

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

THÈSE PRÉSENTÉE

COMME EXIGENCE PARTIELLE

DU DOCTORAT EN ÉTUDES URBAINES,

PROGRAMME CONJOINT (UQAM-INRS)

LA RECONNAISSANCE :
UN ENJEU POUR LA SORTIE DE
LA RUE DES JEUNES À
MONTRÉAL

PAR

ANNAMARIA COLOMBO

FÉVRIER 2008

REMERCIEMENTS

Je tiens tout d'abord à remercier mon directeur de thèse, Michel Parazelli, de l'École de travail social de l'Université du Québec à Montréal, pour sa grande disponibilité en tout temps, ses précieux conseils et les nombreuses discussions très enrichissantes que nous avons eues, sa rapidité à réagir à mes travaux, ainsi que sa sensibilité. Sa rigueur, ses connaissances, son professionnalisme, son sens critique, son sens des relations humaines et son ouverture ont largement contribué à rendre cette expérience du doctorat enrichissante et passionnante.

J'aimerais aussi remercier toutes les personnes sorties de la rue qui m'ont suffisamment fait confiance pour me livrer une partie de leur vie de façon aussi authentique et généreuse. Je remercie particulièrement tous ceux qui ont accepté de se prêter une deuxième fois au jeu des entrevues, en groupe cette fois-ci.

Merci encore à Daniel Plante, à ce moment-là intervenant à l'organisme En Marge 12-17, à Patrick Langlois, travailleur de milieu à Relais Méthadone et à Anita Cugliandro, coordonatrice du TRAC, qui ont accepté de m'accorder une entrevue préliminaire pour me rendre compte de la réalité du terrain, lorsque j'en étais encore au déblayage de mon sujet de recherche. Merci à tous les organismes et intervenants du milieu, sans la collaboration desquels il m'aurait été très difficile de rejoindre les personnes sorties de la rue, ainsi que pour leurs conseils et les échanges que nous avons eus, notamment Frédéric Doutrelepont, à ce moment-là psychologue au CLSC des Faubourgs, Patrick Langlois de Relais Méthadone, Sylvain Kirouac, travailleur de rue à l'Anonyme, Gilles Tardif et Jacques Moïse, du Piamp, Réjean Mathieu, de l'Itinéraire, Elyse Benoît, de la Réplique, Gérard Henry, de Travail sans frontières, l'équipe de Dans la rue, ainsi que celles de Cactus et de la Cohorte des jeunes de la rue. Merci à Annie Larouche, étudiante à la maîtrise en intervention sociale, pour son aide lors des entrevues en focus-groupe, son amitié et ses encouragements.

Merci aussi aux professeurs de l'UQAM et de l'INRS qui, tout au long de ma recherche, m'ont encouragée, écoutée et conseillée, particulièrement Maria Nengeh Mensah, de l'École de travail social de l'UQAM, ainsi que Véronique Lussier et Sophie Gilbert, du Département de psychologie de l'UQAM. Merci aux membres du jury pour leurs commentaires enrichissants.

Enfin, je ne remercierai jamais assez Silvan, mon conjoint, ainsi que ma famille et mes amis, pour leur confiance, leur écoute, leur patience et leur soutien au quotidien. Merci à mon père qui a eu la patience de relire une partie de ma thèse.

LISTE DES TABLEAUX	VII
LISTE DES FIGURES	VIII
RÉSUMÉ.....	IX
INTRODUCTION GÉNÉRALE.....	1
PREMIÈRE PARTIE : PROPOSITION THÉORIQUE	11
INTRODUCTION.....	12
CHAPITRE 1. REVUE DE LA LITTÉRATURE.....	13
Introduction	13
1.1. Jeunes, socialisation et rites de passage en contexte urbain.....	13
1.2. Qui sont les jeunes de la rue?	26
1.3. Jeunes de la rue, reconnaissance et sortie de la rue.....	41
1.4. Les sorties de situations de vulnérabilité.....	51
1.5. Cohabitation urbaine et reconnaissance	58
Conclusion.....	64
CHAPITRE 2. PROPOSITION THÉORIQUE	67
Introduction	67
2.1. Le processus de repositionnement identitaire	69
2.1.1. <i>Identité</i>	70
2.1.2. <i>Position identitaire</i>	71
2.1.3. <i>Processus paradoxal de repositionnement identitaire</i>	75
2.2. Reconnaissance	79
2.2.1. <i>La construction d'une position identitaire : identification, appropriation et négociation</i>	90
2.2.2. <i>Reconnaissance affective, juridique et sociale</i>	105
2.3. Trajectoire et contextes relationnels.....	115
2.3.1. <i>Trajectoire sociale</i>	115
2.3.2. <i>Contextes relationnels</i>	117
CONCLUSION, HYPOTHÈSE ET OBJECTIF.....	122

DEUXIÈME PARTIE : REPÈRES MÉTHODOLOGIQUES	124
INTRODUCTION.....	125
CHAPITRE 3. LE RECUEIL DES DONNÉES	127
Introduction	127
3.1. La population d'enquête.....	127
3.2. La méthodes de recueil des données : l'entretien individuel semi-directif	138
CHAPITRE 4. ANALYSE, VALIDATION ET ORGANISATION DES DONNÉES	149
Introduction	149
4.1. Codification et analyse de contenu.....	149
4.2. Une typologie des modes de relations structurés par les formes de relation parentale vécues durant l'enfance	155
4.3. Validation de l'interprétation en focus-groupes	171
4.4. Organisation des résultats.....	174
Conclusion.....	175
TROISIÈME PARTIE : PRÉSENTATION DES RÉSULTATS.....	176
INTRODUCTION.....	177
CHAPITRE 5. RELATIONS PARENTALES DE REJET ET SORTIE DE LA RUE	201
5.1. Relations parentales de négation et sortie de la rue.....	205
5.1.1. <i>Relation au milieu de la rue</i>	211
5.1.2. <i>Contexte relationnel familial : de la négation à la négation ou à la superficialité</i>	218
5.1.3. <i>Contextes de reconnaissance affective : adultes significatifs (figures parentales)</i>	234
5.1.4. <i>Contextes de reconnaissance sociale</i>	257
5.1.5. <i>Contextes de reconnaissance juridique</i>	269
Conclusion.....	274
5.2 Relations parentales de contrôle et sortie de la rue	276
5.2.1. <i>Relation au milieu de la rue</i>	282
5.2.2. <i>Contexte relationnel familial : du contrôle à la compassion ou à la reconnaissance</i>	287

5.2.3. Contextes de reconnaissance affective : être reconnu au plus intime de ce qu'ils sont	312
5.2.4. Contextes de reconnaissance sociale	323
5.2.5. Contextes de reconnaissance juridique.....	330
Conclusion.....	332
Conclusion.....	333
CHAPITRE 6. RELATIONS PARENTALES D'ABANDON ET SORTIE DE LA RUE	335
6.1. Relation au milieu de la rue.....	345
6.2. Contexte relationnel familial : composer avec l'absence.....	347
6.3. Contextes de reconnaissance affective : redéfinir les relations avec les pairs	356
6.4. Contextes de reconnaissance sociale.....	370
6.5. Contextes de reconnaissance juridique.....	382
Conclusion.....	384
CHAPITRE 7. RELATIONS PARENTALES D'INCOHÉRENCE ET SORTIE DE LA RUE	387
7.1. Relation au milieu de la rue.....	400
7.2. Contexte relationnel familial : peu de changements, parfois une reconnaissance suffisante	410
7.3. Contextes de reconnaissance affective	436
7.4. Contextes de reconnaissance sociale.....	470
7.5. Contextes de reconnaissance juridique.....	480
Conclusion.....	482
CONCLUSION	485
CONCLUSION GÉNÉRALE	494
BIBLIOGRAPHIE	525
ANNEXES	543
ANNEXE 1 : AFFICHE DE RECRUTEMENT DES RÉPONDANTS	544
ANNEXE 2 : GUIDE D'ENTREVUE INDIVIDUELLE.....	545
ANNEXE 3 : FORMULAIRE DE CONSENTEMENT	549
ANNEXE 4 : GUIDE D'ENTREVUE EN FOCUS-GROUPES	551
ANNEXE 5 : QUESTIONNAIRE DISTRIBUÉ LORS DES FOCUS-GROUPES.....	557

ANNEXE 6 : COMPTE-RENDU DES ENTREVUES EN FOCUS-GROUPES	558
ANNEXE 7 : LISTE DES ORGANISMES DESTINÉS AUX JEUNES DE LA RUE À MONTRÉAL MENTIONNÉS PAR LES RÉPONDANTS	564

Tableau 2.1. Les trois formes de reconnaissance de Honneth	105
Tableau 3.1. Profil des répondants selon l'âge, le sexe, le lieu d'origine et la scolarité.....	132
Tableau 3.2. Profil des répondants selon la période de vécu de rue, l'âge de vécu de rue, le style culturel privilégié dans la rue et les lieux occupés dans la rue à Montréal.	134
Tableau 3.3. Profil des répondants selon les années écoulées depuis la sortie de la rue, ainsi que la situation professionnelle, familiale et de logement au moment de l'entrevue	137
Tableau 3.4. Objectifs et indicateurs de recherche.....	141
Tableau 4.1. Analyse de contenu : exemple d'un tableau de relations	154
Tableau 4.2. Typologie des formes de relation parentale durant l'enfance	159
Tableau 4.3. Formes de relation parentale vécues durant l'enfance, selon les répondants et selon le parent	160
Tableau 4.4. Typologie articulant les formes de relations parentales, les attentes de reconnaissance et les modes de relation	163
Tableau 4.5. Attentes de reconnaissance et modes de relation à la rue selon les formes de relation parentale vécues durant l'enfance	170
Tableau 5.1. Clarification des termes juridiques ayant trait à la législation	198
Tableau 5.2. Transformation des relations parentales au cours du temps (avant la rue – pendant la rue – pendant la sortie) des répondants ayant connu des relations parentales de négation durant leur enfance	219
Tableau 5.3. Représentations de la sortie de la rue des répondants ayant vécu des relations parentales de négation, selon le contexte de reconnaissance	275
Tableau 5.4. Transformation des relations parentales au cours du temps (avant la rue – pendant la rue – pendant la sortie) des jeunes ayant connu des relations parentales de contrôle durant leur enfance	288
Tableau 5.5. Représentations de la sortie de la rue des répondants ayant vécu des relations parentales de contrôle, selon le contexte de reconnaissance	332
Tableau 6.1. Transformation des relations parentales au cours du temps (avant la rue – pendant la rue – pendant la sortie) des répondants ayant connu des relations parentales d'abandon....	348
Tableau 6.2. Représentations de la sortie de la rue des répondants ayant vécu des relations parentales d'abandon, selon le contexte de reconnaissance	385
Tableau 7.1. Transformation des relations parentales au cours du temps (avant la rue – pendant la rue – pendant la sortie) des répondants ayant connu des relations parentales d'incohérence	410
Tableau 7.2. Représentations de la sortie de la rue des répondants ayant vécu des relations parentales d'incohérence, selon le contexte de reconnaissance	482

LISTE DES FIGURES

Figure 2.1. Le double repositionnement identitaire des jeunes sortant de la rue	75
Figure 2.2. Conditions de reconnaissance pouvant amener à un repositionnement identitaire....	115
Figure 2.3. Contexte relationnel	121
Figure 8.1. Processus d'appropriation d'une nouvelle position identitaire.....	488
Figure 8.2. L'imaginaire de normalité au centre des représentations de la sortie de la rue	490

Le but de cette thèse est d'expliquer le rôle que joue la reconnaissance dans le processus de sortie de la rue des jeunes à Montréal. En d'autres termes, est-ce que le fait que le jeune de la rue se sente reconnu ou non par des acteurs significatifs favorise ou fait obstacle à sa sortie de la rue? À part une recherche portant sur les sorties de la rue des jeunes au Canada et notre propre recherche de maîtrise, il n'existe aucune recherche abordant spécifiquement le processus de sortie de la rue des jeunes à Montréal. Cette recherche s'intéresse spécifiquement au processus de repositionnement identitaire qui s'opère lors de la sortie de la rue. Au cours ce processus, l'individu compose avec des manifestations de reconnaissance suffisante, partielle ou négative de la part de personnes et d'institutions significatives, afin de s'approprier une position identitaire différente que celle de jeune de la rue. Cette reconnaissance peut être d'ordre affectif, social et/ou juridique. Elle peut venir des parents, des amis de rue, de voisins, d'un *sugar daddy*, du marché de l'emploi, de l'école, des intervenants, du fait de devenir parent, etc.

À partir d'une approche interactionniste, complétée par des apports de la psychanalyse, nous avons poursuivi et complexifié des liens théoriques effectués par certains auteurs qui ont montré qu'un processus identitaire est à l'œuvre dans l'appropriation de la rue. Nous proposons de considérer la sortie de la rue comme un processus paradoxal de repositionnement identitaire, concept qui permet d'interpréter ce phénomène en termes de processus dynamique et complexe et de mettre l'accent sur la dimension interactive des dynamiques identitaires qui le caractérise. Le concept de reconnaissance permet de rendre compte de l'articulation des différents niveaux d'interaction à travers lesquels ce repositionnement s'opère. En effet, grâce à la reconnaissance l'individu peut stabiliser la position identitaire à laquelle il s'identifie, qu'il s'approprie et 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 en jeu (affective, sociale, juridique) et les acteurs ou institutions impliqués. En outre, ils s'inscrivent dans une trajectoire subjective qui permet de rendre compte du sens qu'ils revêtent aux yeux du sujet.

Privilégiant le point de vue des jeunes qui sont sortis de la rue, nous avons mené vingt-quatre entrevues individuelles visant à identifier les conditions de reconnaissance qui permettent le repositionnement identitaire amenant le sujet-acteur à sortir de la rue. Ces entrevues ont fait l'objet d'une analyse de contenu approfondie, dont les résultats ont été soumis pour validation aux répondants lors de deux focus-groupes. L'analyse détaillée des dynamiques de reconnaissance a permis de dégager une cohérence symbolique des trajectoires de repositionnement identitaire, sans pour autant évacuer la complexité et les paradoxes des contextes relationnels au sein desquels ce processus s'opère. En effet, les résultats de la recherche montrent que le choix de voies spécifiques de sortie de la rue est à mettre en relation avec un imaginaire de normalité, qui se manifeste de façon différente selon les attentes de reconnaissance des répondants. Ces attentes de reconnaissance sont à mettre en relation avec des modes de relation spécifiques à soi et aux autres, qui trouvent leur genèse dans les formes de relation parentale vécues durant l'enfance. En d'autres termes, la prise en compte de la forme de relation parentale vécue durant l'enfance permet d'expliquer les modes de relation spécifiques à la rue et à la sortie de la rue développés par ces jeunes. Cette transmission normative d'origine structure le processus identitaire à l'œuvre dans l'appropriation de la rue et la sortie de la rue, mais elle fait aussi l'objet d'une réappropriation de la part du sujet-acteur. Nous avons identifié trois formes de relation parentale vécues par les répondants : une forme de relation parentale de rejet (qui se

manifeste sous forme de négation ou de contrôle), d'abandon et d'incohérence. À partir de ce vécu infantile, il a été possible de dégager des attentes de reconnaissance prépondérantes chez les répondants : être accepté, être aimé, donner un sens à son identité éclatée. Selon ces attentes de reconnaissance, des modes spécifiques de relation aux autres et aux lieux ont été développés : affirmation de soi/négation de soi, indépendance/dépendance, liberté/captivité. Ces modes de relation ont caractérisé le rapport à la rue des répondants et les ont amenés à investir certains contextes relationnels plutôt que d'autres et à les investir de façon différente. Ces différents modes de relation se traduisent aussi à travers différentes représentations de la sortie de la rue et, par conséquent, de la nouvelle position identitaire qui pourrait actualiser cette sortie. En effet, l'analyse de l'attractivité des lieux pour ces jeunes a révélé des transformations dans leur positionnement identitaire. Malgré leur diversité, leurs différentes représentations de la sortie de la rue s'articulent toutes autour d'un imaginaire de normalité. Cet imaginaire de normalité est sollicité par les répondants 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 ont valorisés. En d'autres termes, sortir de la rue, pour eux, c'est correspondre à la représentation qu'ils se font de la normalité.

Néanmoins, la définition donnée à cette normalité varie selon leur vécu infantile. Pour ceux qui ont vécu des relations parentales marquées par le rejet, l'imaginaire de normalité s'exprime en termes d'« être comme les autres » ou « être comme il faut », position qui leur permet d'être acceptés aussi bien sur le plan affectif que social et/ou juridique. Pour ceux qui ont vécu des relations parentales plutôt marquées par l'abandon, cet imaginaire de normalité s'exprime davantage en termes d'autonomie, puisque pour ces individus, il s'agit de réussir à prendre en charge leur (sur)vie sans l'aide des adultes. Enfin, pour ceux qui ont vécu plutôt de l'incohérence, c'est la réussite (scolaire, professionnelle, familiale) qui est garante de l'appropriation d'une position identitaire inscrite dans la normalité, celle-ci leur permettant d'attribuer un sens plus cohérent à leur existence. Précisons que toutes ces représentations de la sortie peuvent se retrouver chez l'ensemble des répondants, mais, selon leur vécu infantile, ils ont tendance à les exprimer dans un registre prépondérant par rapport aux autres. Bref, c'est en s'appropriant des manifestations de reconnaissance leur permettant de construire un rapport positif à eux – les manifestations de reconnaissance et leur perception de celles-ci se modifiant elles aussi au fur et à mesure qu'ils effectuaient leur repositionnement - que les répondants ont construit leur processus de sortie de la rue, en fonction de la représentation qu'ils en ont élaborée.

Ces résultats indiquent, d'une part, la nécessité de comprendre la sortie de la rue comme un processus paradoxal qui s'inscrit dans une trajectoire subjective, plutôt que comme une suite de comportements isolés. Par ailleurs, ils confirment la nécessité de maintenir des liens entre la marge et le centre. En effet, si nos résultats montrent que l'appropriation de la marge ne serait pas si opposée qu'on pourrait le croire à un désir de normalité, ils indiquent aussi que les efforts de plusieurs jeunes pour s'en sortir demeurent précaires. Dans ce contexte, nos résultats laissent penser que les politiques urbaines actuelles de gestion de l'espace ne reconnaissent pas l'occupation de l'espace par les jeunes de la rue et que cette non-reconnaissance fragiliserait leur processus de sortie de la rue, plutôt que de contribuer à sa réussite.

Mots-clé : jeunes de la rue – sortie de la rue – reconnaissance – normalité – imaginaire social – identité – position identitaire – repositionnement identitaire - appropriation – relations parentales – jeunesse – marginalité.

INTRODUCTION
GÉNÉRALE

Parler de sortie de la rue est souvent bien accueilli, car les gens s'attendent à entendre parler d'histoires à succès et de 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 associés 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 piercings et tatouages des autres ou encore tout l'attirail de cartons, de couvertures et de chiens qui démarquent leur présence dans l'espace ne manquent pas d'attirer le regard et de susciter tout 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 étant 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 : 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 », soit, 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, complété par un mélange de repères puisés aussi bien dans l'imaginaire marginal que 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 et à l'autoréalisation individuelle, 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 : 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-ville que l'on veut « revitaliser ». Si on ne les écarte pas tout simplement tel un objet encombrant à travers 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 : 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, dont nous ont fait part les vingt-quatre personnes que nous avons rencontrées. Les Éric « Roach » Denis ou Asmick Jean-Jacques ne courent par les rues. Le premier est un ancien jeune de la rue devenu célèbre en tant que « punk-réalisateur » et après s'être présenté en tant que candidat indépendant aux élections fédérales dans le riche quartier d'Outremont. Le deuxième est un ancien membre de gang de rue devenu prédicateur. Les personnes que nous avons rencontrées nous 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. Comme l'ont aussi constaté Aubrée et Wallez (2005 : 60) elle est subjective et dépend de la reconnaissance recherchée par ces jeunes :

La notion de sortie, ainsi subjective, est appréhendée moins par l'accès à certaines positions (installation dans un logement avec un titre d'occupation, accès à un emploi, ...) que par le changement d'identité que produit la modification du regard porté par l'environnement.

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 heures, 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 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 la riche 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 et d'être reconnu comme tel.

Sortir de la rue, c'est finalement un processus, un passage d'une position identitaire à une autre, en d'autres termes, 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, 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, permettant de se situer, de tracer dans l'interaction avec l'autre les contours de sa nouvelle position identitaire, tout en composant avec les multiples paradoxes que cela suppose.

Dans notre recherche de maîtrise, nous avons exploré les déclencheurs de la sortie de la rue, ainsi que les stratégies mises en place pour composer avec les paradoxes de ce processus. Dans le prolongement de cette dernière, *la présente recherche de doctorat vise à analyser en détail le rôle que joue la reconnaissance dans le processus de sortie de la rue*. La recherche se situe par conséquent dans la perspective du sortant : 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 perçoive 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? Nous faisons l'hypothèse que c'est paradoxalement 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.

Une telle perspective suppose de considérer la rue (la marge), non pas comme un espace hors de la société, mais comme en faisant partie intégrante, 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. Dans 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, à travers une démarche de « socialisation marginalisée » (Parazelli, 1997).

Cette thèse s'organise en trois parties. LA PREMIÈRE PARTIE est consacrée à la formulation de notre proposition théorique. Elle se divise en deux chapitres. Le chapitre 1 passe en revue la littérature sur les enjeux du passage à l'âge adulte dans un contexte social et urbain en mutation, de l'appropriation de la rue et de la sortie de la rue, ainsi que de cohabitation urbaine permettant de situer nos choix théoriques. Très peu de recherches existent sur le sujet spécifique de la sortie de la rue, c'est pourquoi nous avons élargi la revue de littérature aux sorties de situations de vulnérabilité. Le chapitre 2 présente notre proposition théorique. À partir de la théorie de la reconnaissance de Honneth, nous poursuivons et complexifions plusieurs des liens théoriques effectués par d'autres auteurs au niveau du processus identitaire associé à l'appropriation de la rue.

À partir de cette proposition théorique, nous avons établi l'objectif de notre enquête de terrain, qui est d'identifier les conditions de reconnaissance qui permettent le repositionnement identitaire amenant le sujet-acteur à sortir de la rue. LA DEUXIÈME PARTIE est consacrée à la présentation de la démarche méthodologique permettant d'atteindre cet objectif. Elle comprend deux chapitres. Le chapitre 3 décrit la procédure de recueil des données, qui a principalement consisté en vingt-quatre entrevues individuelles semi-dirigées avec d'anciens jeunes de la rue. On trouvera notamment dans ce chapitre le profil de la population d'enquête. Le chapitre 4 expose la méthode utilisée pour analyser en profondeur les données récoltées sur le terrain, la typologie analytique élaborée, la méthode utilisée pour valider ces données auprès des répondants réunis en focus-groupes et enfin celle qui a servi à organiser leur présentation écrite.

LA TROISIÈME PARTIE contient la présentation des résultats. Elle s'organise en trois chapitres qui rendent compte des conditions de reconnaissance qui ont permis la sortie de la rue, selon le mode de relation privilégié par les répondants¹, ce dernier trouvant sa genèse dans les formes de relation parentale vécues durant l'enfance. En effet, durant leur vie de rue, les répondants ont été attirés par différents contextes relationnels plus ou moins associés au milieu de la rue : relations familiales, amicales, avec des intervenants, des adultes significatifs, des professeurs, des employeurs, des policiers, etc. Dans ces contextes relationnels, ils ont perçu de la reconnaissance suffisante, partielle ou négative, par rapport à leurs attentes de reconnaissance. Dans cette troisième partie, nous proposons une analyse détaillée de la façon dont ils se sont appropriés ces 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.

À partir d'une typologie analytique présentée dans la deuxième partie, notre analyse fait ressortir l'influence du vécu infantile sur la représentation de la sortie de la rue et, par conséquent, sur les contextes relationnels privilégiés et surtout sur la façon dont ces contextes relationnels ont été investis. Selon la forme de relation parentale qu'ils avaient vécue durant leur enfance, les répondants n'ont pas investi les mêmes contextes relationnels et surtout, ils ne les ont pas investis de la même façon, parce que leurs attentes de reconnaissance et leur représentation de la sortie de la rue n'étaient pas les mêmes. Nous montrerons qu'il est néanmoins possible de distinguer des constantes parmi les répondants ayant vécu la même forme de relation parentale durant leur enfance. Cette typologie est croisée avec la typologie des formes de reconnaissance proposée par Honneth. Il s'agit de rendre compte de la façon dont chaque répondant 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. Ainsi, pour chaque catégorie associée à une forme de relation parentale, nous analyserons la façon dont ces modes de relations se manifestent dans les transformations des relations aux lieux urbains et au milieu de la rue, ainsi que dans les contextes relationnels d'ordre familial, affectif (autre que la famille), social et juridique. L'analyse de l'attractivité des lieux révèle ces transformations de la position identitaire. Nous montrerons que ces modes de relation à la sortie de la rue s'organisent autour d'un

¹ Pour alléger le texte, le masculin est utilisé de manière générale pour désigner hommes et femmes.

imaginaire de normalité, qui s'actualise de façon différente selon les formes de relation parentale vécues dans l'enfance.

Enfin, LA CONCLUSION GÉNÉRALE propose une discussion autour des apports et des limites de cette thèse, tout en indiquant les pistes qu'elle ouvre pour des recherches futures.

Pour conclure cette introduction, ajoutons quelques mots sur l'originalité de cette recherche. Elle se situe premièrement au niveau de la thématique des sorties de la rue. La revue de littérature (chapitre 1) montre en effet qu'il s'agit d'un sujet très peu exploré, surtout à Montréal². 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 rue.

Une deuxième dimension inédite de cette recherche réside dans l'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. Ceci, à la différence d'une analyse des seuls facteurs d'exclusion ou d'intégration, des actions et des politiques de réinsertion ou encore des comportements des acteurs qui sortent de la rue, sans en mettre en évidence le sens. Il n'existe à notre connaissance aucune analyse aussi détaillée des processus identitaires liés à la reconnaissance qui caractérisent le repositionnement identitaire qu'est la sortie de la rue. Si la thématique de la sortie de la rue est abordée, elle l'est davantage à partir de programmes de réinsertion, en termes d'étapes, de stratégies de sortie ou encore, de changement de mode de vie. Par ailleurs, bien qu'il soit souvent évoqué, le lien entre les formes de relation parentale vécues durant l'enfance et la façon dont ces jeunes construisent leur repositionnement identitaire n'a, à notre connaissance, jamais été mis à jour de manière aussi systématique. L'intérêt d'une telle démarche est qu'elle permet de mettre en évidence ce qui se joue au niveau symbolique lors de la sortie de la rue, plutôt que de se limiter 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 et/ou plus facilement que d'autres?), il nous semble qu'une meilleure

² Concernant cette réalité à Montréal, à part notre recherche de maîtrise, il n'existe à notre connaissance qu'une seule recherche portant sur la sortie de la rue des jeunes dans différentes villes canadiennes, incluant Montréal (Karabanow, Clement, *et al.*, 2005)

compréhension du sens que ces jeunes attribuent à la normalité à laquelle ils aspirent permet d'apporter 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?

Le troisième élément d'originalité concerne la méthodologie de recueil des données, c'est-à-dire les vingt-quatre entrevues d'une durée de deux à trois heures. L'intérêt de ce matériel 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 à travers des entrevues approfondies portant sur tous les contextes relationnels qui ont été significatifs pour chacune des personnes rencontrées, de l'enfance à la sortie de la rue. Par ailleurs, nous avons pu constater que peu de recherches portent sur une aussi grande diversité de sujets, tant au niveau des parcours de sortie que de l'âge de vécu de rue, du temps passé dans la rue et du temps écoulé depuis la sortie. Rares sont les recherches qui incluent des sujets sortis de la rue (ou d'autres formes de marginalité) depuis un grand nombre d'années (jusqu'à treize ans dans notre échantillon). Ils sont en effet plus difficiles à retracer. La plupart des enquêtes portent sur des sujets soit encore dans la rue mais envisageant la sortie, soit sur la clientèle des ressources d'aide aux itinérants ou jeunes de la rue, soit sur des personnes ayant encore gardé un contact avec le milieu de la rue. Bien que cela ait été le cas pour certains des répondants au moment où nous les avons rencontrés, plusieurs d'entre eux ne se définissaient 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.).

Quatrièmement, toujours en ce qui concerne la méthodologie utilisée, la procédure de validation de nos données par les répondants eux-mêmes est à notre avis une procédure autant inusitée que pertinente. Environ un an après avoir mené les entretiens individuels, nous avons réuni les mêmes répondants en focus-groupes et nous leur avons soumis nos analyses. Les discussions issues de ces entrevues de groupes n'ont pas tant été importantes en ce qui concerne le nouveau matériel,

que parce qu'elles ont permis de constater que les personnes qui avaient vécu la réalité décrite se reconnaissent dans nos interprétations. De cette manière, nous nous sommes assurée que nous n'avons pas trahi leur parole et surtout, nous leur avons donné l'occasion d'avoir une emprise sur la production de connaissance à laquelle ils avaient largement contribué.

Un cinquième élément d'originalité de la recherche 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 celles qui abordent les effets de la gouvernance urbaine sur le parcours de ces jeunes et sur leur sortie de la rue. En intégrant cette dimension de 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 future sur ce sujet.

Enfin, nous pensons que la portée de questions telles que la reconnaissance et les processus de repositionnement identitaire dépassent le seul cas des jeunes de la rue. Ceux-ci, de par leur situation de jeunes et de marginaux, ne font que révéler de façon accentuée des mécanismes qui se retrouvent dans différentes situations humaines, mais dont les enjeux complexes apparaissent de façon moins exacerbée, donc moins évidente à déchiffrer. Comme le dit le psychanalyste Lesourd (2005 : 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 ». 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, constitue un champ de recherche dont le potentiel est loin d'être épuisé.

PREMIÈRE PARTIE :

PROPOSITION THÉORIQUE

Dans cette première partie, nous présentons les repères théoriques qui nous ont servi de cadre théorique pour l'analyse de notre matériel d'enquête. Rappelons que notre question de départ est la suivante : **quel rôle joue la reconnaissance dans le processus de sortie de la rue des jeunes à Montréal?** Plutôt que de nous intéresser aux seuls déclencheurs de la sortie de la rue (pourquoi s'en sortent-ils?), ce qui nous intéresse est de comprendre comment s'opère ce processus, en mettant plus spécifiquement en lumière le rôle qu'y joue la reconnaissance dans un contexte d'urbanité. Le premier chapitre fait état de la littérature existante sur le sujet ou sur des sujets connexes, afin de situer nos choix théoriques. Dans le deuxième chapitre, nous élaborons notre cadre théorique et notre problématique de recherche.

Introduction

Le phénomène de l'appropriation de la rue par les jeunes peut être analysé dans le contexte du passage à l'âge adulte des jeunes ou des adolescents de manière générale, mais aussi plus précisément en contexte urbain. Dans la première section de ce chapitre, nous situons notre approche par rapport à la littérature existante sur ce sujet. Nous avons ensuite poursuivi notre revue de littérature en investiguant les différentes façons d'aborder la problématique des jeunes de la rue. Puis, nous avons orienté plus précisément notre recherche sur la façon dont la littérature aborde les liens entre jeunes de la rue, reconnaissance et sortie de la rue. Plusieurs recherches traitant des jeunes de la rue abordent les enjeux relationnels associés à la vie de rue, mais aucune ne traite spécifiquement de la reconnaissance. Concernant particulièrement la sortie de la rue des jeunes, quelques travaux abordent cette question dans le cadre de recherches sur la vie de rue. Seules trois recherches sont spécifiquement consacrées à ce sujet, dont une seule porte sur la réalité canadienne, en plus de notre recherche de maîtrise. C'est pourquoi nous avons élargi notre revue de littérature aux sorties de différentes sorties de vulnérabilité (itinérance, toxicomanie, alcoolisme, etc.). Enfin, dans la dernière section, nous explorons la littérature qui traite des enjeux de cohabitation urbaine et de reconnaissance entourant l'appropriation de l'espace urbain par les populations marginales.

Cette revue de la littérature a été effectuée dans les bases de données CSA (Social Service, Sociological, Worldwide Political Science), PsycINFO, FRANCIS, ERIC, PAIS International, SAGE Full-Text Collection (Urban Studies & Planning, Sociology, Criminology, Political Science, Psychology, Health Sciences), Risk Abstracts, Current Contents, Urbamet, Érudit et Persée, à partir de différents mots-clé en français et en anglais (jeunes de la rue, *street youth*, *homeless youth*, etc.), de la date la plus ancienne à 2007.

1.1. Jeunes, socialisation et rites de passage en contexte urbain

Le sociologue de la jeunesse Olivier 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'adolescence purement biologique ou statistico-administrative. Précisions que la plupart des auteurs utilisent indistinctement les notions de jeunesse et d'adolescence pour parler de la période entre l'enfance et l'âge adulte. Selon Galland (1993 : 32), le concept d'adolescence réfère plus spécifiquement à une période de crise associée au passage à l'âge adulte. Cet auteur (2000, 2002) identifie ce passage comme étant associé au franchissement d'un certain nombre d'étapes sur les plans scolaire, professionnel et familial qui introduisent les individus à de nouveaux statuts. Or, le sociologue constate lui-même 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. Gauthier (2000) souligne que si certaines étapes comme la fin des études, l'insertion professionnelle ou encore le mariage pouvaient représenter par le passé des repères du passage à la vie adulte, ces repères sont aujourd'hui brouillés et ne correspondent plus de façon claire à la fin de l'adolescence. Par ailleurs, Hamel (1999 : 41) insiste sur le fait que ces étapes n'ont de sens qu'en lien avec l'expérience pratique des jeunes.

