, il fait 250 000 \$ par année. Tu sais, [nom d'une entreprise], [mon sugar daddy] c'est le comptable [du PDG]. Ça te donne-tu une idée? Le monsieur, il fait beaucoup d'argent. Il était en amour avec moi, j'étais son petit chum. Il voulait que je sois son amoureux. Le monsieur, il était hétéro, pis du jour au lendemain il a décidé qu'il était gai, ou il s'est rendu compte que c'était ça qu'il aimait. Tu sais, il avait des enfants pis une femme, pis il a tout crissé ça là, pis il m'a rencontré, il est tombé en amour avec moi.

Non seulement Vincent avait l'impression de disposer d'un vaste pouvoir en étant capable de manipuler à son gré un homme important, en lui promettant des faveurs sexuelles qu'il ne lui offrait pas toujours, mais en plus, la réussite matérielle à laquelle celui-ci lui a permis d'accéder lui conférait une position importante sur le marché du sexe, car il pouvait séduire les clients les plus riches.

Toutefois, ces contextes relationnels ne pouvaient être qu'incohérents pour ces jeunes, puisqu'aucun d'entre eux ne se dit homosexuel ni n'éprouve une quelconque attirance sexuelle envers ces hommes. C'est pourquoi Vincent a fini par quitter la maison de son *sugar daddy*. Il raconte que les incursions de ce dernier dans son lit au milieu de la nuit, en état d'ébriété, commençaient à lui peser de plus en plus. Il affirme s'être rendu compte de l'incohérence de leur relation, puisque lui était en quête d'une reconnaissance paternelle, alors que son *sugar daddy* le voyait comme son « petit jouet sexuel ».

Pour moi, c'était comme mon père. C'était pas sain pantoute. C'était une relation malsaine. Parce que lui, il s'attendait à des faveurs sexuelles, pis moi je m'attendais à des faveurs paternelles. Fait que les deux, on s'attendait à deux choses totalement différentes. C'est pour ça que ça a pas fonctionné. Mais ça a quand

même porté fruit à quelque part, parce qu'il m'a sorti de la rue, le bonhomme. C'est lui, il m'a bâti un pont solide. Il m'a dit: «Tiens, regarde, t'as plus à vivre dans la rue.»

Vincent s'est rendu compte que la reconnaissance que lui manifestait son *sugar daddy* était intéressée et qu'en fait, il ne le reconnaissait pas pour ce qu'il était, mais pour ce qu'il pensait pouvoir faire de lui, c'est-à-dire son amoureux. Dans sa quête éperdue de reconnaissance, Vincent était prêt à nier une partie de son identité pour obtenir la reconnaissance sociale et affective que lui proposait cet homme. Or, il s'est rendu compte qu'en fait, il ne s'identifiait pas à cette position identitaire qui lui était proposée; c'est pourquoi il a décidé de couper toute relation avec cet homme. C'est aussi pour cette raison qu'il est revenu à Montréal, affirmant ne plus vouloir dépendre de son *sugar daddy* et chercher à s'approprier une position identitaire plus autonome.

Dans le cas d'un des deux autres jeunes, sa relation avec son *sugar daddy* s'est transformée en relation d'amitié à partir du moment où il a eu une relation avec une femme et qu'il a eu un enfant. Le troisième jeune vit encore avec son *sugar daddy* au moment de l'entrevue, en rêvant toutefois de rencontrer une fille avec qui il pourrait fonder une famille.

À l'image de Vincent, les jeunes ayant connu des relations parentales d'incohérence ont investi des contextes relationnels affectifs dans le but d'y trouver une reconnaissance qui leur permettrait de donner un sens à leur existence marginale et une cohérence à leur identité éclatée. Ils ont presque tous été attirés, à des degrés différents, par des contextes relationnels où ils pouvaient être reconnus par une figure parentale plus cohérente que leurs parents, même si elle était ambiguë, comme dans le cas de Vincent. Dans d'autres cas, il s'agissait de membres de leur famille ou de leur belle-famille, ou encore d'intervenants.

Vincent m'a confié qu'il appréciait ses rencontres hebdomadaires avec une intervenante d'un centre de réadaptation spécialisé dans les problématiques de dépendances; il a construit une relation particulièrement significative avec elle, notamment en raison de son caractère authentique. Mais il avoue préférer les relations d'aide avec des religieux plutôt qu'avec des intervenants professionnels, parce qu'il les trouve plus authentiques. Il va voir de temps en temps un prêtre qui le soutient financièrement, mais avec qui il peut surtout discuter en se sentant écouté de façon authentique, et non parce que c'est son travail. Il sent que ce prêtre reconnaît ses efforts pour sortir de la rue. À l'image de Vincent, ces jeunes particulièrement en quête de repères plus cohérents sont attirés par des relations plus « vraies » que celles qu'ils ont connues avec leurs parents, dont l'incohérence empêchait toute relation autre que superficielle, sans pour autant leur imposer trop de limites. Rappelons que ces jeunes étaient plutôt réticents

à investir les relations avec des intervenants lorsqu'ils étaient dans la rue, parce qu'ils ne se sentaient pas reconnus dans leur désir de liberté au sein d'une relation professionnelle imposant un cadre trop restreint.

C'est aussi ce potentiel d'authenticité, ainsi que la proposition d'une démarche cohérente, qui attirent Vincent, comme plusieurs autres jeunes rencontrés, à assister aux rencontres des NA. Les relations qui s'y créent sont volontaires et reposent sur une communauté d'expérience entre des personnes ayant vécu des problèmes de dépendance. De plus, la démarche en douze étapes proposée par cette fraternité permet à ces jeunes de s'approprier leur histoire et de la réinterpréter selon une explication cohérente qui leur est offerte (notamment autour de la notion d'une puissance supérieure bienveillante). Une jeune affirme que ce sont les personnes qu'elle a rencontrées lors de ces réunions qui lui ont apporté le plus de soutien. Comme elles avaient vécu une expérience similaire à la sienne, elles étaient plus à même de reconnaître ses capacités à s'en sortir. Par ailleurs, pour plusieurs jeunes, les rencontres des NA constituent une routine qui leur permet d'éviter de penser à leurs habitudes de rue.

4.4.4. Le couple et la parentalité comme voies de reconnaissance affective (et sociale)

Si ce n'est pas le cas de Vincent, six participants à l'enquête ayant vécu des relations parentales marquées par l'incohérence ont trouvé dans les relations de couple un autre contexte relationnel significatif dans le cadre de leur processus de sortie de la rue. Le couple leur semble être un contexte propice à l'acquisition d'une certaine stabilité, surtout si le conjoint représente à leurs yeux la stabilité, voire la normalité, et si les projets de couple et de famille les amènent à s'inscrire dans une histoire cohérente qui donne un sens à leur existence.

C'est par ailleurs dans cette catégorie que l'on trouve le plus de jeunes devenus parents. Que cette parentalité soit planifiée ou non, la naissance de l'enfant confère à ces (anciens) jeunes de la rue une nouvelle position identitaire avec laquelle ils doivent composer : celle de parent¹⁷. Cette expérience de la parentalité peut être une source de reconnaissance affective, mais aussi de reconnaissance sociale, par l'appropriation du rôle social de parent, comme nous le verrons plus loin. C'est par exemple le cas de Camille, qui désirait concevoir un enfant avec son petit ami depuis l'âge de seize ans, pensant fonder ainsi elle-même la famille qu'elle n'avait pas eue. Devenue mère à 18 ans, elle explique que la dépendance de sa fille

17. Je tiens à remercier Sophie Gilbert pour ses commentaires éclairant sur cette thématique.

envers elle l'a motivée à assumer son rôle de mère en quittant sa position de jeune de la rue. Le sentiment d'être indispensable pour sa fille a donné une valeur à son existence, et les idées de mort qu'elle avait eues ont disparu : « *Quand j'ai arrêté de vouloir mourir, là, c'est quand j'étais enceinte. J'ai arrêté de vouloir mourir. J'avais pas le choix, là ! J'avais quelqu'un à faire vivre !* »

Or, la parentalité peut aussi être l'occasion de projeter sur l'enfant des attentes de reconnaissance affective démesurées, ces jeunes parents reproduisant inconsciemment les comportements incohérents de leurs propres parents, alors qu'ils voulaient les éviter. Par exemple, il n'est pas rare que ces jeunes, ayant souffert d'avoir été placés par leurs parents, reproduisent des comportements qui ont pour conséquence qu'ils se voient retirer la garde de leurs enfants (Baret, 2013).

En effet, selon Gilbert (2006), le fait de devenir parent pourrait réactiver chez les jeunes de la rue des conflictualités psychiques avec lesquelles ils sont déjà aux prises depuis leur enfance et qui pourraient les amener à répéter inconsciemment des comportements de leurs parents, tout en cherchant à s'en différencier. L'une de ces conflictualités serait l'indifférenciation intergénérationnelle, particulièrement vécue par les jeunes que j'ai rencontrés. En effet, l'incohérence avec laquelle leurs parents ont assumé leur rôle parental a pu créer un brouillage des repères favorisant la différenciation entre eux-mêmes et leurs parents, entre un enfant et un adulte. Je pense par exemple à la mère d'un jeune, qui lui racontait ses problèmes d'adulte et cherchait son réconfort, alors qu'il s'attendait plutôt à ce qu'elle le réconforte, ou encore aux mères de deux autres jeunes, qui, semblant perdues face aux souffrances de leur fille, ont préféré déléguer leur responsabilité parentale à une institution. Comment ces jeunes pourront-ils assumer alors à leur tour leur rôle parental si le modèle parental dont ils ont hérité est perçu comme étant incohérent ?

Comme nous l'avons vu, la rupture avec les parents, et même la famille élargie, semble souvent nécessaire aux jeunes pour s'approprier une position identitaire plus cohérente. Mais, comme le souligne Gilbert et comme le confirment les données de ma recherche, cette rupture s'avère souvent difficile, voire impossible, pour ces jeunes parents pour qui la reconnaissance parentale ainsi que la reconnaissance de soi dans une continuité familiale demeurent primordiales. La naissance d'un enfant dont il leur est souvent difficile d'assumer la garde peut renforcer le sentiment de captivité face à leurs parents. C'est le cas de Camille : elle espérait pouvoir s'affirmer comme l'égale de sa mère en devenant mère à son tour, mais celle-ci s'est approprié son rôle maternel, renforçant l'incohérence de sa position identitaire (être mère tout en étant renvoyée à sa position d'enfant incapable de se prendre en charge).

Par ailleurs, on retrouve aussi dans le désir d'enfant de ces jeunes une sorte de désir de « réparation », comme si le fait de donner à leur propre enfant de meilleures conditions que celles qu'ils ont eues leur permettait de combler le déficit de reconnaissance dont ils ont eux-mêmes fait l'objet. L'enfant serait alors perçu comme un « autre soi », aimé et reconnu comme le jeune parent aurait voulu l'être (« *Parce que sans moi, sinon, [ma fille], elle serait rien* »). Par conséquent, ce dernier se retrouve à la fois le parent et l'enfant, celui qui reconnaît et celui qui est reconnu. Comme le souligne Gilbert (2006), qui qualifie cet imaginaire où on est à la fois l'un et l'autre d'« imaginaire de toute-puissance¹⁸ », le risque est alors de basculer vers un imaginaire « d'impuissance totale », où l'individu se perçoit comme « rien », c'est-à-dire ni reconnaissant, ni reconnu... En outre, on peut, comme le fait cette auteure, se poser la question de la reconnaissance de l'enfant comme être différencié, si la relation parent-enfant se résume à une relation de soi à soi¹⁹. Par ailleurs, on peut aussi se demander s'il ne s'agit pas là d'éviter de penser sa propre identité, en se projetant totalement dans celle de l'enfant. Enfin, plusieurs propos de ces jeunes parents révèlent une certaine inversion des rôles, où l'enfant, pourtant plus jeune qu'eux, deviendrait leur figure protectrice (un jeune parle de son « ange protecteur »), comme si ces jeunes allaient chercher dans la génération qui les suit la reconnaissance qu'ils n'ont pas reçue de la génération précédente. Mais on peut se demander la place qu'ils attribuent à leur propre génération, à leur identité propre, qui semble absente de cet imaginaire (Gilbert, 2006).

4.4.5. À la recherche d'une cohérence dans la religion

Les récits religieux constituent une autre manière de donner un sens à une trajectoire éclatée. Or, le rapport de Vincent à la religion ou à la spiritualité peut apparaître éclaté et incohérent. Il se réfère à la fois au bon Dieu, aux prières de sa grand-mère (censées lui donner de la force, à l'image du soutien de son grand-père décédé) et au destin, comme dans cet extrait où il parle du confort et du luxe vécu chez son *sugar daddy*:

Dans ma tête à moi, je comprenais pas, pourquoi ça m'arrive à moi? En quelque part, je pense que c'est arrivé parce qu'il y a un bon Dieu à quelque part, pis il était tanné de me voir dans la merde. Pis ma grand-mère, elle a probablement fait des prières. Quelque part, c'est le destin qui a fait ça de moi.

18. C'est le cas lorsque la différenciation entre soi et l'extérieur est absente, comme chez le nourrisson, comme nous l'avons vu avec Winnicott (ce qu'on appelle en psychanalyse le narcissisme primaire).

19. Tout comme cette chercheuse, j'ai remarqué le peu de discours sur l'enfant lui-même lorsque j'ai abordé la thématique de la parentalité avec les jeunes concernés.

Selon Lemieux et Millot (1992, p. 66-67), le destin s'inscrit dans le champ de croyances de type « cosmique », au même titre que la force régénératrice de la nature. Ces croyances traduisent une vision totalisante, mais qui explique le monde en se référant à un ordre immanent de l'univers. Au contraire, la notion de puissance supérieure renvoie à une explication transcendantale de la réalité. Chez Vincent, ces deux types de croyance s'entremêlent, mais on remarque que sa vision du bon Dieu est moins hiérarchique que les jeunes ayant vécu des relations parentales de négation. Par ailleurs, on peut déceler dans son discours l'influence des NA (dont il reprend ailleurs l'expression « puissance supérieure »). Mais, contrairement à d'autres jeunes qui fréquentaient cette fraternité depuis longtemps et qui avaient presque totalement adopté le système de croyance qu'elle propose, il semble que Vincent ait plutôt intégré certaines de ces références à son système de croyances antérieur.

À l'image celles de Vincent, les croyances de ces jeunes peuvent paraître relativement hétérogènes et éclatées à première vue. Deux jeunes font référence à la notion de « Nature », mais aussi à la volonté personnelle. Une jeune se réfère à la Bible et à la religion chrétienne ; elle fréquente des organismes religieux et va à la messe, tout en se disant non-croyante. Malgré cette apparence d'incohérence, à la fois entre les systèmes de croyances et à l'intérieur de chacun d'eux, il semble que ces référents religieux aident ces jeunes à donner un sens plus cohérent à leur existence, comme l'a aussi constaté Lemieux lors de sa recherche sur les croyances des Québécois.

Fragilisés dans leur histoire et leurs appartenances, à l'instar de leurs contemporains, des sujets y cherchent des signifiants capables de procurer un minimum de cohérence à leur existence, des espaces de sens susceptibles d'être partagés avec d'autres et de créer de la convivialité, des solidarités dans l'itinérance et la quête (Lemieux, 2003, p. 16).

À la différence des autres catégories, il est difficile d'identifier un registre de croyances prépondérant chez les jeunes interviewés ayant vécu des relations parentales marquées par l'incohérence. Bien que leurs références semblent puiser dans les quatre champs de croyances identifiés par Lemieux et ses collaborateurs (1992)²⁰, on dénote tout de même une tendance plus prononcée à solliciter certains référents et surtout, certains points communs dans la façon de se les approprier. En effet, malgré la référence à des réalités extérieures à l'individu et qui le dépassent (Dieu, le destin, la nature), j'ai pu observer chez ces jeunes un refus de toute autorité religieuse, ainsi qu'une appropriation très subjective de ces repères extérieurs, qu'ils soient transcendants ou immanents (ou même les deux à la fois). Ce rapport à la religion peut être mis en lien avec l'analyse effectuée plus

20. Les champs religieux et cosmique renvoient au « moi » ou au « social ».

haut. En effet, comme nous l'avons vu, ces jeunes ont trouvé le sens de leur existence non pas tant à partir des repères incohérents transmis par leurs parents qu'en se livrant à des expériences extrêmes, renvoyant à la confrontation avec une réalité qui les dépasse, ce qui leur a permis de reconnaître leurs limites personnelles et, de là, le sens de leur existence. Notamment, le thème de la renaissance est aussi présent dans les croyances exprimées par ces jeunes. De plus, dans la formulation de leurs croyances, on retrouve cette appropriation personnelle d'une réalité extérieure qui les dépasse, comme si la cohérence de leur existence allait de pair avec l'inscription de celle-ci dans un univers cohérent.

Cette inscription de son identité personnelle dans une réalité plus globale est particulièrement visible dans le rapport que deux autres jeunes que j'ai rencontrées entretiennent avec la nature. Chez elles, le rapport à la nature passe par une alimentation naturelle, comme si elles ne voulaient faire qu'un avec la nature, la Terre. D'ailleurs, l'une d'elles affirme que la nature « *fait partie* » d'elle et qu'elle a besoin de se sentir en contact avec celle-ci. On peut aussi voir dans cette recherche d'harmonie avec la nature la recherche d'authenticité, d'un équilibre à l'image de l'équilibre naturel, que ces jeunes peinent à retrouver au niveau du social. Une autre jeune décrit une promenade dans la nature comme un moment significatif dans sa sortie de la rue. Dans sa description, ce moment prend des allures de rituel mystique au cours duquel elle se sent en contact direct avec son environnement, où elle trouve une sorte de révélation qui lui ouvre la voie d'une renaissance : « *Cette marche-là que j'avais pris avec ces deux femmes, ça a vraiment été la lumière. Pis parce que je me sentais peut-être connectée avec elles, avec la Terre aussi, pis c'était joyeux, pis enfantin, c'était comme un lâcher-prise de tout finalement, comme un nouveau début peut-être aussi* » (Valentine, 22 ans, sortie depuis 3 ans). À partir de ses travaux sur la culture *rave*, F. Gauthier (2004, p. 250-251) explique que certains jeunes sont attirés par une mythologie du « retour à la nature », parce qu'il ferait écho à leur désir de « se (ré)initier au cosmos ». Son analyse l'amène à associer cette authenticité des rapports à soi et aux autres, ainsi que la découverte et la mise en scène de ce qui importe vraiment, à la quête que vivent ces jeunes du « lieu de leur existence et de leurs propres fondements ».