Autrement dit, la fin des études, le début de la vie professionnelle, le départ du domicile familial et, finalement, la formation d'un couple ne sauraient être considérés en tant que bornes de la jeunesse que si elles trouvent une résonance dans la connaissance pratique des jeunes.

Dans ce contexte, des auteurs comme Zoll, (1992), Bajoit et *al.* (1997; 2000; 2005) et Le Breton (1995; 2003) insistent sur la nécessité de penser la jeunesse et la question du passage à l'âge adulte en lien avec les importantes mutations culturelles que vit la société actuelle. L'intérêt de ces approches est leur contribution à la compréhension du processus de construction de l'autonomie qui a lieu à l'adolescence, en lien avec les transformations actuelles du lien social. En effet, dans cette perspective, la quête de sens associée au passage à l'âge adulte serait exacerbée par le brouillage des repères normatifs qui caractérise les sociétés occidentales contemporaines. Ces auteurs identifient le fait que la fonction socialisatrice d'institutions traditionnelles comme la famille, l'école ou encore l'église s'est affaiblie, ce qui rend plus difficile la transmission des valeurs normatives. Ainsi, plutôt que d'essayer de délimiter la période de la jeunesse, ces auteurs s'intéressent aux transformations du processus de socialisation dans notre société, dont les effets seraient vécus de façon particulièrement forte par les jeunes, puisqu'elles s'ajoutent aux transformations qu'ils vivent sur le plan identitaire associées au passage à l'âge adulte. Cette lecture des problématiques associées à la jeunesse nous semble

particulièrement pertinente pour comprendre la réalité des jeunes de la rue. Comme nous le verrons plus loin, selon des auteurs comme Parazelli (1997) ou Jeffrey (1995), cette forme de marginalité juvénile peut être justement lue comme une quête de sens associée aux difficultés propres à notre société caractérisée par une individualisation croissante du lien social.

Zoll (1992) et Bajoit (2000) insistent particulièrement sur les difficultés associées à la mutation culturelle qui place les jeunes face à la coexistence de deux systèmes des références normatives différents. En effet, selon ces auteurs, le modèle culturel industriel, fondé sur les valeurs de la modernité et de l'individualisme bourgeois, perd progressivement sa capacité à donner du sens et fonder la légitimité des conduites. Cet « ancien modèle culturel » est en train de céder le pas à un « nouveau modèle culturel », pour reprendre les termes de Zoll. L'apport principal du nouveau modèle culturel est la primauté de l'individu sur le collectif et, partant, l'importance donnée à la recherche de l'autoréalisation personnelle. La coexistence de ces deux systèmes de valeurs n'est pas sans impact sur la socialisation des individus, particulièrement des jeunes, qui tentent de donner un sens à leur existence, mais se heurtent à des repères normatifs embrouillés, voire contradictoires.

Le sociologue et anthropologue Le Breton (2003 : 23-24) explique que la crise d'adolescence reflète traditionnellement le conflit entre les désirs d'autonomie du jeune et les possibilités de réalisation que lui offre la société : « Lors de l'adolescence se réalise la symbolisation du fait d'exister et l'entrée active, au titre de partenaire à part entière, dans une société où il est possible d'éprouver en soi le goût de vivre ». Or, il constate, tout comme Zoll et Bajoit, que dans une société de plus en plus individualisée, les normes de participation sociale ne font plus consensus et on en appelle de plus en plus à la responsabilité et à l'autoréalisation individuelles. Dans ce contexte, chacun est sommé de se bricoler des repères normatifs par lui-même afin de prendre sa place dans la société. Le Breton (2003 : 24) parle de « surenchère de l'indécis sur le probable qui empêche souvent de pouvoir se projeter dans un avenir prévisible et heureux » et Bajoit (2005 : 2) de « temps d'incertitude ». Ce contexte de multiplicité des repères normatifs et d'incertitude laisse une plus grande place à la créativité et aux désirs de réalisation personnels. Toutefois, ces auteurs soulignent que certains le vivent plus durement que d'autres, selon notamment des « capitaux sociaux » dont ils disposent et leur âge.

Ainsi, les transformations sociales actuelles s'accompagnent aussi d'effets pervers pour les individus et particulièrement les jeunes, qui se retrouvent prisonniers de tensions, avec lesquelles chacun compose à sa façon pour pouvoir demeurer sujet de sa vie malgré tout. À cette incertitude et ces tensions s'ajoutent des exigences de compétition de plus en plus fortes afin de se « faire une place » de manière individuelle dans la société. On comprend que dans ce contexte, le passage à l'âge adulte, caractérisé lui-même par une quête de sens et d'équilibre, est rendu plus difficile.

Le Breton (2003 : 23) souligne que dans ce contexte, 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 :

Les jalons de sens que dispense une famille où [le jeune] se sent inclus, la présence affective des autres à son côté lui permettent d'appriivoiser ce moment difficile de métamorphose corporelle et d'annonce de nouvelles responsabilités qu'il peut dès lors appréhender sans excès d'inquiétude. Plus que jamais les parents doivent exercer une fonction de contenance, de limite, c'est-à-dire octroyer au jeune le sentiment de la valeur de son existence et de leur présence ferme et aimante à ses côtés.

Il constate cependant que le relâchement des liens familiaux, leur éclatement géographique, les fratries réduites et la précarité croissante de la relation matrimoniale rendent cet encadrement plus difficile. Ainsi, paradoxalement, alors qu'elle devient le vecteur principal de socialisation, la famille nucléaire n'est pas toujours suffisamment solide pour assumer ce rôle (Le Breton, 2003 : 26).

De plus, cet auteur (2003 : 25) identifie une difficulté supplémentaire qui affecte le rôle socialisateur des adultes. Il s'agit du brouillage des frontières entre générations, notamment à travers la promotion de l'image de la jeunesse éternelle que s'approprient les adultes. La promotion d'attributs associés à la jeunesse à travers la publicité destinée aux adultes prive les jeunes d'une image d'adulte clairement différenciée de la jeunesse. Dans un article consacré aux représentations contemporaines de l'adolescence, Parazelli (1999) établit un lien entre le processus d'individualisation du lien social et cette promotion de l'image de la jeunesse éternelle. Il explique que pour les individus de plus en plus sommés de devoir se réaliser eux-mêmes sans

pouvoir compter sur une transmission normative claire de la part des autorités institutionnelles, l'image de la jeunesse est attirante pour les adultes parce qu'elle représente la potentialité identitaire. Elle fait référence à l'univers des possibles encore ouvert en réponse à leur angoisse associée à leur propre difficulté de donner un sens à leur existence sociale. Mais l'auteur avance que 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 (Parazelli, 1999 : 60).

Dans ce contexte, comment s'approprier une position d'adulte, alors que les adultes eux-mêmes veulent rester jeunes, ne sachant plus très bien eux-mêmes ce qu'est être adulte?

On voit que 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. 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 individuation 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 qui adoptent une approche anthropologique de la jeunesse en s'appuyant notamment sur la notion de rite de passage de Van Gennep, tels que Jeffrey ou encore Goguel d'Allondans (Jeffrey *et al.*, 2005), expliquent que dans les sociétés traditionnelles, cette reconnaissance sociale passait par les rites de passage qui favorisaient la transition vers le monde adulte. Épreuves corporelles et morales pouvant prendre des formes différentes selon les sociétés, ces rituels institués assuraient la transmission des règles de vie commune et consacraient les rôles sexuels et sociaux. Avec la modernisation et la laïcisation de la société, ces rituels ont disparu, laissant le jeune livré à lui-même dans cette transition, ce qui n'est pas sans poser de problèmes, selon Jeffrey (2005 : 48) :

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.

Précisons que le sociologue de la jeunesse Mauger (1993, 1998) nuance le postulat de la disparition des rites dans nos sociétés, même s'il admet que la plupart des initiations rituelles ponctuant la périodisation enfance/jeunesse/âge adulte ont disparu ou ont perdu la signification qu'elles avaient autrefois. S'opposant à une lecture sociologique évolutionniste de l'histoire de la jeunesse, cet auteur soutient qu'il existe des invariants sociaux en ce qui concerne le passage réglé de l'enfance à l'âge adulte, même si ce dernier prend des formes différentes selon les sociétés. Ainsi, selon lui, la société contemporaine n'est pas tout à fait exempte de tels rituels de passage. Reprenant la structure anthropologique en trois étapes du rite de passage traditionnel à l'âge adulte, il associe la décohabitation, l'acquisition de l'indépendance économique et l'autonomisation affective à l'étape de la séparation, l'accès à un emploi stable et à la formation d'un couple stable à celle de la réintégration et enfin, les épreuves de classements scolaires, professionnels et matrimoniaux à l'étape de la réclusion.

La perspective anthropologique adoptée notamment par Le Breton et Jeffrey ne nie pas l'existence d'épreuves sociales institutionnalisées dans la société contemporaine, mais ces auteurs constatent que certains jeunes ne semblent pas y trouver suffisamment de sens pour baliser leur passage à l'âge adulte. En effet, ils voient dans les conduites à risque adoptées par certains adolescents des pratiques qui s'apparentent à des rites de passage personnalisés. Ne trouvant pas, dans les institutions traditionnelles de socialisation, des repères faisant suffisamment de sens à leurs yeux pour s'approprier une place sociale, certains jeunes se soumettraient, de leur propre initiative, à des épreuves qui leur permettraient de se « prouver » qu'ils sont de « vrais adultes » (Jeffrey, 2005 : 50).

La recherche de F. Gauthier (2004) sur l'attrait de certains jeunes pour les sous-cultures « techno » et les *raves* offre un autre exemple d'une forme de rite de passage à l'âge adulte que les jeunes se bricoleraient eux-mêmes, faute de repères suffisamment significatifs transmis par les adultes. Si le jeu avec ses propres limites se joue aussi dans ces grands rassemblements autour de musique « techno », où l'on danse souvent toute la nuit jusqu'à épuisement, c'est davantage son caractère festif que d'épreuve qui semble attirer leurs jeunes adeptes. Renonçant à trouver auprès des adultes les éléments leur permettant de construire leur identité, ceux-ci y créeraient leur propre cadre socialisateur à travers l'expérience de la confusion festive et de la solidarité entre

pairs. C'est justement, selon F. Gauthier (2004 : 252), ce qui en fait malgré lui un rituel de passage à l'âge adulte à l'image de la société contemporaine.

Pourtant, n'est-ce pas cette non-reconnaissance [des Pères] qui, justement, assure l'efficacité du rituel *rave*? Dans la mesure où la répétition de ce rituel festif introduit l'individu dans un monde dans lequel il est le seul garant du sens de son existence et de sa raison de vivre, monde dans lequel le sens se fabrique, se légitime et se consomme constamment, peut-on dire que les *raves* sont, à terme, bel et bien des sortes de rites de passage à l'âge adulte à la mesure de leur société?

Ces exemples montrent que dans la société actuelle où la transmission de repères normatifs clairs fait défaut, ces jeunes n'auraient d'autre choix que de reproduire de façon individuelle des rites leur permettant de se reconnaître et d'être reconnus en tant qu'adultes.

Les conduites à risque des jeunes générations, telles qu'elles sont définies par les institutions de santé publique, relèvent de la souffrance et de la déliaison sociale, elles sont des tentatives de symboliser leur place au sein du collectif, de se remettre au monde. Chacun, par un chemin détourné et périlleux, est ainsi en quête de légitimité personnelle (Le Breton, 2003 : 30).

Cette approche de la marginalité et de la prise de risque à l'adolescence nous semble particulièrement pertinente dans un contexte où prévaut une idéologie sociosanitaire axée sur la sécurité qui a tendance à vouloir protéger à tout prix les adolescents des risques qu'ils encourent ou font encourir au reste de la société, au point que Parazelli (1999) se demande si on n'en est pas arrivés à vouloir « prévenir l'adolescence » elle-même. À ce propos, Tursz (1993 : 147) soutient que l'adolescence « est un risque » et que la prise de risque est normale à cet âge : « En effet, que peut-on jouer sinon son corps et sa vie à un âge où on ne possède guère autre chose à jouer? ». Dans le contexte de transition, d'expérimentation et de découverte qui caractérise cette période, la prise de risque permet la connaissance de soi et l'expérience de ses limites. Toutefois, elle constate que les adultes ont souvent du mal à accepter la jeunesse et le pouvoir de prendre des risques qu'ils ont eux-mêmes perdus et donc à renvoyer aux jeunes une image négative du risque. Elle se demande en outre si les adultes n'ont pas tendance à projeter sur les jeunes des risques imaginaires qui sont plutôt les leurs. Or, cette lecture négative du risque par les adultes peut s'avérer problématique lorsque l'on sait que, comme le souligne Jeffrey (2005 : 53), les épreuves que les jeunes s'imposent ne peuvent jouer leur rôle de rituel de passage que s'ils sont reconnus par les autres et particulièrement par les adultes.

L'intérêt de ces analyses sur l'adolescence, le risque et les pratiques marginales pour notre recherche est qu'elles révèlent que les tentatives des jeunes aujourd'hui pour s'approprier une place dans la société peuvent prendre des formes inhabituelles, bricolées et incertaines, mais qu'elles n'excluent pas pour autant un potentiel socialisateur. Plusieurs auteurs soulignent le fait que ce potentiel socialisateur est étroitement lié aux manifestations de reconnaissance qui sont renvoyées au jeune, lui permettant potentiellement de consolider son identité en formation. C'est dans cette perspective que nous appréhendons l'appropriation des lieux urbains par les jeunes, expérience qui ne se fait pas sans risque et qui est même souvent, en tant que telle, réduite à une conduite à risque, comme nous allons le voir. À ce propos, la littérature sur les relations des jeunes à l'espace urbain et, particulièrement, sur leurs représentations symboliques de la ville nous montre que le choix de la ville et des espaces qui la caractérisent, comme la rue, n'est pas sans lien avec la question du passage à l'âge adulte.

Dans un article où il sollicite la sociologie classique pour penser l'attrait de la ville chez les jeunes qui quittent les régions pour les grands centres urbains, Noreau (1997) identifie des raisons d'ordre économique et social, mais aussi d'ordre symbolique qui ont de tout temps caractérisé l'attractivité de la ville. Tout d'abord, les analyses marxistes de la ville indiquent que la ville est le lieu le plus à même de répondre aux besoins économiques et d'emploi. En effet, selon Marx, la demande de travail a diminué des régions rurales à partir du moment où le capital s'est emparé des emplois traditionnels, comme l'agriculture, ce qui explique l'exode vers les villes, où se trouvent désormais les possibilités d'emploi. À un moment où ils doivent faire des choix quant à leur avenir professionnel, les jeunes seraient particulièrement attirés par la ville pour les opportunités économiques et professionnelles qu'elle offre. Les analyses de Durkheim donnent une explication de l'attrait des villes qui ne se limite pas aux seuls facteurs économiques, mais qui met elle aussi l'accent sur des facteurs structurels. En effet, Noreau (1997 : 279) estime que la perspective durkheimienne permettrait de lire le passage de la région à la métropole comme un ajustement des réalités personnelles avec l'état des rapports sociaux contemporains, détermination sociale à laquelle les jeunes seraient particulièrement soumis. En d'autres termes, la ville serait le lieu le plus représentatif du modèle culturel et du style de vie dominant et donc le plus propice à l'intégration sociale. Mais les théories de Weber et de Simmel sur la ville font dire à Noreau que l'attrait de la ville ne relève pas uniquement du déterminisme social et que la

migration dans les villes peut aussi relever de logiques d'acteurs conscients de leurs relations. Les théoriques wébériennes de l'évolution urbaine conduisant à davantage de rationalité amènent Noreau (1997 : 285) à évoquer la piste selon laquelle les jeunes pourraient être attirés par la ville parce qu'ils y verraient un lieu de liberté associé aux caractéristiques de l'individualisme libéral (rationalité instrumentale, initiative individuelle et mérite). Enfin, Noreau souligne les apports de la lecture que fait Simmel de la ville, y voyant le lieu le plus propice à l'expression des individualités, de l'originalité et de la passion, en raison notamment de l'anonymat permettant l'atténuation du contrôle social. Pour des jeunes cherchant à affirmer leur différence face aux adultes, le contexte urbain ainsi perçu peut apparaître particulièrement attractif.

Des enquêtes sur la migration des jeunes au Québec (Gauthier, 1997; 2004; Roy, 1997; Côté, 1997) confirment la pertinence de ces explications de la sociologie classique pour comprendre l'attrait que les jeunes éprouvent pour la ville, ainsi que la place importante de l'imaginaire urbain dans le passage à la vie adulte. Deux études effectuées par une équipe de chercheurs sur les services communautaires de l'Université Laval (Roy, 1997) ont mis à jour les aspirations des jeunes de 15 à 20 ans vivant en milieu rural et évoluant principalement en milieu scolaire. Il en ressort qu'une majorité de ces jeunes désirent quitter leur région pour s'installer dans un milieu urbain. Ce, moins parce qu'ils ne sont pas attachés à leur région que parce qu'ils pensent que le contexte urbain est plus à même de répondre à leurs désirs de réussite professionnelle et de promotion sociale. Les résultats d'une autre recherche sur les motivations à migrer des jeunes de 15 à 24 ans de la MRC Rimouski-Neigette (Côté, 1997) font aussi ressortir l'importance des facteurs tels que l'insertion professionnelle et la qualité du milieu de vie (notamment les loisirs). Les auteurs soulignent néanmoins que l'emploi revêt davantage d'importance pour les jeunes âgés de plus de 18 ans, alors que pour les plus jeunes sont davantage attirés par les activités sportives et socioculturelles offertes par le milieu urbain. Or, ces motivations relèvent des perceptions de jeunes n'ayant pas (encore) migré. Fait intéressant, les jeunes de cette région ayant déjà migré dans des grands centres urbains (Québec et Montréal) n'identifient pas, de leur côté, le souci de l'emploi comme motivation principale, mais plutôt des raisons ayant trait à l'expérimentation associée au passage à l'âge adulte. Ils mentionnent par exemple l'affirmation de l'autonomie, la découverte du pays, la mise à l'épreuve du goût de l'aventure et la recherche de nouvelles stimulations (Côté, 1997 : 81).

Ces résultats nous paraissent intéressants dans la mesure où ils révèlent que l'attrait de la ville pour les jeunes ne serait pas uniquement attribuable 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. Nous avons vu que dans une société où les jeunes sont amenés eux-mêmes à bricoler leurs propres repères pour s'approprier une place dans la société, ces dimensions d'expérimentation et de recherche d'autonomie, associées de tout temps au passage à l'âge adulte, prennent d'autant plus d'importance. De plus, on peut penser que pour des jeunes qui semblent davantage attirés par des espaces urbains en marge (la rue), cet imaginaire d'expérimentation, voire de transgression, joue un rôle plus important que l'offre de services associés à des institutions traditionnelles.

Dans un article où elle se demande si la ville fait encore rêver les jeunes, la sociologue de la jeunesse Gauthier (2004 : 34) voit dans la grande ville « le lieu initiatique par excellence ». Ses recherches auprès des jeunes Québécois lui permettent de dire que pour ceux-ci, ce lieu est Montréal et parfois Vancouver. Démentant la thèse selon laquelle les jeunes quittent les régions rurales pour des raisons strictement économiques, elle identifie dans leurs perceptions de la ville des éléments lui permettant de voir dans leur installation en ville une sorte de rite de passage à l'âge adulte. Par exemple, ces jeunes se disent attirés par un désir d'ouverture et de connaissance qui peut s'inscrire, selon l'auteure, dans une quête d'autonomie et de construction identitaire. En effet, elle rappelle que la conscience de sa propre identité se construit à travers le contact avec l'altérité, le différent. La grande ville recèle aussi de possibilités de loisirs et de vie culturelle, allant du théâtre et des bibliothèques aux bars et aux magasins. Ainsi, le contexte urbain de la métropole leur permettrait aussi de « vivre leur vie » de façon autonome, de faire des expériences inédites, de trouver leur place, bref, d'affirmer leur identité dans un contexte diversifié. L'auteure ajoute que le prestige de la ville aiderait certains jeunes à consolider leur identité en s'y identifiant. Elle mentionne enfin, pour certains, la fuite d'un milieu familial difficile et la possibilité d'affirmer plus facilement sa marginalité en contexte urbain.

Fait intéressant lorsqu'on pense aux sorties de la rue, cette auteure (2004 : 38-39) précise que l'attrait de la ville diminuerait avec l'âge, soit avec la fin de la période initiatique, qui peut

connaître différentes issues. La ville continue d'attirer certains jeunes adultes, mais davantage pour des raisons associées aux possibilités d'emploi, alors que des régions plus périphériques comme la banlieue ou des régions plus rurales exercent un attrait pour leurs possibilités d'achat de maison, le cadre qui semble plus propice à élever une famille ou encore l'attachement au milieu d'origine. L'auteure (2004 : 40) souligne aussi la présence de représentations négatives de la ville, associées soit à des mauvaises expériences, soit à des images négatives préalables, représentations qui pourraient pousser certains jeunes devenus adultes à quitter ce milieu ou à éviter de s'y installer. Elle relate notamment des réticences associées au bruit, au manque d'air pur, aux appartements exigus, aux embouteillages, à l'illusion de proximité des services, au sentiment de solitude associé à l'anonymat, à la saleté, à la pollution, à l'insécurité et à la pauvreté apparente. Face à ces perceptions négatives de la ville, la campagne ou de plus petites villes sont vues comme des endroits calmes, proches de la nature, plus propice à y élever des enfants, tout en offrant certains services urbains en ce qui concerne les petites villes.

Une série d'enquêtes sur la relation au quartier des jeunes en milieu urbain menées par Charbonneau et Molgat (2005) confirment l'importance de la ville et du sens des espaces urbains dans l'imaginaire des jeunes. Ces enquêtes amènent les auteurs à conclure que les jeunes montréalais s'identifient et s'approprient davantage la ville en général que le quartier spécifique où ils résident. En effet, leur attachement et leur implication sociale, politique et affective dans le quartier s'avèrent relativement faibles et ces jeunes ont plutôt tendance à développer des pratiques et à valoriser des images qui ont trait à la ville dans son ensemble. Néanmoins, si ces jeunes considèrent le quartier comme un espace de transition, les auteurs soulignent qu'ils ne sont pas indifférents au sens symbolique des lieux, se disant affectés par l'image sociale négative que peut véhiculer un quartier.

Quoiqu'il en soit, la ville ne laisse pas les jeunes indifférents et ces résultats nous indiquent que la compréhension de leur imaginaire associé à l'urbain peut révéler des pistes quant aux bricolages qu'ils mettent place pour passer tant bien que mal à l'âge adulte. À ce sujet, dans sa recherche sur les jeunes de la rue de Montréal, Bellot (2001) mentionne que leur passage à la rue serait marqué par l'attrait du centre-ville comme offrant la possibilité de nouvelles expérimentations. Dans l'introduction de l'ouvrage collectif qu'ils ont dirigé sur l'imaginaire

urbain et les jeunes, Boudrault et Parazelli (2004 : 2-3) considèrent l'imaginaire, en tant que recomposition mythique d'un lieu, comme « une source d'interprétation des réalités changeantes qui nous permet de saisir le sens que les jeunes construisent de façon créatrice à travers les représentations qu'ils se font de leur place sociale dans la vie urbaine ». Considérant la ville comme un espace d'expériences identitaires et créatrices, ces auteurs estiment que non seulement les jeunes y spatialisent leur imaginaire à travers différentes pratiques, mais, par la même occasion, ils participent aux transformations de la vie urbaine. Les auteurs précisent que leur position théorique suppose que les contextes urbains ne soient pas perçus comme des vides sociaux et spatiaux ou en voie de décadence, mais au contraire comme très riches par les potentialités qu'ils offrent.

À ce propos, l'historien Ariès (1979) rappelle que dans le passé, l'enfant appartenait culturellement à l'espace urbain et plus précisément, à la rue. Selon Gourdon (2002 : 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. Ariès parle aussi des transformations de la rue comme reflétant les transformations de la ville et des rapports des jeunes et des adultes à l'espace urbain. Il explique que jusqu'au XXe 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. Bien que reconnus comme différents du monde adulte, les enfants n'étaient pas pour autant exclus de la société mais ils étaient investis de missions spécifiques en raison justement de leur différence. Ariès mentionne des exemples de rituels qui avaient lieu dans la Rome antique, au Moyen-Âge et dans les sociétés rurales traditionnelles, dans lesquels les enfants étaient considérés comme intermédiaires entre les adultes et Dieu et étaient donc chargés d'attirer la protection divine ou d'accéder aux mystères de l'au-delà. 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 assainir. Progressivement, « l'enfant a été retiré de la rue et enfermé dans un espace désurbanisé, à la maison ou à l'école, rendues l'une et l'autre imperméables aux

rumeurs du dehors » (Ariès, 1979 : 6). Selon l'historien (1979 : 7), le désinvestissement social de la rue va de pair avec une transformation physique de cet espace qui mène progressivement à la « mort de la rue », faisant de l'espace urbain une « anti-ville » où le jeune n'a plus sa place.

Il est intéressant de voir que les qualités urbaines que cet auteur pointait comme étant dénigrées à la fin des années 1970 sont actuellement revalorisées par les urbanistes qui veulent « revitaliser » les centres-villes : trottoirs spacieux, promenades, arbres, terrasses de bistrot, bref, des espaces favorisant le flânerie et la sociabilité plutôt que la circulation continue des voitures et des piétons. Mais ce nouvel imaginaire urbain va-t-il de pair avec une valorisation de la rue dans toutes ses fonctions traditionnelles, y compris sa fonction rituelle d'intégration de la différence ? En effet, la (ré)appropriation de la rue par différents acteurs urbains ne va pas sans poser des questions relatives à la cohabitation. Nous reviendrons sur ces questions plus loin.

Enfin, Boudreault et Parazelli, s'inspirant des analyses de Lassave (2002, cité par Boudreault et Parazelli, 2004 : 7) au sujet du thème de l'urbain dans la littérature, identifient l'émergence récente d'un imaginaire urbain de pluralité, qui succéderait aux imaginaires associés à l'ambivalence, puis à la concurrence. En effet, la forme urbaine actuelle, étalée et polycentrée, la métropole organisée autour d'une économie dite immatérielle, favorise la spécialisation de l'ensemble de la ville en zones fonctionnelles, ainsi que l'émergence de « vides », espaces ni urbains, ni ruraux, en bordure des villes ou des autoroutes, qui vont de pair avec l'affaiblissement des centres-villes. On peut faire le parallèle entre l'affaiblissement des centralités urbaines avec l'affaiblissement des repères normatifs stables qui organisaient jusqu'ici la vie en société. Or, ces auteurs (2004 : 12) se demandent si justement, à l'image de l'élargissement actuel des potentialités d'affirmation sociale et identitaire, cette multiplication des « vides » spatiaux et sociaux ne serait pas l'occasion de redéfinition du sens de l'urbain, au sens spatial et social.

La perte du centre de référence peut être considérée comme la perte de sens. Voilà une hypothèse intéressante. Si la polycentralité n'était pas la perte de sens, mais la possibilité d'une recomposition inédite de sens ?

Ces réflexions sur le rapport à l'urbain des individus et des jeunes en particulier situées dans les transformations sociales et spatiales au cours du temps nous apparaissent pertinentes dans le sens où elles situent historiquement et socialement l'occupation de la rue par les jeunes, mettant en

perspective la réalité contemporaine de l'appropriation juvénile de la rue. Elles nous apprennent 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. Or, la rue représente aussi la différence et le danger, ce qui peut avoir un aspect attirant pour les jeunes dans le contexte initiatique, mais qui lui confère aussi un statut social de marginalité. Toutefois, les recompositions actuelles de l'urbain laissent entrevoir des possibilités de redéfinition du sens de la rue et de l'urbain, auxquelles pourraient participer les jeunes à travers leurs pratiques. Mais à quelle réalité renvoie précisément l'appellation jeunes de la rue dans la société contemporaine?

1.2. Qui sont les jeunes de la rue?

Âgés d'environ quatorze à vingt-cinq ans, les jeunes que nous nommons « les jeunes de la rue » à Montréal sont en majorité francophones, filles et garçons (ces derniers étant un peu plus nombreux³), pour la plupart originaires du Québec⁴, 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 nouveaux arrivants). Contrairement à l'idée répandue qu'ils sont tous issus de milieux pauvres, ils proviennent de milieux socioéconomiques variés. Selon le dernier rapport de la Cohorte des jeunes de la rue (Roy *et al.*, 2005), 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 »). 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 actuellement une diminution de leur présence au centre-ville, au profit de lieux plus excentrés, due à une répression policière accrue, ainsi qu'à l'occupation du centre-ville par les bandes de motards criminalisées qui contrôlent le marché de la drogue (Moïse, 2006).

³ Sur les 860 jeunes de la rue recrutés pour l'étude de la Cohorte des jeunes de la rue (Roy *et al.*, 2005 : 8), 69% étaient des garçons. Les critères d'éligibilité pour cette étude étaient les suivants : avoir dormi au moins une fois dans une ressource dans la dernière année, être âgé entre quatorze et 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 *et al.*, 2005 : 5).

⁴ Selon l'étude de l'Agence de santé publique du Canada, à l'échelle du pays, la vaste majorité des jeunes de la rue sont nés au Canada et 60% d'entre eux sont Blancs (Agence de santé publique du Canada, 2006). 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.

Précisons aussi que l'augmentation du nombre de ressources spécialisées dans l'aide aux jeunes de la rue, ainsi que la transformation des modes d'intervention, avec notamment l'apparition de l'approche de réduction des méfaits (Brisson, 1997), ainsi que le travail de rue (Fontaine, 2001; 2003), 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 participent 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 concourt à diffuser des représentations des jeunes marginalisés, aussi bien dans la population qu'auprès de ces jeunes eux-mêmes. Certains des répondants 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 suffisamment à leur « réinsertion ». Or, nous verrons que pour plusieurs répondants, la présence des ressources 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 ont largement contribué à éviter leur enfermement dans la rue et à accompagner leurs efforts de sortie de la rue.

La revue de la littérature sur les jeunes de la rue révèle que les appellations, les approches et les réalités différentes font varier la définition de cette catégorie sociologique, à tel point qu'il devient difficile d'établir des corrélations qualitatives entre les différentes recherches et de rendre compte d'une façon homogène de la réalité de ces jeunes. Il en va de même pour les estimations statistiques quant au nombre de ces jeunes, à la durée de leur vie de rue ou encore, à la fréquence de leurs pratiques, qui varient selon les caractéristiques attribuées aux jeunes de la rue. Parazelli (2002 : 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 qui lui est donné par les jeunes eux-mêmes, que dans les façons de l'appréhender au niveau théorique. En effet, elle doit être lue comme une forme de marginalité propre à la jeunesse. Les différentes lectures de celle-ci selon les époques peuvent être mises en relation avec la manière dont on reconnaît la place de la jeunesse dans la société. De l'Antiquité, où l'enfant était considéré comme un adulte imparfait qui n'avait pas (ou peu) besoin de protection, à l'introduction de l'école obligatoire au XIX^e siècle, puis à l'apparition, au XX^e siècle, de l'État moderne, garant du développement harmonieux de l'enfant, cette place a considérablement changé (Lucchini, 1993 : 16). 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 donc fait l'objet d'approches bien différentes. 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, caractérisés par la rage, la désorganisation et l'exclusion (Dubet, 1987), en passant par les jeunes rockers et les hippies des années 1960 caractérisés par un conflit intergénérationnel, ainsi que 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'interventions développés auprès de ces jeunes.

Dans les pays du Nord, l'intérêt pour les jeunes de la rue comme catégorie sociologique date d'une vingtaine d'années. Avant les années 1980, les recherches concernaient surtout les enfants de la rue des pays du Sud⁵, mais cette réalité sociale s'est avérée en croissance dans plusieurs villes du Nord aussi, bien que sous des formes différentes. À Montréal, les jeunes de la rue ont

⁵ On trouve encore plusieurs recherches sur les réalités du Sud, auxquelles s'ajoutent notamment celles des pays émergents d'Asie et de l'Est de l'Europe.

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 encore « *runaway youth* » (jeunes fugueurs) (Veres et Richardson, 2002). En France, l'intérêt pour le phénomène des « jeunes errants », « jeunes sans-abri », « festivaliers » ou encore, « zonards » est plus récent (Chobeaux, 1996 ; Guillou, 1998 ; Giraud, 2004 ; Wallez et Aubrée, 2005).

Une revue de littérature des écrits des dix 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 des écrits 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 ; Caputo et Kelly, 1998 ; Invernizzi, 2001a ; Parazelli et Colombo, 2004 ; Rivard, 2004). Cette hétérogénéité attire l'attention sur les différentes positions normatives face à cette problématique, comme nous le soulignons plus haut, mais aussi, sur le fait qu'il serait abusif de généraliser la réalité des enfants/jeunes de la rue, qui varie selon les contextes historiques, urbains, politiques, culturels et économiques (Lucchini, 1998 ; Stoecklin, 2000 ; Hurtubise *et al.*, 2000).

De manière générale, on peut dire que les représentations des jeunes de la rue dans la littérature se répartissent sur un continuum entre deux grands pôles normatifs conflictuels (présentés ici sous forme d'idéaux-type) : à une extrémité, la figure du jeune perçu comme une victime passive subissant les aléas de sa situation d'exclusion; à l'autre, le jeune vu comme un acteur, un sujet avec 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.

Dans la première tendance de représentations, on peut mentionner les approches d'une partie des auteurs de la sociologie de la déviance. En effet, l'approche de certains auteurs de l'École de Chicago sur la marginalité juvénile notamment, comme Trasher (1927), suggère que ceux-ci ne peuvent agir conformément aux normes de la société, car ils ne bénéficient pas d'une socialisation appropriée. Leur apprentissage de la vie en société se fait hors des institutions de la

société (famille, école, ...), dans un espace dépourvu de normes (la rue, par exemple). Le jeune marginal est perçu comme étant victime d'un déficit d'intégration, ce qui l'amène à agir à l'encontre des normes, en tant que délinquant. Précisons que des auteurs comme Becker ([1966] 1985) ou Goffman (1968), qui se réclament eux aussi de la sociologie de la déviance, relèvent d'un autre courant. Leur approche de la marginalité, plus proche du second pôle sur le continuum de représentations, est centrée sur la position de l'acteur déviant en interaction face aux étiquetages.

S'inscrivent aussi dans cette tendance la majorité des approches des enfants de la rue dans les pays du Sud. Selon Lucchini (1994), qui a effectué plusieurs recherches sur les enfants de la rue en Amérique latine, la plupart des recherches sur ces derniers 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. Dans cette perspective fonctionnaliste, le jeune de la rue est perçu comme une victime de la désorganisation familiale et sociale, car la rue n'est pas considérée comme un espace adéquat pour lui. Lucchini considère que cette définition est stigmatisante, car elle se réfère à une conception du jeune, de la rue et de la famille qui est elle-même normalisée. Cette perspective considère le jeune comme étant agi par son environnement, négligeant la complexité du système constitué par le jeune et son environnement. Dans la même voie, toujours à propos des enfants de la rue en Amérique latine, Rivard (2004 : 133) identifie deux systèmes de représentations contradictoires qui s'inscrivent dans une perspective n'accordant que peu de place aux processus subjectifs et aux stratégies développées par ces enfants : le premier oppose la figure de « l'enfant-charge », dont on cherche à se débarrasser, à « l'enfant-bénéfice », qu'on exploite. Le second oppose les « enfants-victimes » aux « enfants-coupables », qui, dans un cas comme dans l'autre, privent les enfants de leurs droits politiques et les confinent dans les lieux de socialisation traditionnels (école et famille). Cette auteure (2004 : 135-136) a aussi effectué une revue de la littérature concernant les enfants des rues en Afrique. Elle constate un décalage entre le discours sur l'enfant, perçu traditionnellement comme une « promesse pour l'avenir » et un « don de Dieu » et sa réalité, ainsi que les pratiques d'intervention. En effet, face à l'urbanisation rapide et à l'explosion démographique, l'enfant tend à devenir une charge et l'objet de processus d'exclusion de la famille, de l'école et de la société. Dans certaines parties de l'Afrique, les autorités vont jusqu'à nier officiellement leur

existence ou revoir leur nombre à la baisse, afin de minimiser l'ampleur de cette réalité et rassurer les touristes. L'auteure (2004 : 139) identifie tout de même l'émergence de pratiques alternatives inspirées de la sociologie dynamique, des mouvements sociaux, de la sociologie de l'expérience et de la psychologie communautaire qui s'inscriraient dans une analyse du rapport au social se rapprochant davantage du pôle percevant l'enfant comme un acteur. Nous y reviendrons plus loin.

Actuellement dans les pays du Nord, la tendance « jeune-victime » est surtout représentée par les recherches que nous associons à l'étude comportementaliste des groupes à risque dans une perspective d'épidémiologie sociale. Quant à la seconde représentation (jeune-acteur), elle renvoie surtout à l'étude des pratiques identitaires et perçoit la rue comme un lieu, certes empreint de dangers, mais qui peut être potentiellement socialisateur pour ces jeunes. Hurtubise, Roy et Bellot (2003) identifient eux aussi deux lectures de la réalité des jeunes de la rue en Amérique du Nord. La première la considère comme une forme spécifique d'itinérance résultant des transformations sociales des sociétés post-industrielles. La seconde interprète l'appropriation juvénile des espaces urbains en termes d'expérience alternative de construction identitaire, de participation et d'intégration sociale.

Or, notre revue de la littérature des dernières années sur le sujet nous permet de 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 (surtout en Amérique du Nord) s'inscrivent en effet dans une 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; Agence de santé publique du Canada, 2006). L'accent y est mis sur des données de type quantitatif et 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 : 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 (il en va de même au niveau provincial). Les constatations du rapport de 2006 de cette Agence sur les jeunes de la rue au Canada se résument surtout dans l'énumération des risques encourus par cette population, définie elle-même comme particulièrement « vulnérable » et même « à risque élevé », ainsi que des recommandations visant à prévenir ces risques :

Les constatations des analyses indiquent que les jeunes de la rue présentent des taux élevés d'ITS et d'infections transmissibles par le sang. L'étude de sous-groupes dans l'échantillon des jeunes de la rue, comme les utilisateurs de drogues par injection, révèle une prévalence particulièrement inquiétante de certains agents infectieux, par exemple le virus de l'hépatite C. Elle fait également ressortir, dans cette population, des comportements sexuels à risque élevé, comme l'utilisation peu fréquente du condom et un nombre élevé de partenaires sexuels ainsi que des taux de toxicomanie préoccupants (Agence de santé publique du Canada, 2006 : ix).

De manière générale, les risques identifiés par ces recherches sont les suivants : la santé en général et la santé mentale en particulier (Cauce *et al.*, 2000) , les difficultés d'accès aux services, plus spécifiquement de santé (Klein *et al.*, 2000; Carlson *et al.*, 2006), les comportements sexuels à risque (Roy *et al.*, 2002; Solorio *et al.*, 2006; Agence de santé publique du Canada, 2006), avec notamment un intérêt massif pour les risques liés à la transmission du virus du Sida (Huba *et al.*, 2000 ; Montgomery *et al.*, 2002) et de l'hépatite C (Roy *et al.*, 2005; Nyamathi *et al.*, 2005), le risque de suicide (Kidd, 2006) ; les antécédents familiaux (Bao *et al.*, 2000) et enfin, les risques liés aux dépendances et à la consommation de substances telles que les drogues et l'alcool et notamment, la consommation de drogues par injection (McMorris *et al.*, 2002; Holleran *et al.*, 2005).

On constate que dans cette perspective, les notions de choix et d'intentions propres aux jeunes n'interviennent pas ou peu. Même si certaines recherches introduisent un volet psychosocial à leur recherche (Roy *et al.*, 2005), ce sont surtout les comportements qui comptent, compris comme des unités d'observation que l'on décrit 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 peuvent être essentielles pour les services d'interventions spécialisés dans les différentes problématiques mentionnées (toxicomanie, santé mentale, HIV, etc.), elles permettent

difficilement de saisir les enjeux subjectifs associés à la vie de rue. En effet, comme le souligne Parazelli (2000a : 2) :

Bien que nécessaires à la connaissance du phénomène, les caractéristiques même détaillées d'un groupe social ainsi que l'inventaire global des problèmes vécus par les jeunes de la rue ne nous informent pas d'emblée sur les enjeux de son existence sociale ni sur la dynamique interne de ses membres.

Face à l'abondance de données et de chiffres concernant les risques que ces jeunes encourent, on peut avoir tendance à oublier que ces comportements ne sont que les manifestations d'enjeux plus profonds, en lien avec les enjeux propres à la jeunesse contemporaine dont nous avons parlé plus haut et qui peuvent permettre de saisir le sens de la vie de rue. À ce propos, Stoecklin (2000 : 32) met en doute la neutralité de l'approche statistique :

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 : elle signale une population qui ne correspond pas aux normes, ces dernières n'étant pas remises en question. Dans cette fonction de naturalisation des normes sociales dominantes, la statistique est particulièrement efficace du fait même que les nombres, étant immédiatement saisissables, invisibilisent en fait les enjeux sous-jacents. Leur apparente neutralité institue un consensus de façade à propos d'un ordre social qui en réalité est conflictuel.

Dans le même sens, Bergeret (1990 : 31-35) déplore la « religion des chiffres » qui constitue, selon lui, une pratique obsessionnelle de notre temps et qui est considérée comme la seule méthode de recherche fiable. 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 crée souvent un malentendu entre la part expliquée et décrite de la réalité. L'auteur estime que ce type d'usage statistique est d'autant moins fiable qu'à vouloir saisir la réalité avec tellement de précision, les erreurs et exagérations sont courantes :

Les statistiques constituent dans certains domaines une tromperie parfois d'autant plus pernicieuse que les chiffres auxquels nous sommes invités à croire sont présentés avec la fausse garantie d'un calcul mathématique qui se voudrait rigoureux et vérifiable, donc peu contestable.

À propos du recours à la notion de comportement à risque, Bessant (2001 : 41) suggère 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 un certain courant de la sociologie de la déviance, mentionné plus haut. En ce sens, l'approche épidémiologique

perpétuerait une vision des jeunes de la rue considérés comme étant incapables de donner eux-mêmes un sens à leur vie de rue, seul le chercheur étant compétent pour la définir en termes de risques ou de danger.

Mentionnons encore que, 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).

Le lecteur l'aura compris, pour notre part, nous nous inscrivons davantage dans la deuxième tendance d'approches des jeunes de la rue. Nous considérons que le rapport qu'ils entretiennent avec la rue est de nature identitaire et que, malgré la présence d'éléments sur lesquels ils n'ont que peu de prise (notamment, leur héritage familial), ils disposent d'une marge de manœuvre. Bien que variable selon les individus et les parcours, cette marge de manœuvre leur permet de composer avec ces contraintes pour tenter de s'approprier une position identitaire autonome. C'est pourquoi il nous semble essentiel de mettre en lumière la recherche de sens qui se joue dans le rapport à la rue en cherchant à comprendre le point de vue du jeune.

C'est dans ce sens que Lucchini (1993, 1996) définit les enfants de la rue en Amérique latine. Bien que le contexte de la vie de rue en Amérique latine ne soit pas comparable à celui de Montréal sur plusieurs aspects (il parle notamment d'enfants de la rue et non de jeunes de la rue), son analyse du rapport entre ces enfants et la rue peut nous éclairer sur la nature identitaire qui caractérise ce rapport, tout en tenant compte de ses variations selon le contexte culturel, géographique et social. Cet auteur propose une analyse en terme de processus, qui permet, non pas d'élaborer une définition descriptive des jeunes de la rue, mais de comprendre ce phénomène à l'aide d'une analyse de la complexité du phénomène dans une perspective interactionniste. L'auteur adopte ainsi une vision systémique considérant le jeune de la rue comme un acteur en interaction avec son environnement et non comme le simple produit de la structure environnante. Il propose d'appréhender cette réalité à l'aide de ce qu'il appelle le « système enfant-rue », qui fait intervenir différentes composantes, soit le genre, le temps, l'opposition entre la rue et la famille, la sociabilité, les activités dans la rue, les motivations du jeune, son image de lui et des

éléments spatiaux. Dans ce contexte, le jeune de la rue 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 en Chine, ainsi que par Sudan (1997) auprès des enfants de la rue au Portugal et par Invernizzi (2001b) au Pérou. Soulignons aussi que les travaux de Lucchini ont servi de référence à des recherches sur les jeunes sans-abri des pays du Nord aussi, comme celle de Chobeaux (1996) qui traite des jeunes en errance en France.

À Montréal, la première chercheuse à avoir donné une définition des jeunes de la rue est Côté (1988 : 42). Voici comment elle décrit cette catégorie sociologique :

L'enfant ou le jeune de la rue habite la ville, il n'a pas de domicile fixe, il est de sexe masculin ou féminin. Pour Montréal, il a rarement moins de quatorze ans et pas plus de vingt-cinq ans. Plusieurs ont vécu leur enfance dans des familles d'accueil ou des centres gouvernementaux. Les relations avec la famille sont superficielles, occasionnelles ou inexistantes.

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 et qui définit leur rapport au monde et, par conséquent, à la rue. Dans ce sens, cette auteure associe l'appropriation de la rue au vécu familial de ces jeunes. Elle explique qu'ils se sentent abusés et trahis par leurs parents et par la société et vont chercher dans la rue des solutions alternatives à celles que leur proposent les adultes et qui leur paraissent inefficaces et contradictoires (Côté, 1992 : 151). Mais pour ce qui est des interactions sociales associées à la rue, cette auteure offre une analyse plus limitée. Selon elle (1992 : 147), « La vie de rue favorise les rencontres brèves et la prédominance des rapports d'approvisionnement ». Elle qualifie les rapports entre pairs de « rapports discontinus », associations de durée plus ou moins longue qui s'inscrivent dans leurs stratégies de survie.

Parazelli (1997) insiste aussi sur le sens donné par les jeunes à leur appropriation de la rue. C'est en ce sens qu'il distingue les jeunes de la rue des itinérants. Il explique qu'en assimilant les jeunes de la rue à une sous-catégorie de l'itinérance, « on risque de réduire leur réalité à un profond décrochage social quasi pathologique dépourvu de désirs de socialisation » (1997 : 60). 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 : 62). A travers le

concept de « socialisation marginalisée », cet auteur associe les pratiques sociales favorisant la construction identitaire avec une position sociospatiale marginale. Il propose une analyse approfondie de la structuration géosociale des pratiques de socialisation de ces jeunes à travers l'appropriation de la rue, dont il situe l'origine dans les formes de relation parentale vécues durant l'enfance.

Desmeules (2005 : 10) s'est inspiré du concept de socialisation marginalisée pour analyser l'appropriation des rues de Vancouver par de jeunes Québécois, adoptant cependant une approche théorique d'individualisme méthodologique. Partant de l'idée que « la rue n'est pas en soi un lieu intrinsèquement bénéfique ou néfaste », cet auteur a tenté de démystifier l'image que l'on peut se faire de ces jeunes, en soulignant que l'expérience de la rue peut être vécue comme une quête d'autonomie.

Dans une perspective constructiviste, Bellot (2001 : 77-78) propose plutôt de parler de « jeunes en situation de rue ». Selon elle, ce concept permettrait de se dégager du préconstruit que constituerait une logique d'appartenance sociospatiale telle que la décrit Parazelli par exemple. Il rendrait mieux compte de ce phénomène en tant qu'« un phénomène social qui se caractérise par des logiques d'action et de contraintes qui lui sont propres », tout en laissant 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 à travers l'expérience de la rue au fur et à mesure des interactions et des hasards. On voit bien ici que les choix de perspectives théoriques ou d'angles d'approche participent à orienter le regard des chercheurs face à leur construction de la catégorie sociologique des jeunes de la rue.

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 de leurs problèmes, visent à faire ressortir toute la richesse et la complexité de leurs façons d'« habiter » la rue. Ils voient la rue comme un moyen choisi par ces jeunes pour exercer leur citoyenneté en tant qu'acteurs. Sans nier la dimension active de l'appropriation de la rue, Levac (2006), qui a récolté 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.

C'est en tant qu'acteurs qu'ils sont perçus par les chercheurs qui voient dans l'appropriation de la rue une dimension initiatique. Dans la foulée des travaux anthropologiques de Le Breton (1995, 2003 ; Jeffrey, Le Breton *et al.*, 2005), dont nous avons parlé plus haut, ces recherches proposent une lecture des comportements à risque des jeunes en termes de rituels. Par exemple, le rapport de l'anthropologue 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, laissant place à l'expérience initiatique et rituelle. Dans ce sens, ces lieux urbains attireraient les jeunes parce qu'ils leur permettraient de tester de façon rituelle les limites de leur existence et ainsi, se sentir exister. « C'est en allant au bout de ses forces, en jouant symboliquement son existence que la vie acquiert un sens » (Jeffrey, 1995: 10). C'est aussi une lecture en termes d'expérience rituelle des limites donnant un sens à leur existence et/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.

Mentionnons encore que la dimension de jeune acteur n'est pas absente des recherches qui portent sur les enfants de la rue dans les pays du sud. Par exemple, la thèse de doctorat de Pérez Lopez (2006) s'est intéressée aux formes d'intégration « parallèle » dont disposent les enfants de la rue de Mexico et les logiques sociales informelles qui les caractérisent. On retrouve aussi ce type d'approche à propos des enfants de la rue d'Afrique. Par exemple, sans évacuer l'ambivalence de la vie de rue, Biaya (2000) propose une perspective anthropologico-historique permettant de considérer les jeunes non seulement comme des acteurs sociaux capables d'interagir avec leur environnement, mais elle va plus loin en les considérant comme de véritables acteurs politiques prenant part au changement de l'espace urbain et dessinant de « nouvelles figures de l'indocilité » (2000 : 12). Allant dans le même sens, Chaniac (1996) propose de distinguer deux grands ensembles pour parler de la jeunesse marginalisée au Tchad : la marginalité passive et la marginalité active. Loin d'être des victimes, les jeunes de la rue

feraient partie de la deuxième catégorie, car ils disposeraient d'une autonomie dans la gestion de leur rapport à la rue. Enfin, mentionnons les analyses de Rivard (2004) portant sur les discours des organisations non gouvernementales (ONG) internationales qui interviennent auprès des enfants et jeunes de la rue dans le monde. Cette auteure postule que « le jeune doit être au centre de toute démarche qui le concerne, qu'il s'agisse du discours ou des pratiques » (2004 : 127). Elle identifie aussi l'émergence d'une nouvelle image de l'enfant des rues dans le discours des ONG oeuvrant en Amérique latine (Ennew, 2003, ainsi que l'UNICEF et l'ONG Childhope, cités par Rivard, 2004 : 134), qui met de l'avant les stratégies de survie et le rôle social que jouent ces enfants, en dénonçant, à travers leurs pratiques, les lacunes de la société.

Ces lectures de l'appropriation de la rue par les jeunes nous indiquent qu'il serait insuffisant d'en rester à une définition des jeunes de la rue en termes de comportements (délinquants, à risque, etc.), mais qu'il est important d'y inclure le sens de leurs pratiques et de considérer que la rue n'est pas uniquement source de dangers pour eux, mais aussi lieu d'identification, de socialisation et d'expériences initiatiques. Dans ce sens, nous définissons les jeunes de la rue comme des acteurs entretenant un rapport de nature identitaire, dynamique et paradoxal, avec les lieux urbains qu'ils s'approprient. En s'appropriant la rue, ils s'approprient une position identitaire qui leur permet d'organiser leurs rapports à eux-mêmes et aux autres.

C'est dans cette perspective qu'il faut comprendre les pratiques qu'ils adoptent. Ainsi, l'appropriation de certains lieux, le choix d'appartenances culturelles et de pratiques de consommation, ainsi que des différentes problématiques qu'ils présentent 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 de coins de rue, de parcs, de squats, d'entrées de centres d'achats, de cabines de guichets automatiques, etc.⁶ 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

⁶ Le dernier rapport de la Cohorte des jeunes de la rue (Roy *et al.*, 2005 : 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.

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 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 peut 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*⁷, prostitution, travaux occasionnels, vol, consommation de psychotropes, ... Par exemple, des recherches comme celles de Foisy (1999), de Lemetayer (2002) et de Denis (2003) sur la pratique du *squeegee* dans les rues de Montréal, montrent que cette pratique peut notamment être comprise comme une stratégie visant à obtenir de la reconnaissance sociale.

Une telle approche permet de ne pas considérer ces pratiques comme étant associées de façon rigide à la vie de rue, mais plutôt les manifestations d'un rapport spécifique et dynamique à celle-ci. Par exemple, comme le souligne Moïse (2000; 2006) et comme nous allons le voir avec nos propres résultats, 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 les trajectoires (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'a analysé Moïse (2000), le choix des produits consommés et des modes de consommation n'est pas le fruit du hasard, mais il peut être mis en relation avec le sens que les jeunes donnent à leur vie de rue. Par exemple, 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

⁷ 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 au feu rouge ou même, parfois, aux jeunes qui pratiquent cette activité.

ou fumés, parce que ces produits facilitent la performance, plutôt que l'héroïne, qui rend plutôt léthargique. Les modes de consommations plus destructifs, comme l'injection par exemple, se retrouvent davantage lorsque des dynamiques de rejet et de nihilisme sont présentes. Nous reviendrons sur certains éléments relatifs à ces variations lors de l'analyse de résultats.

Ces précautions sont aussi valables pour ce qui est de l'association de la rue à des problèmes de santé mentale ou encore à la délinquance. En effet, si plusieurs jeunes peuvent présenter une fragilité psychologique face aux difficultés de la vie de rue et de leur quête identitaire, il serait hâtif de pathologiser tous leurs comportements. Les comportements suicidaires, compulsifs ou encore des états dépressifs ou même *bordeline* 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).

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. À ce propos, selon l'étude de la Cohorte des jeunes (Roy *et al.*, 2005 : 15), moins de la moitié des jeunes ayant participé à l'étude avaient séjourné en prison (40%), en grande majorité des jeunes majeurs. Selon le rapport de l'Agence canadienne de santé publique sur les jeunes de la rue (Agence de santé publique du Canada, 2006 : 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. Par ailleurs, Bellot et ses collaboratrices (Bellot *et al.*, 2005) révèle un recours accru à l'emprisonnement pour non-paiement d'amendes distribuées associées à l'occupation de l'espace public. Dans ce cas, on ne peut pas dire que l'incarcération témoigne du taux de criminalité chez ces jeunes.

La prise en compte du sens que ces jeunes attribuent à leur vie de rue permet aussi de les distinguer d'autres catégories d'individus qui occupent la rue. Par exemple, les itinérants plus âgés (Laberge, 2000), se situent dans une dynamique d'identification davantage liée à la survie et

la dimension de socialisation est beaucoup moins présente⁸. 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 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.

On voit l'importance de faire ressortir le caractère non aléatoire et non figé de la vie de rue, qui s'inscrit pour ces jeunes dans une quête identitaire. Celle-ci peut prendre des colorations différentes selon le vécu du jeune, ainsi que les variations du contexte historique, politique, urbain et social dans lequel il évolue.

La prochaine section traite plus spécifiquement des apports de la littérature existante pour analyser la relation entre les jeunes de la rue, la reconnaissance et la sortie de la rue.

1.3. Jeunes de la rue, reconnaissance et sortie de la rue

Très peu de recherches traitent spécifiquement de la sortie de la rue des jeunes de la rue. Or, celle-ci ne peut être comprise indépendamment de la problématique de la vie de rue et plus spécifiquement, du rapport que les jeunes entretiennent avec la rue. Tout en étant une 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. Ainsi, les analyses de ce qui attire les jeunes dans la rue et de ce qu'ils y trouvent nous donnent des pistes pour comprendre ce qui peut les amener à en sortir. Ce qui nous intéresse particulièrement dans ces analyses 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.

Une des façons de penser le rôle des relations sociales associées à la rue est de les penser en termes de réseaux et de stratégies. C'est ce que proposent notamment Hurtubise *et al.* (2000, 2002), qui ont analysé les dynamiques sociales à l'œuvre chez les jeunes de la rue de Sherbrooke. À travers le concept de réseaux, ces auteurs visent à rendre compte d'une continuité entre le

⁸ Bien qu'elle puisse l'être dans le cas des jeunes adultes itinérants, comme en témoignent les recherches du GRIJA (Poirier, Lussier, *et al.* (1999), Gilbert (2004).

milieu de la rue et d'autres milieux, comme la famille par exemple. Le rôle de ces réseaux (composés de jeunes, de parents, d'intervenants, de commerçants et d'usagers du centre-ville) serait de mettre en œuvre des stratégies de survie et de changement, permettant à ces jeunes de se débrouiller face aux difficultés rencontrées au cours de leur trajectoire, mais aussi pour s'insérer, s'opposer, décrocher, se construire une identité et une place sociale.

C'est aussi du point de vue des stratégies développées par les jeunes de la rue que Bellot (2001) analyse leurs dynamiques relationnelles. À l'aide d'une approche de type ethnographique, cette auteure a montré comment, selon leur parcours avant et dans la rue, les jeunes de la rue à Montréal développent différentes stratégies pour faire face à des situations de vulnérabilité, plutôt que « renforcer la dangerosité que semblait parfois traduire leurs comportements et attitudes » (Bellot, 2001 : 268). Cette auteure explique aussi que les liens tissés par les jeunes, notamment avec leur famille, peuvent jouer un rôle de protection durant la sortie de la rue.

[...] S'il importe de mentionner que les expériences familiales constituent un élément de fragilisation qui éclaire la trajectoire de rue de certains jeunes, il faut aussi retenir l'importance d'une lecture dynamique de la perception des jeunes à l'égard de cette expérience. [...] De manière générale, les liens familiaux même lorsqu'ils se sont distendus, se retissent souvent au point de redevenir un élément de protection dans les sorties de rue (Bellot, 2001 : 137).

Ces approches en termes de réseaux et de stratégies permettent de rendre compte de la façon dont les jeunes de la rue utilisent la marge de manœuvre dont ils disposent, tout en composant avec les 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, qui peuvent 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 expérimentations⁹. Par exemple, elles permettent difficilement de rendre compte des raisons qui poussent certains jeunes 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

⁹ Précisions que 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, qu'il suffirait qu'il y ait présence d'un réseau social pour que les ressources associées à celui-ci puissent être sollicitées de façon quasi-automatique. 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.

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 le fait qu'il peut choisir d'investir certains types de relations plutôt que d'autres et les raisons qui expliquent l'attractivité ou la répulsivité de certains contextes relationnels.

À travers son analyse des parcours géosociaux des jeunes de la rue à Montréal, Parazelli (1997) a mis en évidence un lien entre l'attractivité que les jeunes éprouvent pour la rue, leur quête identitaire et leur vécu familial. L'hypothèse de cet auteur est que l'espace joue un rôle central dans la construction identitaire. Il 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.

À Montréal, ces lieux correspondent bel et bien à la partie est de la rue Sainte-Catherine, secteur de l'ancien « *Red Light* ». Historiquement, ces lieux ont spatialisé une mythologie commune se rattachant à l'histoire de marginalité des jeunes de la rue en leur offrant la possibilité d'occuper l'espace de façon créative sans qu'ils se sentent trop menacés dans leur liberté d'action.

En fait, l'appropriation des lieux urbains par ces jeunes en quête d'identité témoigne, selon cet auteur, d'une coïncidence entre monde intérieur et monde extérieur.

Autrement dit, la dynamique de ces pratiques identitaires procéderait d'une association symbolique entre la quête subjective de ces jeunes et les lieux qui spatialisent le mieux l'expression esthétique et affective de cette quête (Parazelli, 1997 : 135-136).

Mais ce qui nous apparaît surtout pertinent dans les travaux de cet auteur pour penser les enjeux de reconnaissance associés à la rue est le fait qu'il identifie des modes de relation spécifiques à la rue, qui varient selon les formes de relation parentale vécues durant l'enfance. En d'autres termes, il montre que le choix des jeunes d'occuper certains lieux urbains ne relève pas du hasard, mais qu'ils 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 durant l'enfance. L'auteur parle de « choix contraint » pour exprimer l'ambivalence de leur appropriation de la rue, qui relève à la fois d'un choix actif, mais ce choix est fait en fonction des contraintes associées au vécu familial de ces jeunes. À partir des entrevues de trente jeunes de la rue, l'auteur a identifié trois formes de relation parentale vécues durant l'enfance. La première forme de relation parentale est marquée

par l'incohérence, la deuxième par l'abandon et la troisième par la domination, la superficialité et le détachement. Selon la forme de relation parentale vécue durant l'enfance, les jeunes de la rue ont développé des modes de relation spécifiques à la rue, qui sont toujours ambivalents : liberté/captivité (forme de relation parentale d'incohérence), dépendance/indépendance (forme de relation parentale d'abandon), affirmation de soi/négation de soi (forme de relation parentale de domination, de superficialité et de détachement). Tous ces modes de relation à la rue s'organisent autour de ce que l'auteur appelle « le mythe de l'autonomie naturelle » (Parazelli, 1997 ; 2002 : 272). Les relations parentales qu'ils ont vécues leur ont montré que les adultes ne peuvent transmettre que de manière incomplète les repères qui fassent suffisamment sens pour construire leur identité. C'est pourquoi dans la rue, ils se regroupent entre pairs et tentent de réédifier sans l'aide des adultes un cadre propice à leur construction identitaire. Dans cet imaginaire, l'autonomie pourrait s'acquérir de façon naturelle grâce au retour à un lien social primaire. Celui-ci émerge par exemple grâce à la création d'un groupe de pairs à la manière d'une tribu ou encore par le biais d'une socialisation presque magique issue d'une confrontation avec des forces naturelles.

Une telle analyse nous apprend 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. Plus encore, elle nous apprend que ce sens est à mettre en lien avec le premier lieu de socialisation de ces jeunes, soit leur famille d'origine.

C'est aussi l'attractivité des lieux urbains en lien avec l'imaginaire psychique des jeunes que mettent de l'avant Goldberg et Birraux (1997). Bien que leur analyse porte sur les jeunes en France, elle rejoint celle de Parazelli dans le sens que l'espace de la rue serait une métaphore de l'espace psychique. Dans ce sens, les jeunes qui s'approprient des lieux urbains le font car la représentation qu'ils s'en font correspond à un certain état de leur monde intérieur : leur quête identitaire. Selon ces auteurs (1997 : 30), la rue constitue l'espace intermédiaire entre le sujet et le monde, entre le moi et l'autre : « Il n'y a pas de rue *a priori* neutre : l'adolescent y met ce qu'il est et cette affectation lui est renvoyée à son insu dans des représentations paisibles ou terrifiantes ». 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. Vivant un fantasme d'enfermement dans la maison des parents (ou dans tout autre lieu associé à l'autorité des adultes), ces jeunes investissent la rue dans un mouvement d'appropriation de leur autonomisation. Mais en même temps, la rue représente aussi un lieu dangereux, risqué, lieu de solitude et de perte. Les auteures (1997 : 30) soutiennent que c'est aussi cet aspect-là qui attire les jeunes, cherchant en dehors d'eux ce qu'ils ne veulent pas rencontrer à l'intérieur. La rue est donc bonne et mauvaise à la fois, attirante et repoussante selon ce que le jeune y projette. Les auteures y voient même des représentations spécifiques du ventre de la mère (bars humides et chauds, espaces mystérieux, dangereux et protecteurs à la fois) et de la virilité du père (chiens d'attaque, tatouages, bracelets de force ou objets métalliques fétichisés). Dans le cas de la mère, il s'agit de « passer à travers celle-ci », se la réapproprier pour pouvoir la quitter. Quant au rapport au père, il s'agirait d'en exhiber les signes afin que le jugement de l'autre puisse « faire office de délivrance de carte d'identité » (1997 : 34).

Soulignons qu'à la différence de ces auteurs, Parazelli soutient que le rapport aux lieux n'est pas unilatéral. L'auteur (1997 : 43) précise que ces lieux ne sont pas uniquement attirants ou repoussants selon ce que le jeune y projette. Ils ont aussi une histoire, une forme, un sens en eux-mêmes.

[Dans une vision unilatérale], l'espace serait alors le signifiant auquel les jeunes imposeraient leurs signifiés en y projetant un univers social spécifique. [...] On perd ainsi de vue que les lieux ont déjà une histoire sociosymbolique, qu'ils spatialisent déjà des significations symboliques et qu'ils sollicitent l'imaginaire social de tous les individus.

Ce lien entre identité et espace a aussi été analysé par Zeneidi-Henry (2002) dans son analyse des sans-abris en France, mais dans une perspective plus géographique que psychanalytique. À travers 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. Elle démontre aussi comment les sans-abris « habitent les lieux comme ils habitent leur corps » (2002 : 12) et fait ressortir comment la vie de rue peut devenir, notamment pour les jeunes, une quête identitaire amenant à trouver d'autres manières de prendre place dans la société qu'à travers l'assistance sociale qui impose ses contraintes (création d'associations, autogestion et squattage).

Bien qu'elles portent sur les jeunes adultes itinérants qui, nous l'avons vu se distinguent des jeunes de la rue, les recherches du Groupe de recherche sur l'itinérance des jeunes adultes (GRIJA) fournissent des éléments de compréhension de l'appropriation de la rue de jeunes adultes en mettant l'accent sur les dynamiques relationnelles qui y sont associées. Dans son rapport de 1999 (Poirier, Lussier *et al.*, 1999 : 12), ce groupe se distingue de l'approche épidémiologique et souligne l'importance d'aborder le phénomène de l'itinérance « selon son processus constitutif subjectif tout en prenant en compte la complexité et la diversité des causes sociales qui y conduisent ». À partir d'une approche psychodynamique, ces chercheurs proposent de lire l'itinérance dans sa dimension relationnelle, en termes de liens paradoxaux chargés de sens. Cette perspective permet de comprendre que, loin d'être désaffilié, le jeune adulte itinérant compose avec différentes configurations familiales et sociales qui menacent son intégrité physique et/ou psychologique. Les résultats de leurs recherches montrent, comme ceux de Parazelli, que le départ dans la rue est à mettre en relation avec une parentalité perçue comme défaillante. Ces auteurs ajoutent que ces manquements ont été aggravés par l'impuissance des contextes relationnels auxiliaires ou de substitution des figures parentales, qui se sont avérés fragiles, faillibles ou indifférents. Mais eux aussi vont plus loin en montrant que le lien aux figures parentales détermine non seulement le départ dans la rue, mais l'organisation même de leur expérience d'itinérance. Ils identifient trois types de problématiques parentales, variant selon que la mère, le père ou les deux soient principalement en cause. Il s'agit du rejet maternel, du conflit paternel ou d'une problématique biparentale. Leurs résultats permettent d'associer les trois types d'itinérance qu'ils ont identifiés dans les discours de leurs répondants à ces problématiques parentales : l'itinérance « dérive » est majoritairement associée à un rejet maternel, l'itinérance « impulsion » est majoritairement associée à un conflit paternel et dans le cas d'une problématique biparentale, ces deux types d'itinérance cohabitent et/ou alternent. Ainsi, selon ces auteurs, le choix (contraint)¹⁰ de la vie de rue s'inscrirait dans une démarche visant à composer avec leur héritage, sans cesse réactualisé au travers des relations vécues.