4.4.6. S'inscrire dans un projet de réussite sociale

Sur le plan social, Vincent valorise la réussite ; il estime qu'elle passe par la réussite matérielle et le prestige qu'il associe à un niveau de vie élevé (bon salaire, belle voiture, vêtements, restaurants et meubles chers, etc.). Il appréciait le train de vie que lui permettaient sa relation avec son *sugar daddy*, la prostitution de luxe et la vente de crack. Il essaie maintenant de retrouver ce confort matériel au moyen d'un emploi plus satisfaisant pour lui.

Dans la société, c'est sûr qu'il faut que tu travailles. Moi je veux un gros truck, pis je veux une compagnie. Je veux une compagnie, mais je suis pas capitaliste pour autant. Capitaliste, dans ma tête, c'est quelqu'un qui va s'enrichir sur le dos du monde. Tandis que petite – moyenne entreprise, genre le gars qui a sa petite compagnie de paysagement ou de recouvrement de toiture, ben il travaille en hostie pour son cash. Pis oui, j'aime ça les ordinateurs, j'aime les beaux divans en cuir, j'aime les belles maisons.

Comme d'autres jeunes interviewés, il insiste sur l'idée de mérite face aux efforts qu'il investit dans le travail. En se disant «travillants» (ce terme revient chez plusieurs d'entre eux), ces jeunes expriment leurs attentes quant à la reconnaissance découlant du travail, une valeur qui leur semble correspondre aux attentes sociales relatives à la normalité. De plus, ce discours contribue à donner un sens aux difficultés qu'ils ont vécues au cours de leur vie de rue : ces épreuves les ont rendus plus forts et plus résistants, des qualités qui sont valorisées sur le marché du travail.

Pour Vincent, la réussite matérielle va de pair avec la réussite professionnelle. Il associe la réussite sociale au modèle traditionnel «travail-maison-famille-chien». Au moment de l'entretien, il a pour but d'ouvrir sa propre compagnie d'aménagement paysager ou de recouvrement de toitures. Cette option lui semble combiner plusieurs avantages, en plus de la réussite matérielle à laquelle elle lui permettrait d'accéder. D'une part, il se sait compétent dans ce domaine, parce que lorsqu'il vivait chez son *sugar daddy*, il a entièrement refait le jardin de celui-ci tout seul et son travail a été fort apprécié. De plus, le fait d'avoir sa propre entreprise lui assure une certaine liberté en lui épargnant des contraintes telles que de devoir aller travailler «*en habit-cravate*». Enfin, il valorise un métier demandant une grande résistance physique, qui lui permettrait d'évacuer son agressivité, mais surtout de faire reconnaître des capacités hors du commun, davantage valorisées socialement que ses pratiques de prostitution par le centre de la société et plus particulièrement par sa mère.

Quand j'aurai trente-cinq ans, je veux avoir ma maison, mon truck, mon chien, ma femme. Pis mes affaires. Je veux juste sortir de ce milieu-là [de la rue], parce que c'est pas une vie. Moi je veux travailler sur des équipements, je veux être fier de gagner mon cash, je veux pas être gêné d'aller chez ma mère.

Il conçoit un tel métier comme un défi qui sera l'occasion de prouver sa valeur et de s'approprier une identité plus cohérente. Il explique aussi qu'il se reconnaît davantage dans cette position de professionnel que dans celle de prostitué, qui l'amène à consommer des drogues pour pouvoir composer avec l'incohérence identitaire de cette pratique, étant donné qu'il n'est pas attiré par les hommes : «*Parce qu'à quelque part, quand t'es hétéro pis tu sucés une queue pour l'argent (s'cuse mon langage), l'estime de toi-même, elle en prend une claque.*»

Chez Vincent, comme chez d'autres participants de l'enquête, la réussite sociale passe par la réussite matérielle. Or, pour d'autres jeunes, la position de professionnel sur le marché du travail ne correspond pas uniquement à la réussite matérielle. L'insertion sur le marché du travail est associée chez eux au début de la vie d'adulte, comme si la reconnaissance sociale associée au statut de professionnel leur permettait de s'approprier une position d'adulte. L'acquisition d'un emploi stable est d'ailleurs considérée comme l'une des étapes du passage à la vie adulte par certains sociologues de la jeunesse (Mauger, 1993; Galland, 2000). Or, chez les jeunes rencontrés, on peut dire que l'emploi correspond à la fois à la représentation qu'ils se font de la vie adulte et à leur représentation de la normalité. Ici, le travail est moins valorisé pour la réussite matérielle qu'il procure que pour l'appropriation d'une place sociale grâce à l'emploi.

Pour d'autres jeunes (ou les mêmes), la reprise de la scolarité, voire l'engagement dans des études universitaires, correspond à une réussite sociale, parfois inespérée, et témoigne de leur capacité à s'approprier une place sociale «au centre», sur les bancs d'école, à côté des autres étudiants.

Enfin, j'ai évoqué plus haut le rôle de l'appropriation d'une position de parent dans la recherche de reconnaissance affective. Or, le statut de parent peut lui aussi être valorisé socialement et être perçu comme une façon de s'approprier une position sociale d'adulte autonome (bien que ce projet soit ambivalent, car devenir mère ne signifie pas forcément devenir femme). À ce propos, Charbonneau (2003, p. 72-74) postule l'existence d'un projet de «carrière maternelle» chez certaines jeunes mères, même si elle nuance la thèse d'une stratégie véritablement consciente dans ce sens. En effet, plusieurs éléments plus ou moins conscients interviennent dans le désir d'enfant. Dans le cas de deux jeunes femmes interviewées, il semble que dans un premier temps, la perspective d'une carrière maternelle leur semblait être plus accessible et mieux correspondre à leurs attentes de reconnaissance sociale et affective que d'autres types de carrière, la carrière professionnelle par exemple. Une de ces jeunes explique que la reconnaissance sociale et affective associée à sa position de mère lui semblait donner de la valeur à son existence: «*Parce que premièrement, moi ce que je voulais, le pourquoi que je voulais avoir un enfant, c'est que je voulais être quelqu'un, comme. Tu sais, une mère. Fait que je m'étais dit que j'étais rien, donc j'avais pas, mettons, une motivation pour avancer dans la vie*» (Camille, 23 ans, sortie depuis 3 ans).

En outre, leur projet de maternité allait de pair avec leur représentation d'une «vie normale», c'est-à-dire une vie reconnue socialement, comme l'exprime Sandra: «*[Réussir] à se bâtir une vie pratiquement normale: travailler, avoir des enfants, avoir un chien, la maison.*»

Dans les cas où ce projet familial est vécu comme une réussite, il a aidé ces jeunes à donner une cohérence à leur vie et à s'approprier une position d'adulte reconnue et dans laquelle elles pouvaient se reconnaître. Toutefois, dans d'autres cas, l'impossibilité d'assumer l'éducation de son enfant a contribué à renforcer le sentiment de non-reconnaissance et d'inaccessibilité du statut d'adulte, ce qui rend la sortie de la rue plus fragile.

Ces exemples montrent que la réussite sociale prend des formes diverses selon les aspirations des jeunes. Chez les jeunes ayant vécu des relations parentales marquées par l'incohérence, l'association entre les dynamiques de reconnaissance affective et sociale est particulièrement importante. Leurs attentes de reconnaissance affective sont liées, sur le plan social, à la valorisation de différentes formes de réussite sociale, que plusieurs expriment par l'expression « avoir une vie *normale* ». C'est comme s'ils avaient l'impression que c'est (notamment) en s'appropriant une position identitaire considérée comme « normale » qu'ils allaient pouvoir s'approprier une position identitaire plus unifiée. De plus, pour plusieurs, la réussite sociale ouvre la porte à une liberté sans (trop de) limites, telle qu'ils la désirent. Mais on peut aussi supposer que, d'une certaine manière, les normes de reconnaissance sociale leur seraient plus claires ou leur laisseraient davantage de marge de manœuvre que les normes de reconnaissance affective, telles qu'ils les ont connues. En effet, lorsqu'ils étaient jeunes, il leur était difficile de savoir comment répondre aux attentes affectives changeantes et contradictoires de leurs parents. On peut donc comprendre qu'ils aient investi des contextes relationnels où les règles du jeu étaient plus claires ou qu'ils se soient donné les moyens de créer eux-mêmes les règles du jeu. En outre, pour plusieurs d'entre eux, la reconnaissance sociale obtenue représente un moyen d'être reconnu au niveau affectif. En d'autres termes, il leur semble que l'image positive qu'ils ont acquise au niveau social favorisera leur reconnaissance au niveau affectif. Pensons à ces jeunes hommes qui, comme Vincent, espèrent obtenir la reconnaissance parentale grâce à l'image de réussite que le marché du sexe leur a permis de dégager, ou à ces jeunes femmes dont le rôle de mère, reconnu socialement, leur donne l'impression d'être l'égal de leur propre mère.

Quelle que soit la voie choisie (réussite matérielle, scolaire, professionnelle ou familiale), ces jeunes ont en commun le fait qu'en cherchant à être reconnus socialement grâce à une position sociale valorisée, ils tentent de donner une cohérence à leur identité éclatée, tout en se donnant les moyens de *s'épanouir* (un terme qui revient souvent dans leurs propos) en toute liberté, sans trop de contraintes.

4.4.7. L'incohérence des mesures policières

Comme les autres participants de l'enquête, plusieurs jeunes ayant vécu des relations parentales marquées par l'incohérence soulignent la non-reconnaissance de leur position de jeune de la rue de la part des policiers. Vincent explique son choix de changer de style vestimentaire (de punk à *clean cut*) notamment par sa volonté d'échapper au harcèlement policier dont il faisait l'objet.

Ces jeunes soulignent particulièrement l'incohérence des mesures qui ont été prises à leur endroit lorsqu'ils se trouvaient dans des lieux publics. Ces données confirment les résultats des recherches portant sur l'intolérance grandissante de la population et des autorités publiques face aux personnes marginales et sans abri (Dear et Gleeson, 1991; Dear *et al.*, 1997; Mitchell, 1997; Zeneidi-Henry, 2002; Wacquant, 2003; Bellot *et al.*, 2005). Mais les propos de ces jeunes permettent de mettre plus spécifiquement de l'avant leurs perceptions de ces mesures et la dévalorisation de la nouvelle position sociale qu'ils se sont appropriée, en raison des conséquences des mesures qui les visaient. Par exemple, à cause d'amendes non payées, deux jeunes se voient menacés d'emprisonnement et une autre a peur d'avoir des ennuis lors de voyages internationaux. Ainsi, les mesures de judiciarisation de leur occupation de la rue fragilisent leur repositionnement identitaire.

4.4.8. S'en sortir, c'est réussir

Les jeunes ayant vécu dans leur enfance des relations parentales marquées par l'incohérence se sont approprié la rue dans le but d'y trouver de quoi donner un sens à leur existence marginale et une unité à leur identité déchirée, tout en y retrouvant la liberté sans limites qu'ils ont connue durant leur enfance. Pour échapper à l'enfermement dans le non-sens, ils ont décidé de sortir de la rue lorsqu'ils ont entrevu la possibilité d'être reconnus grâce à une position identitaire et sociale qui donnait un sens nouveau à leur existence et facilitait l'inscription de leur identité dans une histoire personnelle, spirituelle, familiale et sociale dont ils (re)trouvaient ainsi la cohérence. Souvent encore captifs de relations incohérentes avec leurs parents, ils ont investi des contextes relationnels avec des adultes significatifs, un petit amie ou une petite amie, ou encore la parentalité, des positions susceptibles de leur renvoyer une image d'eux-mêmes plus cohérente sans pour autant les priver de leur liberté. Par ailleurs, la réussite sociale, qu'elle soit familiale, matérielle, scolaire ou professionnelle, leur a permis de s'approprier une position sociale valorisée, à partir de laquelle ils ont pu prendre place de façon autonome dans la société. Toutefois, ils doivent aussi composer avec les conséquences de la judiciarisation dont ils ont fait l'objet lorsqu'ils étaient dans la rue. Mais on voit que chez

eux aussi, la sortie de la rue est associée à un imaginaire de normalité, qui correspond ici à l'impératif de réussite sociale, tout en trouvant le moyen de l'associer à leur besoin de liberté et d'épanouissement personnel.

Refaire sa vie, « allumer », se réveiller, respirer, se ressourcer ; avancer, être utile, avoir quelque chose à accomplir, avoir un pied dans le moule et l'autre dans la marginalité, avoir un travail, une maison, des enfants, un chien, un bon emploi (payant, valorisant ou les deux) ; pouvoir s'asseoir sur un banc ou dans un parc sans écoper d'une amende et se promener dans la rue sans se faire fouiller par les policiers : les aspirations de ces jeunes rejoignent celles de plusieurs jeunes de leur âge, tentés par les promesses de la société du confort, de la consommation et de la propriété privée. À l'image de Vincent, certains ont tenté, dans un premier temps, d'y parvenir en exploitant les possibilités offertes par le milieu de la rue, sortes de « raccourcis » (prostitution de luxe, argent facile) qui rappellent les stratégies des jeunes des *gangs* de rue (Bibeau et Perreault, 2003). Mais ils se sont rendu compte que le chemin emprunté les confinait dans ce monde parallèle, lui aussi en marge de la société.

Mais pour tous ces jeunes, sortir de la rue, c'est réussir dans la vie. Et réussir dans la vie, c'est avoir sa propre maison, son entreprise, des objets de luxe ou, plus simplement, sa famille, son emploi, son confort et sa tranquillité. En d'autres termes, certains d'entre eux s'engagent intensément dans la logique de la performance et de l'ascension sociale, alors que d'autres demandent simplement à la société le minimum : avoir une vie normale, afin de ne pas être constamment menacés d'exclusion (Bajoit, 2005). Ils n'ont pas oublié leur révolte contre le capitalisme et les inégalités sociales qu'il crée, mais ils estiment que s'ils veulent réussir à donner un peu de cohérence à leur vie et avoir, eux aussi, leur part de satisfaction dans cette société, ils n'ont pas le choix de faire certaines concessions et d'agir d'une façon, somme toute, bien conformiste. Tout cela afin de parvenir à une réussite sociale qui confirmera leur appropriation d'une nouvelle position sociale, à l'opposé de l'image de *loser* qu'ils peuvent, à l'image de Vincent, associer à leur ancienne position de jeune de la rue (sans pour autant regretter leur vie de rue, paradoxalement).

CONCLUSION : S'EN SORTIR POUR ÊTRE RECONNU, ÊTRE RECONNU POUR S'EN SORTIR

Comment expliquer le choix d'une voie de sortie plutôt qu'une autre ? C'est la question que je posais dans l'introduction de ce chapitre ; j'y ai répondu en montrant, à travers l'analyse des trajectoires de Frédéric, Marie, Marie-Jo et Vincent, la complexité du processus de repositionnement identitaire qui a lieu lors de la sortie de la rue et l'importance des

formes de reconnaissance dans ce processus. L'analyse de ces quatre trajectoires exemplaires avait pour but de montrer qu'au cours de ce repositionnement, le sujet-acteur s'identifie, s'approprie et négocie une nouvelle position identitaire, tout en composant avec des contraintes héritées de son enfance. Elle a révélé que la reconnaissance intervient à la fois dans la structuration du processus identitaire menant à une sortie de la rue, mais aussi dans la confirmation de la nouvelle position identitaire que l'individu s'est appropriée. À l'image de ces quatre jeunes, les discours de l'ensemble des jeunes rencontrés au cours de cette enquête mettent au jour l'existence non seulement de modes de relation spécifiques à la rue, comme l'avait déjà montré Parazelli (2002), mais également de modes de relation spécifiques à la sortie de la rue, selon les formes de relation parentale vécues durant l'enfance.

Les quatre cas analysés dans ce chapitre montrent que, selon leur mode de relation aux autres et aux lieux, les jeunes rencontrés se sont identifiés à différents contextes relationnels lors de leur vie de rue et durant leur sortie et se les sont appropriés pour négocier une nouvelle position identitaire. Dans un premier temps, une analyse des lieux attractifs pour eux a été effectuée. Ils ont tous affirmé ne plus se sentir autant attirés par les prégnances associées à la rue. Ce sont alors les prégnances qui les attirent davantage qui ont été analysées afin de révéler la nouvelle position identitaire à laquelle ils s'identifient. À partir de ces premiers repères, les contextes relationnels auxquels ils s'identifient le plus au niveau familial, affectif, social et juridique ont été analysés à partir des repères théoriques offerts par la théorie de la reconnaissance développée par Honneth. Cette grille d'analyse a été utilisée dans le but de comprendre comment ces jeunes se sont appropriés les manifestations de reconnaissance perçues dans ces différents contextes relationnels pour négocier leur nouvelle position identitaire. Nous avons pu voir que, bien que la décision de sortir de la rue et le processus dans lequel elle s'inscrit soient associés à une série de conditions, de déclencheurs et d'éléments plus ou moins facilitants, on ne peut expliquer le processus de repositionnement identitaire qu'en analysant les modes de relations à la sortie de la rue qui le structurent. En effet, la position identitaire privilégiée actualise une représentation de la sortie de la rue, qui varie selon la personne (être comme les autres/comme il faut, être autonome, réussir). Selon sa représentation de la sortie de la rue, chaque jeune s'est approprié les manifestations de reconnaissance perçues à sa façon et y a attribué plus ou moins d'importance.