[...] loin d'être définitivement désaffilié, le jeune adulte itinérant se trouve aux prises, de façon active, avec des liens auxquels il refuse de renoncer, et se débat dans la répétition de ce que ces liens ont pu avoir de traumatique et d'aliénant (Poirier, Lussier *et al.*, 1999 : 163).

¹⁰ Concept inspiré de Parazelli (1997).

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 » (1999 : 163), ces auteurs nous 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 apparaît nécessaire de se pencher sur les réponses que les jeunes peuvent y trouver dans la rue et en dehors.

La thèse de doctorat de Gilbert (2004), psychologue d'orientation psychanalytique et membre du GRIJA, s'inscrit dans le prolongement de ces travaux. À partir du concept d'« idéal du moi », cette chercheuse propose 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 en tant que facilitant ou faisant obstacle aux difficultés rencontrées lors de la vie de rue. Elle mentionne notamment les possibilités de « compensation affective » (2004 : 272) trouvées par ces jeunes dans le milieu social en tant qu'élément majeur leur permettant de composer plus facilement avec la faille narcissique héritée de leur enfance. Il nous semble que ce concept a quelque chose à voir avec la reconnaissance. 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 résultats nous indiquent l'importance de considérer l'héritage parental, les dynamiques relationnelles et plus particulièrement, de reconnaissance qui y sont à l'œuvre.

Dans une perspective anthropologique, Jeffrey (1995, 2005) voit dans l'appropriation de la rue et les conduites à risque qui y sont associées une reproduction (parfois maladroite) de rites de passage à l'âge adulte. En effet, dans une société comme la nôtre qui a délaissé les rituels collectifs et qui connaît un brouillage des limites entre jeunesse et âge adulte (« jeunisme » des adultes, prolongement de la durée des études et de la cohabitation des jeunes avec les parents, affaiblissement d'institutions comme le mariage, etc.), certains jeunes peuvent être amenés à tester, à travers différentes épreuves, leurs limites, celles de leurs parents et de la société, afin de se prouver la valeur de leur existence. Selon cet auteur (2005 : 54), les épreuves parfois très risquées que s'imposent ces jeunes peuvent être comprises comme la mise en scène d'une quête de reconnaissance. Il en déduit l'importance de la présence d'adultes qui puissent jouer un rôle de

« passeurs ». En reconnaissant le sens des comportements à risque de ces jeunes, tout en ouvrant la possibilité à un passage à une identité d'adulte, ces adultes leur permettraient d'attribuer une dimension rituelle à ces épreuves, qui pourraient alors jouer un rôle de rite de passage.

La question de la reconnaissance se pose non seulement au sein des dynamiques psychosociales, mais aussi dans les dynamiques sociopolitiques qui sont à l'œuvre dans l'appropriation de la rue. Pour nous aider à penser cette question au niveau sociopolitique, nous avons sollicité la littérature portant sur les questions de citoyenneté et des droits des populations marginalisées. En effet, depuis une dizaine d'années en Amérique du Nord et plus récemment en Europe, face à la montée d'une approche des décideurs politiques centrée sur la peur et l'insécurité, on commence à penser la question des sans-abris à partir de la non-reconnaissance de leur droit à l'occupation de l'espace. Des recherches dénonçant des pratiques de criminalisation de l'itinérance ont commencé à apparaître autour de 1997-1998 en Amérique du Nord (Mitchell, 1997, Amster, 2003, pour les États-Unis; Landreville *et al.*, 1998, pour le Québec). La recherche de Bellot et ses collaboratrices (2005) est la seule qui traite de la question de la judiciarisation spécifiquement par rapport aux jeunes de la rue à Montréal. Cette préoccupation a gagné aussi l'Europe, comme en témoigne notamment le dossier sur la tolérance zéro¹¹, paru en 2003 dans la revue *Politiques sociales* (Bellot et Morselli, 2003). Face à ces processus d'« invisibilisation » des sans-abris, plusieurs auteurs questionnent la reconnaissance de ces populations comme des citoyens à part entière (Laberge, Poirier *et al.*, 1998; Lamoureux, 2001). C'est aussi autour de ces questions de l'(in)visibilité et de la citoyenneté des SDF que s'organise le récent ouvrage collectif publié sous la direction de Ballet (2005), qui fait suite à un programme de recherche du gouvernement français, ainsi qu'à un colloque et qui donne un bon aperçu des recherches menées actuellement en Europe et au Québec sur la question des sans-abri.

En ce qui concerne les analyses consacrées à la sortie de la rue des jeunes, il n'en existe que trois. La première est celle de Lucchini (2001), à propos des enfants de la rue en Amérique latine. À l'aide du concept de « carrière » qu'il reprend à la sociologie de la déviance (Goffman, 1968), cet auteur conçoit la sortie de la rue comme une étape (la dernière) de leur vie de rue. Dans cette

¹¹ Politique répressive adoptée en 1995 à l'égard des populations marginales par le maire de New York pour réduire la criminalité dans sa ville.

perspective, la sortie de la rue s'inscrit dans une modification de la représentation que l'enfant se fait de lui-même et des autres, qui l'amène à ne plus voir autant de sens qu'auparavant à sa vie de rue. En d'autres termes, son analyse de la sortie de la rue porte surtout sur les modifications identitaires qu'elle suppose.

Nous n'avons connaissance que d'une recherche portant spécifiquement sur le processus de sortie de la rue des jeunes au Canada, en plus de notre propre recherche de maîtrise à Montréal (Colombo, 2001) : il s'agit de celle Karabanow et son équipe sur les stratégies utilisées par les jeunes Canadiens pour abandonner la vie dans la rue, menée dans les villes de Halifax, Montréal, Toronto, Calgary et Vancouver (Karabanow *et al.*, 2005). Les auteurs proposent une lecture de la sortie de la rue en termes d'étapes. Ils en identifient six : le déclenchement de la sortie (associée à un événement traumatisant et/ou un ennui à l'égard de la vie dans la rue), le courage de changer (la prise de décision), obtenir de l'aide, sortir de la rue (physiquement), changer sa routine et enfin, parvenir à une sortie « réussie ». Précisons que la réussite est comprise davantage dans un sens subjectif et identitaire que normalisant. Les auteurs mentionnent que, selon les jeunes interrogés, celle-ci correspond à avoir une vie stable, maîtriser sa vie, avoir une plus grande estime de soi et être autonome. Cette recherche nous offre une analyse détaillée de la façon dont se déroule le processus de sortie de la rue et des stratégies mises en place par les jeunes pour s'en sortir. Elle nous indique aussi la présence d'aspirations à certaines formes de normalité chez ces jeunes marginaux. Mais elle n'aborde pas 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, comme nous nous proposons de le faire. Enfin, en conclusion de leur recherche, ces auteurs identifient les « services prometteurs », c'est-à-dire offrant un accompagnement et des conditions favorables à la sortie de la rue. Les auteurs (2006 : 234-296) soulignent que les programmes qui attirent le plus de jeunes et semblent leur offrir les conditions les plus appropriées sont ceux qui respectent le plus la « culture de la rue » et présentent une ouverture à la créativité des jeunes de la rue. Ils précisent néanmoins que les programmes et services qui sont efficaces pour certains jeunes ne le sont pas nécessairement pour d'autres, chaque trajectoire présentant des caractéristiques spécifiques.

Trois autres recherches abordent la question de la sortie de la rue en tant que l'une des thématiques de la vie de rue. La première est celle de Sheriff (1999), qui porte sur la vie de rue en tant que parcours initiatique. Cette auteure identifie trois « conditions pour l'insertion » (1999 : 170-171) : l'adhésion ou le choix d'un projet, la prise en charge de sa personne (associé à un souci de soi physique et mental, mais aussi une appropriation de son histoire et la sollicitation de ressources) et enfin, la présence d'un réseau personnel. Ses travaux confirment donc la présence d'une dimension relationnelle dans les conditions favorisant la sortie de la rue, mais son analyse se limite à l'identification de ces conditions et non à la façon dont elles sont sollicitées pour la construction du processus de sortie de la rue.

Bellot (2001) aborde aussi la question de la sortie de la rue dans sa thèse de doctorat portant sur les jeunes de la rue à Montréal. Elle explique que dans leur expérience de la rue, les jeunes transforment les choix que leur offre la rue en opportunités de sortie réelles ou symboliques. Elle identifie trois formes d'opportunités : l'intégration dans le milieu criminel, le retour à une vie plus conventionnelle et, troisièmement, l'enfermement dans le monde de la rue (associé notamment à la consommation de drogues). L'objet de cette recherche n'étant pas spécifiquement les sorties de la rue, ces voies de sorties sont décrites, mais pas articulées par rapport à un processus spécifique de sortie de la rue. Or, cette recherche nous apprend tout de même que la sortie de la rue ne signifie pas uniquement un retour à une vie plus conventionnelle (retour aux études, emploi, etc.), mais qu'elle peut aussi prendre la forme d'une intégration dans d'autres formes de marginalité. Ce, bien que l'on puisse questionner sur le fait de parler de sortie de la rue lorsqu'on parle d'enfermement dans la rue. D'ailleurs, l'auteure parle elle-même d'une rue devenue prison, l'enfermement dans la rue révélant davantage les difficultés de sortie de la rue auxquelles font face certains jeunes qu'une véritable voie de sortie. En effet, l'enfermement rendrait compte du passage d'un rapport à la rue vécue en termes de quête d'indépendance, de liberté et d'autonomie à une rue vécue sur le mode du cercle vicieux de survie.

Enfin, mentionnons la recherche d'Aubrée et Wallez (2005), qui ont abordé la sortie de la rue dans leurs recherches sur les jeunes errants en France. Reprenant le concept psychosociologique de « conversion », ces auteurs (2005 : 63-64) soulignent la dimension identitaire du processus de sortie de la rue. Ils soutiennent que pour les jeunes qu'ils ont rencontrés : « Sortir de l'errance

prend la forme d'une rupture fondatrice qui mène à un changement d'identité ». Ces auteurs abordent la question de la reconnaissance et de son importance dans ce processus en mentionnant notamment le 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.

Comme il n'existe que très peu de recherches portant spécifiquement sur les sorties de la rue des jeunes, nous avons élargi nos investigations aux recherches sur les sorties de différentes situations de vulnérabilité.

1.4. Les sorties de situations de vulnérabilité

C'est seulement récemment que le sujet de la sortie d'une situation de vulnérabilité a commencé à attirer l'attention des chercheurs, tout d'abord à propos de situations de marginalité autres que la rue, comme la toxicomanie, l'alcoolisme ou la prostitution (bien que ces pratiques puissent aussi être associées à la vie de rue). Une revue de la littérature des dernières années révèle quelques écrits sur l'insertion, la réintégration, la réhabilitation, etc., mais très peu 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 et celle-ci n'est pas vraiment abordée dans ce type de recherche, ou alors en termes de « normalisation » de comportements déviants ou à risque (notamment à travers l'acquisition d'un logement ou 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. Or, à travers l'analyse du processus de sortie de la rue, nous voulions 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. Lorsque nous avons fait nos recherches dans les bases de données informatisées, les mots-clé « sortie », « transition » ou, en anglais, « *exiting* », « *giving up* », « *transition* » ou encore le préfixe « ex-(toxicomane, alcoolique, etc.) » ont donné des résultats plus proches de la thématique qui nous intéresse, mais force est de constater que les analyses sur le sujet sont peu nombreuses.

On trouve notamment des recherches sur les sorties de la toxicomanie (Trulsson et Hedin, 2004 ; Caiata-Zufferey, 2002 ; Oeuvray, 2002 ; Castel, 1998), ainsi que quelques-unes sur les sorties de

l'alcoolisme (Fainzang, 1998), ou encore la prostitution (Sanders, 2007). Pour preuve d'un intérêt grandissant pour la question, mentionnons aussi la parution en 2002 d'un collectif en deux volumes, faisant suite à un colloque de l'Association internationale des sociologues de langue française, sur les stratégies permettant de faire face, voire de sortir de situations de vulnérabilité (Châtel et Soulet, 2002a ; 2002b). Mentionnons aussi la recherche de Ebaugh (1988), qui a effectué une étude comparative basée sur l'expérience de divers « ex », c'est-à-dire des personnes qui ont volontairement changé de rôle durant leur vie : ex-membres d'un ordre religieux, personnes divorcées, mères qui n'ont pas la garde de leurs enfants, anciens professeurs, anciens policiers, ex-membres de groupes politiques, anciens prisonniers, anciens alcooliques, anciens transsexuels, etc. Bien que les problématiques spécifiques abordées par les auteurs qui analysent les sorties de différentes situations de vulnérabilité présentent des caractéristiques différentes de la problématique de la vie de rue, on trouve des enjeux similaires dans ces différents parcours, qui ont tous en commun le fait qu'il s'agit de sorties de la marginalité.

Depuis peu, des recherches apparaissent sur les sorties de la rue en tant que telles, mais le sujet est le plus souvent abordé soit en tant qu'étape de la vie de rue (Lucchini, 2001 ; Sheriff, 1999, Bellot, 2001), soit en regard d'un type d'insertion sociale spécifique, comme le logement (Tosi, 2005 ; Rouay-Lambert, 2001) ou l'emploi (Hurtubise *et al.*, 2003). Par ailleurs, la plupart de ces recherches portent sur la sortie de la rue des sans-abris adultes, voire âgés (Rouay-Lambert, 2005 ; Soulet, 2005 ; Pichon, 2005 ; Roy et Hurtubise, 2005 ; Bergier, 1996).

Ces recherches privilégient toutes une méthodologie qualitative, mais elles sollicitent des approches différentes et fournissent des repères analytiques de valeur inégale. Leurs analyses peuvent être rattachées à trois grandes thématiques : les déclencheurs et éléments facilitant la sortie, le processus de sortie de la rue en tant que tel, analysé en termes d'éclairage des dynamiques qui le caractérisent et les stratégies mises en place par les sujets afin de « s'en sortir ». Souvent, toutes ces dimensions sont traitées à la fois, sans qu'elles soient toujours clairement distinguées.

Par exemple, à travers leurs descriptions du processus de sortie des situations de vulnérabilité, plusieurs auteurs mettent l'accent sur les déclencheurs de la sortie. Ils s'entendent pour dire que

ceux-ci sont de l'ordre de modifications identitaires, qui peuvent être provoquées par des événements traumatisants, mais aussi des éléments associés au temps (ennui, épuisement, âge), etc. (Colombo, 2001). La typologie des formes de sorties du milieu du travail du sexe en Grande-Bretagne proposée par Sanders (2007) intègre ces différents déclencheurs à des parcours de sortie. Dans une approche criminologique et proche de la sociologie de la déviance, cette auteure propose une typologie de quatre types de sortie, qui ne s'excluent cependant pas dans une trajectoire individuelle : les sorties de type « réactif » (*reactionary*), qui font suite à un événement traumatisant faisant entrevoir la possibilité d'y laisser sa peau, celles qui font davantage l'objet d'une planification graduelle (*gradual planning*), la travailleuse du sexe n'ayant jamais eu pour projet d'y passer sa vie, celles qui ressemblent à une progression naturelle (*natural progression*), s'inscrivant dans le désir de nouveauté et d'un mode de vie plus sécuritaire, et enfin, la sortie sous forme d'allers-retours (*yo-yoing*), d'essais-rechutes conduisant éventuellement à une sortie définitive.

Au niveau des dynamiques qui caractérisent le processus, la plupart des auteurs s'entendent sur leur nature identitaire, mais les analyses proposées vont de la simple description du processus au développement de concepts plus analytiques.

Selon Ebaugh (1988), on peut dégager un processus général de sortie de rôle (*role exit*) valable pour toutes sortes de situations spécifiques, processus qui diffère de la socialisation primaire, car il comprend à la fois une désidentification et une réidentification. Ce que fait ressortir cette auteure est la question des enjeux identitaires à l'œuvre dans un processus de sortie. C'est aussi dans ce sens que Castel (1998) aborde la sortie de la toxicomanie, notamment à travers le concept de « reconceptualisation de l'expérience » (Castel, 1998: 163), qui consiste en la réappropriation par l'ancien toxicomane de son expérience dans une perspective nouvelle. En effet, cet auteur soutient que la sortie de la toxicomanie va de pair avec l'inscription du vécu marginal dans une histoire personnelle, qui lui donne un sens et permet de retrouver une certaine unité identitaire, une cohérence avec soi-même qui assure une meilleure prise sur le futur et sur la vie. Cet auteur parle aussi du « réarmement du jugement de soi » (1998 : 191), c'est-à-dire une modification de la conception que l'ancien toxicomane a de lui-même et de la marge de manœuvre dont il dispose pour changer ses conditions d'existence.

Toujours à propos des sorties de la toxicomanie, Caiata-Zufferey (2002) souligne à ce propos l'importance de la confiance : confiance en soi, mais aussi celle des autres, avec qui il s'agit de rétablir des rapports sociaux ordinaires, « en restaurant ainsi la confiance et en se re-proposant comme sujet crédible, digne d'être réaccepté dans le jeu social » (Caiata-Zufferey, 2002: 179).

Dans le même ordre d'idée, Oeuvray (2002) aborde plus spécifiquement la question de la confrontation des représentations. Prenant l'exemple des anciens toxicomanes qui s'installent à long terme dans un traitement à la méthadone, qui ne devait être que transitoire à l'origine, l'auteure pose la question de la définition de la sortie. À l'instar d'autres auteurs du collectif dirigé par Châtel et Soulet (2002a et b), elle aborde la thématique des situations où s'en sortir correspond « uniquement » à faire face à une situation de vulnérabilité, ce qui révèle encore une fois la dimension identitaire de ce processus : aux yeux des autres, la situation peut sembler ne pas avoir changé, mais ces auteurs observent une différence au niveau de la perception que le sortant a de sa situation et de sa marge de manœuvre.

Fainzang (1998) observe des dynamiques similaires à propos des sorties de l'alcoolisme, abordant cette question sous l'angle de la dignité perdue et du décalage entre l'identité désirée et l'identité reconnue comme déclencheur de la sortie.

On voit que les questions de reconnaissance identitaire et sociale traversent ces analyses, à travers des notions telles que la confiance, la dignité, les perceptions et les représentations.

Cette conception identitaire de la sortie se retrouve aussi dans plusieurs recherches sur la sortie de la rue. Dans une approche de style ethnographique, Bergier (1996; 1998) évoque l'enjeu identitaire associé à ce qu'il appelle un changement de « mode de vie », qui va de pair avec l'adoption d'un nouveau système de valeurs. Selon lui, la sortie de l'errance

[...] est le processus par lequel une personne quitte un mode de vie qui fut parfois le sien pendant de longues années mais dont les critères de normalité ne font plus référence [...] pour lui préférer un autre mode de vie à la normalité conventionnelle et parvenir à gagner sa place au sein de l'espace social correspondant, espace qui a pour lui la légitimité de l'ordre dominant (Bergier, 1996 : 73).

Soulet (2005) va dans le même sens, en associant la sortie de la rue des sans-abris à une rupture, suivie de la reconstruction d'un nouveau rapport au monde, qu'il identifie comme étant celui de la « conventionnalité ». Cet auteur précise toutefois que l'intégration constitue moins un idéal, un but absolu à atteindre, que « une place relative où les personnes peuvent trouver un certain degré d'autonomie et des conditions « pas trop mauvaises » d'existence » (2005 : 287). Pichon (2005), qui a étudié la sortie de la rue des sans-abris en France, considère ce processus en continuité avec l'expérience de la survie, qui peut conduire à une « mobilisation de soi » menant à une « reconversion » (la première conversion étant celle qui se produit à l'entrée dans la rue), processus temporel discontinu qui varie selon les histoires.

Plusieurs auteurs, dont Bergier (1996), Castel (1998), Soulet (2005), Pichon (2005), Rouay-Lambert (2005), ainsi qu'Aubrée et Wallez (2005), mentionnent aussi la difficulté de la transition entre deux systèmes normatifs différents, transition qui peut brouiller les repères de la personne et être notamment à l'origine d'angoisses qui peuvent mener à un retour dans la marginalité. Soulet insiste particulièrement sur la difficulté d'agir en « contexte d'*inquiétude* », caractérisé par une absence de prévisibilité. Pichon souligne la difficulté de se familiariser avec les rouages du système de l'assistance sociale. Pour faciliter la transition entre les deux systèmes de valeurs, ces auteurs mentionnent la nécessité d'une rupture avec le milieu marginal.

Si certains auteurs parlent de l'adoption d'un mode de vie plus « conventionnel » (Bergier, 1996), d'autres soulignent les formes différentes que peuvent prendre la sortie. Nous avons parlé des travaux d'Ouvray (2002) plus haut, à propos des toxicomanes insérés dans le milieu de l'accompagnement d'un traitement de méthadone, ainsi que la notion d'« intégration relative » mentionnée par Soulet (2005). Pichon (2005 : 101) souligne que « sortir d'une carrière de survie ne peut se concevoir que dans la pluralité des normes et la pluralité des perspectives ». Son enquête lui a permis de repérer quatre façons de sortir de la rue pour les sans-abris, qui peuvent aussi être pensées comme des étapes : sortir de la rue mais rester bénéficiaire de prestations sociales, sortir de la rue mais prendre place au sein du monde de l'assistance en tant qu'intervenant social, sortir de l'assistance mais conserver des liens avec les collègues de la rue ou encore, sortir de la rue et de l'assistance (c'est le cas des plus jeunes). Dans cette perspective, des activités associées au monde de la rue peuvent aussi être lues comme une forme de sortie, à

travers la reconnaissance sociale d'un changement de statut. Roy et Hurtubise (2005) donnent l'exemple de différentes formes d'insertion des itinérants québécois par le travail, soit en marge du marché du travail, à travers la possibilité d'exercer une activité d'aide au sein d'organismes communautaires, les projets proposés par des entreprises d'insertion, ou encore l'insertion dans le monde du travail à travers des « petits boulots », soit dans la rue même, à travers des pratiques créatives telles que la quête ou le *squeegee*, l'insertion dans l'économie parallèle et illégale, l'utilisation des compétences acquises dans la rue pour aider d'autres itinérants (programme des Pairs-aidants¹²) ou encore, les pratiques culturelles et artistiques émergeant de l'univers de la rue. La recherche de Stettinger (2005) sur les vendeurs de journaux dans le métro parisien en constitue un autre exemple. Mais 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). Néanmoins, comme le soulignent Roy et Hurtubise (2005 : 365), « penser les activités de la rue comme des ouvertures ou des substituts au travail peut amorcer un déstigmatisation et ouvrir un univers de possibilités ».

Enfin, parmi les éléments facilitant la sortie de la rue, les auteurs identifient différentes stratégies identitaires, telles que la nécessité de se distinguer de ses pairs afin de « ne pas altérer l'image et le rôle qu'il est en train de se reconstruire » (Rouay-Lambert, 2005 : 138; Pichon, 2005), la production de sens à l'action (l'action elle-même étant productrice de changement et permettant d'échapper à l'enfermement dans la situation), la conversion des ressources, l'accès à la confiance (Soulet, 2005), ainsi que la sollicitation d'aides institutionnelles et de support social.

La recherche de Trulsson et Hedin (2004) est spécifiquement consacrée à l'analyse de l'importance du support social dans le processus de sortie de la toxicomanie des femmes en Suède. Bien que limitée à la description des supports sollicités, cette recherche permet de constater l'importance du rôle de la famille d'origine et des relations amicales et intimes stables et de longue date dans la sortie de la toxicomanie. Ces auteures identifient aussi des « facteurs de stabilité » des femmes ex-toxicomanes : un nouveau rôle sur le marché du travail et/ou les études, la possibilité de développer une nouvelle image d'elles-mêmes à travers leurs interactions avec

¹² Voir annexe 7.

d'autres femmes, le rétablissement d'anciennes relations et le développement d'un nouveau réseau social fort et stable. Plusieurs autres auteurs soulignent l'importance du soutien social, aussi bien au niveau matériel qu'émotionnel et moral, mais aussi de la reconnaissance à la fois sociale (à travers le travail, les études, la vie familiale ou d'autres activités plus ou moins associées à la rue) et affective (Châtel et Soulet, 2002a; Soulet, 2005), sans pour autant approfondir cette question spécifiquement en lien avec la sortie de la rue.

Toutefois, des obstacles à la sortie sont aussi identifiés, aussi bien juridico-administratifs que « insertionnels » ou encore affectifs (Pichon, 2005 : 100). Rouay-Lambert (2005 : 141) mentionne aussi les risques d'expulsion de programmes d'insertion (par le logement, dans le cas qu'elle analyse), liés aux règles de fonctionnement de ces derniers ou encore au surcroît de travail qu'occasionnent les problèmes de santé et de comportement des anciens sans-abris. Sanders (2007 : 92-94) souligne les contraintes légales qui conduisent à une criminalisation des prostituées, processus entraînant un effet d'enfermement dans le milieu (*trapping factor*), malgré les efforts de ces femmes pour s'en sortir. Ces préoccupations rejoignent la question de la reconnaissance au niveau sociopolitique et ses impacts sur la sortie de la rue.

La question de la reconnaissance est abordée en filigrane dans plusieurs de ces recherches, que ce soit au sujet de la reconnaissance sociale associée à la réinsertion ou au sujet des ressources relationnelles sollicitées par les personnes qui s'en sortent. Mais aucune de ces recherches ne propose une analyse spécifique du rôle que joue la reconnaissance dans le processus de sortie de vulnérabilité. La seule auteure à établir un lien explicite entre sortie de situations de vulnérabilité et reconnaissance est Châtel (2002). En conclusion au premier volume du collectif *Faire face et s'en sortir*, traitant des stratégies permettant de composer avec des situations de vulnérabilité, voire même d'en sortir, cette auteure associe le concept de reconnaissance à celui de « responsabilité-pour-autrui », de Lévinas. Selon cette auteure, l'articulation de ces deux concepts réfère aux Droits de l'Homme et remet le caractère inconditionnel de l'être humain au centre des préoccupations sociales, plutôt que des caractéristiques physiques, sociales ou culturelles. Dans cette réflexion, le concept de reconnaissance est utilisé dans le sens d'une posture à adopter face aux personnes vulnérables, plutôt qu'en tant qu'enjeu du processus de sortie lui-même, comme nous nous proposons de le faire.

La question de la reconnaissance est aussi abordée, de façon plus ou moins explicite, dans plusieurs de ces recherches sur les sorties de vulnérabilité, ainsi que dans certaines recherches sur les jeunes de la rue lorsque sont analysés les problèmes relatifs à la cohabitation entre les jeunes de la rue et d'autres acteurs urbains. C'est pourquoi il nous apparaît pertinent de clore cette revue de littérature en situant nos réflexions dans les écrits traitants des enjeux de cohabitation urbaine et de la reconnaissance des jeunes de la rue dans ce contexte.

1.5. Cohabitation urbaine et reconnaissance

Nous avons vu dans la première section de ce chapitre que les transformations contemporaines du lien social créent un climat d'incertitude associé au brouillage des frontières entre la jeunesse et l'âge adulte, le normal et le marginal, etc. On retrouve ce pluralisme de valeurs et de repères sur le plan urbain, la ville étant « une manière d'organiser l'espace qui permet de faciliter au maximum toutes les formes d'interaction entre partenaires et de les multiplier » (Merlin et Choay, 2005). Dans ce sens, les exigences paradoxales d'anonymat et de familiarité, de distance et de proximité, d'universalité et de solidarité sont exacerbées en milieu urbain. En introduction à un ouvrage collectif sur les identités urbaines, Morisset et Noppen (2003 : 6-7) constatent que l'identité urbaine qu'on croyait menacée par la mondialisation s'est en fait plutôt démultipliée. En effet, les logiques de fragmentation sont de plus en plus observables, dans les discours et dans les faits. Dans ce contexte, la mondialisation représenterait « la nouvelle quête identitaire des villes, où l'accroissement des échanges et la déstabilisation des populations imposent de nouveaux enjeux à la fabrication de l'identité, voire au rôle et à la notion même 'd'identités collectives' ». Si ce contexte peut créer une plus grande ouverture aux communautés ou individus ayant des appartenances et des pratiques sociales et culturelles hétérogènes, cela ne va pas sans poser des difficultés au niveau de la cohabitation urbaine. Selon Abel (2005), les villes actuelles n'ont jamais été aussi vulnérables, non seulement en raison de leur taille excessive et de leur dépendance à des réseaux techniques complexes, mais surtout en raison de la fragilité extrême de la pluralité des cultures et des formes d'habitats. En effet, on peut se demander comment vivre ensemble dans un contexte caractérisé par une telle hétérogénéité des valeurs et des formes de vie? Comme le fait remarquer Grafmeyer (1994 : 26), l'espace a toujours été un enjeu de la vie

urbaine : enjeu de compétition pour la possession du sol, enjeu symbolique de contrôle du voisinage et de l'accès à l'espace public, enjeu de dominations politiques.

Dans le contexte de pluralisme et d'incertitude actuel, les enjeux de cohabitation dans et d'appropriation de l'espace urbain deviennent centraux, surtout lorsqu'il est question de populations qui se définissent directement par rapport à cet espace. En effet, autour de cet enjeu de l'appropriation de l'espace se joue l'enjeu de l'urbanité, entendue comme « toute forme de politesse dans la manière se comporter avec autrui » (Merlin et Choay, 2005). En d'autres termes, l'appropriation de l'espace traduit l'enjeu d'une cohabitation qui tienne compte de la diversité, sans renier les spécificités individuelles, ni s'enfermer dans des différences incompatibles (Abel, 2005).

Dans un article où elle analyse l'évolution de l'imaginaire associé aux lieux du centre-ville de Montréal et ses impacts sur la gestion de l'espace urbain, Bélanger (2005) montre comment la gestion spatiale du Faubourg Saint-Laurent révèle des enjeux sociaux, politiques et moraux. Lieu historiquement festif pour des raisons à la fois historiques et circonstanciées, ce quartier du centre-ville de Montréal a participé pour une grande part à la divulgation d'un imaginaire de ville diversifiée, plurielle, tolérante et fêtarde, par contraste avec le reste de l'Amérique du Nord du XIXe siècle, perçue comme « puritaine » et « froide ». Mais dans les années 1950, considéré comme un lieu risquant de propager le « chaos moral » au sein de la jeunesse québécoise, ce secteur a fait l'objet d'un important « nettoyage » de la part des autorités urbaines, à travers les mesures répressives de l'escouade de la moralité. En raison, notamment, de l'imaginaire de débauche qui se dégage alors du centre-ville, mais aussi d'une urbanisation massive dans les années 1960, ce secteur est déserté par les résidents, qui vont plutôt chercher la tranquillité en banlieue. Or, les enjeux de la post-industrialisation et de la mondialisation des années 1980 et 1990 poussent les responsables municipaux à adopter une politique consciente et concertée de ce que Bélanger (2005 : 24-25) nomme la « réhabilitation » du centre-ville, et qui vise à gérer le centre-ville de façon à diffuser une image de la ville qui soit compétitive sur la scène interurbaine, notamment autour de la nouvelle économie du divertissement. Cette dynamique s'est intensifiée ces dernières années, la globalisation des marchés favorisant la compétitivité territoriale entre les villes métropolitaines. Selon plusieurs auteurs, ce contexte fait de la

centralité sociopolitique des villes, devenues plus importantes que les pays ou les régions, un enjeu stratégique pour le développement spécialisé des avantages économiques (Sassen, 2002).

Si les mesures de revitalisation et de réaménagement des villes peuvent être un avantage pour développer de nouvelles formes de cohabitation à l'image de la société actuelle, force est de constater que ce processus se fait en excluant certains individus. En effet, comme le soulignent des auteurs comme Sassen (2002) ainsi que Dear et Flusty (2001), l'économie globalisée et les nouvelles technologies de communication n'ont pas réduit les inégalités sociales et spatiales dans les villes. Au contraire, l'urbanisme postmoderne présenté par Dear et Flusty rend compte d'un paysage socio-politique géographiquement éclaté, où un pouvoir diffus, globalisé et reposant essentiellement sur les technologies avancées favoriserait un climat de consommation et d'individualisation, menant à la polarisation croissante des populations. Dans le même ordre d'idée, Sassen montre comment l'économie globale dématérialisée a des conséquences locales. En effet, elle oblige les villes à se reconfigurer au profit de nouvelles centralités, ce qui a pour effet de marginaliser les entreprises et les individus qui ne sont pas intégrés dans les réseaux technologiques et économiques transnationaux.

Mettant davantage l'accent sur le développement économique et touristique autour d'un imaginaire festif et spectaculaire propre à Montréal (tout en étant sécuritaire), Bélanger (2005 : 25), remarque aussi que les transformations de l'espace urbain se font davantage dans le sens d'une homogénéisation que de la reconnaissance de la diversité urbaine contemporaine.

Pendant que de nouveaux districts commerciaux émergent de la spectacularisation de l'espace et semblent générer de nouveaux espaces pour le public, on se rend compte que ces espaces, loin d'être publics, au sens traditionnel du terme, sont en fait soigneusement planifiés et constituent des environnements homogènes spécifiquement orchestrés pour entretenir le spectacle de la mercantilisation et l'exacerbation de la consommation devenue spectaculaire. En d'autres termes, alors que ces nouveaux espaces se présentent comme des environnements sécuritaires et invitants, le prix à payer est une certaine répression ou une homogénéité des diversités sociales, économiques et culturelles.

Plusieurs recherches indiquent que dans ce contexte, l'appropriation de l'espace par les sans-abris est perçue comme un obstacle au développement des centres-villes. Mitchell (1997) constate que la nouvelle économie globalisée véhicule un imaginaire où l'espace, « annihilé » par le temps, semble ne plus avoir aucune importance. C'est dans cette logique que Mitchell comprend ce qu'il

appelle, par analogie, « l’annihilation de l’espace par la loi » (*annihilation of space by law*), c’est-à-dire l’apparition de « lois anti-itinérance » dans plusieurs villes américaines, visant à rendre les centres-villes économiquement et socialement attractifs.

Politicians and managers of the new economy [...] have turned to a legal remedy that seeks to cleanse the streets of those left behind by globalization and other secular changes in the economy by simply erasing the spaces in which they must live – by creating a legal fiction in which the rights of the wealthy, of the successful in the global economy, are sufficient for all the rest (Mitchell, 1997: 305).

Ainsi, dans plusieurs villes américaines, différentes lois interdisent de dormir ou de se laver en public, de flâner, ou encore, de laver les vitres des voitures, elles définissent où et quand il est permis de mendier (à une certaine distance des voitures et des commerces, pas après vingt heures, etc.) ou encore, exigent une licence pour mendier, qui s’obtient par un processus requérant empruntes digitales et photos (Mitchell, 1997 : 306-307).

D’autres auteurs mentionnent une gestion de l’espace urbain similaire dans d’autres grandes villes, en lien notamment avec l’idéologie de la « tolérance zéro ». Wacquant (2003) soutient que dans la foulée des mesures prises à New-York pour réduire la criminalité dans cette métropole, plusieurs municipalités ont adopté des politiques privilégiant des mesures répressives, visant davantage à faire disparaître la marginalité urbaine en la rendant invisible dans l’espace public, plutôt qu’en intervenant sur les facteurs socio-économiques qui agissent sur les conditions de sa production. Zeneidi-Henry (2005) souligne la tendance à penser la question des sans-abris, dont la présence dans les espaces publics (accentuée par une surenchère médiatique) rend leur pauvreté et leur misère (trop) évidentes, uniquement à partir de leur visibilité justement, en évacuant toute autre dimension de leur réalité. Pedrazzini (2005) montre comment les villes développent une violence symbolique et spatiale afin de contrer une violence qu’on attribue aux plus pauvres et comment les gestionnaires urbains ont de plus en plus tendance à « penser l’urbanisation à partir des commissariats de police ». Von Mahs (2005) relève des dynamiques de déplacement et de criminalisation des sans-abri à Los Angeles et à Berlin. Les travaux de Zeneidi-Henry (2002) et de Damon (1996) mentionnent qu’en France, les maires de différentes municipalités ont instauré des arrêtés anti-mendicité à partir du début des années 1990, ce qui a eu pour effet de criminaliser cette pratique, même si le vagabondage et la mendicité ne sont plus

considérés comme des délits depuis la réforme du code pénal en 1994¹³. Sanders (2007 : 92-94) identifie aussi un processus de criminalisation des prostituées de rue en Grande-Bretagne, ces dernières étant étiquetées comme des criminelles non-voulues, sales et perturbant l'ordre. Par ailleurs, Mitchell (1997), Zeneidi-Henry (2002 : 232) et Amster (2003) montrent comment le paysage urbain est aménagé et le mobilier urbain conçu de façon à ne pas encourager une occupation privée de l'espace public, telle que le font les sans-abri. Amster parle à ce sujet d'« aseptisation de l'espace ».

À Montréal, les recherches de plusieurs chercheurs du Collectif de recherche sur l'itinérance, la pauvreté et l'exclusion (CRI) (Landreville, Laberge, *et al.*, 1998; Laberge, Poirier *et al.*, 1998; Bellot, Raffestin *et al.*, 2005) indiquent que les itinérants font aussi l'objet d'évacuation et d'exclusion systématique des lieux du centre-ville, à travers des mesures telles que l'aménagement d'espaces vacants, l'interdiction de mendier, la surveillance policière accrue, la distribution zélée de contraventions, etc. Par ailleurs, les travaux de Parazelli (1997 : 454), dont nous avons parlé plus haut, montrent qu'à Montréal les jeunes de la rue sont perçus comme un « frein sociosymbolique » au développement du centre-ville, leur présence dégageant des prégnances d'insécurité et de décadence qui vont à l'encontre de l'imaginaire urbain de prospérité économique et de sécurité que les autorités urbaines souhaitent dégager.

D'autres écrits s'intéressent davantage à la dimension interpersonnelle de la cohabitation entre les marginaux et les autres acteurs du centre-ville. Les travaux de Dear et ses collaborateurs (Dear et Gleeson, 1991; Dear, Wilson *et al.*, 1997) montrent comment la population urbaine est devenue de plus en plus intolérante face aux personnes présentant des différences et particulièrement face aux sans-abri depuis le milieu des années 1980. Dear, Wilson *et al.* ont analysé les variations au cours du temps des « hiérarchies d'acceptation » (*acceptance hierarchies*), soit une échelle permettant de hiérarchiser les handicaps médicaux ou sociaux selon le niveau de tolérance sociale dont ils font l'objet. Ils ont constaté l'apparition de l'itinérance au cours des années 1990, les itinérants étant l'un des groupes sociaux qui suscite le plus de rejet de la part de la population. À partir d'une analyse des articles de journaux de New York et Los Angeles, Dear et Gleeson

¹³ Précisons qu'en raison du tollé qu'ils ont soulevé, plusieurs de ces arrêtés n'ont pas été reconduits à la fin des années 1990, bien que d'autres aient surgi, comme un arrêté anti-bivouac à Bordeaux (Zeneidi-Henry, 2002 : 227).

(1991) constatent que, paradoxalement, malgré une certaine sympathie de la population pour les sans-abris et un appui à l'investissement de fonds publics pour leur venir en aide, au quotidien, les gens agissent et s'expriment davantage contre leur présence dans les espaces urbains qu'en sa faveur. Leurs résultats indiquent que ces récriminations proviennent majoritairement des résidents locaux et des regroupements de commerçants, et qu'elles portent sur la qualité du voisinage, la sécurité personnelle et la baisse des affaires commerciales en raison de la présence de sans-abris dans leur voisinage.

On reconnaît là le « Syndrome Pas dans ma cour » ou NIMBY en anglais¹⁴. Cette appellation se dit d'une attitude d'opposition qui ne dénonce pas une pratique ou un fait social en soi, mais plutôt sa présence considérée comme nuisible dans le voisinage direct. Cette opposition des résidents à la présence de sans-abris dans leur voisinage a aussi été observée à Paris par Loison (2006), qui a aussi constaté que cela n'empêchait pas ces personnes d'avoir une attitude humaniste par ailleurs, mais que cela pouvait affecter l'identité des sans-abris, ainsi que leur accès à des services d'aide. Plusieurs articles de journaux relatent des exemples d'attitudes similaires face aux itinérants à Montréal, tels que l'opposition récente à la relocalisation d'une ressource d'aide aux toxicomanes et aux itinérants (Cauchy, 2004; Elkouri, 2004; Touzin, 2005). Dear et Gleeson (1991 : 172) soutiennent que cette discrimination sociospatiale non seulement rend difficile la cohabitation locale, mais elle remet aussi en question la solidarité de toute la société face à ces communautés, puisqu'elle peut compromettre l'établissement de services leur venant en aide. Ceci contribuerait à une marginalisation encore plus importante de ces populations.

Ces écrits nous semblent pertinents pour comprendre le contexte urbain, économique, social et politique dans lequel s'inscrit l'appropriation de la rue par les jeunes. On peut penser que ceci n'est pas sans conséquences sur les possibilités de cohabitation entre les différents acteurs du centre-ville (jeunes de la rue, commerçants, résidents, élus, policiers) et par conséquent, sur la reconnaissance sociopolitique et interpersonnelle des pratiques de socialisation développées par ces jeunes. Si l'on considère que la sortie de la rue est étroitement associée à la façon dont se

¹⁴ De l'anglais *Not In My Back Yard* (pas dans ma cour). Acronyme apparu pour la première fois en 1980 dans le quotidien américain *Christian Science Monitor* et repris depuis tel quel dans plusieurs langues, notamment par les Français, alors que les Québécois l'ont traduit par « Pas dans ma cour ».

déroule ce processus de socialisation, on peut penser que ces enjeux de cohabitation et d'appropriation de l'espace urbain peuvent affecter le processus de sortie de la rue. Par ailleurs, on peut aussi faire l'hypothèse que les difficultés, mentionnées par les auteurs, relatives à l'accès aux ressources d'aide peuvent affecter les efforts de sortie de la rue de ces jeunes.

Conclusion

La littérature actuelle sur la jeunesse nous apprend 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 à travers 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. Or, en passant en revue la littérature sur les jeunes de la rue, on trouve deux approches de cette population : celle du jeune-victime et celle du jeune-acteur. Nous privilégions une lecture des jeunes de la rue en tant qu'acteurs, car elle permet de mieux appréhender le sens que revêt l'appropriation de la rue dans le contexte social et urbain actuel. Dans cette littérature, 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. Les recherches qui se sont penchées sur le rôle des réseaux sociaux dans la vie de rue et les stratégies relationnelles développées par les jeunes de la rue nous indiquent que les jeunes ont recours aux ressources de leur réseau dans le cadre de dynamiques qui ont quelque chose à voir avec la reconnaissance (protection, soutien, entraide, etc.). Néanmoins, d'autres recherches nous indiquent que les liens qu'entretiennent ces jeunes de la rue avec des acteurs significatifs ne jouent pas seulement un rôle en tant que ressource sollicitée dans le cadre de stratégies de survie ou de changement, mais qu'ils jouent aussi un rôle au niveau de la structuration des modes de relation à la rue. Ces recherches nous indiquent qu'il est nécessaire de prendre en compte l'historique relationnel antérieur à la rue pour comprendre comment ceux-ci influence la façon dont le jeune investit des lieux et des contextes relationnels et compose avec les difficultés qu'il rencontre dans la rue.

En d'autres termes, ces recherches nous offrent deux clés majeures pour comprendre le processus de repositionnement identitaire qui s'opère lors de la sortie de la rue. Il s'agit de la transmission

normative qui s'effectue au sein de la famille d'origine, d'une part et d'autre part, de la réélaboration identitaire dont cette transmission fait l'objet lorsque l'individu s'approprie la rue. En fait, ces recherches nous apprennent 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 dernière et la position identitaire qu'ils se sont appropriée dans la rue pour pouvoir comprendre le repositionnement qui s'opère lors de la sortie de la rue.

Pour ce qui est du lien entre les jeunes de la rue et la sortie de la rue, quelques recherches l'abordent dans le cadre de leur analyse de la vie de rue. Seules deux recherches, en plus de notre recherche de maîtrise, y sont spécifiquement consacrées. Il s'agit de celle de Lucchini sur les enfants de la rue en Amérique latine et de celle de Karabanow et ses collaborateurs sur les jeunes de la rue dans plusieurs villes canadiennes, dont Montréal. Ces recherches nous apprennent que le processus de sortie de la rue doit être pensé comme un processus identitaire intimement lié à la vie de rue et qui commence même déjà dans la rue. La recherche de Karabanow apporte un éclairage descriptif sur les étapes de la sortie de la rue et les stratégies mises en place par les jeunes dans ce contexte.

Face au peu de recherches dédiées à l'analyse du processus de sortie de la rue chez les jeunes, nous avons élargi notre investigation aux sorties de situation de vulnérabilité. La revue de la littérature sur ce sujet nous permet de voir que le processus de sortie de situations de vulnérabilité est un processus complexe qui peut être analysé à partir d'angles différents. Il peut être analysé à partir d'un objectif de sortie, de la réussite ou de l'échec des pratiques d'intervention qui visent la sortie de la rue, du point de vue des étapes qui le composent, des stratégies mises en place par les personnes qui s'en sortent, des éléments déclencheurs de la sortie, etc. Parmi ces différentes lectures, la lecture de ce processus en termes identitaires nous semble la plus appropriée pour comprendre le sens que revêt la sortie de la rue pour ceux qui s'en sortent et la façon dont ils la construisent. Il ressort aussi de ces analyses la nécessité de prendre en compte la dimension dynamique et ambivalente de ce processus, abordée dans les recherches à travers des concepts tels que la reconversion, la transition, le changement, l'action. C'est pourquoi nous proposons le

concept de processus de repositionnement identitaire pour penser à la fois la dimension identitaire et dynamique de ce phénomène.

Enfin, la littérature traitant des enjeux d'appropriation de l'espace et de cohabitation urbaine nous permet de situer les enjeux sociopolitiques de reconnaissance des jeunes de la rue dans un contexte politique, économique et social privilégiant des prégnances de prospérité, de propreté et de sécurité.

Bref, la littérature existante sur les jeunes de la rue et les sorties de la rue nous apprend aussi que l'individu qui s'en sort compose avec des liens sociaux présents et passés, qui ont une influence sur sa façon de composer avec les difficultés de la rue et de la sortie, ainsi qu'avec des contraintes sociopolitiques. Comment articuler ces différents niveaux d'interaction et leur impact sur la sortie de la rue? C'est avec le concept de reconnaissance que nous avons trouvé le moyen d'articuler ces différents niveaux d'interaction entre eux et avec la dimension identitaire du processus de sortie de la rue.

Le chapitre suivant est consacré à la présentation et à l'articulation des concepts que nous avons privilégiés pour proposer une lecture du processus de sortie de la rue en tant que repositionnement identitaire qui s'inscrit dans une trajectoire sociale.

Introduction

Dans le chapitre précédent, nous avons vu que les auteurs qui expliquent la vie de rue sollicitent différentes approches théoriques. Des auteurs comme Jeffrey (1995) et Sheriff (1999) font appel à l'anthropologie pour expliquer la vie de rue en tant que rite de passage. Parazelli (1997) combine des références de la psychanalyse (Winnicott) et de la géographie structurale. Poirier *et al.* (1999) et Gilbert (2004) se servent de la psychanalyse pour expliquer les liens entre les processus psychiques et sociaux. Enfin, Bellot (2001) s'inscrit dans une approche constructiviste qui vise à prendre en compte les structures sociales et la marge de manœuvre dont dispose l'individu.

Nous nous proposons de développer davantage et approfondir plusieurs des liens théoriques effectués par ces auteurs au niveau du processus identitaire, sachant que notre approche est davantage sociale que psychologique ou psychanalytique. À ce propos, nous avons pu voir la pertinence du choix théorique de Parazelli (1997), qui propose 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. Nous pensons qu'il y a là une piste à exploiter. C'est pourquoi nous situons dans la continuité de ce choix théorique, que nous nous proposons d'approfondir en complexifiant les liens déjà effectués par cet auteur.

Le paradigme de l'interactionnisme symbolique nous apparaît être celui qui permet le mieux d'appréhender la façon dont l'individu compose avec les contraintes structurelles, son histoire relationnelle et la complexité des situations sociales dans lesquelles il se trouve pour construire son processus de sortie de la rue. L'interactionnisme symbolique s'inscrit dans le paradigme compréhensif. Une telle approche, dont on peut attribuer l'origine à Mead (1963), accorde une grande place au point de vue du sujet, perçu comme un acteur qui interprète la réalité qui l'entoure. Plus spécifiquement, ces théories considèrent que c'est à travers l'interaction avec son environnement et les autres que l'acteur peut construire son identité, qui lui permet d'interpréter la réalité (Mucchielli, 1996 : 107). La relation de l'acteur avec la réalité est donc dynamique.

Dans cette perspective, le processus de sortie de la rue sera analysé du point de vue des individus qui le construisent. Plus précisément, c'est la nature identitaire, interactionnelle et dynamique de ce processus qui nous intéresse. Nous rendons compte des dimensions à travers le concept processus de repositionnement identitaire.

Nous compléterons les liens théoriques que nous permet l'interactionnisme symbolique en portant une attention particulière aux apports de la psychanalyse. Nous solliciterons des éléments de cette discipline pour appréhender les structures inconscientes qui conditionnent le processus identitaire. Ajoutons que la psychanalyse appréhende l'individu en tant que sujet. La combinaison de ces différentes approches nous amène donc à considérer l'individu en tant que de sujet-acteur.

Ces approches nous permettront de comprendre et d'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 telle que décrite par le philosophe Honneth nous permet de poursuivre et complexifier les liens théoriques effectués par les auteurs vus précédemment. En effet, cet auteur propose d'appréhender ce concept philosophique à la lumière des analyses du développement de la personnalité sociale de Winnicott (psychanalyse) et de Mead (psychosociologie).

Ainsi, l'originalité théorique de notre contribution réside dans l'approfondissement des liens théoriques déjà établis par plusieurs auteurs en ce qui regarde le processus identitaire et l'apport d'une analyse à partir de la théorie de la reconnaissance. En effet, les écrits dont nous avons rendu compte dans le chapitre précédent nous amènent 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 institutions traditionnelles sont de plus en plus remises en question, les repères normatifs pour prendre sa place en société ne sont plus aussi clairs qu'auparavant. La norme devient de plus en plus personnelle et chacun est amené à se débrouiller pour se faire sa place dans la société de façon autonome. Les jeunes sont particulièrement touchés par ce contexte d'incertitude, qui affecte leur quête identitaire dans le contexte du passage à l'âge adulte. Dans ce contexte où les positions identitaires et sociales de

chacun ne se façonnent plus autant selon une voie dictée d'avance (autre que celle valorisant l'individualisme), la reconnaissance des autres devient d'autant plus importante. Comme le souligne Dubar (2000 : 45), en se référant aux concepts d'« autrui significatif » et « 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...

En nous dotant d'un cadre théorique permettant d'appréhender le processus de construction identitaire en lien avec les enjeux de reconnaissance, nous nous donnons les moyens de comprendre les bricolages identitaires de ces jeunes, 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 analyser les moyens que se donnent les individus pour opérer une « construction du sujet dans une société en mutation » (Franssen, 1997 : 43).

Pour ce faire, nous allons tout d'abord définir le concept de processus de repositionnement identitaire, ainsi que les concepts qui y sont associés : position identitaire et paradoxe. Nous définirons ensuite le concept de reconnaissance, associé à la théorie de la reconnaissance développée principalement par Honneth. Nous verrons que ce concept 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. Ensuite, nous introduirons le concept de trajectoire, qui permet d'articuler la reconnaissance et le processus de repositionnement identitaire dans une conception temporelle en lien avec les parcours biographiques individuels.

2.1. Le processus de repositionnement identitaire

Pour comprendre ce concept, il est nécessaire de définir tout d'abord les concepts qui le composent, soit le processus lui-même, l'identité, la position identitaire et la dimension paradoxale qui traverse le processus en le rendant dynamique.

2.1.1. *Identité*

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 ne lui soit toujours attribué (Dubar, 1996). Akoun et Ansart (1999: 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 nous permet de distinguer deux caractéristiques importantes de l'identité, qui sont, d'une part, en lien avec autrui et, d'autre part, sa double dimension de ressemblance et d'unicité. On retrouve ces deux caractéristiques chez Boudon (1999 : 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.

En résumé, nous pouvons définir l'identité 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.

Avec une telle définition de l'identité, nous nous situons dans la perspective interactionniste de Mead (1963). La théorie psychosociale de cet auteur soutient que c'est à travers son interaction avec autrui que le sujet peut construire son identité. C'est aussi ce qu'avance Winnicott ([1971] 2004) qui a exploré dans une perspective psychanalytique le rapport à autrui, et notamment à la mère, dès la petite enfance.

Nous avons pu voir 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 : 69) soutient que c'est pour les besoins de ce travail identitaire que les individus sont amenés à s'engager dans des logiques d'actions avec et sur les autres. La compréhension de ces logiques permet donc de mieux comprendre leurs 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 permet de rendre compte de la manière dont un individu compose avec ce processus identitaire pour organiser son rapport au monde.

2.1.2. Position identitaire

Le concept de position identitaire rend compte de la façon dont un individu organise son rapport aux autres. Ce concept renvoie à un positionnement à la fois social et spatial. Les résultats de plusieurs recherches sur l'attractivité de la ville, l'appropriation de la rue et la cohabitation urbaine mentionnés plus haut nous ont appris qu'il existe 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. Les recherches sur la migration des jeunes, ainsi que celles sur les conduites à risque en milieu urbain montrent que l'appropriation 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 de s'approprier potentiellement une position d'adulte au sein de la société. Les travaux de Parazelli (1997) montrent 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 pré-dominantes), la forme (lieux ouverts, vides, présentant des signes d'abandon et de négligence) et l'histoire (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. Dans le même ordre d'idée, selon Zeneidi-Henry (2002 : 222), en s'appropriant des territoires urbains, les sans-

abri se positionnent en véritables acteurs de la ville et imposent des contre-pouvoirs dans le cadre de la cohabitation urbaine : « La prise de possession d'un espace public n'est pas seulement matérielle, mais également symbolique en raison de ce qu'elle renvoie aux citoyens domiciliés ». À ce propos, Honneth (2006) estime que « [...] il faut 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 ».

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, dans le 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 Emilie-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. Bref, à travers ce positionnement géographique, les jeunes s'approprient ainsi 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-abris 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, intimité et sociabilité publique. 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; 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 « prégance » du *Gestalt*-théoricien Thom (1991, cité par Parazelli, 1997 : 162). Il définit ce concept comme une signification sociosymbolique spatialisée. Les prégances 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 va s'identifier à des lieux qui dégagent pour lui des prégnances attractives, afin qu'il puisse 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 : 164). Ce vide a un sens social. Il a un sens en tant que vide (ex : liberté, abandon, spéculation, etc.), 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'échec, où les espaces vides possèdent un potentiel positionnel stratégique, puisqu'ils peuvent permettre de contrôler les mouvements de l'adversaire.

C'est surtout la dimension sociale de ce concept qui nous intéresse, 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. Nous estimons que la dimension spatiale de ce concept, à travers l'analyse des prégnances attractives ou répulsives pour les individus peut être utile pour notre analyse, en tant qu'indicateurs de la position sociale qu'elles révèlent. En effet, ce qui nous intéresse n'est pas tant le processus d'attractivité en soi, mais 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.

Les travaux de Parazelli (1997), ainsi que ceux de Goldberg et Birraux (1997), du GRIJA (Poirier *et al.*, 1999) et de Gilbert (2004) nous apprennent 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 conduit certains individus à devoir bricoler leur position avec plus ou moins de facilité.

Nous avons vu que ces auteurs s'entendent pour dire 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. Dans ce sens, le départ dans la rue rend compte d'un premier repositionnement identitaire.

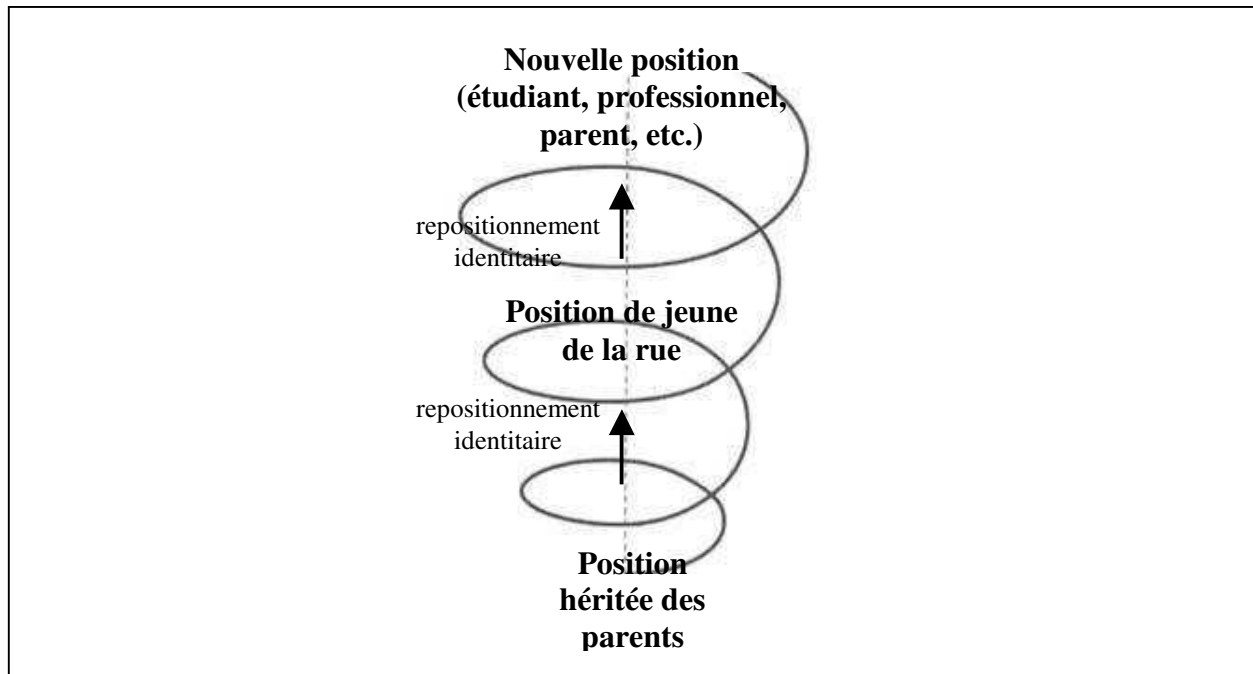
Parazelli (1997) a montré comment la rue est un lieu dégageant des prégnances qui peuvent être rattachées à l'héritage symbolique que ces jeunes ont reçu de leurs parents. Dans ce sens, ces prégnances peuvent être rattachées à de l'incohérence, de l'abandon, du rejet. C'est pourquoi elles sont attractives pour certains jeunes ayant vécu des situations familiales marquées par des relations d'incohérence, d'abandon, ou encore de rejet. Ainsi, ces lieux dégagent certaines prégnances pour tout individu, mais alors qu'elles pourraient être répulsives pour d'autres individus¹⁵, elles sont particulièrement attractives pour ces jeunes, parce qu'ils y a 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 leur parents.

De même, sortir de la rue, c'est être attiré par et s'approprier des lieux différents 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 soient attirés par d'autres lieux que la rue ou y attribuent une signification différente révèle un changement dans leur mode de relation aux autres. En d'autres termes, l'identification à d'autres lieux que la rue spatialise une relation différente à autrui. Ce changement de position spatiale et sociale témoigne d'un changement de position identitaire. C'est en ce sens que nous parlons 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.

¹⁵ Ce qui explique que la population manifeste souvent son incompréhension face à l'attrait qu'éprouvent les jeunes de la rue pour ces lieux.

Dans la construction de cette nouvelle position identitaire intervient non seulement l'héritage parental, mais aussi l'héritage associé au vécu de rue. La figure suivante 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 est moins de savoir *pourquoi* le sortant envisage de sortir de la rue, mais plutôt *comment* ce repositionnement se déroule, dans sa dimension dynamique, temporelle et complexe. Les concepts de processus et de paradoxe rendent compte de ces dimensions.

2.1.3. Processus paradoxal de repositionnement identitaire

Du latin *pro*, qui signifie « pour », « dans le sens de », et de *cessus*, *cedere* (aller, marcher) le mot processus signifie aller vers l'avant, avancer. Selon le *Dictionnaire de sociologie* dirigé par Akoun et Ansart (1999), ce concept renvoie à un « enchaînement de phénomènes successifs supposés constituer une chaîne causale dynamique ». Les auteurs ajoutent que certains processus se caractérisent notamment par une grande complexité des interrelations, rendant leur analyse plus difficile. Ce que nous retenons est que 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. En outre, il permet de prendre en compte la complexité des interrelations dans lesquelles il s'opère.

Dans le chapitre précédent, 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. Parazelli (1997), Poirier *et al.* (1999), Gilbert (2004) et Bellot (2001) ont montré comment la dimension paradoxale traversait les rapports des jeunes à la rue en termes d'ambivalences ou de contradictions. Parazelli et Poirier *et al.* ont expliqué notamment comment l'appropriation de la rue constitue un choix contraint. De plus, les travaux de Parazelli, Poirier *et al.* et Gilbert mettent en lumière les ambivalences dans la façon dont les individus composent avec des liens auxquels ils veulent échapper mais qu'ils reproduisent eux-mêmes. Enfin, Bellot a montré comment l'expérience de la rue est à la fois émancipation et aliénation.

Nous avons nous-même analysé la dimension paradoxale de la sortie de la rue dans notre recherche de maîtrise (Colombo, 2001). En effet, 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. 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. Il se positionne donc *à la fois* comme jeune de la rue et comme n'étant plus un jeune de la rue.

En outre, nous verrons plus loin que le processus de construction identitaire est en soi paradoxal. Parazelli (1997) a aussi démontré cette dimension paradoxale du processus de construction identitaire en recourant aux théories de la formation de l'identité de Winnicott. C'est pourquoi il nous semble nécessaire de reprendre ces analyses du processus de construction identitaire en termes de paradoxe pour analyser le processus de repositionnement identitaire.

Le sortant se trouve pris dans processus paradoxal, oscillant entre deux positions identitaires qui s'opposent. Il s'identifie à la fois 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 : 279).

Plutôt que de vouloir régler ce paradoxe en penchant pour l'un ou l'autre pôle, nous pensons au contraire, 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 Wunenburger (1990), car il est associé à la déstructuration, à la pathologie. On préfère l'immobilisation dans un choix rassurant de l'une des deux alternatives. 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 : 162-163).

Toute interaction est marquée par une « logique oscillatoire d'équilibre » (Wunenberger, 1990: 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 véritablement construire 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. En d'autres termes, le processus de construction identitaire

est un processus paradoxal. Par conséquent, en tant que processus identitaire, nous avançons que la sortie de la rue est un processus paradoxal sur le plan identitaire. En outre, sa nature paradoxale est exacerbée par le fait qu'il s'agit d'un repositionnement, ce qui implique une tension entre l'ancienne et la nouvelle position identitaire. 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. **Nous faisons l'hypothèse que c'est cette dynamique paradoxale qui permet un repositionnement identitaire.** Car, comme le dit Wunenberger (1990 : 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 notre 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 dans la revue de littérature que les recherches qui abordent la question du passage à l'âge adulte dans la société contemporaine (Zoll, 1992; Bajoit, 2000; Dubar, 2000; Le Breton, 2003; Jeffrey *et al.*, 2005) insistent sur l'importance de la reconnaissance comme moyen potentiel de stabiliser l'identité que les jeunes se construisent par leurs propres moyens. En ce qui concerne l'appropriation de la rue et la sortie de la rue, plusieurs auteurs abordent des thématiques qui ont quelque chose à voir avec la reconnaissance, mais aucun ne la nomme comme telle, ou alors ce concept est simplement mentionné sans être élaboré. En effet, plusieurs concepts utilisés dans les travaux laissent deviner l'importance des enjeux de reconnaissance dans l'appropriation de la rue et la sortie de la rue ou de situations de vulnérabilité: 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; Oeuvery, 2002; Soulet, 2005), dignité (Fainzang, 1998), réarmement du jugement de soi (Castel), perceptions et représentations de soi et des autres (Oeuvery, 2002; Châtel et Soulet, 2002a), conventionnalité

(Bergier, 1996; Soulet, 2005), reconnaissance sociale à travers l'emploi ou le logement (Roy et Hurtubise, 2005; Rouay-Lambert, 2005; Stettigner, 2005), distinction (Pichon, 2005; Rouay-Lambert, 2005), support social (Trulsson et Hedin, 2004; Châtel et Soulet, 2002a; Soulet, 2005), acceptation (Dear et Gleeson, 1991), inégalités et polarisation sociale (Dear et Flusty, 2001; Sassen, 2002; Pedrazzini, 2005); exclusion (Amster, 2003), invisibilisation (Zeneidi-Henry, 2005), non-reconnaissance et criminalisation (Von Mahs, 2005; Sanders, 2007), lois anti-itinérance (Mitchell, 1997), répression des diversités (Bélanger, 2005).

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 nous 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'oeuvre de philosophes, dans le champ des études urbaines et de la psychosociologie, nous permet de complexifier les liens théoriques déjà établis par les auteurs qui ont étudié la réalité des jeunes de la rue. Dans ce sens, nous pensons qu'elle peut nous permettre d'approfondir la compréhension du processus identitaire chez les jeunes de la rue, dans le contexte des mutations sociales contemporaines. Cette intuition est aussi évoquée par Chaumont et Pourtois (1999 : 3) dans leur introduction à un dossier portant sur la problématique de la reconnaissance et les travaux d'Axel Honneth :

[...] nous sommes convaincus que la problématique de la reconnaissance continuera à émerger de façon croissante comme le chantier susceptible de donner unité et cohérence à quantité de recherches qui, à travers des approches disciplinaires multiples, traitent principalement, mais sans que ce ne soit toujours conscient dans le chef de leurs promoteurs, des aspects de ce phénomène complexe.

En effet, la théorie de la reconnaissance permet à la fois de situer ce processus dans l'interaction avec autrui et de faire ressortir sa cohérence interne, car **elle offre un potentiel de confirmation des transformations identitaires qui s'opèrent à travers l'interaction**, à travers les repères plus stables de l'image de soi qu'elle donne.

2.2. Reconnaissance

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 Hegel (1969 : 108) :

Mais je ne puis savoir que ma totalité en tant qu'elle est celle d'un individu singulier dans l'autre conscience est précisément cette totalité existant pour soi, je ne puis savoir si ma totalité est reconnue, respectée, que par la manifestation de l'agissement de l'autre par rapport à elle.

Mais si l'on admet que la reconnaissance d'autrui est indispensable à la construction identitaire, on reconnaît aussi que, à l'inverse, un individu qui ne reconnaît pas autrui comme un sujet ne peut pas non plus se représenter lui-même entièrement comme un sujet. La relation de reconnaissance est donc 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.

Si je ne reconnais pas mon partenaire d'interaction comme une personne d'un certain genre, alors je ne puis me voir reconnu dans ses réactions comme une personne du même genre, parce que je lui dénie justement les qualités et les capacités dans lesquelles je veux me sentir confirmé par lui (Honneth, 2000 : 51).