Ainsi, la nouvelle position identitaire négociée est à mettre en rapport avec un mode de relation spécifique à la sortie de la rue, lui-même associé à des attentes de reconnaissance qui peuvent s'expliquer par le vécu infantile. En effet, en fonction des formes de relation parentale vécues de façon plus manifeste durant l'enfance (rejet, abandon, incohérence), chacun des

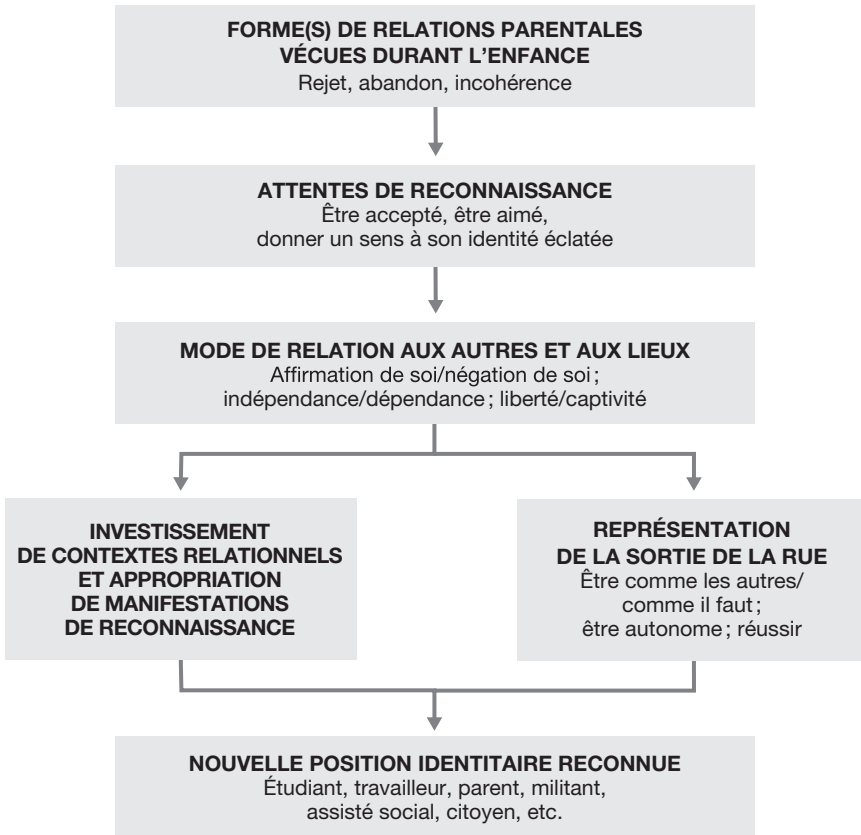
jeunes a développé des attentes de reconnaissance prépondérantes (être accepté, être aimé, donner un sens à son identité éclatée). C'est à partir de ces attentes de reconnaissance qu'ils ont développé une tendance à privilégier certains modes de relation aux autres et aux lieux (affirmation/négation de soi, indépendance/dépendance, liberté/captivité). Ces modes ont caractérisé leur rapport à la rue et les ont amenés à investir certains contextes relationnels plutôt que d'autres et à les investir de façons variées, afin de s'approprier une nouvelle position identitaire qui corresponde à leurs attentes de reconnaissance. En d'autres termes, c'est en s'appropriant les manifestations de reconnaissance qui leur permettaient de construire un rapport positif à eux-mêmes que ces jeunes ont construit leur processus de sortie de la rue, en fonction de la représentation qu'ils en ont élaborée. Ce processus est d'autant plus dynamique que les manifestations de reconnaissance et la perception qu'en avaient les jeunes se sont modifiées au fur et à mesure qu'ils ont effectué leur repositionnement. La figure 4.1 rend compte de ce processus.

Paradoxalement, alors que ces jeunes sont partis dans la rue pour échapper à la reconnaissance partielle ou négative perçue dans leur milieu familial, ce dernier constitue le premier contexte relationnel investi lors de la sortie de la rue. Lorsque cela était possible, la plupart des jeunes ont tout de même maintenu, durant leur vie de rue, un contact plus ou moins régulier et de nature variable avec leurs parents. Dans les cas où la relation parentale ou sa perception par le jeune se sont modifiées et où la reconnaissance est désormais perçue comme suffisante, le jeune peut plus facilement établir un rapport positif à lui-même et s'approprier une position sociale autonome. Mais dans la plupart des cas, ces jeunes sont allés chercher des éléments de reconnaissance dans d'autres contextes relationnels, qu'ils se sont appropriés pour négocier avec plus d'assurance une nouvelle position identitaire.

Bien que les éléments de reconnaissance significatifs à leurs yeux varient en fonction de leur vécu infantile, il appert que tous les participants à l'enquête recourent, bien que de façon variée, à un imaginaire de normalité pour expliquer la voie qu'ils ont choisie pour sortir de la rue, c'est-à-dire les contextes relationnels et les perspectives de repositionnement identitaire qu'ils valorisent. En d'autres termes, sortir de la rue, pour eux, c'est correspondre à la représentation qu'ils se font de la normalité. Il s'agit bien là de leur propre explication de leur sortie de la rue et non pas d'une lecture normalisante de leur trajectoire que je leur aurais proposée. Dans les entretiens, la sortie a toujours été abordée en termes de passage, sans qualifier la nature de ce repositionnement ni la forme de la nouvelle position. Ces résultats rejoignent ceux d'Aubrée et Wallez (2005, p. 61) en France et de Karabanow *et al.* (2010) au Canada. Les premiers ont constaté

FIGURE 4.1.

Processus d'appropriation d'une nouvelle position identitaire



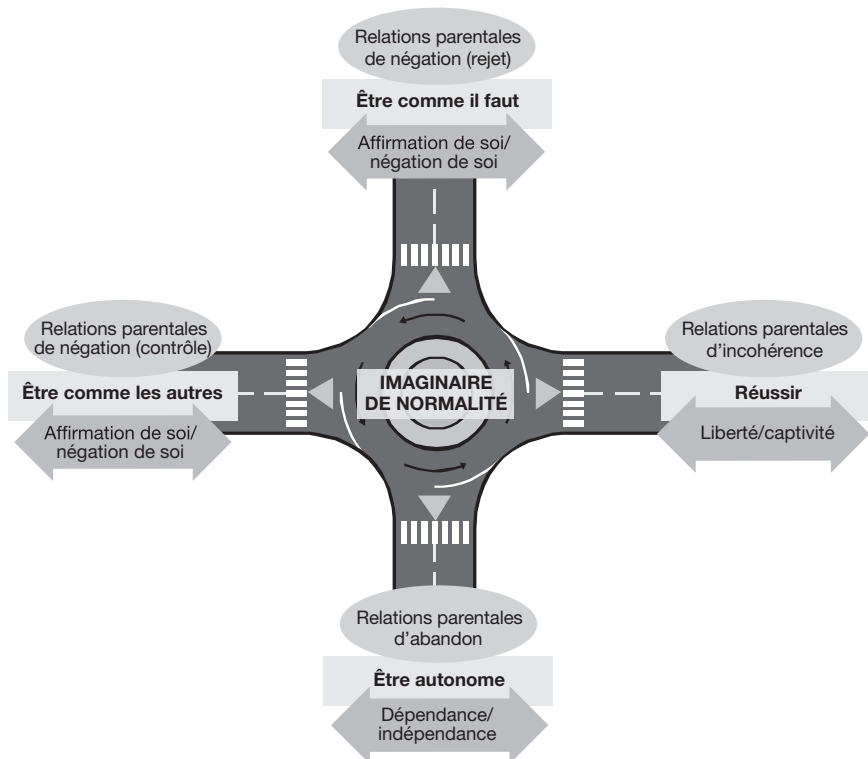
que «chez les jeunes ayant connu la rue, la vision de l'avenir est très normée: avoir du travail, de l'argent, une maison. Cette formulation révèle l'aspiration des jeunes sans domicile fixe à sortir de la marge, à devenir comme tout le monde, à s'intégrer». Les seconds concluent leur recherche sur les sorties de la rue des jeunes Canadiens en soulignant que les aspirations de ces derniers sont notamment d'avoir une famille, un bon emploi, un amoureux et d'être des membres à part entière de la société civile.

L'analyse présentée dans cet ouvrage permet d'affiner ces résultats en montrant que, comme il y a plusieurs représentations de la rue qui s'actualisent dans plusieurs façons de vivre en marge de la société, il existe aussi plusieurs représentations de la normalité. Il s'agit donc bien là d'un imaginaire s'appuyant sur des références variées et provenant d'univers

différents: discours cognitivo-comportementaliste, religieux, militant, démocratique, anarchiste, (néo)libéral, moralisateur, etc., discours relayés par les intervenants sociaux, des membres de la famille, les représentants d'institutions de socialisation telles que l'école, les organismes à caractère religieux, les forces de l'ordre, le groupe de pairs, etc. Cet imaginaire s'actualise de façon différente chez chacun des jeunes et peut même varier au cours d'une trajectoire individuelle, selon les références qui font davantage de sens pour l'individu aux différents stades de sa vie. Par ailleurs, cette normalité représentée ne s'oppose pas forcément à des éléments considérés comme marginaux, même si c'est parfois le cas, et elle peut même être compatible avec un repositionnement identitaire au sein même du milieu de la rue. La figure 4.2 rend compte des différentes représentations de la sortie de la rue associées à cet imaginaire de normalité.

FIGURE 4.2.

L'imaginaire de normalité au centre des représentations de la sortie de la rue



Pour les jeunes qui ont vécu des formes de relation parentale de rejet durant leur enfance, la normalité renvoie plutôt à une certaine forme de banalité et de conformité, qui peut être résumée à travers les impératifs d'« être comme les autres » (répondants ayant vécu de la négation) et d'« être comme il faut » (répondants ayant vécu des relations de contrôle). Ainsi, ce qui est surtout important au niveau affectif pour les jeunes ayant vécu de la négation, c'est de faire en sorte que des adultes reconnaissent leur existence au même titre que celle des autres, tout en les laissant s'affirmer tels qu'ils sont. C'est pourquoi ils privilégient des contextes relationnels avec des adultes faisant office de figures parentales et qui les acceptent tels qu'ils sont (tante, marraine, voisine, beaux-parents, professeur, *sugar daddy*, intervenant, pair plus âgé, mentor, figure divine, etc.). Ces adultes joueraient un rôle de « passeur » dans une société où les rituels de passage à l'âge adulte ne sont plus aussi présents que par le passé, mais néanmoins recherchés par ces jeunes en quête de reconnaissance (Jeffrey, 2005). On peut se demander si, pour ces jeunes, le désir de normalité ne renvoie pas à la quête d'une « plus-value » sociale qu'ils gagneraient après avoir traversé des épreuves reconnues par des adultes. C'est moins le cas pour ceux qui ont vécu des relations de contrôle parental durant leur jeunesse. Ils ont plutôt tendance à fuir l'autorité des adultes qui, à leurs yeux, représentent le contrôle. Ces jeunes ont trouvé davantage de manifestations de reconnaissance au sein de contextes relationnels intimes tels que des relations amoureuses ou amicales, où ils peuvent être reconnus dans leur différence, ce qui les a amenés à accepter d'être « comme il faut » par ailleurs, notamment sur le plan social. Mais même dans leurs relations affectives (et parentales), plusieurs d'entre eux sont tourmentés par cet impératif de conformité, qu'ils verbalisent notamment par des expressions comme « être à la hauteur », une exigence qu'ils considèrent plus souvent qu'autrement hors de leur portée.

Au niveau social, le mode de relation à cet imaginaire de normalité s'est surtout manifesté dans l'emploi ou les études (c'est aussi le cas de plusieurs de ceux ayant eu un vécu infantile différent, mais le mode de relation à ces contextes relationnels n'est pas le même). Les jeunes ayant vécu des relations de négation valorisent plutôt la reconnaissance par l'acquisition d'un emploi et d'un logement stable. Mais cette entreprise s'avère difficile pour plusieurs d'entre eux, souvent faiblement qualifiés et aux prises avec des problèmes de santé physique ou mentale. Ceux qui ont vécu des relations de contrôle voient davantage le fait d'être normal comme un moyen d'être fonctionnel, de suivre les règles qu'il est nécessaire de suivre pour pouvoir occuper une place reconnue dans la société. Mais certains, ne parvenant pas à obtenir la reconnaissance souhaitée par cette voie, ont plutôt choisi de s'approprier une place dans la société par le statut d'assisté social, perçu comme un droit.

Enfin, au niveau juridique, les jeunes qui ont vécu des relations de rejet aimeraient être reconnus comme de simples « citoyens », au même titre que les autres membres de la société. Pour eux, cela signifie ne plus être victime de discrimination ou de répression policière en raison de son occupation de l'espace, de ses pratiques ou de son style vestimentaire. Toutefois, même si, par leur changement de position identitaire, ils n'entretiennent plus le même rapport aux lieux urbains, ils n'ont plus forcément les mêmes pratiques et ont (plus ou moins) modifié leur style vestimentaire, la non-reconnaissance juridique dont ils ont fait l'objet durant leur vie de rue fragilise grandement leurs efforts de repositionnement identitaire.

Les jeunes qui ont été plutôt marqués par une relation parentale d'abandon n'ont eu d'autre choix que de prendre leur vie en main, ce qu'ils ont fait en partant dans la rue. Mais dans la rue, ils ont en même temps reproduit des dynamiques de fusion et de dépendance face aux autres ou à des produits. Leur mode de relation à la sortie de la rue se caractérise donc par un effort d'autonomisation et de redéfinition de leurs rapports avec la rue et leurs pairs. Moins travaillés par un désir de conformité, ils valorisent encore beaucoup une insertion par la marge, mais leurs propos laissent entendre qu'être autonome et prendre sa vie en main, c'est être normal. En somme, s'ils ne le disent pas dans des termes aussi explicitement conformistes que les répondants de la catégorie précédente, ils n'expriment pas moins un idéal de normalité, qui témoigne de leur appropriation de la devise paradoxale de l'idéologie individualiste actuelle : « Sois autonome ! » Leur sortie de la rue est d'ailleurs marquée par l'ambivalence, car le développement de leur autonomie est à la fois perçu comme un désir d'épanouissement personnel et la condition nécessaire pour obtenir la reconnaissance des autres et des institutions. Autrement dit, il s'agit à la fois d'être autonome par rapport aux institutions prédominantes de la société (« le système »), perçues comme aliénantes, et de se plier à leur impératif d'autonomie. C'est d'ailleurs dans cette catégorie que l'on trouve le plus de participants de l'enquête qui conçoivent la sortie de la rue non comme une obligation de rupture avec le milieu de la rue, mais plutôt comme un repositionnement au sein de celui-ci. Ce repositionnement peut prendre la forme d'un emploi dans le domaine du social, de l'alimentation alternative, des arts ou de l'engagement militant. Il s'agit là d'autant de moyens de combiner un attachement à la marge (perçue comme un moyen d'affirmer son indépendance et ses valeurs) et un désir d'autonomie et de reconnaissance sociale (notamment professionnelle). De même, à l'image de Marie-Jo, la plupart d'entre eux ont conservé des liens importants avec leur groupe de pairs, tout en redéfinissant leurs relations avec ceux-ci. C'est aussi par l'engagement et la défense des droits des jeunes de la rue que ces jeunes cherchent à obtenir une reconnaissance à la fois sociale et juridique.

Enfin, les jeunes qui ont vécu des relations parentales plutôt marquées par l'incohérence ont accordé davantage d'importance à des contextes relationnels leur renvoyant une image unifiée d'eux-mêmes et de leur histoire. La réussite sociale et affective leur semble être le moyen de donner une cohérence à leur vie, en s'inscrivant dans un projet clair et socialement reconnu. Réussite matérielle, professionnelle, familiale, scolaire, voilà autant de moyens privilégiés d'« avoir une vie normale ». Cette vie peut être plutôt pantouflarde ou davantage marquée par des défis que les jeunes prennent plaisir à relever, mais finalement, elle n'est pas si éloignée des représentations de la normalité que proposent la société de consommation et ses institutions, et contre lesquelles ils s'insurgeaient durant leur vie de rue. Toutefois, pour certains d'entre eux, les conséquences de la non-reconnaissance juridique dont ils ont fait l'objet durant leur vie de rue (dettes, casier judiciaire) semble aller à l'encontre de leurs aspirations de normalité.

L'émergence d'un imaginaire de normalité dans les récits de trajectoires ancrées dans la marginalité peut apparaître surprenante. Or, plutôt que de conduire à une banalisation des voies empruntées par ces répondants pour se bricoler une place au sein de la société, ces représentations de la sortie autour d'un imaginaire de normalité permettent de saisir le sens des comportements et des choix effectués par les jeunes qui sortent de la rue. L'analyse réalisée montre que leur rapport à la normalité demeure paradoxal, comme l'était leur rapport à la marge. La normalité qu'ils décrivent est perçue comme étant à la fois contraire à leurs aspirations identitaires (aliénante, opprimante, insensée) et porteuse d'un potentiel de reconnaissance de leur nouvelle position identitaire. Mais elle montre aussi que leurs choix de repositionnement identitaire revêtent une cohérence dans des contextes relationnels aussi diversifiés que des contextes d'ordre affectif, social et même juridique, cohérence qui peut s'expliquer lorsqu'on la situe dans la trajectoire biographique de ces jeunes.



CONCLUSION

LA SORTIE DE LA RUE, RÉVÉLATRICE DES CONDITIONS DE RECONNAISSANCE ACTUELLES

En considérant la sortie de la rue comme un processus paradoxal, l'analyse dont rend compte le présent ouvrage révèle à la fois les continuités et les ruptures associées à ce passage, ponctué de tentations de retour à la rue, et met en évidence les nuances, les ambivalences et les contradictions qui caractérisent l'entreprise de la sortie de la rue, notamment la fragilité plus ou moins marquée de la nouvelle position que ces jeunes s'approprient. Ces résultats montrent qu'une lecture de la sortie de la rue en termes de processus de (re)positionnement identitaire permet d'expliquer le processus identitaire à l'œuvre dans ce phénomène, plutôt que de s'arrêter aux comportements des jeunes ou à une lecture mécanique de la sortie de la rue en se limitant à l'identification de déclencheurs observables.

Plutôt que de chercher à vérifier la véracité des récits des jeunes rencontrés, en les comparant avec la version d'autres acteurs par exemple, l'approche privilégiée nous a permis de considérer ces récits sans cesse reconstitués que les jeunes eux-mêmes se font de leur expérience vécue comme le reflet d'une gestion spécifique du rapport à soi à partir de l'interaction avec les autres. Les résultats de l'analyse des trajectoires de sortie de la rue de ces jeunes montrent à quel point leurs récits sont ancrés dans la réciprocité des relations et comment ils rendent compte du processus identitaire qui se construit au fil des interactions vécues dans les différents

contextes relationnels. Plus précisément, ils révèlent la façon dont le repositionnement identitaire qui s'opère lors de la sortie de la rue se structure à partir de relations de reconnaissance fondées sur la mutualité et les jeux de miroir entre la position identitaire individuelle et la confirmation ou infirmation qui en est faite par autrui.