Ainsi, le concept de reconnaissance, ainsi que la théorie associée à ce concept, permet d'appréhender le rôle complexe que joue autrui dans le (re)positionnement identitaire. En fait, il s'agit en même temps d'être reconnu par les autres et 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 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 (1969) la base du lien social, la reconnaissance mutuelle garantissant la complémentarité et la solidarité entre des sujets opposés. Selon Taylor (1992: 25), c'est justement le fait que la construction de notre identité dépende en grande partie de la reconnaissance ou de son absence qui fait de celle-ci une préoccupation politique et sociale majeure actuellement :

The demand for recognition [...] is given urgency by the supposed links between recognition and identity, where this latter term designates something like a person's understanding of who they are, of their fundamental defining characteristics as a human being. The thesis is that our identity is partly shaped by recognition or its absence, often by the misrecognition of others [...].

À l'image de Hegel (1969), Taylor fait ressortir la dimension double de l'identité, à travers l'idée d'un double objet de la reconnaissance : celui de l'être humain dans ce qu'il a d'universel aussi bien que dans ce qu'il a d'original (ressemblance/unicité). Mais si cet enjeu de la reconnaissance est actuellement mis de l'avant dans le débat politique et social¹⁶, cela ne signifie pas qu'il soit nouveau. Déjà au début du XIXe siècle, Hegel en parlait 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.

[Selon Hegel] c'est la revendication de reconnaissance intersubjective de l'identité individuelle qui introduit d'emblée une tension morale dans la vie sociale, c'est elle qui pousse sans cesse le progrès social au-delà du dernier degré institutionnalisé et, par la voie négative d'un conflit reconduit par paliers, mène progressivement à un état de liberté vécu dans l'élément de la communication (Honneth, 2000: 11).

Cette thèse est reprise par le philosophe social Axel Honneth (2000), qui la combine avec les 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 humain. Avec son ouvrage intitulé *La lutte pour la reconnaissance* (2000), cet auteur esquisse le programme de la théorie critique amorcée par l'École de Francfort, avec Habermas notamment, par le moyen d'une théorie de la reconnaissance réciproque. Se situant dans un paradigme plus intersubjectif que transcendantal, cet auteur 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. Son analyse 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 dans l'éradication des inégalités à travers la redistribution des biens, mais plutôt dans la garantie des conditions permettant l'atteinte à la dignité ou la prévention du

¹⁶ Sans toutefois qu'on en trouve une définition claire. Le terme n'apparaît même pas dans le Dictionnaire de la sociologie de Boudon *et al.* (1999) et Akoun et Ansart (1999 : 440) se réfèrent à Hegel.

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 : 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 ces écrits plus récents (Honneth, 2006), cet auteur s'applique à dégager, à l'aide de cette théorie, les « pathologies sociales » actuelles, associées notamment à l'individuation du lien social et sa récupération par le néolibéralisme. Son concept de « pathologies sociales » renvoie aux déficiences sociales qui portent atteinte aux conditions sociales de l'autoréalisation individuelle (Honneth, 2006 : 35). Il analyse l'impact des évolutions sociales récentes, que nous avons évoquées dans la section précédente, sur les conditions fondamentales d'une vie sociale réussie. Selon lui, les nouvelles souffrances sociales qu'a vu apparaître la fin du XXe siècle, de la fragilisation des formes du travail aux souffrances moins visibles associées à ce que 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 l'amène à parler de la société actuelle comme une « société du mépris ».

Avec les changements institutionnels qui ont affecté le capitalisme occidental ces vingt dernières années, l'idéal pratique de réalisation de soi est devenu l'idéologie et la force productive d'un système économique déréglementé : les exigences jadis formulées par les sujets, quand ils commencèrent à interpréter leur vie comme un processus expérimental de découverte de soi, leur reviennent à présent d'une manière diffuse sous la forme d'une injonction extérieure, ouverte ou dissimulée, à toujours remettre en question leurs choix et leurs objectifs biographiques. Ce renversement des idéaux en contraintes, de revendications en exigences, a donné naissance à des formes de malaise et de souffrance sociale qui étaient jusque là inconnues, à l'échelle collective, dans l'histoire des sociétés occidentales (Honneth, 2006 : 321).

Ainsi, 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 permettant cette autoréalisation, devenue une exigence sociale. C'est

pourquoi, selon cet auteur, on ne peut penser une théorie critique actuellement sans penser l'enjeu central des conditions de reconnaissance permettant cette dernière.

À ce propos, nombreux sont les auteurs qui s'accordent sur la centralité de la reconnaissance dans les enjeux sociaux, moraux et politiques actuels. Dans ce contexte, la pertinence des travaux de Honneth est soulignée par tous les auteurs qui s'intéressent à ces questions. Dans la présentation d'un récent dossier de la revue du MAUSS entièrement consacré à la reconnaissance, Caillé (2004 : 5) souligne l'actualité et la centralité vitale de cet enjeu :

Qu'il s'agisse du genre, des minorités ethniques, culturelles ou religieuses, de la sexualité, mais aussi des conflits économiques, tout le monde veut d'abord voir reconnue et respectée son identité, à la fois et indissociablement individuelle et collective. Sans cette reconnaissance, qui fournit les bases de la dignité et de l'estime de soi, nous ne saurions vivre.

D'ailleurs, dans un article rédigé avec Lazzeri dans ce même dossier, cet auteur connu pour ses analyses s'appuyant sur la théorie du don, à partir des travaux de Marcel Mauss, souligne la complémentarité entre les théories du don et celles de la reconnaissance. Selon eux, ces dernières permettraient de faire ressortir la fonction politique et non seulement économique du don. Les auteurs (Lazzeri et Caillé, 2004 : 110-111) observent en effet 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. Or, « l'intention qui fait le don, c'est la visé d'une reconnaissance » et la circulation des dons « n'est autre en définitive que la circulation des signes de reconnaissance ». D'où la pertinence de se donner les moyens de penser spécifiquement cet enjeu.

Comme nous l'évoquions plus haut, dans leur introduction à un dossier consacré à une réflexion sur la souffrance sociale et les attentes de reconnaissance à partir du travail de Honneth, Chaumont et Pourtois (1999) se disent eux aussi convaincus de la pertinence des théories de la reconnaissance pour penser la complexité de la réalité contemporaine, la reconnaissance en étant devenu un enjeu majeur. S'appuyant notamment sur les travaux de Fraser et de Honneth, ils observent que, aussi bien en Europe qu'en Amérique du Nord, la domination culturelle supplante l'exploitation en tant qu'injustice fondamentale, ce qui a pour conséquent de faire de la

reconnaissance culturelle la revendication principale, plutôt que la redistribution socioéconomique.

Par ailleurs, si ces auteurs admettent que les individus comme les groupes ont toujours été en quête de reconnaissance, ils constatent que ceux-ci revendiquent de plus en plus souvent la reconnaissance comme l'objet explicite et premier de leur mobilisation. C'est cette revendication explicite de la reconnaissance en tant que telle qui fait à leur avis la spécificité des luttes politiques actuelles. Caillé (2004 : 13) va dans le même sens en distinguant la reconnaissance moderne de la reconnaissance postmoderne. Selon lui, dans la reconnaissance moderne, la valeur que le sujet désire voir reconnue est une valeur objective ou objectivable. Aujourd'hui, la demande de reconnaissance porte non plus sur une qualité particulière, mais sur ce que la personne est, indépendamment de ses qualités ou compétences.

On peut ici aisément faire le lien avec les réflexions que nous faisons à propos de l'incertitude normative caractérisant notre société. En effet, dans un contexte où la norme devient de plus en plus personnelle, ce sont moins les qualités ou les compétences de chacun qui sont valorisées, mais l'authenticité et la capacité à se différencier. D'où un déplacement de la demande de reconnaissance, recentrée autour de l'individu en soi.

Chaque identité particulière, qu'elle soit individuelle ou politique, veut être reconnue non plus parce qu'elle serait porteuse de telle ou telle valeur reconnaissable, mais en tant que telle. Ce qui est reconnu, c'est le fait de demander une reconnaissance. De même que le sujet individuel veut être aimé parce qu'il est lui et pour nulle autre raison, les sujets collectifs veulent être reconnus en tant que reconnaissables. Admis au droit à la différence qui est le droit d'être tous identiques en tant que tous différents (Caillé, 2004 : 14)

En effet, dans nos sociétés caractérisées par une forte individualisation du lien social, ne disposant plus de repères stables lui permettant d'attribuer un sens à son existence, l'individu manque de « preuves de l'existence de soi », pour paraphraser Badal (2003 : 766) : « Tout se passe comme si ce dont nous manquons le plus cruellement, ce n'était pas seulement d'argent, de richesses, de loisirs, de plaisir, mais de preuves de notre existence ». Dans ce contexte, on comprend l'importance de la reconnaissance non pas d'abord de la valeur ou des qualités de l'individu, mais de ce qu'il est, la reconnaissance qu'il *existe*, pour commencer.

S'inscrivant dans le sillage des travaux de Bajoit dont nous avons parlé plus haut, Franssen (1999) attribue clairement l'importance des demandes de reconnaissances de plus en plus fréquentes et explicites à l'incertitude normative actuelle. Analysant les manifestations d'insatisfaction de différentes catégories professionnelles des années 1990, cet auteur a constaté que les enjeux de statuts et de reconnaissance étaient centraux dans ces luttes, s'exprimant à travers différentes formes de mobilisation et reprises abondamment par les médias. Selon lui, ces mobilisations reflètent un malaise identitaire qui est à mettre en lien avec les exigences d'intégration propres à nos sociétés en pleine mutation sociale.

En fin de compte, dans nos sociétés contemporaines où le sentiment de malaise identitaire est permanent et la demande de reconnaissance généralisée, où nous sommes sommés de prouver en permanence la valeur de notre existence, on n'échappe jamais totalement à la lutte rusée et violente pour obtenir notre dose d'affirmation de soi et de reconnaissance sociale. Sans jamais combler le manque (Franssen, 1999 : 181).

À l'instar de plusieurs auteurs, nous pensons que cette centralité de l'enjeu de la reconnaissance vécue appelle à un déplacement du regard sociologique porté sur cette réalité. Toujours dans le dossier consacré à une réflexion autour des travaux d'Honneth, Genard (1999), ainsi que Schaut (1999), soutiennent que le succès des théories de la reconnaissance reflètent un nouveau mode de lecture de la crise.

Le mode de lecture actuel s'articulerait moins autour de référents socioéconomiques qu'autour de référents socioculturels (la crise des liens sociaux, la psychologisation des rapports sociaux, ...). Cette évolution, qui se traduit dans le champ des sciences sociales, surgirait d'une défaite de la société salariale, des modes de rapports sociaux qui la soutenaient (Schaut, 1999 : 100).

Dans ce sens, il nous paraît inévitable de penser les modalités de positionnement et de repositionnement identitaire et social dans notre société en lien avec la question des conditions permettant la reconnaissance de ce (re)positionnement, en d'autres termes, 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 nous 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 fait Honneth de la reconnaissance nous 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, il nous semble qu'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. En effet, 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 permettant un rapport positif à soi. En ce sens, il se distingue d'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 non seulement dans le respect de l'autre 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 : 134).

Or, si cet auteur s'intéresse de si près à la subjectivité des individus, c'est que selon lui, c'est l'expérience du déni qui 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 qu'il appelle une « grammaire morale des conflits sociaux » et non l'inverse.

Partant des repères théoriques proposés par Honneth, Renault (2004a) poursuit cette approche en soutenant que c'est à partir de l'expérience du mépris social qu'il faut penser l'enjeu de la reconnaissance qui est au cœur de la question du lien social actuel. Cet auteur propose une

analyse de la dépolitisation actuelle, qu'il associe à la présence d'un consensus autour, d'une part, de l'expertise scientifique et, d'autre part, de la morale, qui participeraient toutes deux à la mise en place du « nouveau sens commun libéral ». Selon cet auteur (2004 : 13), ce sens commun repose sur l'évidence que la politique ne concerne que des problèmes techniques de gestion publique et il ne reconnaît d'autres valeurs que celles de la morale individuelle. Pour lutter contre le modèle néolibéral, Renault propose de passer d'une vision morale à une vision politique du monde et, selon lui, l'éthique de la reconnaissance peut y parvenir, car elle permet à la fois le diagnostic et la dénonciation de deux formes de ce qu'il nomme le « mépris social » : le déni de reconnaissance en tant que négation de la dignité, d'une part et d'autre part, de l'identité. Son analyse permet d'éclairer à quel point ces formes de mépris peuvent mettre en péril la participation à la société et, par conséquent, l'importance de la reconnaissance pour penser le lien social.

Ainsi, outre la pertinence de l'enjeu de la reconnaissance en soi pour penser la question du repositionnement identitaire chez les jeunes aujourd'hui, nous voyons aussi une pertinence de ces théories de la reconnaissance pour notre recherche en ce sens qu'elles nous invitent à penser les conditions du repositionnement à partir de la subjectivité des individus. Dans un contexte où la subjectivité individuelle prend davantage d'importance que les balises institutionnelles, il nous semble en effet inévitable de partir du vécu des individus et des stratégies identitaires qu'ils mettent en place, afin de comprendre les conditions permettant l'appropriation d'une place sociale. En d'autres termes, l'intérêt d'une telle théorie pour analyser le processus de sortie de la rue est qu'elle permet d'articuler les 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 nous permet de l'articuler 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. En ce sens, nous rejoignons Chaumont et Pourtois (1999 : 5) lorsqu'ils soutiennent que l'un des intérêts majeurs de la théorie proposée par Honneth est qu'elle permet d'articuler analyse et engagement :

La perspective développée par Honneth intéresse tout ceux qui, en sciences humaines et en philosophie, s'attachent à comprendre la manière dont se vivent et disent les dénis de

reconnaissance, les réactions qui s'en suivent et les réponses (morales, politiques, éthiques, juridiques,...) que l'on devrait pouvoir y apporter.

Comme nous l'avons vu, les travaux existants sur les jeunes de la rue nous 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'exclusions des sans-abris en milieu urbain nous laissent penser que leur expérience d'appropriation de la rue n'est pas dénuée d'expérience de non-reconnaissance non plus. Par conséquent, on peut penser que la population à laquelle nous nous intéressons est particulièrement exposée à des expériences de déni de reconnaissance ou de mépris social. Ces expériences de non-reconnaissance affecteraient la façon de prendre leur place dans la société. Ce qui nous intéresse est de savoir comment elle l'affecte, particulièrement dans le contexte de la sortie de la rue. En effet, comme le montrent bien les travaux de Renault (2004a) et de Schaut (1999), la capacité à faire face aux manifestations de non-reconnaissance n'est pas la même pour tous les individus.

[...] les individus et les groupes sociaux ne sont pas égaux devant la demande de reconnaissance qui est traversée par des rapports de force [...]. La dignité blessée, l'offense partagée de ceux qui ne « se sentent plus justifiés d'exister comme ils existent » renvoient à des logiques de domination. Certains ont plus besoin que d'autres d'être reconnus (Schaut, 1999 : 100).

C'est pourquoi la théorie de la reconnaissance telle que développée par Honneth et d'autres auteurs à sa suite nous 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 : 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 permettant d'articuler les différents niveaux d'interaction (psychologique, social, politique, juridique) qui interviennent dans la construction du processus de repositionnement identitaire et de lire 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, il identifie 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 (basées 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 : 115), en d'autres termes, 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, nous pensons 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 nous nous proposons 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 dans le chapitre précédent, ainsi qu'à propos des théories sur l'identité, que plusieurs auteurs sollicitent la psychanalyse et/ou la psychosociologie 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. Nous proposons d'établir des liens entre ces choix théoriques de manière à mieux cerner la complexité du processus de

repositionnement identitaire à l'aide d'un complexe théorique intégrant des repères théoriques sollicités par Honneth, mais aussi ceux d'autres auteurs qui nous permettent de complexifier la compréhension de la reconnaissance dans le cadre du processus de construction identitaire.

Le complexe théorique que nous proposons 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 nous proposons d'établir de nouveaux liens entre les réflexions théoriques existantes. Il s'agit 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. Le complexe théorique proposé permet d'apprécier l'importance de ce dernier dans le processus de construction identitaire. En effet, avant de comprendre le rôle que joue la reconnaissance dans le processus de sortie de la rue, il nous 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 : identification, appropriation et négociation

L'enjeu de ces trois dynamiques est le positionnement identitaire de soi par rapport à autrui. En d'autres termes, 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. Voyons plus en détail les liens théoriques entre ces trois concepts qui dynamisent le processus identitaire.

L'identification

L'identification correspond à ce qu'on peut appeler le processus de base de la construction identitaire. Ce processus est essentiellement à l'œuvre à la petite enfance (Winnicott, 2004) et consiste principalement à faire la différence entre soi (sujet) et le monde extérieur (objet), principalement autrui. C'est à la fois en se distinguant d'autrui, c'est-à-dire en s'identifiant comme sujet différent des objets extérieurs (dont autrui), et à la fois en s'identifiant comme semblable à ceux-ci que l'individu peut concevoir sa position identitaire.

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.

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. Nous reprenons néanmoins les explications de Winnicott en insistant sur le rapport paradoxal à autrui dans le processus de construction identitaire. Ces explications nous seront utiles 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.

Freud (1987) affirmait déjà que l'identité d'un individu (il parle du système psychique) est constituée de traces identificatoires d'autrui. Or, selon la psychanalyse, la plupart des processus de formation de l'identité se font de manière inconsciente : « La psychanalyse ne peut situer l'essence du psychisme dans la conscience, mais doit considérer la conscience comme une qualité du psychique » (Freud, 1987 : 223). Précisons que nous n'avons pas la prétention ici d'appliquer ces concepts de la psychanalyse, mais de les solliciter afin de dépasser une perspective sociologique purement axée sur le comportement. Il s'agit de dépasser l'observation à partir des comportements pour essayer de comprendre le sens de ceux-ci, sens qui va au-delà du conscient.

« L'acte de la perception lui-même ne fournit aucune information sur la raison pour laquelle une chose est perçue ou n'est pas perçue » (Freud, 1987: 226). Toutefois, nous nous arrêterons à ce qui est de l'ordre du préconscient, sans nous aventurer dans ce qui est de l'ordre de l'inconscient, du refoulé. Ce que nous retenons de la psychanalyse est que lorsque l'individu est en relation avec le monde extérieur, il perçoit cette relation d'une certaine façon et garde des traces de ce qu'il perçoit. Ces traces vont être « stockées » de manière non consciente, latente. Elles réapparaîtront au niveau conscient sous forme de représentations lors de situations postérieures d'interaction et elles vont modifier la manière dont l'individu se représente le monde extérieur (dont autrui) et donc son interaction avec celui-ci.

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 : 248) se démarque de cette tradition en insistant sur le fait que la relation à autrui est fondatrice de notre être au monde.

Les gènes existent qui déterminent des modèles ainsi qu'une tendance héréditaire à la croissance et à l'acquisition de la maturité; pourtant rien n'intervient dans la croissance émotionnelle qui ne soit en relation avec l'apport de l'environnement, qui doit être suffisamment bon.

Ses théories nous permettent de comprendre plus précisément le double processus d'identification du sujet comme étant à la fois différent et semblable à autrui. Selon lui, 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 » (Winnicott, 2004 : 44). Cette indifférenciation lui procure un sentiment de toute-puissance étant donné l'impossibilité de percevoir des discontinuités dans le monde extérieur. Il a l'illusion que tout ce qui apparaît devant lui est une partie de lui-même. La mère contribue à entretenir ce sentiment de toute-puissance en s'adaptant activement aux besoins du nourrisson. Dès qu'il a faim, la mère lui présente le sein. Ceci permet au nourrisson d'avoir l'illusion que son sein à elle est une partie de lui, qu'il est « pour ainsi dire, sous le contrôle magique du bébé » (Winnicott, 2004 : 44).

L'adaptation de la mère aux besoins du petit enfant, quand la mère est suffisamment bonne, donne à celui-ci l'illusion qu'une réalité extérieure existe, qui correspond à sa propre capacité de créer (Winnicott ([1971] 2004 : 45).

Toutefois, peu à peu, la mère va réduire son adaptation aux besoins de l'enfant, ce qui va créer chez lui une frustration. C'est à travers l'expérience de ces frustrations que le nourrisson va progressivement pouvoir faire la distinction entre sa réalité intérieure et la réalité extérieure. Il va se rendre compte qu'il y a certains éléments sur lesquels il n'a pas de pouvoir, qui ne sont pas lui. Progressivement, il va apprendre à distinguer ce qui est lui, son « monde intérieur » (subjectif), et ce qui n'est pas lui (monde extérieur), c'est-à-dire tout d'abord la mère puis autrui de manière générale. 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, celle qui nous intéresse dans le cas des jeunes de la rue. Selon Winnicott (1994 : 176), « on retrouve à l'adolescence une phase essentielle de la petite enfance », car l'adolescent vit une situation de quête de soi, un désir d'identification. Comme nous l'avons vu avec les travaux de Parazelli (1997), il s'identifie grâce à l'héritage que lui ont transmis ses parents, mais en même temps, il veut se distinguer de ceux-ci pour s'émanciper des rapports de dépendance. C'est paradoxalement à partir de cet héritage qu'il va pouvoir se distinguer d'eux et construire sa propre position identitaire.

Arrêtons-nous un instant sur ce paradoxe. Pour parvenir à s'identifier comme sujet autonome, l'individu doit recourir à autrui. Ce n'est qu'en faisant la différence entre lui et autrui (désidentification) qu'il peut se construire une identité propre (subjectivation). Autrement dit, l'identification passe par l'objectivation, tout comme la constitution de soi comme un être autonome passe par la dépendance :

Au cœur de tout cela se trouve l'idée de la dépendance individuelle, la dépendance étant, au début, quasi absolue. Ce n'est que progressivement qu'elle se transformera, selon une voie ordonnée, pour s'acheminer vers une dépendance relative, puis vers l'indépendance. L'indépendance ne devient pas absolue: l'individu, considéré comme une unité autonome n'est, en fait, jamais indépendant de l'environnement, même s'il arrive que, dans la maturité, il se sente assez libre et indépendant pour qu'il puisse être question de bonheur et d'identité personnelle (Winnicott, 2004 : 248-249).

À travers le processus d'identification, l'adolescent fait l'apprentissage de son autonomie ou, pour reprendre l'expression de Winnicott (1969), la « capacité d'être seul ». Mais il s'agit d'être autonome pour pouvoir établir une relation avec autrui. 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 la capacité d'être seul est paradoxal, puisqu'il s'agit en fait d'être seul en présence de l'autre (Winnicott, 1969 : 206). Au début, cette présence est physique : la mère est physiquement là auprès du nourrisson, mais parce qu'elle n'obéit pas à tous ses désirs, elle lui permet d'être seul *face* à elle et non plus en fusion avec elle. Puis, progressivement, l'enfant n'a plus besoin que la mère soit physiquement là, il l'a intériorisée, il peut se la représenter. Il sait qu'elle existe, même si elle n'est pas là physiquement, et que lui-même se distingue d'elle. De même, à l'adolescence, le jeune doit se distinguer de ses parents, tout en ayant intériorisé un certain nombre de traces d'eux, pour pouvoir se constituer une identité propre. C'est en ce sens que l'on peut parler d'identification et de désidentification à la fois. Afin de pouvoir identifier sa propre position identitaire, il doit à la fois s'identifier et se désidentifier de la position héritée de ses parents.

Ce paradoxe peut être géré par la médiation de ce que Winnicott appelle une « aire transitionnelle », aire qui permet à l'individu de se distinguer du monde extérieur tout en s'y identifiant.

Dans la vie de tout être humain, il existe une troisième partie que nous ne pouvons ignorer, c'est l'aire intermédiaire d'expérience à laquelle contribuent simultanément la réalité intérieure et la vie extérieure. Cette aire n'est pas contestée, car on ne lui demande rien d'autre sinon d'exister en tant que lieu de repos pour l'individu engagé dans cette tâche humaine interminable qui consiste à maintenir, à la fois séparées et reliées l'une à l'autre, réalité intérieure et réalité extérieure (Winnicott, 2004 : 30).

Cette aire peut être un objet, qui devient alors un objet transitionnel. C'est le cas de la doudou ou d'un 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). En d'autres termes, voyant qu'il n'a pas de pouvoir sur le monde extérieur, il s'approprie à travers le jeu libre (*play*) un objet de ce monde extérieur et prolonge ainsi l'illusion qu'il a un pouvoir dessus. 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, 2004 : 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 permet à certains jeunes de 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, ce qui va leur permettre de se distinguer du monde extérieur et construire ainsi leur identité propre. Précisons que cette aire transitionnelle ne résout en aucun cas le paradoxe de la relation à autrui, elle lui permet de s'exprimer en tant que paradoxe.

Dans ces phénomènes transitionnels, l'acte de créativité joue un rôle central : « Pour contrôler ce qui est au dehors, on doit *faire* des choses, et non simplement penser ou désirer, et faire des choses, cela prend du temps. Jouer, c'est faire » (Winnicott, 2004 : 90). On voit apparaître ici le processus d'appropriation : à travers le jeu et les expériences culturelles, l'individu s'approprie la réalité extérieure, ainsi que sa position au sein de celle-ci. Winnicott distingue deux rapports à la réalité : le mode de relation à l'objet (projections subjectives de l'individu), que l'on peut associer au processus d'identification, et le mode d'utilisation (propriétés objectives de l'objet), que l'on peut associer au processus d'appropriation. L'aire transitionnelle permet la continuité de l'expérience, car elle permet la contiguïté de ces deux rapports possibles à la réalité (Parazelli, 2002 : 152).

Sortir de la rue signifie identifier sa nouvelle position identitaire. En d'autres termes, 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?

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, l'individu s'approprie concrètement une aire transitionnelle. Ce faisant, il s'approprié dans le même mouvement ses actes sociaux.

Très peu de recherches existent sur la question du rapport qu'un individu entretient avec ses actes sociaux. C'est ce qu'a remarqué le sociopsychanalyste Mendel (1992 : 181), qui est le seul à véritablement y consacrer ses recherches et ses interventions. Parazelli (1997) a déjà eu recours à Mendel pour montrer qu'en s'appropriant la rue, les jeunes de la rue tentent de s'approprier leurs actes. Nous reprenons néanmoins le raisonnement complet de Mendel, car nous voulons insister sur les liens qui peuvent exister entre cette dynamique d'appropriation d'une position identitaire lors de la sortie de la rue et la reconnaissance d'autrui.

Selon cet auteur, la psychologie du sujet ne s'intéresse pas à l'aspect social de la constitution du sujet. Au contraire, la psychanalyse cherche justement à atténuer les processus sociaux afin de mettre en évidence le processus psychofamilial, donc individuel, à l'œuvre dans la constitution du sujet. Il propose donc une lecture sociopsychanalytique de cette dernière, qui consiste quant à elle à isoler le processus psychosocial en atténuant le processus psychofamilial (Mendel, 1992 : 160; 250). Ce, malgré la difficulté méthodologique d'observer ce processus psychosocial, qui s'actualise essentiellement dans le « mouvement d'appropriation de l'acte ». Ce mouvement s'exprime rarement de façon consciente : on parlera plutôt de droit à la liberté, de dignité ou d'autonomie (id. : 257).

Or, selon Mendel (1992 : 15), l'autonomie sociale du sujet s'appuie sur ce « mouvement d'appropriation de l'acte », qui joue dans la sociopsychanalyse un rôle aussi fondamental que le fantasme inconscient en psychanalyse. Il définit ce mouvement de la façon suivante :

En tout individu existerait une force de nature anthropologique qui s'exprime de manière non consciente à l'intérieur de la dimension psychique, et qui incite le sujet à « s'approprier » l'acte volontaire et conscient qu'il accomplit, l'activité, l'action qu'il développe.

Ce mouvement concerne à la fois le processus de l'acte et ses effets :

Ce mouvement vise deux objectifs: l'appropriation du contrôle du processus de l'acte, l'appropriation des effets de l'acte. En somme, si tout acte se définit par le pouvoir qu'il a de modifier son environnement extérieur auquel il s'applique, cette définition ne préjuge en rien du statut du *sujet*¹⁷ par rapport à l'acte qu'il accomplit. La non-possibilité d'appropriation de son acte par le *sujet* n'empêche pas que cet acte développera quand même du pouvoir, mais le sujet, dans ce cas, ne sera 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 (Mendel, 1992 : 15-16).

Il est donc ici question du rapport entre monde intérieur et monde extérieur. Selon Mendel (1992 : 155), ce mouvement constitue le fondement du rapport de l'individu au monde extérieur et, « par là, un constituant fondamental du sentiment d'identité ». Ce mouvement d'appropriation de l'acte témoigne de la tentative de retrouver le sentiment de toute-puissance dont parle Winnicott. Le mouvement même d'accomplissement d'un acte confronte l'individu aux limites de son pouvoir, et par là aux limites de son monde intérieur. En effet, tout acte part de l'individu, mais lui échappe une fois qu'il est accompli. C'est par ce mouvement que l'individu peut s'identifier, comme nous l'avons vu dans la section précédente. Alors que Winnicott développe comment se structure la dynamique associée à l'identification, il ne fait qu'introduire la question de l'appropriation en parlant de possession d'un objet transitionnel. Mendel prolonge donc 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 (Mendel, 1992 : 16).

Mendel (1992 : 211) se réfère à Freud qui abordait déjà partiellement ce mouvement d'appropriation en termes de « pulsion d'emprise »¹⁸. Freud prend l'exemple du « jeu de la bobine » qu'il peut observer chez son petit-fils de dix-huit mois. L'enfant tente par ce jeu de conjurer l'absence de sa mère en faisant disparaître et réapparaître la bobine à son gré dans son lit, faisant ainsi l'apprentissage de la séparation par l'action symbolique. Or Freud n'y voit que l'aspect fantasmatique : la maîtrise par l'enfant de sa mère imaginaire en la projetant sur la

¹⁷ C'est Mendel qui souligne.

¹⁸ Plutôt que de « pulsion d'emprise », Mendel (1992) parle de « vouloir de création ».

bobine. Mendel attire l'attention sur un autre aspect que révèle ce jeu : celui qui relève de la résistance de la bobine, résistance qui informe l'enfant des limites de son monde intérieur, en même temps que du monde extérieur.

Mais, parallèlement, ce même jeu comporte un autre versant, extra-psychique celui-là, qui concerne l'acte dans son exploration-apprentissage de la réalité extérieure et qui met en jeu la motricité, le langage [...], la maîtrise de l'objet externe (la bobine), la relation avec l'environnement humain perçu comme étant lui-même en acte et actif (Mendel, 1992 : 214).

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 » (Mendel, 1992 : 214). C'est par la reconnaissance du fait que l'acte est à la fois sien et appartenant 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 construit la position identitaire de l'individu. Celle-ci permet au sujet la reconnaissance de son autonomie par la maîtrise de ses actes, mais en même temps, l'acceptation d'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 (1992 : 209), l'individu associe le monde extérieur à la première réalité extérieure à laquelle il a été confronté : sa famille. Ainsi, tout au long de sa vie, l'individu va interpréter tous ses rapports sociaux selon la forme de relation familiale qu'il a vécue.

C'est en effet la *famille à l'intérieur du sujet*¹⁹, constituant la dimension psychologique particulière qu'étudie la psychanalyse, qui, à tout instant de la vie sociale du sujet, intervient activement pour recoder en termes familialistes les rapports sociaux.

Qui dit rapports familiaux dit rapport à l'autorité. 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.

¹⁹ C'est Mendel qui souligne.

Le mouvement d'appropriation de l'acte s'accomplit dans la réalité extérieure. Or, pour l'inconscient, la réalité extérieure - dont la société -, c'est encore et toujours la famille de l'enfance du sujet. Les grands de ce monde, les supérieurs hiérarchiques, l'ordre social, c'est, pour l'inconscient du sujet, la famille de son enfance (...). Comment oser revendiquer l'appropriation de son acte alors que le monde « légitimement » appartient aux parents, aux grands? Il ne serait pas suffisant de dire que, pour l'inconscient de chacun, la société est une famille: elle est de fait sa famille, avec les diverses particularités individuelles qui ont marqué subjectivement et objectivement une enfance particulière (Mendel, 1992 : 19).

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 composent²⁰.

Comme nous l'avons vu dans la section précédente, 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 s'approprier une position sociale, selon un imaginaire d'autonomie naturelle. Or, cet auteur (1997 : 142) a mis en évidence que chez les jeunes de la rue, le réflexe de projection familialiste est très présent. En effet, ils 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 ces jeunes 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 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 permettre la construction identitaire. Encore

²⁰ 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 (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 la forme d'un « dispositif de concertation et de négociation de groupe à groupe » entre jeunes de la rue, élus municipaux, policiers et intervenants socio-communautaires (Parazelli, 2000b; Colombo, 2004; Larouche, 2006).

faut-il que ce groupe génère des relations suffisamment égalitaires pour que soit possible l'appropriation de l'acte.

Pour comprendre le repositionnement identitaire, il s'agira de comprendre comment le sortant s'approprie sa nouvelle position identitaire. On peut faire l'hypothèse que cette désappropriation d'une position liée à la rue, au profit de l'appropriation d'une nouvelle position identitaire, remet en question le mythe de l'autonomie naturelle. L'analyse des résultats d'enquête devraient nous permettre de cerner le nouvel imaginaire qui caractérise ce repositionnement identitaire.

Pour être stabilisée, cette position identitaire que les jeunes s'approprient doit être sans cesse négociée, ajustée selon les informations que l'individu reçoit du monde extérieur.

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, non seulement il doit 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 il doit pouvoir 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 (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 ». De l'extérieur, c'est-à-dire comme quelqu'un d'autre le perçoit. Pour effectuer cette distinction, Mead a recours aux notions de « je » et de « moi ». Le « je » représente la partie du sujet qui perçoit son environnement de façon subjective et le « moi » correspond à la conscience qu'il a de lui-même comme objet. Dans sa lecture de Mead, Honneth (2000 : 92) souligne que cette conscience de lui-même en tant qu'objet, il 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 que

perception inorganisée de la réalité. Tandis que le « moi » permet d'organiser cette perception en l'objectivant.

Un tel « moi » (...) [est] une transposition à partir du monde des objets sociaux vers le domaine amorphe, inorganisé de ce que nous appelons notre expérience intérieure. Par l'organisation de cet objet, de l'identité personnelle, ce matériau se trouve à son tour organisé et, sous la forme de ce qu'on appelle la conscience de soi, soumis au contrôle de l'individu (Mead, 1963: 141).

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 permet à celui-ci de 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 celle-ci 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 dans sa lecture de Mead, autrui n'intervient plus seulement en tant qu'observateur de l'individu, mais en tant qu'ayant des attentes normatives envers lui. Dans ce cas, ce que l'individu intègre d'autrui est ses attentes de la manière dont il doit prendre sa place dans son environnement socio-spatial, c'est-à-dire jouer son rôle.

À mesure que les réactions sociales s'inscrivent dans des contextes normatifs, le « moi » passe d'une image cognitive à une image pratique de la personne propre : le sujet, en se plaçant dans la perspective normative de son partenaire d'interaction, reprend les valeurs morales de ce dernier, pour les appliquer à la relation pratique qu'il entretient avec lui-même (Honneth, 2000 : 94).

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 ».

Pour illustrer cela, Mead (1963 : 128-132) prend l'exemple de l'évolution entre le *play*, le jeu libre et le *game*, le jeu réglementé. Dans le *play*, l'enfant communique avec lui-même en imitant le comportement d'un autrui significatif, un autre réel (son père ou sa mère par exemple), auquel il réagit ensuite de façon complémentaire à travers ses propres actes. Le *game* exige que l'enfant se représente simultanément en lui-même les attentes de tous les autres participants, afin de pouvoir comprendre le rôle propre qu'il doit jouer dans le réseau d'actes organisés du jeu.

De même que le passage au *game* confère à l'enfant la capacité d'ajuster son comportement sur une règle qu'il dégage en faisant la synthèse des perspectives des différents joueurs, de même le processus de socialisation en général s'effectue sous la forme d'une intériorisation de normes d'action produites par la généralisation des attentes de tous les membres de la société (Honneth, 2000 : 95).

Nous ouvrons ici une parenthèse à propos de ce recours à l'image du jeu. En effet, nous pouvons remarquer que Winnicott, Mendel et Mead font tous trois référence au jeu dans leur théorisation de la construction identitaire. Ce, toutefois, de manière qui pourrait sembler contradictoire : pour Winnicott et Mendel (qui se réfèrent au jeu de la bobine décrit par Freud), la construction identitaire passe par le jeu libre (*play*), alors que pour Mead, elle passe par le jeu réglementé (*game*). Or, nous avons vu que ces auteurs décrivent tous trois des dynamiques différentes qui sont à l'œuvre dans le processus de positionnement identitaire. Winnicott et Mendel théorisent les dynamiques respectivement d'identification et d'appropriation, qui relèvent du processus que l'on pourrait qualifier de plus fondamental ou profond de la construction identitaire. Afin que l'individu puisse identifier et s'approprier une position identitaire qui lui soit propre, il est nécessaire qu'il se donne une importante marge de créativité à travers les contraintes rencontrées. Dans ce double processus d'identification et d'appropriation, l'individu se *crée* des repères afin de distinguer son monde intérieur du monde extérieur (espace codifié). Une fois ces repères posés, il peut appréhender des contraintes imposées par le monde extérieur (règles du jeu) et donc en tenir compte pour négocier sa position identitaire. Ainsi, aussi bien marge de manœuvre que contraintes sont utiles dans la construction d'une position identitaire.

Cette parenthèse refermée, nous pouvons conclure que 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 (les règles du jeu intériorisées dont parle Mead) 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). Précisons que 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 : 112-117) distingue deux aspects du « moi » de Mead, qu'il qualifie d'« identité pour soi » et d'« 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 : 117) se 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 dynamisent tout processus de construction d'une position identitaire, que vit chaque être humain. Le niveau profond (« je » de Mead) correspond à l'identification et 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, comme 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 permet potentiellement de stabiliser la position identitaire élaborée à l'aide de ces trois dynamiques.

Comme nous l'avons vu dans la littérature existante, les auteurs s'accordent pour dire que la sortie de la rue modifie le cadre d'interaction et donc de référence identitaire. Bergier (1996 : 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). On peut faire l'hypothèse que dans la sortie, les « autrui significatifs » dont parle Mead ne sont plus les mêmes, ou tout du moins, qu'ils ne sont plus 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. D'où l'importance de la reconnaissance, qui vient confirmer ou infirmer ce nouveau positionnement identitaire.

Comme on le voit, ce repositionnement s'opère au cœur de l'interaction avec autrui. Or, les enjeux de l'interaction ne varient-ils pas selon le type d'acteurs en jeu ? Dans ce cas, on peut se

demander si la forme de cette interaction ne varie pas selon le contexte relationnel, soit les acteurs en jeu et leurs positions réciproques. Par conséquent, 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 permettent de tenir compte du contexte relationnel dans lequel se déroulent les dynamiques de reconnaissance.

2.2.2. Reconnaissance affective, juridique et sociale

Intégrée à notre propre 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. Précisons que cela ne veut pas pour autant dire 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 suivant synthétise la description qu'Honneth fait de ces trois formes de reconnaissance et leurs implications.

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

Inspiré de Honneth, 2000 : 159

La reconnaissance affective

Pour mieux comprendre la reconnaissance à travers les relations d'affection, Honneth (2000 : 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 lui procurait une telle satisfaction que l'individu reste toute sa vie habité par le désir secret de

fusionner avec une autre personne. Toutefois, l'individu 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 désir de fusion et 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, 1969). Ce n'est que 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 ait 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 : 131). Reconnaître autrui ne revient pas seulement à le prendre en compte sur le plan cognitif, mais il s'agit 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 permet l'autonomie. C'est le fait d'avoir intériorisé autrui et d'être sûr de son affection qui permet l'établissement de cette confiance.

Selon Honneth (2000 : 163), 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 – nous dirions même toute violence interpersonnelle faite à un individu - constitue selon lui 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 lui permet 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.

La reconnaissance juridique

La forme de reconnaissance marquée par la dialectique affection-fusion/autonomie nous permet de 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 peut légitimement adresser aux autres membres du groupe, mais aussi les obligations qu'il est tenu de remplir à leur égard (Honneth, 2000 : 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 (1963 : 196) lui-même exprime 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, 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. On retrouve cette idée chez Hegel :

Dans l'État [...] l'homme est reconnu et traité comme être rationnel, comme libre, comme personne et l'[individu] singulier, de son côté, se rend digne de cette reconnaissance par ceci qu'il obéit, en surmontant la naturalité de sa conscience de soi, à un univers, à la volonté qui est en et pour soi, à la loi – qu'il se conduit ainsi à l'égard des autres d'une manière universellement valable -, qu'il les reconnaît comme ce pour quoi il veut lui-même passer, comme libre, comme des personnes (Hegel, cité par Honneth, 2000 : 132).

La reconnaissance juridique touche à la question de l'égalité, de l'appartenance et de l'universalité. Contrairement la reconnaissance sociale, elle porte sur les qualités universelles d'un individu, reconnu en tant qu'être humain et non pour des qualités spécifiques. Il nous semble que la question de la citoyenneté est 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.

Précisons que Honneth décrit la reconnaissance juridique en lien avec le droit moderne, démocratique, c'est-à-dire qu'elle s'inscrit une société qui privilégie un principe rationnel à portée universelle, garanti par des institutions légitimes. En d'autres termes, la reconnaissance juridique dont il parle porte sur les droits individuels modernes, dissociés des attentes concrètes liées aux différents rôles sociaux. Ces droits devraient être garantis à tous les citoyens, indépendamment de leurs différences d'ordre économique, de leur statut ou de leurs qualités spécifiques.

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 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. En fait, 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.

Tandis que l'amour maternel crée en chaque être humain le fondement psychique à partir duquel il pourra se fier aux pulsions nées de ses propres besoins, ses droits légaux lui font prendre conscience qu'il peut aussi se respecter lui-même, parce qu'il mérite le respect de tous les autres sujets (Honneth, 2000 : 144).

C'est en ce sens que Honneth soutient que la reconnaissance juridique permet non seulement le respect d'autrui, mais aussi le respect 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. Dans ce sens, ils permettent de se sentir respecté et donc reconnu dans sa dignité, puisque 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?

La reconnaissance sociale

Selon Honneth (2000 : 147), 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 que nous avons faite 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, 1963 : 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 : 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 est 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 qui sont l'appartenance et la distinction. La première peut se développer si les conditions de reconnaissance juridique sont garanties, alors que la deuxième est permise par ce qu'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. En effet, 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 : 165).

On voit qu'à travers cette forme de reconnaissance se joue aussi la question de l'appartenance à une communauté, mais 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 : 71) rattache cette forme de déni de reconnaissance à l'attribution sociale de l'étiquette de déviant et à la marginalisation qui en découle.

La typologie d'Honneth nous permet d'identifier trois sphères dans lesquelles se joue de la reconnaissance ou du 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 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 nous donne des repères indéniables pour distinguer les différentes formes de reconnaissance qui se jouent et leurs effets sur la construction de l'identité, il nous faut toutefois mentionner plusieurs difficultés rencontrées par plusieurs auteurs, aussi bien au niveau théorique que lorsqu'ils ont tenté de l'appliquer à des réalités empiriques concrètes.

Au niveau théorique, dans un article où ils font une sorte d'état des lieux des théories de la reconnaissance, Lazzeri et Caillé (2004) discutent des différentes lectures théoriques possibles des trois formes de reconnaissance identifiées par Honneth en les mettant en discussion avec

plusieurs théories philosophiques existantes. Ce faisant, ils mettent en lumière plusieurs zones de flou et d'implicite au niveau de la définition des trois formes de reconnaissance, notamment. Précisons que cela les amène à souhaiter une mise en débat plus systématique du paradigme de la reconnaissance avec les théories existantes, plutôt qu'à conclure à sa non-pertinence.

Au niveau de la confrontation de cette théorie à la réalité empirique, on peut tout d'abord se demander comment la typologie développée par Honneth permet de rendre compte de la dimension paradoxale qui caractérise le processus identitaire, qui fait en sorte que parfois reconnaissance et non-reconnaissance sont 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 : 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'idée, 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 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 en effet d'autres 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 (1999 : 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 l'autoréalisation personnelle. En d'autres termes, il se dénie le droit de devenir lui-même, que ce soit par excès d'altruisme, d'introversion, d'indécision, de cohérence, de méfiance ou encore de culpabilité. Le deuxième (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 à notre avis, ces logiques de déni de reconnaissance que s'inflige le sujet lui-même sont intimement liées aux conditions de reconnaissance permises à travers l'interaction avec les autres. Mais ce que nous retenons de ces remarques et en particulier de l'analyse de Bajoit 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, soit de comprendre comment elles s'inscrivent dans la façon dont chacun s'identifie, s'approprie et négocie de façon paradoxale son identité.

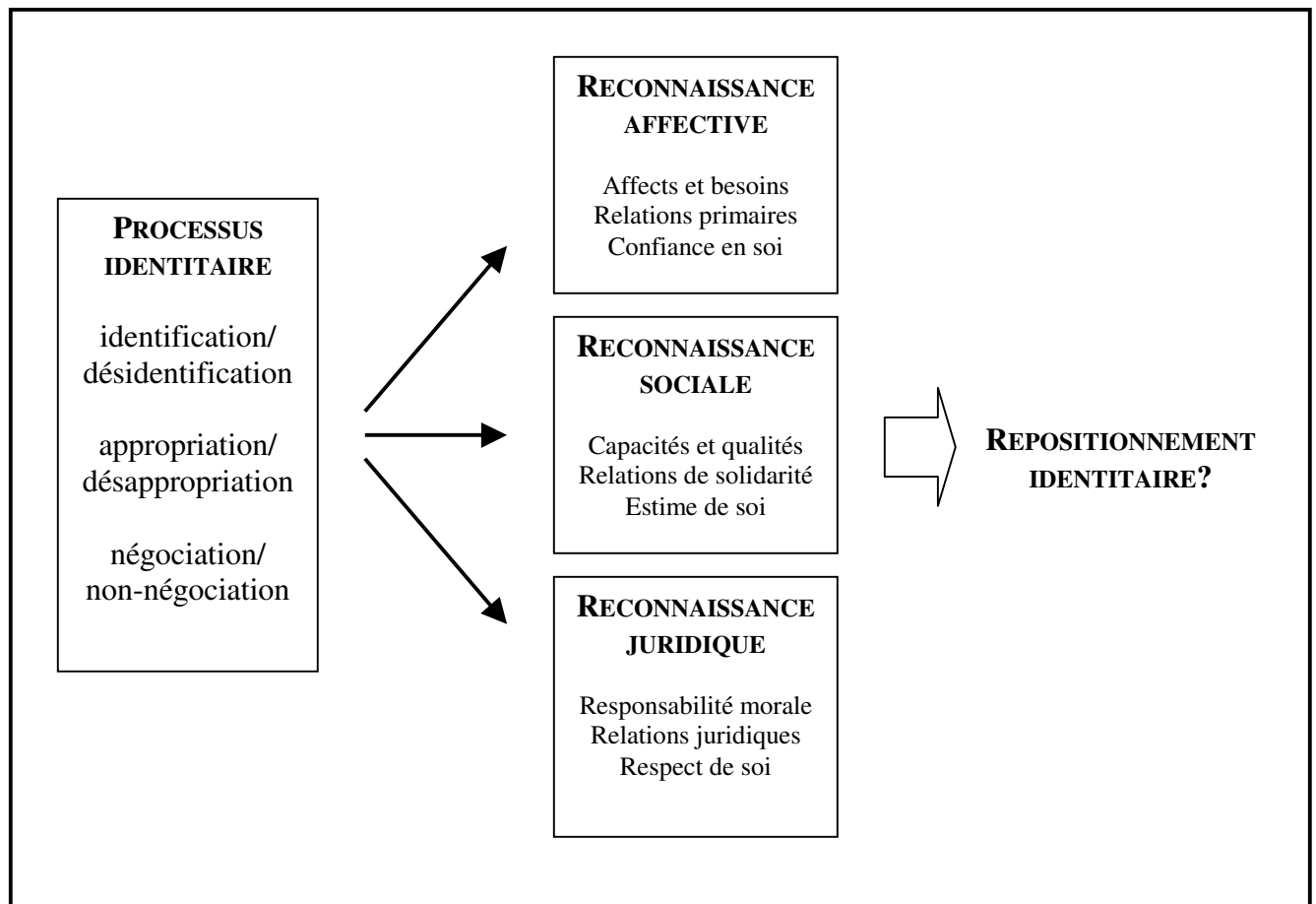
Une autre difficulté soulignée par plusieurs auteurs est celle de distinguer reconnaissance juridique et reconnaissance sociale dans la réalité des situations complexes, où elles ont tendance à se confondre (Chaumont et Pourtois, 1999 : 6; Genard, 1999 : 193-195). En effet, comment distinguer attentes 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 à travers le travail?

Nous pourrions 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 nous semble tout de même pertinente, car elle nous fournit des repères

théoriques qui peuvent nous 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, nous pensons que ces repères peuvent nous permettre 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.

Résumons-nous. La théorie de la reconnaissance telle que développée par Honneth, ainsi que d'autres auteurs à sa suite, nous permet de 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 que nous avons vues : 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'objectif de notre recherche est d'identifier les conditions de reconnaissance qui permettent le 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 les parcours de chaque individu, mais de façon toujours subjectivement cohérente pour le sujet. Le concept de trajectoire permet de rendre compte de cette cohérence symbolique.

Figure 2.2. Conditions de reconnaissance pouvant amener à un repositionnement identitaire

2.3. Trajectoire et contextes relationnels

2.3.1. Trajectoire sociale

S'inspirant notamment des travaux d'orientation interactionniste de Strauss et de Dubar, Bellot (2000; 2001) propose la trajectoire sociale comme outil d'analyse et de compréhension de l'expérience de la rue. Elle considère cet outil comme un moyen de faire le pont entre l'acteur et la structure en liant trajectoires subjective et objective, concepts que l'auteure emprunte à Dubar. Le concept de trajectoire permet selon Bellot de prendre en compte 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. Plus précisément, 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. La trajectoire subjective permet de rendre compte des stratégies identitaires qui à la fois permettent de

composer avec et produisent la trajectoire objective. À ce sujet, Bellot (2001 : 109) cite de Queiroz (1996 : 297) :

Ainsi, la succession des places occupées au cours d'une vie n'est pas seulement une série de déplacements objectifs de positions dans l'espace social, mais simultanément un remplacement de l'image de soi, exigeant un travail biographique de mise en cohérence des différents aspects du moi.

C'est surtout la dimension subjective du concept de trajectoire qui nous paraît pertinente pour rendre compte de la façon dont les individus construisent leur processus de repositionnement identitaire. Ce concept nous permet d'appréhender ce processus 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, il permet d'articuler le passé et le futur de l'individu, le désir de s'inscrire dans une continuité et celui de s'émanciper, l'héritage symbolique et la façon dont l'individu compose avec ce dernier. « Il s'agit donc de recueillir un récit de soi qui donne l'occasion d'accéder, d'une part, aux significations accordées à un parcours et, d'autre part, aux négociations dont il fait l'objet » (Bellot, 2000 : 110). En d'autres termes, à partir du sens que les individus eux-mêmes accordent à leur parcours, le concept de trajectoire permet de tenir compte de l'aspect dynamique et paradoxal du processus de repositionnement identitaire, tout en l'inscrivant au cœur de l'interaction. Comme le dit Bellot (2000 : 112) en s'inspirant de Strauss, ce concept

[...] permet de considérer l'acteur en action, c'est-à-dire de considérer l'ensemble des négociations et d'ordonner l'ensemble des événements en présentant à la fois le travail de l'ensemble des acteurs rencontrés et les ajustements de l'individu lui-même à la situation qu'il vit. Le cadre subjectif met en lumière l'aspect singulier et relationnel du parcours de vie en centrant l'analyse sur les transactions identitaires.

Dans cette perspective, la trajectoire se construit à partir des interactions qui se concrétisent au sein de contextes relationnels spécifiques et en même temps, elle leur donne un sens. Nous nous servons de ce concept pour analyser 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.

2.3.2. Contextes relationnels

Par contextes relationnels, nous entendons 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 groupe d'acteurs significatifs à ses yeux à un moment donné. Ce concept permet de rendre compte des circonstances réelles dans lesquelles se déroulent l'interaction, en mettant l'accent sur la dimension relationnelle du vécu de rue et de sa sortie. En effet, notre approche interactionniste symbolique nous conduit à analyser les discours des jeunes référant au processus identitaire à partir de contextes relationnels ponctuant leur récit. Comme le dit Le Breton (2004 : 51) : « L'appréhension du social dans l'interactionnisme passe par la concrétude des relations interindividuelles ».

Lorsqu'on parle des relations interindividuelles d'une personne au cours de sa trajectoire, on peut penser au concept de réseau social. Nous avons pu voir dans la revue de littérature que certaines recherches sur les jeunes de la rue font appel à ce concept. Notamment, la recherche de Hurtubise *et al.* (2000) rend compte des formations, transformations, mobilisation et utilisation des réseaux des jeunes de la rue de Sherbrooke. Ce concept est au cœur d'une approche (ainsi que d'une méthodologie d'intervention) mettant l'accent sur les liens formels et informels entre les personnes dans un contexte où les rôles sociaux ne sont plus aussi stables qu'auparavant. Cette approche fait notamment appel au concept de personnes significatives, qui fait appel au sens que l'individu lui-même attribue à ses relations. On trouve cette dimension subjective dans la définition que Charbonneau (2003 : 42) donne du réseau social :

[...] le groupe de personnes qu'un individu va lui-même identifier comme étant, au moment où on le lui demande, celles avec qui il considère avoir certains liens qui se définissent, de fait, de diverses manières.

Sanicola (1994 : 40) regroupe les analyses sociologiques à partir du concept de réseau social en deux types. Le premier s'intéresse à la structure du réseau social (dimension, densité, centralité, nature, intensité) ainsi qu'à sa fonctionnalité (effets-supports, dynamiques des échanges, réciprocité, etc.). Le deuxième examine les rapports entre des réseaux de nature diverse (notamment, entre les réseaux primaires et les réseaux secondaires). Il nous semble effectivement pertinent d'élargir la lecture des relations significatives des jeunes de la rue en termes de relations à un groupe délimité de façon rigide (groupe de pairs, famille) et de les penser en termes

dynamiques et mobiles, évoluant avec le temps. Or, si l'intérêt et l'utilité de ce concept nous semblent indéniables pour rendre compte du fonctionnement et de la fonctionnalité (et des conditions qui y président) des structures relationnelles où circule, notamment, de la reconnaissance, là n'est pas l'intérêt premier de notre recherche. En effet, ce qui nous préoccupe est davantage d'analyser la façon dont la reconnaissance procède dans le cadre du processus de sortie de la rue. Pour ce faire, il ne nous semble pas nécessaire d'analyser la nature, la structure ou les fonctionnalités du réseau social du jeune. Nous partons du postulat que les liens significatifs développés par le jeune lui fournissent de la reconnaissance, qui peut être positive ou négative. À partir de là, ce qui nous intéresse est de savoir, dans le contexte de ces relations significatives, dans quelle mesure et comment cette reconnaissance procède et comment elle affecte 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 : 53). Ce qui nous intéresse est l'analyse des 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 qu'il 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 qu'à travers 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. Par ailleurs, 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 : 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'approprier une place d'adulte, à l'institution de l'aide sociale, etc. D'où la notion de contexte, qui fait appel aux appartenances sociales et identitaires, institutionnelles et symboliques des acteurs en jeu, à leur histoire relationnelle, aux projections qui ont lieu de part et d'autres au cours de l'interaction, etc., dans lesquels s'inscrit une relation.

Précisons qu'il ne s'agit pas ici de nier l'importance de l'ancrage dans l'espace physique de l'analyse des contextes relationnels, 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 nous l'avons vu, cette attractivité des contextes relationnels, impliquant des personnes et des lieux, est étroitement associée à l'imaginaire développé par les jeunes. Mais elle est aussi liée aux significations dégagées par le contexte lui-même (son histoire, sa signification sociale, sa matérialité, sa position, etc.), ce que Parazelli (1997) exprime par le concept de prégnance, dont nous avons parlé plus haut. À ce propos, dans ses travaux récents, Honneth (2006 : 164-165) reconnaît davantage d'importance à la corporéité et à la matérialité de la reconnaissance. Il rappelle que si la reconnaissance passe souvent par le langage ou les comportements, elle peut aussi se manifester à travers l'espace physique.

Tout d'abord, elle passe non seulement par le langage, mais par des gestes physiques, comme un sourire, une expression du visage, une main tendue, un détournement de regard, qui expriment la valeur accordée ou non aux qualités de l'autre. Honneth (2006 : 239) va même plus loin en disant qu'à travers ces gestes physiques s'expriment la réciprocité et la mutualité qui est à la source de la reconnaissance, puisqu'à travers ces gestes expressifs de la (non) reconnaissance l'individu démontre à autrui qu'il a « opéré une restriction de sa perspective égocentrique de manière à rendre justice à la valeur de l'autre personne en tant qu'être intelligible ».

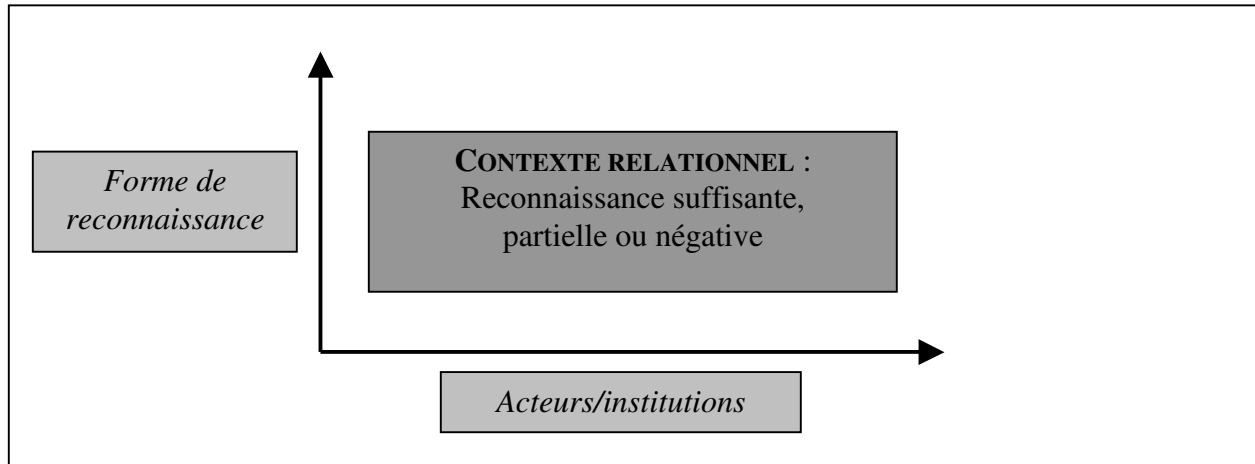
Au-delà du corps, Honneth (2006 : 166) voit aussi dans la disposition de l'espace physique et le rapport à ce dernier un ancrage des manifestations de reconnaissance. Se référant à Foucault et à Bourdieu, il souligne l'importance de la matérialité dans l'expression de la reconnaissance ou du déni de reconnaissance.

[...] La reconnaissance n'est en aucun cas seulement un acte de langage et n'est pas non plus cependant une simple forme corporelle d'attention ou d'affirmation équipée, de surcroît, de langage. Elle a en quelque sorte une facette physique : les médiums de la reconnaissance ont leur propre lieu physique dans l'espace. Ce qui signifie que nous pouvons également, en principe, analyser nos relations sociales sous l'angle de la manière dont les relations de reconnaissance et les formes de mépris sont devenues physiquement de la matérialité. Ainsi, la prison indique comment les détenus sont physiquement maltraités, elle fait voir dans sa structure physique une forme particulière de mépris social, exactement de la même manière que tout passage pour piéton témoigne du peu de considération que revient en réalité au piéton en tant qu'être social.

On peut aussi penser ici aux exemples mentionnés par Mitchell, Amster, Zeneidi-Henry et les autres auteurs dont nous avons parlé précédemment qui ont analysé les modalités spatiales d'exclusion et de non-reconnaissance des sans-abris et des marginaux en milieu urbain.

Comme notre objectif 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. Ainsi, ce qui nous intéresse est à la fois la relation spécifique que le jeune entretient avec ces acteurs en tant que personnes et à ces acteurs en tant que représentants d'une institution sociale. Nous utilisons ici le terme « institution » 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 : 18). Elles sont porteuses des normes qui permettent l'intégration à une communauté (que celle-ci soit dans la marge ou non) parce qu'elles définissent comment 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 influencent les enjeux de reconnaissance. En outre, les différentes formes de reconnaissance identifiées par Honneth interviennent aussi dans ces contextes relationnels. Le concept de contexte relationnel nous permet de tenir compte des acteurs ou institutions qui interviennent dans l'interaction et de la ou les forme(s) 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.

Figure 2.3. Contexte relationnel

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

Les choix théoriques présentés dans cette première partie révèlent notre posture de recherche, qui s'inscrit clairement dans le paradigme sociologique compréhensif, plaçant le sujet-acteur au centre de toute approche de la réalité. Cette posture n'est pas sans influencer la façon d'aborder le terrain de recherche. Or, comme le souligne Paillé (2006 : 111), cette posture ne nous a pas indiqué *quoi* regarder, mais plutôt *où* regarder. En ce sens, toujours selon cet auteur, les notions théoriques choisies relèvent d'une orientation épistémologique (quelle est la réalité « qui compte », à chercher?) que d'*a priori* théoriques (quelle est la « réalité » attendue?). C'est dans ce sens que nous avons exposé notre proposition théorique permettant de rendre compte de la réalité empirique de la sortie de la rue. À partir de la littérature existante, nous avons effectué les choix conceptuels qui nous semblent les plus pertinents pour l'analyse des enjeux de reconnaissance à l'intérieur du processus de sortie de la rue.

Le paradigme de l'interactionnisme symbolique complété par les apports de la psychanalyse nous semble être le plus approprié pour appréhender de façon dynamique la façon dont l'individu construit son processus de sortie de la rue, tout en tenant compte des contraintes avec lesquelles il doit composer. Dans ce contexte, nous proposons de considérer la sortie de la rue comme un processus paradoxal de repositionnement identitaire, concept qui permet d'interpréter ce phénomène en termes de processus dynamique et complexe et de mettre l'accent sur la dimension interactive des dynamiques identitaires qui le caractérise. Le concept de reconnaissance permet de rendre compte de l'articulation des différents niveaux d'interaction à travers lesquels ce repositionnement s'opère. En effet, grâce à la reconnaissance l'individu peut stabiliser la position identitaire à laquelle il s'identifie, qu'il s'approprie et 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 en jeu (affective, sociale, juridique) et les acteurs ou institutions impliqués. En outre, ils s'inscrivent dans une trajectoire subjective qui permet de rendre 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, nous faisons l'hypothèse 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 permettrait l'appropriation d'une nouvelle position identitaire. La reconnaissance permet de 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.

À partir de cette hypothèse, l'objectif de notre enquête de terrain est d'identifier les conditions de reconnaissance qui permettent le repositionnement identitaire amenant le sujet-acteur à sortir de la rue. C'est pourquoi nous avons privilégié une méthodologie qualitative axée sur les discours de personnes sorties de la rue. Il s'agissait d'être attentive aux structures conscientes et inconscientes qui émergeaient du discours de ces répondants, afin d'identifier les dynamiques identitaires dont ils rendaient compte et la façon dont ils disaient s'être appropriés les manifestations de reconnaissance qui se présentaient à eux pour construire leur processus de repositionnement identitaire. C'est ce que nous allons voir dans la deuxième partie.

DEUXIÈME PARTIE :

REPÈRES MÉTHODOLOGIQUES

On peut dire alors que la beauté et la rigueur de l'enquête de terrain tiennent dans la lucidité et la transparence de l'analyste qui a l'honnêteté de donner à voir sa posture, ses repères, ses méthodes, les contextes de son travail, de ses observations et de ses interprétations (Paillé, 2006 : 121).

Nos choix théoriques effectués, nous nous sommes engagée sur le terrain, au plus près de la réalité que nous nous proposons d'observer : les sorties de la rue. Le paradigme compréhensif, dans lequel nous nous inscrivons, prend sa source dans la sociologie de Weber (1992) et repose sur l'idée qu'il n'existe pas de réalité extérieure indépendante du sujet, que sujet et objet sont interdépendants (Mucchielli, 1996 : 33). En ce sens, il s'oppose au paradigme positiviste, qui postule l'existence d'un monde réel indépendant du sujet. Cette perspective nous 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 : 25).

Ainsi, cette recherche s'intéresse aux 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). Nous avons donc privilégié la collecte des données subjectives, c'est-à-dire que 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 : 42) en proposant (en collaboration avec Bajoit notamment) le programme d'une sociologie du sujet adaptée aux mutations sociales actuelles, il s'agit de « 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 ».

Un tel positionnement intellectuel postule donc l'intercompréhension humaine, c'est-à-dire que tout être humain est capable de pénétrer le vécu et le ressenti d'un autre être humain (Paillé et Mucchielli, 2003 : 13). Toutefois, cette intercompréhension comporte ses limites, puisque nous n'avons jamais accès aux dynamiques psychosociales propres à l'autre, mais plutôt à ce qu'il nous en dit, ce que nous en observons, ce que nous en interprétons comme la manifestation ou ce

que nous en comprenons à partir de notre propre expérience d'être humain. C'est ce que souligne Bizeul, dans un article où il pose la question, fréquemment soulevée par les tenants d'une approche positiviste, à savoir si les ressorts psychologiques constituent des faits analysables de façon scientifique.

S'il convient d'être sûr des faits et de la réalité des conduites dont nous parlons, encore reste-t-il à en analyser les ressorts et les répercussions chez les individus en chair et en os. Or c'est là s'aventurer dans un domaine confus et en partie invérifiable (Bizeul, 2006 : 64).

Or, à l'instar de cet auteur, nous pensons que même si l'étude des réalités psychosociales est une entreprise délicate, 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 que nous offre notre cadre conceptuel, 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). C'est pourquoi nous avons choisi d'analyser cette réalité à partir du récit des personnes qui ont fait l'expérience de la sortie de la rue. Mais ce, tout en recourant à des critères méthodologiques permettant de statuer du degré de validité des énoncés ayant trait aux dynamiques psychosociales et distinguant le travail du sociologue (ou de tout autre chercheur en sciences sociales) de celui du journaliste ou de celui de tout un chacun interprétant la réalité au cours de ses interactions quotidiennes (Bizeul, 2006 : 70).

Nous allons voir comment, à chacune des étapes de notre enquête, nous avons tenté de respecter des critères méthodologiques rigoureux, garantissant la validité de nos résultats. Le premier chapitre de cette partie (chapitre 3) aborde les étapes de la collecte des données, tandis que le second (chapitre 4) se concentre sur l'analyse et l'organisation de ces données.

Introduction

Dans ce chapitre, nous allons voir selon quels critères nous avons constitué notre population d'enquête, comment nous l'avons recrutée et quelles sont ses caractéristiques au final. Nous verrons ensuite les méthodes de recueil de données que nous avons privilégiées, l'entretien individuel et, dans un deuxième temps, le focus-groupe.