Si les jeunes rencontrés au cours de cette enquête sur leurs trajectoires de sortie de la rue n'ont pas toujours utilisé le mot *reconnaissance* en tant que tel, les résultats présentés dans cet ouvrage montrent que ce concept avait un lien évident avec leur réalité empirique. En parlant d'amour, de soin, d'affection, de confiance, de soutien, de compréhension, de partage, de bienveillance, de don, d'acceptation (inconditionnelle), d'approbation, de pardon, de non-jugement, de réussite professionnelle, sociale, familiale, d'être apprécié dans sa différence, d'encouragement, etc., ils n'ont pas parlé d'autre chose que des modalités par lesquelles ils ont perçu une reconnaissance positive. Inversement, ils ont exprimé la diversité des modalités de déni de reconnaissance dont ils ont fait l'objet en parlant de rejet, de contrôle, de sentiment d'inexistence, d'abandon, d'incompréhension, de jugement négatif, d'acceptation conditionnelle, de discrimination, de violence, d'abus, d'humiliation, de mépris, d'ignorance, etc. Dans ces attitudes, ils ont perçu une reconnaissance plus ou moins satisfaisante de la valeur de leur existence, de leurs compétences, de leurs qualités, de leurs choix de vie et de valeurs, de leur position sociale, bref, de leur identité en tant qu'êtres humains dotés de qualités et disposant d'une place reconnue au sein d'une communauté.

En ce sens, l'approche privilégiée nous a amenés à considérer la reconnaissance comme un enjeu transversal plutôt que d'examiner isolément les enjeux de la reconnaissance affective, sociale et juridique. Elle nous a aussi donné la possibilité d'avoir une vision de la reconnaissance plus large que les liens directs avec des contextes relationnels spécifiques (marché du travail, occupation de l'espace urbain, programmes d'intervention, etc.).

La confrontation du cadre théorique avec les réalités concrètes vécues par les jeunes rencontrés révèle néanmoins la difficulté d'analyser la complexité des processus identitaires, en particulier ceux qui sont associés à la reconnaissance. En ce sens, il me semble que la pertinence de la typologie des formes de reconnaissance de Honneth ne réside pas tant dans son opérationnalité en tant que grille d'analyse servant à inventorier, à organiser ou à classer les manifestations concrètes de reconnaissance, mais plutôt dans les repères qu'elle offre pour ancrer l'analyse des dynamiques de reconnaissance dans la subjectivité des individus et, à partir de ce vécu concret, pour se donner les moyens de comprendre ses effets sur la construction de l'identité individuelle à différents niveaux. C'est par l'analyse de la complexité, mais aussi de la cohérence des trajectoires subjectives, caractérisées par des efforts et des bricolages complexes, des avancées

et des reculs, des tâtonnements et des tensions identitaires, qu'ont pu être mises en lumière les conditions de reconnaissance qui ont permis à ces jeunes de s'approprier une position identitaire autre que celle de jeune de la rue.

Au terme de cette analyse, on peut constater que la portée de questions telles que la reconnaissance et les processus de repositionnement identitaire dépasse le seul cas des jeunes de la rue. Les jeunes rencontrés ont vécu des situations qui peuvent apparaître extrêmes. Or, de par leur situation de jeunes et de marginaux, ils ne font que révéler une image accentuée des mécanismes qui se retrouvent dans différentes situations humaines, mais dont les enjeux complexes sont moins exacerbés, donc moins évidents à déchiffrer. Comme l'écrit le psychanalyste Lesourd (2005, p. 19) : « Les adolescents, comme de toujours, expriment de manière bruyante ce qui constitue le lien social normal de l'époque où ils vivent ce passage. » En d'autres termes, le caractère « extrême » des réalités vécues par les jeunes rencontrés a l'avantage de révéler de façon plus évidente, comme si on forçait le trait en quelque sorte, des dynamiques qui peuvent également concerner des jeunes qui adoptent des conduites moins spectaculaires, mais qui n'en valent pas moins la peine d'être comprises et accompagnées afin de faciliter leur transition vers l'âge adulte. En ce sens, l'analyse proposée dans cet ouvrage peut contribuer à la compréhension des enjeux psychosociaux et sociopolitiques des processus d'appropriation d'une position identitaire dans le contexte actuel de brouillage des repères normatifs, associé à l'affaiblissement des institutions traditionnelles de socialisation, au-delà de la situation spécifique des jeunes de la rue.

De façon plus générale, l'analyse des trajectoires de ces jeunes pose la question de la définition de la normalité dans notre société caractérisée par un pluralisme des systèmes de valeurs. Nous avons vu qu'un tel contexte social peut rendre le passage à l'âge adulte plus difficile, car non seulement la norme devient de plus en plus individuelle, mais en plus, la délimitation entre la jeunesse et l'âge adulte n'est plus aussi distincte qu'auparavant. Comme le fait remarquer Le Breton (2003), on assiste à une appropriation par les adultes d'une image de la jeunesse éternelle, notamment par la promotion d'attributs associés à la jeunesse dans la publicité destinée aux adultes, qui brouille les frontières entre générations en privant les jeunes d'une image d'adulte clairement différenciée. Selon Parazelli (1999), l'image de la jeunesse serait attirante pour les adultes, parce qu'elle représente la potentialité identitaire, l'univers des possibles encore ouvert en réponse à leur angoisse associée à leur propre difficulté de donner un sens à leur existence sociale dans le contexte actuel d'incertitude normative. Toutefois, cette cristallisation de la position de jeune ou d'adolescent va à l'encontre de la fonction de passage propre à cette

période de la vie, qui devient alors un processus de transition sans fin : « C'est comme si la société adulte ne savait plus quoi transmettre d'autre aux adolescents que l'image même de la potentialité juvénile en guise de destin qu'ils doivent maintenant partager confusément avec les adultes » (*ibid.*, p. 60). Dans ce contexte, comment s'appropriier une position d'adulte, alors que les adultes eux-mêmes veulent rester jeunes, ne sachant plus très bien eux-mêmes ce que c'est que d'être adulte ?

Le problème se pose de façon encore plus importante quand le passage à l'âge adulte s'inscrit dans une transition de la marginalité à la normalité. En effet, comment établir les limites entre la marge et le centre lorsque la norme est de plus en plus individualisée ? Cette entreprise s'avère beaucoup moins évidente que dans des sociétés où des institutions comme l'Église, l'école ou le marché du travail proposent des repères forts définissant les rôles des individus dans la société. Dans notre société, la pluralité des repères normatifs proposés crée un brouillage des limites entre le normal et le marginal. Que penser notamment des publicités utilisant des signes de marginalité pour vendre des produits de consommation ? On peut penser par exemple aux publicités de mode mettant en valeur le look punk ou *junkie* ou celles qui jouent avec la question des limites, comme cette campagne de l'Ordre des comptables en management accrédités du Québec au début des années 2000, qui combinait le slogan *Extrêmement comptable* à des photos associant la conformité et la prise de risque (bureau de comptables et sports extrêmes). Dans ces publicités, la marge, normalisée, est associée à un potentiel de créativité et d'originalité permettant l'autoréalisation de chacun à sa façon. Ainsi, parfois, la marge est considérée comme favorisant le changement en proposant un nouvel ordre social, comme dans les cas où les signes de marginalité sont récupérés par la mode (Parazelli, 2003). Dans une société où chacun est sommé de prendre sa place en tant qu'individu autonome, la norme, paradoxalement, est d'exprimer sa différence. Ainsi, d'une part, la marge est valorisée et encouragée en tant que potentiel de redéfinition de la normalité.

Par ailleurs, la mise en spectacle par les médias des dangers associés à la marge (*gangs* de rue, émeutes, délinquance, etc.), ainsi que des politiques axées sur la sécurité tendent plutôt à projeter une image menaçante de la marge. La recherche n'est pas en reste lorsqu'elle tend à privilégier une lecture épidémiologique des comportements dits « à risque », privilégiant une définition statistique du risque qu'il faut gérer, plutôt que la compréhension des phénomènes observés (Colombo, 2010 ; MacDonald, 2010, 2013). Dans le contexte actuel où prévaut une idéologie sociosanitaire axée sur la sécurité, la tendance est à vouloir protéger à tout prix les individus, et plus particulièrement les jeunes, des risques qu'ils courent ou font courir au reste de la société, au point que Parazelli (1999) se demande si on n'en est pas arrivé à vouloir « prévenir l'adolescence » elle-même. La

marge est alors distinguée de la normalité et associée à l'irresponsabilité; elle est évacuée, car elle fait peur, rendue invisible, ou alors transformée, «réhabilitée», «rééduquée», bref, rendue «normale». Comme le souligne Parazelli, en construisant des catégories du désordre, la marge renforce l'ordre et permet à la fois l'identification et la discipline:

Pour savoir ce qui est considéré comme normalement acceptable dans une société, c'est-à-dire normalisé, il faut que les gens puissent identifier ce qui est inacceptable de façon normative, un peu comme il est nécessaire de concevoir le singulier pour comprendre l'universel, le petit et le grand, le ciel et l'enfer, l'exception qui confirme la règle (Parazelli, 2003, p. 83).

Les expériences des jeunes que j'ai rencontrés montrent qu'il y a en effet des différences qui ne sont pas reconnues positivement, au contraire. Dans leur expérience, la non-reconnaissance de leur existence et ses diverses modalités les ont amenés à quitter le milieu familial pour s'approprier la rue. S'ils ont trouvé dans la rue des éléments de reconnaissance positive, nous avons vu qu'ils y ont aussi vécu des expériences de reconnaissance négative qui ont fragilisé leurs efforts visant à établir ou rétablir un rapport positif à eux-mêmes. En ce sens, on peut comprendre leur désir d'être reconnus comme «normaux» lorsqu'ils sortent de la rue, de pouvoir enfin s'approprier une position qui soit reconnue socialement de façon positive et à partir de laquelle ils puissent établir des relations positives aux autres et, partant, à eux-mêmes. Toutefois, l'ambiguïté des rapports entre marginalité et normalité dans notre société rend cette entreprise difficile et, pour certains, les conditions d'une normalité reconnue semblent difficiles à remplir.

Cette ambiguïté n'est pas sans brouiller les cartes de l'intervention sociale, qui peut osciller entre, d'une part, un risque de négation des spécificités de chacun dans une démarche de normalisation des comportements marginaux et, d'autre part, un risque de banalisation de la marge, considérée comme une simple voie d'autoréalisation parmi d'autres. Or, nous avons vu que les dangers et la souffrance ne sont pas totalement absents des expériences «en marge», même si celles-ci ne se réduisent pas à cette seule dimension destructive. La question qui se pose est donc: Comment intervenir dans un tel contexte de pluralisme normatif? Ou même: Doit-on intervenir (Colombo *et al.*, 2007)? Comment composer avec les enjeux paradoxaux d'une société qui, à la fois, valorise et rejette la marginalité?

Dans ce contexte, il me semble que les repères pour l'intervention sont à chercher dans le sens attribué par les jeunes à leur processus de sortie, plutôt que de voir la sortie comme un objectif d'intervention (Colombo, 2004b). L'imaginaire de normalité évoqué par les jeunes rencontrés rend compte d'une tension paradoxale entre la marge et le centre, tension qu'il s'agit de reconnaître et avec laquelle il est nécessaire de

composer, tout comme les jeunes tentent de composer avec elle, chacun à sa façon. Opter pour l'un ou l'autre pôle comporte le risque de répondre de façon normative à des attentes de reconnaissance qui ne peuvent être que paradoxales. Au contraire, en fondant une intervention sur une compréhension du sens attribué à la vie de rue et à la sortie de la rue par les personnes qui les vivent ou les ont vécues, on est mieux à même de prendre au sérieux l'enjeu de la reconnaissance dans l'accompagnement de ces jeunes. Sans nier les risques associés à la vie de rue, l'analyse proposée dans cet ouvrage vise à offrir des repères permettant de comprendre les profonds désirs de reconnaissance que ces comportements expriment, afin de nous donner les moyens d'accompagner ces jeunes dans la recherche d'autres voies pour obtenir cette reconnaissance de façon plus satisfaisante et développer un rapport plus positif à eux-mêmes. Il ne s'agit pas de s'emparer des désirs de normalité exprimés par les jeunes pour légitimer une démarche de réhabilitation ou de réadaptation de ces jeunes à un mode de vie considéré comme plus sain et plus « normal » pour des personnes de leur âge. Il s'agit plutôt d'être sensible à la façon dont ils composent avec les exigences de normalité de notre société, tout en redéfinissant celle-ci à partir de leur expérience de la marginalité. Les exemples analysés dans cet ouvrage révèlent à quel point les voies de sortie de la rue peuvent être diversifiées et combien de sens différents la notion de normalité peut revêtir. Ces exemples viennent nuancer le mythe selon lequel la sortie de la rue passerait exclusivement par l'emploi, le logement, voire la mort. D'autre part, en s'en sortant, les jeunes remettent aussi profondément en question le mythe selon lequel les jeunes de la rue ne feraient qu'un avec la rue et la marginalité. Ces jeunes ont des rêves semblables à ceux des autres jeunes de leur âge; ils dénoncent les inégalités et les injustices de ce monde, ils désirent participer au changement social tout en prenant place dans la société, ils veulent être reconnus comme citoyens tout en souhaitant leur bonheur et leur réalisation personnels. Ils n'utilisent simplement pas les mêmes moyens que d'autres jeunes pour exprimer leur volonté de prendre part à la société, ou alors ils l'expriment de façon plus dérangement ou inhabituelle. N'oublions pas non plus qu'ils bricolent leur position à partir d'un héritage familial fragile.

Si on accepte l'idée que les pratiques des jeunes de la rue agissent comme un « révélateur des logiques implicites dans l'impensé social de la modernité avancée » (Jeffrey, 1995), au sens où leur situation de jeunes et de marginaux a pour conséquence d'exacerber les logiques de production de la normalité dans notre société, il reste à prendre au sérieux et à interroger ce que ces trajectoires de repositionnement identitaire révèlent non seulement des mécanismes psychosociaux de la reconstruction identitaire d'un individu, mais également des logiques collectives de reconnaissance dans le contexte social actuel, c'est-à-dire les exigences sociales qui s'adressent aux individus qui cherchent à prendre leur place dans notre société actuelle.



BIBLIOGRAPHIE

- AGENCE DE SANTÉ PUBLIQUE DU CANADA – ASPC. 2006. *Les jeunes de la rue au Canada. Constatations découlant de la surveillance accrue des jeunes de la rue au Canada, 1999-2003*. Ottawa: ASPC.
- AKOUN, A. et P. ANSART (dir.). 1999. *Dictionnaire de sociologie*. Paris: Le Robert.
- AMSTER, R. 2003. « Patterns of exclusion: Sanitizing space, criminalizing homelessness ». *Social Justice*, 30, 1, p. 199.
- ARAL, S. O., ST.-LAWRENCE, J. S., DYATLOV, R. et A. KOZLOV. 2005. « Commercial sex work, drug use, and sexually transmitted infection in St. Petersburg, Russia ». *Social Science and Medicine*, 60, 10, p. 2181-2190.
- ARIÈS, P. 1979. « L'enfant et la rue, de la ville à l'anti-ville ». *Urbi*, 2, p. 3-15.
- AUBIN, D. 2000. « Le corps, lieu de repères pour les jeunes de la rue, ou La quête d'un territoire d'appartenance ». *Santé mentale au Québec*, 25, 2, p. 90-108.
- AUBRÉE, L. et P. WALLEZ. 2005. « Les jeunes en situation d'errance, trajectoire et stratégies de sortie ». Dans: Ballet, D. (dir.). *Les SDF, visibles, proches, citoyens*. Paris: Presses universitaires de France, p. 51-64.
- AVRAMOV, D. (dir.). 1998. *Les jeunes sans-abri dans l'Union européenne*. Bruxelles: FEANTSA.
- BADAL, C. 2003. « Les preuves de l'existence de soi. La nouvelle croisade du sujet post-moderne ». *Études*, 3, 3986, p. 765-776.
- BAJOIT, G. 1999. « Notes sur la construction de l'identité personnelle ». *Recherches sociologiques*, 2, p. 69-84.

- BAJOIT, G. 2000. «Qu'est-ce que la socialisation?». Dans: Bajoit, G., Digneffe, F., Jaspard, J.-M. et Q. Nollet de Brauwere (dir.). *Jeunesse et société. La socialisation des jeunes dans un monde en mutation*. Bruxelles: De Boeck, p. 19-41.
- BAJOIT, G. 2005. «Les jeunes en quête de sens dans un monde incertain». *Conseil de développement de la recherche sur la famille du Québec*, hiver 2005, numéro spécial, p. 2-3.
- BAJOIT, G. 2006. «En guise de conclusion provisoire. Regard sociologique sur l'individualisme contemporain». Dans: Hirschhorn, M. (dir.), *L'individu social. Autres réalités, autres sociologie?* Lévis: Presses de l'Université Laval.
- BAJOIT, G. 2011. *Pour une sociologie du combat*. Fribourg: Academic Press Fribourg.
- BAJOIT, G. et E. BELIN (dir.). 1997. *Contributions à une sociologie du sujet*. Paris: L'Harmattan.
- BAJOIT, G., DIGNEFFE, F., JASPARD, J.-M. et Q. NOLLET DE BRAUWERE (dir.). 2000. *Jeunesse et société. La socialisation des jeunes dans un monde en mutation*. Bruxelles: De Boeck.
- BALLET, D. (dir.). 2005. *Les SDF, visibles, proches, citoyens*. Paris: Presses universitaires de France.
- BAO, W. N., WHITBECK, L. B. et D.R. HOYT. 2000. «Abuse, support, and depression among homeless and runaway adolescents». *Journal of Health and Social Behavior*, 41, 4, p. 408-420.
- BAREL, Y. 1989. *Le paradoxe et le système*. Grenoble: Presses universitaires de Grenoble.
- BAREL, Y. 1990. «Le grand intégrateur». *Connexions*, 56.
- BARET, C. 2013. «Devenir parent pour changer de vie: récits de jeunes de la rue à Montréal», *Magazine Découvrir*, décembre, en ligne.
- BECKER, H. S. [1966] 1985. *Outsiders: études de la sociologie de la déviance*. Paris: Métailié.
- BELLOT, C. 2000. «La trajectoire, un outil dans la compréhension de l'itinérance». Dans: Laberge, D. (dir.). *L'errance urbaine*. Ste-Foy: Multimondes, p. 101-119.
- BELLOT, C. 2001. *Le monde social de la rue: expériences des jeunes et pratiques d'intervention à Montréal*. Thèse de doctorat. Montréal: Université de Montréal, École de criminologie.
- BELLOT, C. et C. MORSELLI. 2003. «Tolérance zéro: racines et enjeux». *Politiques sociales*, 62, 1-2, p. 4-11.
- BELLOT, C., RAFFESTIN, I., ROYER, M.-N. et V. NOËL. 2005. *La judiciarisation des personnes itinérantes à Montréal de 1994 à 2004*. Rapport de recherche. Montréal: Initiative nationale pour les sans-abris.
- BERGERET, J. 1990. *Les toxicomanes parmi les autres*. Paris: Odile Jacob.
- BERGIER, B. 1996. *Les affranchis: parcours de réinsertion*. Paris: Desclée de Brouwer.
- BERGIER, B. 1998. «S'en sortir». *Informations sociales*, 68, p. 72-78.
- BERNICHI, A. 2013. «Enfants de la rue de Casablanca: enfants et adolescents "exilés dehors"». *Adolescence*, 3, p. 531-540.
- BESSANT, J. 2001. «From sociology of deviance to sociology of risk. Youth homelessness and the problem of empiricism». *Journal of Criminal Justice*, 29, p. 31-43.
- BIAYA, T. K. 2000. «Jeunes et culture de la rue en Afrique urbaine». *Politique africaine*, 164, p. 263-274.

- BIBEAU, G. et M. PERREAULT. 2003. *La gang: une chimère à apprivoiser. Marginalité et transnationalité chez les jeunes Québécois d'origine afro-antillaise*. Montréal: Boréal.
- BIZEUL, D. 2006. «Les ressorts psychologiques sont-ils des faits?». Dans: Paillé, P. (dir.). *La méthodologie qualitative. Postures de recherche et travail de terrain*. Paris: Armand Colin, p. 63-84.
- BLANCHET, A. et A. GOTMAN. 1992. *L'enquête et ses méthodes: l'entretien*. Paris: Nathan.
- BOUDON, R. 1999. *Dictionnaire de sociologie*. Paris: Larousse.
- BOUDREAULT, P.-W. et M. PARAZELLI (dir.). 2004. *L'imaginaire urbain et les jeunes. La ville comme espace d'expériences identitaires et créatrices*. Québec: Presses de l'Université du Québec.
- BOVENKERK, F. 2011. «On leaving criminal organizations. Stepping out of terrorism and criminal organizations». *Crime, Law and Social Change*, 55, 4, p. 261-276.
- BRÉCHON, P. et O. GALLAND (dir.). 2010. *L'individualisation des valeurs*. Paris: Armand Colin.
- BRETON, P. 2006. «Aide-t-on vraiment les jeunes à sortir de la rue?». *La Presse* (Montréal), 23 septembre, p. A3.
- BREVIGLIERI, M. 2008. «Penser la dignité sans parler le langage de la capacité à agir». Dans: Payet, J.-P. et A. Battagay (dir.). *La reconnaissance à l'épreuve. Explorations socio-anthropologiques*. Villeneuve-d'Ascq: Presses universitaires du Septentrion, p. 84-92.
- BRISSON, P. 1997. *L'approche de réduction des méfaits: sources, situations, pratiques*. Montréal: Comité permanent de lutte à la toxicomanie.
- BUNGARDEAN, A. 2006. *Pratiques «à risque» chez les jeunes de la rue: autodestruction ou stratégies de survie? Mémoire de maîtrise en travail social*. Montréal: Université du Québec à Montréal.
- CAIATA-ZUFFEREY, M. 2002. «Sortir de la toxicomanie: une question de confiance». Dans: Châtel, V. et M.-H. Soulet (dir.). *Faire face et s'en sortir. Vol. 1: Négociation identitaire et capacité d'action*. Fribourg: Éditions universitaires de Fribourg, p. 179-184.
- CAIATA-ZUFFEREY, M. 2005. «Sortir de la toxicodépendance à l'époque de la réduction des risques». *Psychotropes*, 11, 1, p. 55-72.
- CAILLÉ, A. 2004. «Présentation du dossier *De la reconnaissance. Don, identité et estime de soi*». *Revue du MAUSS*, 23, p. 5-28.
- CAILLÉ, A. (dir.). 2007. *La quête de reconnaissance. Nouveau phénomène social total*. Paris: La Découverte.
- CARLSON, J., SUGANO, E., MILLSTEIN, S. G. et C. L. AUERSWALD. 2006. «Service utilization and the life cycle of youth homelessness». *Journal of Adolescent Health*, 38, 5, p. 624-627.
- CARRIER, N. 2003. «Une dépolitisation hygiénique: les lieux d'injection de drogues illicites comme stratégie de réduction des méfaits». *Déviance et société*, 1, 27, p. 59-76.
- CASTEL, R. 1998. *Les sorties de la toxicomanie*. Fribourg: Éditions universitaires de Fribourg.
- CAUCE, A. M., PARADISE, M., GINZLER, J. A., EMBRY, L., MORGAN, C. J., LOHR, Y. et J. THEOFELIS. 2000. «The characteristics and mental health of homeless adolescents: Age and gender differences». *Journal of Emotional and Behavioral Disorders*, 8, 40, p. 230-239.

- CHANIAC, L. 1996. «Marginalité active et marginalité passive chez les jeunes de N'Djamena (Tchad)». *Cahiers de Marjuvia*, 2, p. 38-50.
- CHARBONNEAU, J. 1998. «La maternité adolescente: l'expression dramatique d'un besoin d'affection et de reconnaissance». *Possibles: Générations des liens à réinventer*, 22, 1, p. 43-55.
- CHARBONNEAU, J. 2003. *Adolescentes et mères. Histoires de maternité précoce et soutien du réseau social*. Lévis: Presses de l'Université Laval.
- CHARBONNEAU, J. et M. MOLGAT. 2005. «Jeunesse et expériences de proximité». Dans: Bourdin, A., Lefevre, M.-P. et A. Germain (dir.). *La proximité. Construction politique et expérience sociale*. Paris: L'Harmattan, p. 159-177.
- CHAREST, R. 2003. «Police et prise en charge des personnes itinérantes à Montréal». *Les politiques sociales*, 62, 1-2, p. 66-77.
- CHÂTEL, V. 2002. «Reconnaissance, vulnérabilité et responsabilité-pour-autrui». Dans: Châtel, V. et M.-H. Soulet (dir.). *Faire face et s'en sortir. Vol. 1: Négociation identitaire et capacité d'action*. Fribourg: Éditions universitaires de Fribourg, p. 271-278.
- CHÂTEL, V. et M.-H. SOULET (dir.). 2002a. *Faire face et s'en sortir. Vol. 1: Négociation identitaire et capacité d'action*. Fribourg: Éditions universitaires de Fribourg.
- CHÂTEL, V. et M.-H. SOULET (dir.). 2002b. *Faire face et s'en sortir. Vol. 2: Développement des compétences et action collective*. Fribourg: Éditions universitaires de Fribourg.
- CHAUMONT, J.-M. et H. POURTOIS. 1999. «Introduction au dossier "Souffrance sociale et attentes de reconnaissance. Autour du travail d'Axel Honneth"». *Recherches sociologiques*, 2, p. 3-9.
- CHOBEAUX, F. 1996. *Les nomades du vide. Des jeunes en errance, de squats en festivals, de gares en lieux d'accueil*. Paris: Actes Sud.
- CHOBEAUX, F. 2009. *Intervenir auprès des jeunes en errance*. Paris: La Découverte.
- CHOPPIN, K. et E. GARDELLA (dir.). 2013. *Les sciences sociales et le sans-abrisme. Recension bibliographique 1987-2012*. Saint-Étienne: Publications de l'Université de Saint-Étienne.
- COELHO, G. 2013. «Métropole pixada: réenchantement dans les risques vécus par une jeunesse "inutile"». *Sociétés*, 1, 119, p. 39-41.
- COLOMBO, A. 2004a. *Rapport d'évaluation du Dispositif de concertation et de négociation de groupe à groupe impliquant des jeunes de la rue, des élus municipaux, des policiers et des intervenants jeunesse (expérience 2001-2004)*. Montréal: Collectif Désisyphe.
- COLOMBO, A. 2004b. «La sortie de la rue: processus ou objectif d'intervention?». *Nouvelles pratiques sociales*, 16, 2, p. 192-210.
- COLOMBO, A. 2008. *La reconnaissance: un enjeu pour la sortie de la rue des jeunes à Montréal*. Thèse de doctorat en études urbaines. Montréal: Université du Québec à Montréal. <http://www.travauxsocial.uqam.ca/Page/recherche_documents.aspx>.
- COLOMBO, A. 2010. «Jeunes à risque? Sens des pratiques dites à risque et sortie de la rue». *Criminologie*, 43, 1, p. 155-170.
- COLOMBO, A. et A. LAROUCHE. 2007. «Comment sortir de la rue lorsqu'on n'est "bien-venu nulle part"?». *Nouvelles pratiques sociales*, 20, 1.
- COLOMBO, A., LUSSIER, V. et S. GILBERT (dir.). 2007. Dossier thématique «Jeunesse et marginalité: faut-il intervenir?». *Nouvelles pratiques sociales*, 20, 1.
- COLOMBO, A. et M. PARAZELLI. 2002. «Quand la revitalisation urbaine dévitalise la marge sociale juvénile. Un enjeu pour la sortie de la rue». *Frontières*, 15, 1, p. 39-46.

- CÔTÉ, M.-M. 1988. *Les jeunes de la rue à Montréal. Une étude d'ethnologie urbaine*. Thèse de doctorat. Montréal: Université du Québec à Montréal.
- CÔTÉ, M.-M. 1992. «Une mémoire qui n'en finit pas de crier, celle des jeunes de la rue à Montréal». *Revue internationale d'action collective (RIAC)*, 27/67, p. 145-152.
- CÔTÉ, P.-B. 2013. *Les figures de l'intimité en situation de rue: une pluralité d'expériences chez les jeunes à Montréal*. Thèse de doctorat en service social. Montréal: Université de Montréal.
- CÔTÉ, S. 1997. «Migrer: un choix ou une nécessité. Une enquête à l'échelle d'une région». Dans: Gauthier, M. (dir.). *Pourquoi partir? La migration des jeunes d'hier à aujourd'hui*. Ste-Foy: Presses de l'Université Laval, p. 63-86.
- DA COSTA VIEIRA, M. A. 2014. «Vivre à la rue et en sortir au Brésil», *VST*, 1, 121, p. 135-140.
- DA SILVA BARROS, J. 2004. «Entre programmes sociaux et invisibilité publique: la politique d'assistance aux sans-logis à São Paulo». *Espaces et sociétés*, 1-2, 116-117, p. 125-142.
- DAMON, J. 1995. *Des hommes en trop*. La Tour-d'Aigues: L'Aube.
- DAMON, J. 1996. «Entretien avec J. Damon, Les municipalités se renvoient les pauvres». *Alternatives économiques*, 139, p. 27-29.
- DEAR, M. et S. FLUSTY. 2001. «Los Angeles as Postmodern Urbanism». Dans: Dear, M. (dir.). *From Chicago to L.A. Making Sense of Urban Theory*. Thousand Oaks: Sage, p. 55-84.
- DEAR, M. et B. GLEESON. 1991. «Community attitude toward the homeless». *Urban Geography*, 12, 2, p. 155-176.
- DEAR, M., WILSON, R., GABER, S. L. et L. TAKAHASHI. 1997. «Seeing people differently: The sociospatial construction of disability». *Environment and Planning D: Society and Space*, 15, p. 455-480.
- DEJOURS, C. 2007. «Psychanalyse et psychodynamique du travail: ambiguïtés de la reconnaissance». Dans Caillé, A. (dir.). *La quête de reconnaissance. Nouveau phénomène social total*. Paris: La Découverte, p. 58-70.
- DENIS, V. 2003. «Pour comprendre la pratique du *squeegee* à Montréal». *Criminologie*, 36, 2, p. 89-103.
- DEQUIRÉ, A.-F. et E. JOVELIN. 2007. «Des jeunes dans la tourmente. Les jeunes sans domicile fixe à l'épreuve de la rue», *Pensée plurielle*, 14, p. 125-147.
- DESMEULES, K. 2005. *La vie de rue dans l'Ouest. Recherche sur les jeunes francophones dans les rues de Vancouver*. Rapport de recherche. Vancouver: La Boussole.
- DICKSON-GOMEZ, J., BODNAR, G., GUEVARA, A., RODRIGUEZ, K. et M. GABORIT. 2006. «*El remorque y el vacil*: HIV risk among street gangs in El Salvador». *Journal of Gang Research*, 13, 2, p. 1-26.
- DOHERTY, J., BUSCH-GEERTSEMA, V., KARPUSKIENE, V., KORHONEN, J., O'SULLIVAN, E., SAHLIN, I., TOSI, A., PETRILLO, A. et J. WYGNANSKA. 2008. «Homelessness and exclusion: Regulating public space in European cities». *Surveillance and Society*, 5, 3, p. 290-314.
- DORAIS, M. et S. L. LAJEUNESSE. 2003. «Intimité à vendre? Comment devient-on travailleur du sexe?». *Sociologie et sociétés*, 35, 2, p. 121-138.
- DOUVILLE, O. 2014. «Considérations sur l'errance grave de certains adolescents», *Pensée plurielle*, 1, 35, p. 113-124.

- DUBAR, C. 1996. *La socialisation. Construction des identités sociales et professionnelles*. Paris: Armand Colin.
- DUBAR, C. 2000. « Quelles problématiques de socialisation dans les recherches sur les jeunes? ». Dans: Bajoit, G., Digneffe, F., Jaspard, J.-M. et Q. Nollet de Brauwere (dir.). *Jeunesse et société. La socialisation des jeunes dans un monde en mutation*. Bruxelles: De Boeck, p. 43-47.
- DUBET, F. 1987. *La galère, jeunes en survie*. Paris: Fayard (Points).
- DUBET, F. 2007. « Injustices et reconnaissance ». Dans Caillé, A. (dir). *La quête de reconnaissance. Nouveau phénomène social total*. Paris: La Découverte, p. 17-43.
- DUCOURNAU, N., LACHANCE, J., MATHIOT, L. et M. SELLAMI (dir.). 2010. *La recherche d'extase chez les jeunes*. Québec: Presses de l'Université Laval.
- DURKHEIM, E. 1997. *Règles de la méthode sociologique*. Paris: Presses universitaires de France.
- EBAUGH, H. R. F. 1988. *Becoming an Ex: the Process of Role Exit*. Chicago: University of Chicago Press.
- FAINZANG, S. 1998. « Alcoolisme et marginalité ». *Informations sociales*, 68, p. 28-63.
- FLEURY, C. 2011. « L'orientation au travail des jeunes Québécois ». Dans: Vultur, M. et D. Mercure (dir.). *Perspectives internationales sur le travail des jeunes*. Québec: Presses de l'Université Laval, p. 199-221.
- FOISY, C. 1999. *Le squeegeeing au centre-ville de Montréal. Perceptions et réalités*. Québec: Bibliothèque nationale de Québec.
- FONTAINE, A. 2001. *Le travail de rue face aux pressions technocratiques: les enjeux de la planification intégrée de services sociaux et de santé pour une pratique d'intervention autonome en lien avec les jeunes marginalisés*. Mémoire de maîtrise en intervention sociale. Montréal: Université du Québec à Montréal.
- FONTAINE, A. 2013. « Le travail de rue: accompagner les jeunes au fil de leurs aléas existentiels et quotidiens ». *Lien social et politique*, 70, p. 189-205.
- FOURNIER, L. 2001. *Enquête auprès de la clientèle des ressources pour personnes itinérantes des régions de Montréal-Centre et de Québec, 1998-1999*. Québec: Institut de la statistique du Québec.
- FOURNIER, L., OSTOJ, M., CHEVALIER, S. et R. COURTEMANCHE. 2004. *Vu de la rue: rapport de recherche sur les jeunes adultes prostitué(e)s*. Québec: Conseil permanent de la jeunesse du Québec.
- FRANSSSEN, A. 1997. « Balises et écueils d'une sociologie du sujet ». Dans: Bajoit, G. et E. Belin (dir). *Contributions à une sociologie du sujet*. Paris: L'Harmattan, p. 17-50.
- FRANSSSEN, A. 1999. « Les travailleurs du non-marchand: héros et victimes. Demande de reconnaissance et transaction identitaire ». *Recherches sociologiques*, 2, p. 159-181.
- FRASER, N. 2005. *Qu'est-ce qu'une société juste? Reconnaissance et distribution*. Paris: La Découverte.
- GABORIAU, P. et D. TERROLLE. 2003. *Ethnologie des sans-logis: étude d'une forme de domination sociale*. Paris: L'Harmattan.
- GALLAND, O. [1984] 2009. *Les jeunes*. Paris: La Découverte (7^e édition).
- GALLAND, O. 1993. « Adolescence et post-adolescence: la prolongation de la jeunesse ». Dans: Tursz, A., Souteyrand, Y. et R. Salmi. *Adolescence et risque*. Paris: Syros, p. 29-40.

- GALLAND, O. 2000. « Entrer dans la vie adulte : des étapes toujours plus tardives mais resserrées ». *Économie et statistique, INSEE*, 337-338, p. 13-36.
- GALLAND, O. 2014. « Les valeurs des jeunes Européens : un tableau d'ensemble », *Agora débats/Jeunesse*, 2, 67, p. 61-78.
- GALLAND, O. et B. ROUDET (dir.). 2012. *Une jeunesse différente? Les valeurs des jeunes Français depuis 30 ans*. Paris : La Découverte/INJEP.
- GARDELLA, E. et E. LE MÉNER. 2005. « Les SDF victimes du "nettoyage" des espaces publics? ». Dans N. Hossard et M. Jarvin (dir.), « C'est ma ville! » *De l'appropriation et du détournement de l'espace public*, Paris : L'Harmattan, p. 71-81.
- GAREL, P. 2002. « L'automutilation, fracture de l'identité ». *Prisme*, 37, 24-31.
- GAUTHIER, F. 2004. « Rave et espace urbain ». Dans : Boudreault, P.-W. et M. Parazelli (dir.). *L'imaginaire urbain et les jeunes. La ville comme espace d'expériences identitaires et créatrices*. Québec : Presses de l'Université du Québec, p. 237-258.
- GAUTHIER, M. 1997. « La migration et le passage à la vie adulte des jeunes aujourd'hui ». Dans : Gauthier, M. (dir.). *Pourquoi partir? La migration des jeunes d'hier à aujourd'hui*. Ste-Foy : Presses de l'Université Laval, p. 105-130.
- GAUTHIER, M. 2004. « La ville fait-elle encore rêver les jeunes? ». Dans : Boudreault, P.-W. et M. Parazelli (dir.). *L'imaginaire urbain et les jeunes. La ville comme espace d'expériences identitaires et créatrices*. Québec : Presses de l'Université du Québec, p. 29-43.
- GAUTHIER, M. et L. ROULLEAU-BERGER. 2001. *Les jeunes et l'emploi*. Paris : L'Aube.
- GAUTHIER, M., VULTUR, M. et C. TROTTIER. 2004. « L'emploi chez les jeunes sans diplôme ». Dans : Venne, M. (dir.). *L'annuaire du Québec 2005*. Montréal : Fides, p. 335-339.
- GENARD, J.-L. 1999. « Droit, reconnaissance et réconciliation. À propos de la typologie d'Axel Honneth ». *Recherches sociologiques*, 2, p. 183-196.
- GILBERT, S. 2004. *L'idéal du moi comme point de mire et le social en toile de fond : une compréhension de la dynamique sociopsychique de l'itinérance des jeunes adultes*. Thèse de doctorat en psychologie. Montréal : Université du Québec à Montréal.
- GILBERT, S. 2006. « Conflictualité de la parentalité chez les jeunes adultes itinérants : dynamique transgénérationnelle et enjeux de l'intervention ». Conférence présentée au Deuxième congrès international de thérapie familiale psychanalytique.
- GIRAUD, M. 2004. *Le jeune SDF. Socioanalyse de la précarité*. Paris : L'Harmattan.
- GOFFMAN, E. 1968. *Asiles : études sur la condition sociale des malades mentaux et autres reclus*. Paris : Minuit.
- GOGUEL D'ALLONDANS, T. 2002. *Rites de passage, rites d'initiation. Lecture d'Arnold van Gennep*. Québec : Presses de l'Université Laval.
- GOLDBERG, F. et A. BIRRAUX. 1997. « La rue, une métaphore de l'espace psychique ». *Informations sociales*, 60, p. 28-35.
- GORZ, A. 1997. *Misère du présent, richesse du possible*. Paris : Gallilée.
- GOURDON, J.-L. 2002. « La rue : permanence et renouvellement ». *Annales de la recherche urbaine*, 92, p. 115-122.
- GOYETTE, M., PONTBRIAND, A. et C. BELLOT (dir.). 2011. *Les transitions à la vie adulte des jeunes en difficulté. Concepts, figures et pratiques*. Montréal : Presses de l'Université du Québec.

- GREISSLER, E. 2010. « Les jeunes de la rue sont-ils militants ? Une réflexion ». *Criminologie*, 43, 1, p. 115-135.
- GRELL, P. 2001. « Sur les conditions d'existence des jeunes dans un monde précaire ». *Sociétés*, 73, 3, p. 99-108.
- GRELL, P. 2002. « Le sentiment d'aliénation comme opérateur de mouvance : réflexion à partir d'expériences de vie de jeunes en situation précaire ». *Sociologie et sociétés*, 34, 1, p. 199-214.
- GUÉGEN, H. et G. MALOCHET. 2012. *Les théories de la reconnaissance*. Paris : La Découverte.
- GUILLOU, J. 1998. *Les jeunes sans domicile fixe et la rue, ou Au bout d'être énervé*. Paris : L'Harmattan.
- HACKMAN, M. J. 2002. *Lost in the Woods: Homeless Youth Leaving Street Life*. Thèse de doctorat en sciences infirmières. University of Colorado.
- HAUTEFEUILLE, M. (dir.). 2006. « Addictions : en sortir ». Dossier thématique. *Psychotropes*, 12, 3-4.
- HEGEL, G. W. F. [1805] 1969. *La première philosophie de l'esprit*. Paris : Presses universitaires de France.
- HESS, R. et M. AUTHIER. 1994. *L'analyse institutionnelle*. Paris : Presses universitaires de France.
- HOFFMAN, J. S. 2004. *Youth Violence, Resilience, and Rehabilitation*. New York : LFB Scholarly Publishing.
- HOLLERAN, L. K., TAYLOR-SEEHAFER, M. A., POMEROY, E. C. et J.A. NEFF. 2005. « Substance abuse prevention for high-risk youth : Exploring culture and alcohol and drug use ». *Alcoholism Treatment Quarterly*, 23, 2-3, p. 165-184.
- HONNETH, A. 2000. *La lutte pour la reconnaissance*. Paris : Cerf.
- HONNETH, A. 2004. « La théorie de la reconnaissance : une esquisse ». *Revue du MAUSS*. Dossier *De la reconnaissance. Don, identité et estime de soi*, 23, p. 133-135.
- HONNETH, A. 2006. *La société du mépris. Vers une nouvelle théorie critique*. Paris : La Découverte.
- HONNETH, A. 2008. « Reconnaissance et reproduction sociale ». Dans : Payet, J.-P. et A. Battagay (dir.). *La reconnaissance à l'épreuve. Explorations socio-anthropologiques*. Villeneuve-d'Ascq : Presses universitaires du Septentrion, p. 45-58.
- HUBA, G. J., MELCHIOR, L. A., PANTER, A. T., TREVITHICK, L., WOODS, E. R., WRIGHT, E., FEUDO, R., TIERNEY, S., SCHNEIR, A., TENNER, A., REMAFEDI, G., GREENBERG, B., STURDEVANT, M., GOODMAN, E., HODGINS, A, WALLACE, M., BRADY, R. E. et B. SINGER. 2000. « Risk factors and characteristics of youth living with, or at high risk for, HIV ». *AIDS Education and Prevention*, 12, 6, p. 557-575.
- HURTUBISE, R., ROY, S. et C. BELLOT. 2003. « Youth homelessness: The street and work – from exclusion to integration ». Dans : Roulleau-Berger, L. *Youth and Work in the Post-Industrial City of North America and Europe*. Leiden et Boston : Brill, p. 395-407.
- HURTUBISE, R. et M. VATZ LAAROUSSI. 2002. « Réseaux, stratégies et compétence : pour une analyse des dynamiques sociales à l'œuvre chez les jeunes de la rue ». *L'homme et la société*, 143-144, p. 87-103.
- HURTUBISE, R., VATZ LAAROUSSI, M. et S. DUBUC. 2000. *Jeunes de la rue et famille. Des productions sociales et des stratégies collectives au travers des mouvances du réseau*. Rapport de recherche présenté au conseil québécois de la recherche sociale. Sherbrooke : Université de Sherbrooke et Coalition sherbrookoise pour le travail de rue.

- INVERNIZZI, A. 2001a. *Strassenkinder in Afrika, Asien und Osteuropa. Eine Kommentierte Bibliographie. Projekte*. Bonn: Wissenschaftliche Arbeitsgruppe für weltkirchliche Aufgaben der Deutschen Bischofskonferenz.
- INVERNIZZI, A. 2001b. *La vie quotidienne des enfants travailleurs. Stratégies de survie et socialisation dans les rues de Lima*. Paris: L'Harmattan.
- JAMOULLE, P. 2001. «Styles de vie liés aux drogues et trajectoires de sortie de toxicomanie. Enquête sur le site belge (Hainaut)», *Psychotropes*, 3, 7, p. 73-99.
- JEFFREY, D. 1995. «Jeunes de la rue et incorporation». *Religiologiques*, 12, p. 169-180.
- JEFFREY, D. 2005. «Conduites à risque et rites de passage à l'adolescence». Dans: Jeffrey, D., Le Breton, D. et J.-J. Lévy (dir.). *Jeunesse à risque. Rite et passage*. Québec: Presses de l'Université Laval, p. 45-56.
- JEFFREY, D., LE BRETON, D. et J.-J. LÉVY (dir.). 2005. *Jeunesse à risque. Rite et passage*. Québec: Presses de l'Université Laval.
- JOVELIN, E. et A.-F. DEQUIRÉ. 2014. «La jeunesse en errance dans l'histoire. Entre la potence, l'assistance et la pitié?». *Pensée plurielle*, 1, 35, p. 9-20.
- KARABANOW, J. 2004. *Being Young and Homeless. Understanding How Youth Enter and Exit Street Life*. New York: Peter Lang.
- KARABANOW, J., CARSON, A., CLEMENT, P. et K. CRANE. 2010. *Leaving the Streets. Stories of Canadian Youth*. Winnipeg: Fernwood.
- KAUFMANN, J.-C. (1996). *L'entretien compréhensif*. Paris: Nathan.
- KELLY, K. et T. CAPUTO. 2007. «Health and street/homeless youth», *Journal of Health Psychology*, 12, 5, p. 726-736.
- KIDD, S. 2006. «Factors precipitating suicidality among homeless youth: A quantitative follow-up». *Youth and Society*, 37, 4, p. 393-422.
- KLEIN, J. D., WOODS, A. H., WILSON, K. M., PROSPERO, M., GREENE, J. et C. RINGWALT. 2000. «Homeless and runaway youths' access to health care». *Journal of Adolescent Health*, 27, 5, p. 331-339.
- LABERGE, D. (dir.). 2000. *L'errance urbaine*. Québec: Multimondes.
- LABERGE, D., LANDREVILLE, P., MORIN, D. et L. CASAVANT. 1998. *Le rôle de la prison dans la production de l'itinérance. Rapport de recherche soumis au Conseil québécois de la recherche sociale*. Montréal: Les Cahiers de recherche du CRI.
- LABERGE, D., POIRIER, M. et R. CHAREST. 1998. «Un étranger dans la cité: la présence de l'itinérant et la représentation de l'itinérance». *Nouvelles pratiques sociales*, 11, 1, p. 19-24.
- LACHANCE, J. 2011. *L'adolescence hypermoderne. Le nouveau rapport au temps des jeunes*. Lévis: Presses de l'Université Laval.
- LACHANCE, J. 2012. *Socio-anthropologie de l'adolescence. Lecture de David Le Breton*. Québec: Presses de l'Université Laval.
- LAHIRE, B. 2002. *À quoi sert la sociologie?* Paris: La Découverte.
- LAMOUREUX, J. 2001. «Marges et citoyenneté». *Sociologie et sociétés*, 33, 2, p. 29-47.
- LANDREVILLE, P., LABERGE, D., MORIN, D. et L. CASAVANT. 1998. «Logique d'action et fonctions de la prison: l'exclusion des itinérants par le droit pénal». Dans: Robert, P. *La gestion sociale par le droit pénal. La discipline du travail et la punition des pauvres. Actes de la 8^e journée de droit social et du travail*. Cowansville: Yvon Blais, p. 153-171.

- LAROUCHE, A. 2006. *Rapport d'évaluation du dispositif de concertation et de négociation de groupe à groupe auprès des jeunes de la rue à Montréal 2004-2006*. Montréal: Collectif Désisyphe.
- LAROUCHE A. 2009. «L'expérience carcérale dans le parcours des jeunes de la rue à Montréal», *Champ pénal/ Penal Field* [En ligne], 6, 24 octobre. <<http://champpenal.revues.org/7513>>.
- LAROUCHE, A. 2010. *Les jeunes de la rue et la prison à Montréal: des constructions subjectives de l'identité*. Sarrebruck: Éditions universitaires européennes.
- LAZZERI, C. et A. CAILLÉ. 2004. «La reconnaissance aujourd'hui. Enjeux du concept». *Revue du MAUSS*, 23, p. 88-115.
- LE BRETON, D. 1991. «Du risque à l'ordalie». Dans: *Passions du risque*. Paris: Métailié, p. 16-47.
- LE BRETON, D. 1995. *La sociologie du risque*. Paris: Presses universitaires de France.
- LE BRETON, D. (dir.). 2003. *L'adolescence à risque*. Paris: Hachette littératures.
- LE BRETON, D. 2004. *L'interactionnisme symbolique*. Paris: Presses universitaires de France.
- LE BRETON, D. 2007. «L'épreuve de la reconnaissance: ordalie et jeunes générations». Dans Caillé, A. (dir.). *La quête de reconnaissance. Nouveau phénomène social total*. Paris: La Découverte, p. 44-57.
- LECLERC, P., GALLANT, S., MORISSETTE, C. et E. ROY. 2013. *Surveillance des ITSS et de comportements associés auprès des jeunes de la rue de Montréal. Rapport*. Direction de santé publique, Agence de la santé et des services sociaux de Montréal.
- LEMÉTAYER, F. 2002. *Les squeegees du centre-ville de Montréal: en quête de reconnaissance sociale et d'estime de soi*. Mémoire de maîtrise en sociologie. Montréal: Université du Québec à Montréal.
- LEMIEUX, R. 2003. «Bricolages et itinéraires de sens». *Religiologiques*, 26, p. 11-34.
- LEMIEUX, R. et M. MILLOT (dir.). 1992. Dossier «Les croyances des Québécois. Esquisses pour une approche empirique». *Les Cahiers de la recherche en sciences de la religion*, 11.
- LESOURD, S. 2005. «L'impasse adolescente de la présence de l'objet». *Journal des psychologies*, 223, décembre 2004–janvier 2005, p. 9-20.
- LESSARD, R. et C. MORISSETTE. 2011. *Vers un service d'injection supervisée. Rapport de l'étude de faisabilité sur l'implantation d'une offre régionale de services d'injection supervisée à Montréal*. Agence de la santé et des services sociaux de Montréal.
- LEVAC, C. 2006. *La rue, un chemin tracé d'avance?* Montréal: Le Refuge des jeunes de Montréal.
- LIPOVETSKY, G. 1983. *L'ère du vide. Essais sur l'individualisme contemporain*. Paris: Gallimard.
- LOISON, M. 2006. «Représentations et identités sociales des sans domicile fixe. Conflits locaux et syndrome NIMBY». Conférence présentée au Colloque international *Identité et espace*. Reims: Université Champagne-Ardenne.
- LOUREAU, R. 1972. *L'analyse institutionnelle*. Paris: Minuit.
- LUCCHINI, R. 1993. *L'enfant de la rue. Identité, sociabilité, drogue*. Genève-Paris: Droz.
- LUCCHINI, R. 1994. «Déviance et enfants de la rue en Amérique latine: les limites d'une approche fonctionnaliste». Dans: Soulet, M.-H. (dir.). *De la non-intégration: essai de définition théorique d'un problème social contemporain*. Fribourg: Éditions universitaires de Fribourg, p. 137-149.

- LUCCHINI, R. 1996. *Sociologie de la survie: l'enfant dans la rue*. Paris: Presses universitaires de France.
- LUCCHINI, R. 1998. «L'enfant de la rue: réalité complexe et discours réducteurs». *Déviance et société*, 22, 4, p. 347-366.
- LUCCHINI, R. 2001. «Carrière, identité et sortie de la rue: le cas de l'enfant de la rue». *Déviance et société*, 25, 1, p. 75-97.
- LUSSIER, V., POIRIER, M., LETENDRE, R., MICHAUD, P., MORVAL, M., GILBERT, S. et A. PELLETIER. 2002. «La quête au cœur de l'absence: les réseaux relationnels de jeunes adultes itinérants». *Revue québécoise de psychologie*, 23, 3, p. 79-103.
- MACDONALD, S.-A. 2010. «*Staying Alive*» While «*Living the Life*»: *Conceptualizations of Risk among Homeless Youth*. Thèse de doctorat en service social. Montréal: Université de Montréal.
- MACDONALD, S.-A. 2013. «Les expériences méconnues des jeunes itinérants "à risque": vivre et survivre», *Lien social et politiques*, 70, p. 205-226.
- MARPSAT, M., FIRDION, J.-M. et M. MERON. 2000. «Le passé difficile des jeunes sans domicile», *Population et société*, 363.
- MAUGER, G. 1993. «L'adolescence: invariants et variations». Dans: Tursz, A., Souteyrand, Y. et R. Salmi. *Adolescence et risque*. Paris: Syros, p. 53-60.
- MAUGER, G. 1998. *L'âge des classements. Sociologie de la jeunesse*. Paris: Cultures et sociétés urbaines, CNRS.
- MCMORRIS, B. J., TYLER, K. A., WHITBECK, L. B. et D.R. HOYT. 2002. «Familial and "on-the-street" risk factors associated with alcohol use among homeless and runaway adolescents». *Journal of Studies on Alcohol*, 63, 1, p. 34-43.
- MCNAUGHTON, C.C. et T. SANDERS. 2007. «Housing and transitional phases out of "disordered" lives: The case of leaving homelessness and street sex work», *Housing Studies*, 22, 6, p. 885-900.
- MEAD, G. H. [1934] 1963. *L'esprit, le soi et la société*. Paris: Presses universitaires de France.
- MEDA, D. 2011. «Les jeunes ont-ils un rapport au travail spécifique?». Dans: Vultur, M. et D. Mercure (dir.). *Perspectives internationales sur le travail des jeunes*. Québec: Presses de l'Université Laval, p. 177-198.
- MENDEL, G. 1992. *La société n'est pas une famille*. Paris: La Découverte.
- MERCURE, D. et M. VULTUR. 2010. *La signification du travail. Nouveau modèle productif et ethos du travail au Québec*. Québec: Presses de l'Université Laval.
- MERTON, R. 1965. *Éléments de théorie et de méthode sociologique*. Paris: Plon.
- MESSU, M. 1991. *Les assistés sociaux. Analyse identitaire d'un groupe social*. Toulouse: Privat.
- MILLER, A. 1991. *C'est pour ton bien. Racines de la violence dans l'éducation de l'enfant*. Mayenne: Aubier.
- MITCHELL, D. 1997. «The annihilation of space by law: The roots and implications of anti-homeless laws in the United States». *Antipode*, 29, 3, p. 304-335.
- MOÏSE, J. 2000. *Psychotropes et jeunes de la rue*. Rapport de recherche. Montréal.
- MOÏSE, J. 2002. *Adolescence, initiation et prostitution*. Montréal: Mistral.
- MOÏSE, J. 2006. «Itinérance, toxicomanie et santé mentale chez les jeunes de la rue: mythes et préjugés». *L'intervenant*, 22, 3, p. 13-15.
- MONNET, J. 1998. «La symbolique des lieux: pour une géographie des relations entre espace, pouvoir et identité». *Cibergéo* [En ligne], 56, p. 1-12.

- MONTGOMERY, S. B., HYDE J., DE ROSA, C. J., ROHRBACH, L. A., ENNET, S., HARVEY, S. M., CLATTS, M., IVERSON, E. et M. D. KIPKE. 2002. «Gender differences in HIV risk behaviors among young injectors and their social network members». *American Journal of Drug and Alcohol Abuse*, 28, 3, p. 453-475.
- MORIAU, J. 2011. «Sois autonome! Les paradoxes des politiques publiques à destination des jeunes adultes en difficulté». Dans Goyette, M., Pontbriand, A. et C. Bellot (dir.). *Les transitions à la vie adulte des jeunes en difficulté. Concepts, figures et pratiques*. Montréal: Presses de l'Université du Québec, p. 15-32.
- MUCCHIELLI, A. 1996. *Dictionnaire des méthodes qualitatives en sciences humaines et sociales*. Paris: Armand Colin.
- MUNIGLIA, V. et C. ROTHÉ. 2013. «Parcours de marginalisation de jeunes en rupture chronique: l'importance des autrui significatifs dans le recours à l'aide sociale», *Revue française des affaires sociales*, 1, 1-2, p. 76-95.
- NOREAU, P. 1997. «L'attrait de la ville: l'explication de la sociologie classique. Jalons pour la recherche». Dans: Gauthier, M. (dir.). *Pourquoi partir? La migration des jeunes d'hier et d'aujourd'hui*. Ste-Foy: Presses de l'Université Laval, p. 275-302.
- NYAMATHI, A. M., CHRISTIANI, A., WINDIOKUN, F., STEHLOW, A. et S. SHOPTAW. 2005. «Hepatitis C virus infection, substance use and mental illness among homeless youth: A review». *AIDS*, 19, 3, p. S34-S40.
- CEUVRAY, K. 2002. «Une dépendance peut-elle en remplacer une autre? De la toxicodépendance à la dépendance institutionnelle». Dans: Châtel, V. et M.-H. Soulet (dir.). *Faire face et s'en sortir. Vol. 2: Développement des compétences et action collective*. Fribourg: Éditions universitaires de Fribourg, p. 189-196.
- OYEFARA, J. L. 2005. «Family background, sexual behaviour, and HIV/AIDS vulnerability of female street hawkers in Lagos metropolis, Nigeria». *International Social Science Journal*, 57, 4, p. 687-698.
- PAILLÉ, P. et A. MUCCHIELLI. 2003. *L'analyse qualitative en sciences humaines et sociales*. Paris: Armand Colin.
- PAQUETTE, C., ROY, E., PETIT, G. et J.-F. BOIVIN. 2010. «Consommation de crack et comportements à risque: les jeunes de la rue n'y échappent pas». *Drogues, santé et société*, 9, 2, p. 115-148.
- PARAZELLI, M. 1997. *Pratiques de «socialisation marginalisée» et espace urbain: le cas des jeunes de la rue à Montréal (1985-1995)*. Thèse de doctorat en études urbaines. Montréal: Université du Québec à Montréal.
- PARAZELLI, M. 1999. «Prévenir l'adolescence?». Dans: Gauthier, M. et J.F. Guillaume (dir.). *Définir la jeunesse? D'un bout à l'autre du monde*. Ste-Foy: Presses de l'Université Laval, p. 55-74.
- PARAZELLI, M. 2000a. «L'encombrement sociosymbolique des jeunes de la rue au centre-ville de Montréal. Le cas d'un quartier en revitalisation: le Faubourg Saint-Laurent». Dans: Augustin, J.-P. et C. Sorbets (dir.). *Lieux communs. Aperçus sur l'aménagement de places et de parcs au Québec*. Talence: Maison des sciences de l'Homme d'Aquitaine, p. 169-199.
- PARAZELLI, M. 2000b. *Expérimentation du dispositif de négociation de groupe à groupe impliquant des jeunes de la rue, des intervenants communautaires jeunesse et des élus municipaux (1997-1999). Rapport d'évaluation*. Sainte-Foy: INRS-Culture et Société.
- PARAZELLI, M. 2002. *La rue attractive. Parcours et pratiques identitaires des jeunes de la rue*. Québec: Presses de l'Université du Québec.

- PARAZELLI, M. 2003. «La marginalité serait-elle normale?». Dans: Rousseau, V. (dir.). *Indiscipline et marginalité*. Actes du colloque. Montréal: Société des arts indisciplinés, p. 67-87.
- PARAZELLI, M. 2004. «Le renouvellement démocratique des pratiques d'intervention sociales», *Nouvelles pratiques sociales*, 17, 1, p. 9-32.
- PARAZELLI, M. et A. COLOMBO. 2004. «Les jeunes de la rue». Dans: Cicchelli-Pugeault, C., Cicchelli, V. et T. Ragi (dir.). *Les jeunes. Liens, risques et participations*. Paris: Presses universitaires de France, p. 125-135.
- PARAZELLI, M. et A. COLOMBO. 2006a. «Intervenir aux marges de la citoyenneté. Une application du dispositif Mendel adapté au contexte des jeunes de la rue à Montréal». *Nouvelles pratiques sociales*, 18, 2, p. 88-109.
- PARAZELLI, M. et A. COLOMBO. 2006b. «Prendre en compte le potentiel de socialisation des jeunes de la rue». *L'intervenant*, 22, 3, p. 29-31.
- PARAZELLI, M., MENSAH, M. N. et A. COLOMBO. 2010. «Exercer le droit au logement. Le cas d'un épisode de squattage à Montréal en 2001». *Lien social et politique*, 63, p. 155-168.
- PARAZELLI, M. et J. TREMBLAY. 2002. «Paradoxes dans la recherche sociale appliquée: obstacles et outils d'investigation». Conférence non publiée. Montréal: Congrès de l'ACFAS.
- PATTEGAY, P. 2001. «L'actuelle construction, en France, du problème des jeunes en errance. Analyse critique d'une catégorie d'action publique». *Déviance et société*, 25, 3, p. 257-277.
- PAUGAM, S. 1991. «Les statuts de la pauvreté assistée». *Revue française de sociologie*, 32-1, p. 75-101.
- PAYET, J.-P. et A. BATTEGAY (dir.). 2008. *La reconnaissance à l'épreuve. Explorations socio-anthropologiques*. Villeneuve-d'Ascq: Presses universitaires du Septentrion.
- PAYET, J.-P., GIULIANI, F. et D. LAFORGUE. 2008. *La voix des acteurs faibles. De l'indignité à la reconnaissance*. Rennes: Presses universitaires de Rennes.
- PEDRAZZINI, Y. 2005. *La violence des villes*. Montréal: Écosociété (Enjeux Planète).
- PÉREZ LOPEZ, R. 2006. *Vivre ou survivre? Pour une analyse des modes d'intégration des enfants/jeunes de la rue à la ville de Mexico*. Thèse de doctorat en sociologie. Lille: Université des sciences et technologies de Lille.
- PICHON, P. 1998. «Un point sur les premiers travaux sociologiques français à propos des sans domicile fixe». *Sociétés contemporaines*, 30, p. 95-100.
- PICHON, P. 2005a. *Les SDF: sortir de la rue. Discontinuités biographiques et travail de la reconversion*. Lyon: Collection «Recherches» du PUCA n° 156.
- PICHON, P. 2005b. «Sortir de la rue: de l'expérience commune de la survie à la mobilisation de soi». Dans: Ballet, D. (dir.). *Les SDF, visibles, proches, citoyens*. Paris: Presses universitaires de France, p. 89-102.
- PICHON, P. (dir.). 2008. *SDF, sans-abri, itinérant. Oser la comparaison*. Louvain: Presses universitaires de Louvain.
- PICHON, P. 2010. *Vivre dans la rue. Sociologie des sans domicile fixe*. Saint-Étienne: Publications de l'Université de Saint-Étienne.
- PICHON, P. et T. TORCHE. 2007. *S'en sortir... Accompagnement à l'autobiographie d'un ancien sans domicile fixe*. Saint-Étienne: Publications de l'Université de Saint-Étienne.

- POIRIER, M., LUSSIER, V., LETENDRE, R., MICHAUD, P., MORVAL, M., GILBERT, S. et A. PELLETIER. 1999. *Relations et représentations interpersonnelles de jeunes adultes itinérants. Au-delà de la contrainte de la rupture, la contrainte des liens*. Rapport de recherche du GRIJA. Montréal: GRIJA.
- PONCELA, P. 2010. « La pénalisation des comportements dans l'espace public ». *Archives de politique criminelle*, 1, 32, p. 7-21.
- PRONOVOST, G. et C. ROYER (dir.). 2004. *Les valeurs des jeunes*. Québec: Presses de l'Université du Québec.
- PROULX, M.-H. 2010. *Le parcours amoureux dans la rue, une quête d'enracinement et de sens*. Mémoire de maîtrise en sexologie. Montréal: Université du Québec à Montréal.
- PROVENCHER, M.-A., CÔTÉ, P.-B., BLAIS, M. et H. MANSEAU. 2013. « La prostitution en situation de rue », *Service social*, 59, 2, p. 93-107.
- QUÉNIART, A. 2003. « Présence et affection : l'expérience de la paternité chez les jeunes ». *Nouvelles pratiques sociales*, 16, 1, p. 59-75.
- RENAULT, E. 2004a. *Mépris social. Éthique et politique de la reconnaissance*. Bègles: Passant.
- RENAULT, E. 2004b. *L'expérience de l'injustice. Reconnaissance et clinique de l'injustice*. Paris: La Découverte.
- RENAULT, E. 2007. « Le discours du respect ». Dans: Caillé, A. (dir.). *La quête de reconnaissance. Nouveau phénomène social total*. Paris: La Découverte, p. 161-181.
- RENAULT, E. 2009. « Théorie de la reconnaissance et sociologie de la justice ». Dans: Guillaud, Y. et J. Widmer, *Le juste et l'injuste. Émotions, reconnaissance et actions collectives*. Paris: L'Harmattan.
- RIVARD, J. 2004. « Des pratiques autour des jeunes/enfants des rues: une perspective internationale ». *Nouvelles pratiques sociales*, 17, 1, p. 126-148.
- ROBERT, M. et M.-A. PELLAND. 2007. « Les différentes postures à l'égard du travail salarié chez des jeunes vivant en situation de précarité: subir, résister et expérimenter ». *Nouvelles pratiques sociales*, 20, 1, p. 80-93.
- ROBERTSON, M. J. 1990. « Homeless youth: An overview of recent literature ». Dans: Kryder-Coe, J. H., Salamon, L. M. et J. M. Molnar (dir.). *Homeless Children and Youth. A New America Dilemma*. New Brunswick (N.J.)/Londres: Transaction, p. 33-68.
- ROUAY-LAMBERT, S. 2001. *Vivre à la rue et en sortir. Pratiques urbaines sans abri et parcours d'insertion sociale par le logement*. Thèse en urbanisation et aménagement. Paris: Université Paris VIII.
- ROUAY-LAMBERT, S. 2005. « Sortir de la rue: une voie sans issue? ». Dans: Ballet, D. (dir.). *Les SDF, visibles, proches, citoyens*. Paris: Presses universitaires de France, p. 133-142.
- ROY, É., HALEY, N., GODIN, G., BOIVIN, J.-F., CLAESSENS, C., VINCELETTE, J., LECLERC, P. et J.-F. BOUDREAU. 2005. *L'hépatite C et les facteurs psychosociaux associés au passage à l'injection chez les jeunes de la rue. Rapport d'étape numéro 4*. Montréal: Direction de la santé publique.
- ROY, É., HALEY, N., GODIN, G., BOIVIN, J.-F., CLAESSENS, C., VINCELETTE, J., LECLERC, P. et J.-F. BOUDREAU. 2008. *L'hépatite C et les facteurs psychosociaux associés au passage à l'injection chez les jeunes de la rue. Rapport final*. Montréal: Direction de la santé publique, Agence de la santé et des services sociaux de Montréal.
- ROY, É., HALEY, N., LECLERC, P., CEDRAS, L., BÉDARD, L. et R. ALLARD. 2002. « Sero-prevalence and risk factors for hepatitis A among Montreal street youth ». *Canadian Journal of Public Health*, 93, 1, janvier-février, p. 52-53.

- ROY, É., NONN, É. et HALEY, N. 2008. «Transition to injection drug use among street youth: A qualitative analysis». *Drug and Alcohol Dependence*, 94, p. 19-29.
- ROY, S. 2008a. «Histoire politique de la question itinérante au Québec». Dans Pichon, P. (dir.). *SDF, sans-abri, itinérant. Oser la comparaison*. Louvain: Presses universitaires de Louvain, p. 25-41.
- ROY, S. 2008b. «Itinérance et non-reconnaissance: le rapport social à l'action». Dans: Payet, J.-P. et A. Battegay (dir.). *La reconnaissance à l'épreuve. Explorations socio-anthropologiques*. Villeneuve-d'Ascq: Presses Universitaires du Septentrion, p. 201-208.
- ROY, S. et R. HURTUBISE. 2005. «La rue, lieu de travail ou de survie?». Dans: Ballet, D. (dir.). *Les SDF, visibles, proches, citoyens*. Paris: Presses universitaires de France, p. 353-365.
- ROY, S. et R. HURTUBISE (dir.). 2007. *L'itinérance en questions*. Sainte-Foy: Presses de l'Université du Québec.
- RULLAC, S. 2008. *Le péril SDF. Assister et punir*. Paris: L'Harmattan.
- SANDERS, T. 2007. «Becoming an ex-sex worker. Making transitions out of a deviant career». *Feminist Criminology*, 2, 1, p. 74-95.
- SANICOLA, L. 1994. «Fondements théoriques. Modèles d'intervention dans le travail de réseaux». Dans: Sanicola, L. (dir.). *L'intervention de réseaux*. Paris: Bayard, p. 39-59.
- SCHAUT, C. 1999. «Dénis de reconnaissance et stratégies de réparation». *Recherches sociologiques*, 2, p. 85-101.
- SCHNAPPER, D. 1999. *La compréhension sociologique: démarche de l'analyse typologique*. Paris: Presses universitaires de France.
- SELSNICK, N., BARTLE-HARING, S., GLEBOVA, T. et A. GLADE. 2006. «Homeless adolescent parents: HIV risk, family structure and individual problem behaviors». *Journal of Adolescent Health*, 39, 5, p. 774-777.
- SHERIFF, T. 1999. *Le trip de la rue. Parcours initiatiques des jeunes de la rue*. Beauport: Centre jeunesse de Québec.
- SOLORIO, M. R., MILBURN, N., ROTHERAM-BORUS, M. G., HIGGINS, C. et L. GELBERG. 2006. «Predictors of sexually transmitted infection testing among sexually active homeless youth». *AIDS and Behavior*, 10, 2, p. 179-184.
- SOULET, M.-H. 2005. «S'en sortir. Transformations statutaires et intégration relative». Dans: Ballet, D. (dir.). *Les SDF, visibles, proches, citoyens*. Paris: Presses universitaires de France, p. 279-287.
- STETTINGER, V. 2005. «À la recherche de reconnaissance. Vendeurs de journaux et mendiants du métro parisien». Dans: Ballet, D. (dir.). *Les SDF, visibles, proches, citoyens*. Paris: Presses universitaires de France, p. 143-155.
- STEVENS, A., BERTO, D., FRICK, U., HUNT, N., KERSCHL, V., MCSWEENEY, T., CEUVRAY, K., PUPPO, I., SANTA MARIA, A., SCHAAF, S., TRINKL, B., UCHTENHAGEN, A. et W. WERDENICH. 2006. «The relationship between legal status, perceived pressure and motivation in treatment for drug dependence: Results from a European study of quasi-compulsory treatment», *European Addiction Research*, 12, p. 197-209.
- STOECKLIN, D. 2000. *Enfants des rues en Chine*. Paris: Karthala.
- SUDAN, D. 1997. «De l'enfant coupable au sujet de droits: changements des dispositifs de gestion de la déviance juvénile (1820-1989)». *Déviance et société*, 21, 4, p. 383-399.

- TAYLOR, C. 1992. «The politics of recognition». Dans: Gutmann, A. (dir.). *Multiculturalism and «The Politics of Recognition»*. Princeton: Princeton University Press, p. 25-73.
- TERROLLE, D. 2004. «La ville dissuasive: l'envers de la solidarité avec les SDF», *Espaces et sociétés*, 1-2, 116-117, p. 143-157.
- THUDEROZ, C., MANGEMATIN, V. et D. HARRISSON. 1999. *La confiance. Approches économiques et sociologiques*. Paris: Gaëtan Morin.
- TOSI, A. 2005. «Re-housing and social reintegration of homeless people: A case study from Milan». *Innovation: The European Journal of Social Science Research*, 18, 2, p. 183-203.
- TOUATI, A. (dir.). 2007. *Jeunes, du risque d'exister à la reconnaissance*. Paris: Tétraèdre.
- TOURAINÉ, A. 1989. «La crise de la modernité». *Interface*, mars-avril, p. 30-34.
- TRASHER, F. 1927. *The Gang*. Chicago: University of Chicago Press.
- TROTTIER, C. 2000. «Questionnement sur l'insertion professionnelle des jeunes». *Lien social et politiques – RIAC*, 43, p. 93-101.
- TRUCHON, J.-F. 2012. *La prostitution masculine dans la rue: isolement, dissonances, vicissitudes et mécanismes de survie*. Mémoire de maîtrise en sexologie. Montréal: UQAM.
- TRULSSON, K. et U.-C. HEDIN. 2004. «The role of social support when giving up drug abuse: A female perspective». *International Journal of Social Welfare*, 13, p. 145-157.
- UNGER, J. B., SIMON, T. R., NEWMAN, T. L., MONTGOMERY, S. B., KIPKE, M. D. et M. ALBORNOZ. 1998. «Early adolescent street youth: An overlooked population with unique problems and service needs». *Journal of Early Adolescence*, 18, 4, p. 325-348.
- VAN DE VELDE, C. 2008. *Devenir adulte. Sociologie comparée de la jeunesse en Europe*. Paris: Presses universitaires de France.
- VERES, E. et T. RICHARDSON. 2002. *Homeless Youth: An Annotated Bibliography*. Burnaby: McCreary Centre Society.
- VON MAHS, J. 2005. «The sociospatial exclusion of single homeless people in Berlin and Los Angeles». *American Behavioral Scientist*, 48, 8, p. 928-960.
- VULTUR, M. et D. MERCURE (dir.). 2011. *Perspectives internationales sur le travail des jeunes*. Québec: Presses de l'Université Laval.
- WACQUANT, L. 2003. «Les mythes savants du nouveau sécuritarisme». *Les politiques sociales*, 62, 1-2, p. 27-39.
- WACQUANT, L. 2004. *Punir les pauvres. Le nouveau gouvernement de l'insécurité sociale*. Marseille: Agone.
- WALLEZ, P. et L. AUBRÉE. 2005. «L'expérience de la rue chez les jeunes comme forme extrême d'urbanité». *Espaces des sociétés*, 120-121, p. 241-257.
- WEBER, M. [1917] 1992. *Essais sur la théorie de la science*. Paris: Presses Pocket.
- WEINSTOCK, D. M. 2008. «Trois concepts de reconnaissance». Dans: Payet, J.-P. et A. Battégay (dir.). *La reconnaissance à l'épreuve. Explorations socio-anthropologiques*. Villeneuve d'Ascq: Presses universitaires du Septentrion, p. 59-71.
- WINNICOTT, D. W. [1958] 1969. «La capacité d'être seul». Dans: *De la pédiatrie à la psychanalyse*. Paris: Payot, p. 205-213.
- WINNICOTT, D. W. [1971] 2004. *Jeu et réalité. L'espace potentiel*. Paris: Gallimard.
- WINNICOTT, D. W. [1984] 1994. *Déprivation et délinquance*. Paris: Payot et Rivages.

- WUNENBERGER, J.-J. 1990. *La raison contradictoire. Science et philosophie modernes : la pensée du complexe*. Paris : Albin Michel.
- ZENEIDI-HENRY, D. 2002. *Les SDF et la ville*. Paris : Boréal.
- ZOLL, R. 1992. *Nouvel individualisme et solidarité quotidienne. Essai sur les mutations socio-culturelles*. Paris : Kimé.
- ZOLL, R. 2001. « Jeunes, sens du travail et nouvel individualisme en Allemagne », dans Gauthier, M. et L. Roulleau-Berger, *Les jeunes et l'emploi*, Paris, L'Aube.

COLLECTION

PROBLÈMES SOCIAUX ET INTERVENTIONS SOCIALES

HENRI DORVIL – directeur
GUYLAINE RACINE – codirectrice

Penser les liens entre santé mentale et société
Les voies de la recherche en sciences sociales
Sous la direction de Marie-Chantal Doucet et Nicolas Moreau
2014, ISBN 978-2-7605-4095-8, 364 pages

Quand travailler enferme dans la pauvreté et la précarité
Travailleuses et travailleurs pauvres au Québec et dans le monde
Carole Yerochewski
2014, ISBN 978-2-7605-4049-1, 212 pages

Désinstitutionnalisation psychiatrique en Acadie, en Ontario francophone et au Québec 1930-2013
Sous la direction de Marie-Claude Thifault et Henri Dorvil
2014, ISBN 978-2-7605-4063-7, 236 pages

Dans les tripes de la drogue et de la violence
Mieux comprendre ces jeunes
Marlène Falardeau
2014, ISBN 978-2-7605-4014-9, 258 pages

Responsabilités et violences envers les femmes
Sous la direction de Katja Smedslund et David Risse
2014, ISBN 978-2-7605-3984-6, 400 pages

Pratiques innovantes de gestion dans les offices d'habitation
De la poignée de porte à la poignée de main
Paul Morin, Jeannette LeBlanc et Jean-François Vachon
2014, ISBN 978-2-7605-3975-4, 170 pages

Les travailleurs pauvres
Précarisation du marché du travail, érosion des protections sociales et initiatives citoyennes
Sous la direction de Pierre-Joseph Ulysse, Frédéric Lesemann et Fernando J. Pires de Sousa
2014, ISBN 978-2-7605-3937-2, 298 pages

Violence envers les femmes
Réalités complexes et nouveaux enjeux dans un monde en transformation
Sous la direction de Maryse Rinfret-Raynor, Élisabeth Lesieux, Marie-Marthe Cousineau, Sonia Gauthier et Elizabeth Harper
2014, ISBN 978-2-7605-3914-3, 358 pages

Le travail social et la nouvelle gestion publique
Sous la direction de Céline Bellot, Maryse Bresson et Christian Jetté
2013, ISBN 978-2-7605-3902-0, 264 pages

Le soutien aux familles d'enfants gravement malades
Regards sur des pratiques novatrices
Sous la direction de Manon Champagne, Suzanne Mongeau et Lyse Lussier
2013, ISBN 978-2-7605-3784-2, 238 pages

Le travail social
Théories, méthodologies et pratiques
Sous la direction d'Elizabeth Harper et Henri Dorvil
2013, ISBN 978-2-7605-3103-1, 464 pages

La souffrance à l'épreuve de la pensée
Sous la direction de Nicolas Moreau et Katharine Larose-Hébert
2013, ISBN 978-2-7605-3771-2, 238 pages

La gestion des risques en protection de l'enfance
Logiques d'action et quête de sens
Annie Lambert
2013, ISBN 978-2-7605-3742-2, 272 pages

Qu'est-ce qu'un problème social aujourd'hui
Repenser la non-conformité
Sous la direction de Marcelo Otero et Shirley Roy
2013, ISBN 978-2-7605-3652-4, 412 pages

Expériences d'intervention psychosociale en contexte de violence conjugale
Sous la direction de Sonia Gauthier et Lyse Montminy
2012, ISBN 978-2-7605-3631-9, 314 pages

Entre itinérance et fin de vie
Sociologie de la vie moindre
Dahlia Namian
2012, ISBN 978-2-7605-3515-2, 236 pages

Innover pour mobiliser
L'actualité de l'expérience de Michel Blondin
Michel Blondin, Yvan Comeau et Ysabel Provencher
2012, ISBN 978-2-7605-3498-7, 192 pages

Regards critiques sur la maternité dans divers contextes sociaux
Sous la direction de Simon Lapierre et Dominique Damant
2012, ISBN 978-2-7605-3495-7, 268 pages

Contrer le décrochage scolaire par l'accompagnement éducatif
Une étude sur la contribution des organismes communautaires
Danielle Desmarais
2012, ISBN 978-2-7605-3416-2, 216 pages



Les transitions à la vie adulte des jeunes en difficulté

Concepts, figures et pratiques

Martin Goyette, Annie Pontbriand et Céline Bellot
2011, IS

BN 978-2-7605-3203-8, 344 pages

Minorités de langue officielle du Canada Égales devant la santé?

Louise Bouchard et Martin Desmeules

2011, ISBN 978-2-7605-3197-0, 118 pages

Le mouvement de l'ère

Paramètres pour une approche alternative du traitement en santé mentale

Ellen Corin, Marie-Laurence Poiré et Lourdes Rodriguez

2011, ISBN 978-2-7605-3072-0, 218 pages

Arts martiaux, sports de combat et interventions psychosociales

Sous la direction de Jacques Hébert

2011, ISBN 978-2-7605-2980-9, 376 pages

Vieillir au pluriel

Perspectives sociales

Sous la direction de Michèle Charpentier, Nancy Guberman, Véronique Billette, Jean-Pierre Lavoie, Amanda Grenier et Ignace Olazabal

2010, ISBN 978-2-7605-2625-9, 532 pages

Mais oui c'est un travail!

Prendre le travail du sexe au-delà de la victimisation

Colette Parent, Chris Bruckert, Patrice Corriveau, Maria Nengeh Mensah et Louise Toupin

2010, ISBN 978-2-7605-2549-8, 158 pages

Adolescence et affiliation

Les risques de devenir soi

Sous la direction de Robert Letendre et Denise Marchand

2010, ISBN 978-2-7605-2512-2, 246 pages

Le monde des AA

Alcooliques, gamblers, narcomanes

Amnon Jacob Suissa

2009, ISBN 978-2-7605-2464-4, 134 pages

Vivre en famille d'accueil jusqu'à mes 18 ans

Voir ou ne pas voir mes parents?

Louise Carignan, Jacques Moreau et Claire Malo

2009, ISBN 978-2-7605-2426-2, 222 pages

Hébergement, logement et rétablissement en santé mentale

Pourquoi et comment faire évoluer les pratiques?

Sous la direction de Jean-François Pelletier, Myra Piat, Sonia Côté et Henri Dorvil

2009, ISBN 978-2-7605-2432-3, 168 pages

Mobilité, réseaux et résilience

Le cas des familles immigrantes et réfugiées au Québec

Michèle Vatz Laaroussi

2009, ISBN 978-2-7605-2400-2, 268 pages

Proximités

Lien, accompagnement et soin

Sous la direction de Michèle Clément,

Lucie Gélinau et Anaïs-Monica McKay

2009, ISBN 978-2-7605-1605-2, 386 pages

Visages multiples de la parentalité

Claudine Parent, Sylvie Drapeau,

Michèle Brousseau et Eve Pouliot

2008, ISBN 978-2-7605-1591-8, 486 pages

Penser la vulnérabilité

Sous la direction de Vivianne Châtel et Shirley Roy

2008, ISBN 978-2-7605-1563-5, 264 pages

Violences faites aux femmes

Sous la direction de Suzanne Arcand, Dominique

Damant, Sylvie Gravel et Elizabeth Harper

2008, ISBN 978-2-7605-1561-1, 624 pages

L'habitation comme vecteur de lien social

Sous la direction de Paul Morin et Evelyne Baillergeau

2008, ISBN 978-2-7605-1540-6, 324 pages

Vivre son enfance au sein

d'une secte religieuse

Comprendre pour mieux intervenir

Lorraine Derocher

2007, ISBN 978-2-7605-1527-7, 204 pages

L'itinérance en questions

Sous la direction de Shirley Roy et Roch Hurtubise

2007, ISBN 978-2-7605-1524-6, 408 pages

Solitude et sociétés contemporaines

Une sociologie clinique de l'individu

et du rapport à l'autre

Marie-Chantal Doucet

2007, ISBN 978-2-7605-1519-2, 198 pages

Problèmes sociaux – Tome IV

Théories et méthodologies

de l'intervention sociale

Sous la direction de Henri Dorvil

2007, ISBN 978-2-7605-1502-4, 504 pages

Amour et sexualité chez l'adolescent – Fondements, Guide d'animation,

Carnet de route

Programme qualitatif d'éducation

sexuelle pour jeunes hommes

Hélène Manseau

2007, ISBN 978-2-7605-1513-0, 194 pages

Les transformations de l'intervention sociale

Entre innovation et gestion
des nouvelles vulnérabilités?

*Sous la direction de Evelyne Baillergeau
et Céline Bellot*

2007, ISBN 978-2-7605-1504-8, 258 pages

Problèmes sociaux – Tome III

Théories et méthodologies de la recherche

Sous la direction de Henri Dorvil

2007, ISBN 978-2-7605-1501-7, 550 pages

Lutte contre la pauvreté, territorialité et développement social intégré

Le cas de Trois-Rivières

Pierre-Joseph Ulysse et Frédéric Lesemann

2007, ISBN 978-2-7605-1490-4, 168 pages

Pas de retraite pour l'engagement citoyen

*Sous la direction de Michèle Charpentier
et Anne Quéniart*

2007, ISBN 978-2-7605-1478-2, 210 pages

Enfants à protéger – Parents à aider

Des univers à rapprocher

Sous la direction de Claire Chamberland,

Sophie Léveillé et Nico Trocmé

2007, ISBN 978-2-7605-1467-6, 480 pages

Le médicament au cœur de la socialité contemporaine

Regards croisés sur un objet complexe

Sous la direction de Johanne Collin,

Marcelo Otero et Laurence Monmais

2006, ISBN 2-7605-1441-2, 300 pages

Le projet Solidarité Jeunesse

Dynamiques partenariales

et insertion des jeunes en difficulté

Martin Goyette, Céline Bellot

et Jean Panet-Raymond

2006, ISBN 2-7605-1443-9, 212 pages

La pratique de l'intervention de groupe

Perceptions, stratégies et enjeux

Ginette Berteau

2006, ISBN 2-7605-1442-0, 252 pages

Repenser la qualité des services en santé mentale dans la communauté

Changer de perspective

Lourdes Rodriguez, Linda Bourgeois,

Yves Landry et al.

2006, ISBN 2-7605-1348-3, 336 pages

L'intervention sociale en cas de catastrophe

Sous la direction de Danielle Maltais

et Marie-Andrée Rheault

2005, ISBN 2-7605-1387-4, 420 pages

Trajectoires de déviance juvénile

Natacha Brunelle et Marie-Marthe Cousineau

2005, ISBN 2-7605-1372-6, 232 pages

Revenu minimum garanti

Lionel-Henri Groulx

2005, ISBN 2-7605-1365-3, 380 pages

Amour, violence et adolescence

Mylène Fernet

2005, ISBN 2-7605-1347-5, 268 pages

Réclusion et Internet

Jean-François Pelletier

2005, ISBN 2-7605-1259-2, 172 pages

Au-delà du système pénal

L'intégration sociale et professionnelle

des groupes judiciairisés et marginalisés

Sous la direction de Jean Poupart

2004, ISBN 2-7605-1307-6, 294 pages

L'imaginaire urbain et les jeunes

La ville comme espace d'expériences

identitaires et créatrices

Sous la direction de Pierre-W. Boudreault

et Michel Parazelli

2004, ISBN 2-7605-1293-2, 388 pages

Parents d'ailleurs, enfants d'ici

Dynamique d'adaptation du rôle parental
chez les immigrants

Louise Bérubé

2004, ISBN 2-7605-1263-0, 276 pages

Citoyenneté et pauvreté

Politiques, pratiques et stratégies d'insertion

en emploi et de lutte contre la pauvreté

Pierre-Joseph Ulysse et Frédéric Lesemann

2004, ISBN 2-7605-1261-4, 330 pages

Éthique, travail social et action communautaire

Henri Lamoureux

2003, ISBN 2-7605-1245-2, 266 pages

Travailler dans le communautaire

Jean-Pierre Deslauriers,

avec la collaboration de Renaud Paquet

2003, ISBN 2-7605-1230-4, 158 pages

Violence parentale et violence conjugale

Des réalités plurielles, multidimensionnelles

et interreliées

Claire Chamberland

2003, ISBN 2-7605-1216-9, 410 pages



Le virage ambulatoire: défis et enjeux

*Sous la direction de Guillaume Pérodeau
et Denyse Côté*

2002, ISBN 2-7605-1195-2, 216 pages

Priver ou privatiser la vieillesse ?

Entre le domicile à tout prix
et le placement à aucun prix

Michèle Charpentier

2002, ISBN 2-7605-1171-5, 226 pages

**Huit clés pour la prévention
du suicide chez les jeunes**

Marlène Falardeau

2002, ISBN 2-7605-1177-4, 202 pages

La rue attractive

Parcours et pratiques identitaires
des jeunes de la rue

Michel Parazelli

2002, ISBN 2-7605-1158-8, 378 pages

Le jardin d'ombres

La poétique et la politique
de la rééducation sociale

Michel Desjardins

2002, ISBN 2-7605-1157-X, 260 pages

Problèmes sociaux – Tome II

Études de cas et interventions sociales

Sous la direction de Henri Dorvil et Robert Mayer

2001, ISBN 2-7605-1127-8, 700 pages

Problèmes sociaux – Tome I

Théories et méthodologies

Sous la direction de Henri Dorvil et Robert Mayer

2001, ISBN 2-7605-1126-X, 622 pages

COLLECTION

PROBLÈMES SOCIAUX
ET INTERVENTIONS SOCIALES

HENRI DORVIL – directeur
GUYLAINE RACINE – codirectrice



POURQUOI CERTAINS JEUNES VIVANT DANS LA RUE PARVIENNENT-ILS À S'EN SORTIR alors que, pour d'autres, la rue constitue une voie sans issue? Comment faire, après s'être approprié une identité en marge, pour se reconnaître et être reconnu comme parent, employé, étudiant, citoyen comme les autres? Quel rôle jouent les manifestations de (non-)reconnaissance de la famille de ces jeunes, de leurs amis de rue, de leurs voisins, d'un *sugar daddy*, du marché de l'emploi, de l'école, des intervenants sociosanitaires, des policiers ou d'autres acteurs significatifs à leurs yeux? Qu'est-ce qui peut expliquer que des voies de sortie conviennent à certains jeunes alors qu'elles n'ont aucun sens pour d'autres?

À partir d'une approche interactionniste, complétée par des apports de la psychanalyse, l'auteure propose de considérer la sortie de la rue comme un processus paradoxal de repositionnement identitaire, traversé par des dynamiques de reconnaissance. Privilégiant le point de vue des jeunes qui sont sortis de la rue, cet ouvrage illustre la variété des trajectoires de sortie à partir des exemples de quatre cas. Ces cas rendent explicite la cohérence des trajectoires de sortie à la lumière des attentes de reconnaissance des jeunes, de leur vécu de rue et des relations parentales qu'ils ont connues durant l'enfance. Les résultats présentés montrent que l'appropriation de la marge ne serait pas si opposée à un désir de normalité qu'on pourrait le croire. Mais ils indiquent également que les efforts de plusieurs jeunes pour s'en sortir demeurent précaires. D'où l'importance de maintenir des ponts entre la marge et le centre.

Annamaria Colombo est professeure et chercheure à la Haute école de travail social Fribourg, membre de la Haute école spécialisée de Suisse occidentale (HES-SO). Elle est titulaire d'une maîtrise en travail social de l'Université de Fribourg et d'un doctorat en études urbaines de l'Université du Québec à Montréal. Les champs de recherche qu'elle privilégie sont les marginalités urbaines et juvéniles ainsi que la cohabitation dans l'espace public avec les populations marginalisées.

PUQ.CA



ISBN 978-2-7605-4192-4