3.1. La population d'enquête

Tout d'abord, soulignons que nous avons choisi le contexte de Montréal, car il présente à plusieurs titres un exemple de la réalité de l'appropriation juvénile des espaces urbains dans le monde occidental contemporain. Notre revue de littérature révèle que cette réalité est plus abondamment et plus profondément analysée à Montréal que dans d'autres grandes villes canadiennes comme Vancouver ou Toronto, par exemple. Comme nous nous intéressons à la sortie de la rue, ces analyses de la réalité de la rue constituent un corpus indispensable pour ancrer notre recherche. Par ailleurs, la taille importante de la ville de Montréal nous offre un grand bassin de population. Enfin, le contexte de revitalisation urbaine, plus marqué que dans d'autres municipalités canadiennes, révèle de manière plus nette les enjeux de la (non-) reconnaissance des jeunes de la rue (Mercier *et al.*, 1999 ; Parazelli, 1997; 2000a ; Colombo et Parazelli, 2002). En effet, la question de la reconnaissance ne concerne pas uniquement des enjeux individuels, mais aussi sociaux et spatiaux.

Le premier critère de délimitation de notre population d'enquête concerne l'expérience de vie de rue. En effet, afin que l'on puisse vraiment parler de sortie de la rue, il nous semble nécessaire que l'expérience de la rue ait été suffisamment significative dans la trajectoire de l'individu, en d'autres termes, qu'elle soit révélatrice d'un véritable positionnement identitaire (pour qu'il puisse y avoir ensuite *repositionnement* lors de la sortie de la rue). Le temps passé dans la rue et les pratiques qui y étaient associées nous ont semblé des indicateurs relativement facilement identifiables (dans un premier temps) d'un tel positionnement. À partir de la littérature et de discussions avec des intervenants, nous avons donc fixé un minimum de un an de vécu de rue et élaboré des indicateurs, tels que le fait que la personne se définisse elle-même comme (ex-)jeune

de la rue, ainsi que la présence des caractéristiques suivantes dans son expérience de la rue : ne pas avoir de domicile fixe et/ou que ses relations sociales, son revenu et ses activités soient entièrement ou partiellement liés au monde de la rue. Ainsi, lorsqu'une personne nous appelait pour manifester son intérêt de participer à l'enquête, nous lui posions des questions telles que : « En quelques mots, qu'est-ce qui te fait dire que tu as été dans la rue ? » ou : « Dans ton expérience, c'était quoi être jeune de la rue ? ».

Le deuxième critère concerne le processus de sortie de la rue lui-même. Nous avons vu que celui-ci prend du temps, d'une part et, d'autre part, que certaines tentatives de sortie échouent peu de temps après. Par ailleurs, il est souvent difficile de mettre des mots sur un processus qui est en train de se vivre. C'est pourquoi nous avons fixé deux ans comme temps minimal écoulé depuis la sortie de la rue, tout en sachant que le moment de sortie n'est pas toujours facilement déterminable dans une trajectoire biographique, puisqu'il s'agit d'un processus. À nouveau, nous avons décidé de nous fier aux repères que l'individu se donnait lui-même, en lui posant des questions telles que : « En quelques mots, qu'est-ce qui te fait dire que tu es sorti(e) de la rue ? ».

Ajoutons que nous avons pu déjà vérifier la pertinence de ces critères de sélection lors de notre enquête de mémoire, portant sur la même population. De plus, nous avons effectué deux entrevues préliminaires avec des intervenants auprès des jeunes de la rue²¹, qui nous ont permis de préciser le choix de ces critères. Néanmoins, il faut avouer qu'il est difficile de se faire une idée au cours d'une conversation de quelques minutes au téléphone et que la promesse de la rémunération pouvait motiver certains répondants à se présenter à nous conformément à la demande qu'ils avaient lue sur l'affiche ou transmise par un intervenant. Sachant cela, nous avons parfois pris le risque de faire l'entrevue avec des personnes dont nous n'étions pas tout à fait sûre de la conformité avec nos critères de sélection, en nous disant qu'au pire, nous ne tiendrions pas compte de l'entrevue pour l'analyse. Mais finalement, cette éventualité n'est arrivée qu'une fois, cette flexibilité nous ayant permis de nous ouvrir à différents types de trajectoires et formes de sortie. Comme, par exemple, l'entrevue de cette répondante qui disait ne pas avoir véritablement vécu dans la rue, mais avoir plutôt fréquenté ce milieu pendant quelques

²¹ Il s'agit de Daniel Plante, de l'organisme En Marge 12-17, de Patrick Langlois, de l'organisme Relais Méthadone et de Anita Cugliandro, de l'organisme TRAC (travail de rue action communautaire).

années, qui nous a finalement fourni des pistes d'interprétation à partir des différences entre son parcours et celui des autres.

Définie à partir d'un vécu passé et ayant souvent peu de caractéristiques présentes permettant de déceler ce vécu (ils vivent en appartement, ont fondé des familles, travaillent, bref mènent une vie semblable au reste de la population), la population de notre étude était très difficile à rejoindre. Toutefois, notre expérience de l'enquête du mémoire, ainsi que nos contacts avec plusieurs intervenants auprès des jeunes de la rue grâce à un emploi à temps partiel dans le milieu nous ont permis d'avoir la collaboration de plusieurs professionnels ayant une longue expérience de travail dans le milieu. En effet, ils nous ont permis de bénéficier des contacts personnels qu'ils ont maintenu avec d'anciens jeunes de la rue. Cette aide nous a été d'autant plus précieuse que souvent, le lien de confiance établi avec le professionnel encourageait le jeune à nous contacter (« si je fais confiance à mon (ancien) intervenant et que mon intervenant fait confiance à la chercheuse, je peux faire confiance à la chercheuse »). En plus de ces contacts personnels avec certains intervenants, nous avons aussi sollicité toutes les ressources intervenant auprès des jeunes de la rue pour qu'elles posent dans leurs locaux une affiche invitant les personnes présentant le profil recherché à participer à l'enquête (annexe 1). Mais comme les jeunes qui fréquentent ces lieux sont en général encore dans la rue, ceux qui nous ont contacté par ce biais étaient moins nombreux, ayant vu l'affiche par hasard lors d'un passage ponctuel dans la ressource.

Troisièmement, nous avons utilisé la technique dite « boule de neige », demandant aux personnes ayant participé à l'enquête de nous référer d'éventuels amis étant aussi sortis de la rue, ce qui nous a permis de rejoindre des personnes que nous n'aurions jamais rejointes sinon, puisqu'elles avaient coupé tout contact avec le milieu de la rue et de l'intervention. Là aussi, le rôle du lien de confiance déjà établi a joué en notre faveur. Dans ces trois cas de figure, notre numéro de téléphone parvenait à la personne avant que nous n'ayons connaissance de son identité, ce qui lui permettait de choisir librement de nous contacter ou non (respect de l'anonymat des personnes ne désirant pas participer à l'enquête). Enfin, certaines personnes nous ont contactée après avoir entendu parler de notre recherche, par nous-mêmes ou d'autres personnes de notre entourage. Le croisement de ces différentes techniques de recrutement, ainsi que la durée du terrain (environ un

an) nous a permis d'avoir accès à une population d'enquête plus diversifiée que celle de notre mémoire, notamment en terme de temps écoulé depuis la sortie et de rapport au milieu de la rue. En effet, la population de notre enquête de maîtrise était surtout composée de personnes ayant encore un lien quelconque avec le milieu de la rue : soit comme intervenant à leur tour, soit en tant que militant, etc.

Au fur et à mesure que se constituait notre échantillon, nous avons veillé à établir une diversité selon les variables suivantes : le genre (plus ou moins moitié hommes, moitié femmes), l'âge correspondant à l'expérience de rue, le temps passé dans la rue et l'époque de vie de rue, les milieux fréquentés durant la vie de rue et le type de pratiques (milieu punk, gai, toxicomanie plus ou moins présente, etc.), le temps écoulé depuis la sortie et le parcours de sortie. Nous avons vérifié au préalable la pertinence de ces variables auprès d'intervenants du milieu et avons fait l'hypothèse qu'elles pourraient faire varier l'expérience de la rue et de la sortie. Nous pensions aussi que le parcours biographique pouvait être une variable pertinente, mais elle était difficile à intégrer dans les critères de sélection de l'échantillon. Précisons néanmoins l'impossibilité de constituer un échantillon vraiment représentatif de la population des jeunes de la rue, étant donné les difficultés à établir un portrait statistique véritablement représentatif de cette population, associées notamment aux différences définitionnelles à la base des recherches.

Au cours de l'année qu'a duré l'enquête de terrain (de juillet 2004 à juin 2005), nous avons pu recruter vingt-quatre répondants, en plus de deux répondants avec lesquels nous avons fait des entrevues-tests que nous n'avons pas intégrées dans notre corpus d'analyse. Nous avons interrompu le recrutement lorsque le seuil de saturation des données a été atteint, c'est-à-dire que les données fournies par les répondants commençaient à se répéter. Nous avons alors évalué que de nouvelles entrevues ne nous apporteraient que peu de données pertinentes supplémentaires. Parmi eux se trouvaient 14 femmes et 10 hommes. Soulignons ici une difficulté sensiblement plus grande à recruter des hommes, alors que selon plusieurs statistiques (Roy *et al.*, 2005 ; Agence de santé publique du Canada, 2006), ceux-ci seraient plus nombreux à vivre la rue. Cela pourrait tout simplement s'expliquer par le hasard de la constitution de notre échantillon. Mais en constatant par ailleurs, au cours des entrevues, une plus grande réticence des hommes (mais pas de tous) à revenir sur leur vécu passé, ou encore une tendance de certains d'entre eux à beaucoup

justifier leurs actes face à la chercheuse, nous nous sommes demandée s'il n'y avait pas là un indice d'une variation entre les hommes et les femmes face aux modalités d'intégration du vécu de rue dans leur histoire personnelle. En d'autres termes, les femmes auraient-elles davantage de facilité que les hommes à « faire la paix » avec leur passé et, par conséquent, à en parler avec plus d'aisance ? Une autre hypothèse pourrait être que les femmes se serviraient plus facilement de la parole pour effectuer une sorte de bilan de leur parcours, alors que les hommes préféreraient d'autres moyens. Il ne s'agit toutefois que d'hypothèses qui ne peuvent être vérifiées dans le cadre de cette étude.

Pour ce qui est de leur âge, au moment de l'entrevue, ils avaient entre 21 et 38 ans, la moyenne d'âge étant de 27 ans. Près de la moitié d'entre eux (13) sont originaires de Montréal (6) ou de sa banlieue (7), les autres provenant d'autres régions du Québec, plus ou moins rurales. Deux d'entre eux ont des origines étrangères par l'un des deux parents. Ils étaient tous principalement francophones. Au niveau de la situation socio-économique, nous avons repris les quatre catégories utilisée dans l'étude de la Cohorte des jeunes de la rue (Roy *et al.*, 2005 : 9) pour traduire les informations que les répondants nous ont fournies sur la situation socio-économique de leur famille d'origine : très aisée, assez aisée, pas très à l'aise, pas à l'aise. On peut dire que la situation socio-économique de plus de la moitié (14) correspond à une situation assez aisée. Toutefois, pour deux d'entre eux, la situation a changé par la suite. Six ont déclaré avoir vécu leur enfance dans de très bonnes conditions socio-économiques et ils ont insisté sur l'importance de l'argent, du luxe ou encore du paraître pour leurs parents. Quatre ont dit avoir passé leur enfance dans des conditions où la famille n'était pas très à l'aise économiquement. Parmi ceux-ci, un répondant (David) avait tout d'abord vécu une situation assez aisée, mais celle-ci s'est détériorée après le départ de son père du foyer familial. Il en va de même pour une répondante (Céline) qui nous a raconté s'être retrouvée dans une situation d'extrême précarité suite au décès de son père (pas à l'aise). Enfin, une deuxième répondante a vécu dans des conditions socio-économiques précaires dès le début (pas à l'aise).

Tableau 3.1. Profil des répondants selon l'âge, le sexe, le lieu d'origine et la scolarité

Répondant	Age	Sexe	Lieu d'origine	Niveau socio-économique d'origine	Scolarité avant rue ²²	Scolarité après rue
Jeff	31	M	Montréal	Assez aisée	S3	-
Sandra	38	F	Banlieue Montréal	Assez aisée	Cégep	Bac en cours
Vincent	25	M	Autre région du QC	Très aisée	S1-2	Secondaire en cours
Jocelyne	24	F	Autre région du QC	Pas très à l'aise	S3	-
André	34	M	Montréal	Pas très à l'aise	Primaire	-
Camille	23	F	Montréal	Assez aisée	S5	-
Laurent	25	M	Banlieue Montréal	Assez aisée	S2	-
Claire	27	F	Autre région du QC	Assez aisée	S5	Formation professionnelle
Catherine	27	F	Autre région du QC	Assez aisée	Cégep non fini	Bac en cours
Marie-Jo	28	F	Autre région du QC	Assez aisée	S1	Bac en cours
Frédéric	28	M	Autre région du QC	Assez aisée	Technique en TS	Bac en cours
David	31	M	Montréal	Assez aisée puis pas très à l'aise	S3	Formation professionnelle
Élise	27	F	Autre région du QC/étranger	Très aisée	S5	-
Rachid	25	M	Autre région du QC/étranger	Très aisée	S4	-
Valentine	22	F	Autre région du QC	Assez aisée	Cégep non fini	-
Céline	26	F	Montréal	Assez aisée puis pas à l'aise	Cégep non fini	-
Marianne	28	F	Montréal	Pas à l'aise	S5	-
Marc	21	M	Banlieue Montréal	Assez aisée	S3	Formation professionnelle en cours
Cynthia	21	F	Autre région du QC	Pas très à l'aise	S4	Secondaire en cours
Stéphanie	25	F	Banlieue Montréal	Assez aisée	S3	Secondaire en cours
Pascale	25	F	Banlieue Montréal	Très aisée	S2	-
Chris	23	M	Autre région du QC	Très aisée	S2	-
Marie	29	F	Banlieue Montréal	Très aisée	S5	Formation professionnelle
Alex	26	M	Banlieue Montréal	Assez aisé	Primaire	-

En ce qui concerne leur scolarité, la majorité ont interrompu leurs études secondaires (12) lorsqu'ils sont partis dans la rue. Deux d'entre eux se sont arrêtés après la formation primaire, cinq avaient terminé leur secondaire 5 et trois avaient commencé des études collégiales. Deux

²² Les études secondaires sont représentées par la lettre « S », suivie de la dernière année réussie (approximativement), sachant que le secondaire comprend cinq ans au Québec, la réussite du secondaire 5 complétant ces études. Le cégep correspond aux études collégiales, qui suivent le secondaire. Les études primaires (six ans) précèdent le secondaire.

répondants ont poursuivi leurs études durant leur vie de rue, terminant des études collégiales pour l'une et une technique en travail social pour l'autre. Près de la moitié d'entre eux (11) ont repris des études après être sortis de la rue, soit pour terminer leurs études secondaires (3), pour effectuer une formation professionnelle (4) ou encore, pour se lancer dans des études universitaires (4).

Pour ce qui est de leur vie de rue, nous leur avons demandé les années d'expérience de rue et l'âge qu'ils avaient au moment de celle-ci. Toutefois, ces données sont à interpréter comme des repères approximatifs, sachant que l'entrée et la sortie de la rue se font progressivement et que le séjour dans la rue peut être entrecoupé d'aller et retour chez leurs parents ou dans des milieux d'accueil, ou encore des tentatives de sorties qui se sont soldées par un retour dans la rue. Par ailleurs, certains répondants ont fréquenté des milieux proches de la rue, comme le milieu punk ou le milieu de la toxicomanie, par exemple, sans forcément inclure cette expérience dans leur expérience de rue proprement dite. Il en va de même pour les années écoulées depuis la sortie de la rue, dont le moment précis est souvent difficile à identifier. Cela dit, le nombre d'années approximatif passé dans la rue varie de un à vingt selon les répondants, la moyenne étant de six ans. Les répondants avaient entre 11 et 20 ans (moyenne : 16 ans) à leur entrée dans la rue et entre 17 et 32 ans à leur sortie (moyenne : 22 ans). La moitié (12) est entrée dans la rue entre 1990 et 1995, huit entre 1996 et 2000 et quatre avant 1990.

Lorsque nous leur avons demandé à quel style culturel ils s'identifiaient le plus durant leur vie de rue, la plupart d'entre eux ont mentionné le style punk, mais nous verrons que celui-ci revêt des significations différentes pour chacun d'entre eux. Rappelons aussi que ce style culturel a été associé à la rue à un certain moment, à la manière d'une mode selon certains répondants. D'autres nous ont dit avoir adopté un style plutôt « *prep* » (nous y reviendrons), *reggae*, ou encore un style misant sur un rapport soigné au corps, associé à la fréquentation du milieu gai (sans forcément que les répondants adoptant ce style ne soient eux-mêmes gais). D'autres fréquentaient les milieux des gangs de rue ou des motards, sans y être totalement impliqués cependant. Enfin, une répondante nous a surtout parlé de la culture des piqueries et du milieu des toxicomanes. Les données indiquées dans le tableau ci-dessous sont à prendre davantage comme des tendances que des catégories fixes, car nous verrons qu'ils ont pu avoir des appartenances

culturelles multiples durant leur vie de rue, simultanément ou successivement et que celles-ci n'étaient pas toujours clairement affirmées non plus.

Tableau 3.2. Profil des répondants selon la période de vécu de rue, l'âge de vécu de rue, le style culturel privilégié dans la rue et les lieux occupés dans la rue à Montréal.

Répondant	Période vécu de rue	Âge de vécu de rue	Nombre d'années dans la rue	Style culturel privilégié dans la rue	Lieux occupés dans la rue à Montréal
Jeff	1990-2001	17-27	10	punk	Quadrilatère entre Pl. d'Armes/ Mt-Royal/Frontenac/ Pl. des Arts
Sandra	1981-1991	15-25	10	toxico	Piqueries et ruelles dans Hochelaga et sur Ontario (<i>crackhouses</i> , prostitution)
Vincent	1995-2002	16-23	7	punk / gai	Rues Papineau, Ste-Catherine, Ontario, Sherbrooke, St-Laurent, des Pins, Mt-Royal, St-Hubert (<i>squeegee</i>), Berri/Ontario (vente drogues)
Jocelyne	1998-2002	18-22	4	prep	Parc Berri, parcs, centres d'achats, ressources
André	1982-2002	12-32	20	gai / itinérants	Ressources, Ste-Catherine
Camille	1997-2001	16-20	4	punk	Métro Berri, carré Viger, le long de Sherbrooke, ressources (Pops), Tazmahal (terminus), parc des Fouf
Laurent	1994-2002	15-23	8	punk / prep	Parcs, Champlain-Maisonnette (prostitution), Berri-UQAM, maison d'hébergement
Claire	1991-1998	14-21	7	punk	Blocs sur Ste-Catherine, squat sur Sherbrooke coin Berri (Château), piqueries (par exemple : sur la rue Hôtel-de-ville)
Catherine	1994-1996	17-19	2	punk	Parc des Fouf, les Blocs, Carré Berri plus tard, Ste Cath, puis appartements communautaires, <i>shows</i> (moins visibles)
Marie-Jo	1986-1992	11-17	6	punk	Rue Ste-Catherine, carré Berri, appartements communautaires, Piamp
Frédéric	1990-2000	14-24	10	gangs de rue / punk	Parc Viger, parc Berri, parc des Fouf, parc Lafontaine; piqueries, <i>crackhouses</i> , squats : centre-sud et est, Bourbonnière, Ontario pres de Frontenac, sur Dufresne,... ; Village gai
David	1989-2000	17-27	10	punk	Blocs, parc des Fouf, entre Papineau et St-Laurent, Ste-Catherine

Élise	1994-1999	17-22	5	punk	Appart. communautaires, parcs, parc des Fouf, <i>shows</i> punks
Rachid	1999-2001	20-22	2	motards / pas de préférence	Ressources, Ste-Catherine
Valentine	2000-2001	18-19	1	punk	Eaux-vivre, Chez Pops, parc des Fouf, Ste-Catherine, de l'X jusqu'au Centre-Sud (quête), Ontario (prostitution)
Céline	1994-2000	16-23	5	<i>reggea</i> / punk	Parc des Fouf, parcs, <i>shows</i> punks, apparts...
Marianne	1994-1997	18-21	3	punk	Ste-Catherine, place Emilie-Gamelin, parc Berri
Marc	2000-2002	17-19	2	milieu gai	Village gai et un peu plus au nord, Ontario/Ste-Cath, dans le centre-sud (prostitution)
Cynthia	2000-2002	17-19	2	pas de préférence	Village gai, devant Hôtel des Gouverneurs (Berri), parcs, métro
Stéphanie	1997-1999	18-20	2	pas de préférence (punk)	Parc Berri, chez des amis, chambres d'hôtel, Bunker
Pascale	1990-2000	11-20	9	punk / itinérants	Carré Berri, rues Ste-Cath et Ontario entre St-Laurent et le pont Jacques-Cartier, métro Berri
Chris	1996-2001	15-20	5	punk / gai	Village gai (prostitution)
Marie	1992-1998	16-22	6	punk	La Ronde, Carré Berri, parc des Fouf, Ste-Catherine
Alex	1991-1996	12-17	5	punk	Blocs, Ste-Cath, La Ronde

On peut aussi voir que, bien qu'ils soient pour la plupart situés au centre-ville, les lieux occupés varient selon les pratiques des jeunes et les périodes de vécu de rue. Précisons que certains lieux, comme « les Blocs », terrain vacant situé aux alentours du bar punk Les Foufounes électriques, ainsi certains squats (comme le Château) ou piqueries n'existent plus aujourd'hui en raison de mesures de réaménagement urbain.

En ce qui concerne leur situation actuelle au moment de l'entrevue, les répondants étaient sortis de la rue depuis un nombre d'années s'échelonnant entre deux et treize ans, la moyenne se situant à cinq ans. Onze d'entre eux étaient sortis depuis deux ou trois ans, sept entre quatre et six ans et six au-delà de six ans. Le recrutement de personnes sorties depuis moins longtemps était plus facile, d'une part, parce qu'il y a plus de chance qu'ils aient gardé contact, soit avec des intervenants, soit avec leurs amis de rue. Mais nous émettons aussi l'hypothèse que c'est à ce moment-là qu'ils ont davantage envie ou même besoin, de parler de leur processus de sortie de la rue, alors que si beaucoup de temps s'est écoulé depuis, ils sont passés à une autre étape de leur

vie et n'ont plus forcément envie d'en parler. Au niveau professionnel, la plupart avaient un emploi stable (6), étaient aux études ou prévoyaient d'y retourner (5) ou encore étudiaient tout en travaillant (3). Deux travaillaient dans le cadre de programmes d'insertion professionnelle, deux avaient une situation professionnelle plutôt instable, deux étaient en recherche d'emploi et quatre étaient en arrêt de travail pour des raisons de santé. La plupart d'entre eux étaient célibataires (14) ou dans une relation de couple instable (2). Six étaient engagés dans une relation de couple stable, dont deux avec des enfants et deux mères élevaient seules leur enfant. Trois avaient des enfants dont ils n'avaient pas la garde. Au niveau de la santé, la plupart (15) ne présentaient pas de problème spécifique. Seuls trois d'entre eux soignaient des maladies contractées dans la rue (hépatite C ou infection transmise sexuellement) et quatre avaient eu un diagnostic concernant des problèmes de santé mentale, qui expliquait un arrêt de travail et parfois, un traitement médical.

Nous ouvrons ici une parenthèse pour préciser que ces problèmes de santé mentale ne nous ont pas semblé suffisamment importants pour qu'ils justifient de ne pas prendre au sérieux les propos de ces répondants. 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 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 : 31), la gestion relationnelle de soi consiste d'abord à se forger un récit, plus ou moins réaliste et 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 nous donnent des indices sur la façon dont il compose avec son identité.

Cette parenthèse refermée, ajoutons que cinq répondants suivaient un programme de méthadone, dont une qui était en train de l'achever. Enfin, au niveau du logement, la plupart (16) avaient une situation stable, habitant soit avec leurs parents (situation perçue la plupart du temps comme transitoire), avec un(e) colocataire, seul(e) ou avec un(e) conjoint(e) et/ou leurs enfants. Ceux qui avaient une situation instable vivaient seuls, en colocation ou avec un conjoint qui était lui aussi en situation d'instabilité résidentielle.

Tableau 3.3. Profil des répondants selon les années écoulées depuis la sortie de la rue, ainsi que la situation professionnelle, familiale et de logement au moment de l'entrevue

Répondant	Années écoulées depuis la sortie	Situation professionnelle actuelle	Situation familiale actuelle	État de santé actuel	Situation de logement actuelle
Jeff	3	En arrêt de travail	Célibataire	Méthadone/ pbl santé mentale/traitement hépatite C	Stable avec parent(s)
Sandra	13	Études, travail à temps partiel	Mère de famille monoparentale	Ok	Stable avec enfant(s)
Vincent	2	Études	Célibataire	Ok	Instable avec coloc ou seul(e)
Jocelyne	2	Programme d'insertion prof.	Conjoint stable/enfant sans garde	Ok	Instable avec conjoint(e)
André	2	Divers emplois précaires et instables	Conjoint stable/enfant sans garde	Ok	Instable avec conjoint(e)
Camille	3	En recherche d'emploi	Mère de famille monoparentale	Ok	Stable avec enfant et parent(s)
Laurent	2	Divers emplois précaires et instables	Célibataire	Méthadone	Stable avec coloc ou seul(e)
Claire	6	En arrêt de travail	Conjoint stable	Sevrage de méthadone	Instable avec conjoint(e)
Catherine	8	Emploi stable	Célibataire	Ok	Stable avec coloc ou seul(e)
Marie-Jo	12	Études	Conjoint(e) stable avec enfants	Ok	Stable avec conjoint(e) et enfants
Frédéric	4	Études, travail à temps partiel	Célibataire	Ok	Stable avec coloc ou seul(e)
David	4	Emploi stable	Célibataire	Méthadone	Stable avec conjoint(e)
Élise	5	Emploi stable	Célibataire	Ok	Stable avec coloc ou seul
Rachid	3	Programme d'insertion prof.	Célibataire	Problèmes de santé mentale	Stable avec coloc ou seul(e)
Valentine	3	En recherche d'emploi	Célibataire	Ok	Instable avec coloc ou seul(e)
Céline	4	Emploi stable	Célibataire	Ok	Stable avec coloc ou seul
Marianne	7	Emploi stable	Célibataire	Ok	Stable avec coloc ou seul
Marc	2	Études envisagées	Célibataire	Ok	Instable avec coloc ou seul
Cynthia	3	Études envisagées	Conjoint(e) instable/enfant sans garde	ITS attrapée dans la rue	Instable avec conjoint(e)
Stéphanie	5	Études, travail à temps partiel	Conjoint(e) stable	Problèmes de santé mentale	Stable avec parent(s)

Pascale	5	En arrêt de travail	Conjoint(e) instable	Problèmes de santé mentale	Instable avec coloc ou seul
Chris	3	Emploi stable	Célibataire	Méthadone / traitement hépatite C	Stable avec coloc ou seul
Marie	7	Emploi stable	Célibataire	Ok	Stable avec coloc ou seul
Alex	9	Emploi stable	Conjoint(e) stable avec enfants	Ok	Stable avec conjoint(e) et enfants

On peut constater que les trajectoires de chacun des répondants sont très hétérogènes, reflétant la singularité de chaque expérience de la rue et de la sortie. Néanmoins, les caractéristiques de notre population d'enquête sont similaires à celles identifiées par les études s'adressant à un bassin plus large de jeunes de la rue (Roy *et al.*, 2005 ; Agence de santé publique du Canada, 2006), ce qui peut laisser penser que les résultats obtenus par notre recherche ne concernent pas uniquement une sous-catégorie des jeunes de la rue, mais un échantillon diversifié de cette population. Ajoutons pour conclure cette section que nous avons volontairement fourni des informations limitées et relativement générales sur les répondants, renonçant volontairement à présenter davantage de détails sur les caractéristiques de leur situation familiale d'origine ou sur les pratiques privilégiées dans la rue, par exemple. Ce, d'une part pour préserver l'anonymat des répondants et d'autre part, pour éviter de rendre compte de leur expérience de façon trop schématique ou réductrice. Lorsque nous les avons jugées pertinentes pour l'analyse, nous avons mentionné ces informations dans la partie de présentation des résultats.

3.2. La méthodes de recueil des données : l'entretien individuel semi-directif

La nature des données que nous avons récoltées est d'ordre qualitatif. Ce qui nous intéresse est le processus de repositionnement identitaire tel qu'approprié par le sujet-acteur. Il ne s'agit pas non plus de négliger les effets des structures sur les actions des individus : la prise en compte des institutions (famille, autorités urbaines, pairs, école, etc.) dans notre recherche en témoigne. Toutefois, l'approche adoptée privilégie la perspective de l'acteur face à ces structures. C'est pourquoi nous avons privilégié la méthode de l'entretien individuel. Le discours des répondants constitue un moyen d'appréhender les structures abstraites qui conditionnent leur processus identitaire, ainsi que de la façon dont ils composent avec ces contraintes.

Ajoutons que dans un deuxième temps, après une première analyse de ces données, nous avons soumis notre interprétation aux mêmes répondants (ceux que nous avons pu recontacter) réunis en deux focus-groupes, afin de soumettre nos pistes d'analyse au regard critique des jeunes eux-mêmes. Nous reviendrons là-dessus dans le chapitre suivant.

Nous avons opté pour la méthode de l'entretien individuel, car il permet de s'adapter à la forme de pensée des personnes et d'approfondir la façon dont le processus de sortie a été vécu par chacun personnellement. Blanchet et Gotman (1992 : 27) estiment que l'entretien est le meilleur moyen pour saisir la représentation articulée à son contexte expérientiel et l'inscrire dans un réseau de significations. Savoie-Zajc (1997 : 265) définit l'entretien individuel comme

[...] une interaction verbale entre des personnes qui s'engagent volontairement dans pareille relation afin de partager un savoir d'expertise et ce, pour mieux comprendre un phénomène d'intérêt pour les personnes impliquées.

La démarche compréhensive suppose d'être à l'écoute du discours des répondants et de ce qu'il peut révéler, sans l'insérer *a priori* dans un schéma d'interprétation pré-constitué, une théorie à laquelle on tenterait de faire correspondre la réalité observée. Cela ne veut toutefois pas dire que nous n'accordons pas d'importance à un travail théorique préalable de la part du chercheur, comme le suggèrent certaines interprétations de la théorie ancrée (*Grounded Theory*). Ces dernières laissent entendre que le travail de terrain précède toute théorie et permet l'élaboration progressive d'hypothèses par « imprégnation », faisant un non-sens de tout protocole d'enquête (Mucchielli, 1996 : 166). Nous pensons au contraire que l'élaboration d'un cadre théorique préalable permet de clarifier notre posture, car une fois sur le terrain, une sélection des « indices » sera nécessaire. Si celle-ci se fait en partie de manière intuitive, elle doit aussi pouvoir être rattachée à des repères théoriques indiquant des pistes d'exploration potentielles qui pourraient nous échapper ou être biaisées par notre propre expérience projetée sur l'autre ou nos intuitions. C'est pourquoi nous avons opté pour l'entretien de type semi-directif. Ce type d'entretien permet au chercheur de se laisser guider par l'interviewé dans d'autres thématiques qu'il n'aurait pas envisagées, tout en vérifiant un certain nombre de ses hypothèses. Il se situe donc dans un continuum dont les deux pôles extrêmes que sont le récit de vie, d'une part et l'entretien à questions fermées, d'autre part. Ce type d'entretien s'accorde donc très bien avec notre approche

compréhensive, qui cherche à dégager les significations qui sous-tendent le processus de repositionnement identitaire conduisant à la sortie de la rue.

Nous avons constitué notre guide d'entretien (annexe 2) à partir d'une démarche visant à traduire des objectifs théoriques en indicateurs concrètement repérables dans le discours des répondants. En d'autres termes, à partir de notre question de recherche, nous avons dégagé deux sous-objectifs, se déclinant chacun en objectifs opérationnels, à partir desquels il a été possible de dégager des indicateurs. A chacun de ces indicateurs, nous avons fait correspondre des questions d'entrevue.

Traduite sous forme d'objectif, notre question de recherche revient à identifier les conditions de reconnaissance permettant le processus de sortie de la rue. De manière plus spécifique, on peut identifier deux sous-objectifs, soit :

- 1) analyser en termes de reconnaissance les contextes relationnels que le jeune entretient avec chacun des groupes d'acteurs significatifs identifiés par celui-ci ;
- 2) analyser l'influence de ces contextes relationnels sur le processus de sortie de la rue.

Afin de pouvoir concrétiser ces objectifs théoriques lors de notre enquête, nous les avons découpés en plusieurs objectifs opérationnels, auxquels correspondent des indicateurs encore plus concrets, comme l'indiquent les tableaux ci-dessous. En effet, selon Zuniga, « les indicateurs sont les signes, les « symptômes » qui permettent d'observer, de constater, de mesurer une variable » (Zuniga, 1994 : 57).

Tableau 3.4. Objectifs et indicateurs de recherche

Objectif 1 : Analyser en termes de reconnaissance les contextes relationnels que le jeune entretient avec chacun des groupes d'acteurs significatifs identifiés par celui-ci.	
Objectif opérationnel	Indicateurs
Identifier le type d'acteur significatif en jeu	<ul style="list-style-type: none"> - acteurs mentionnés par le répondant comme étant importants pour lui - acteurs mentionnés par le répondant comme ayant eu une influence sur sa trajectoire
Identifier les lieux significatifs en jeu	<ul style="list-style-type: none"> - lieux associés aux acteurs significatifs - lieux mentionnés par le répondant comme étant importants pour lui - lieux mentionnés par le répondant comme ayant eu une influence sur sa trajectoire
Identifier à quelle institution le jeune rattache ces acteurs et ces lieux	<ul style="list-style-type: none"> - normes et valeurs attribuées par le répondant à ces acteurs (ex : amour, justice, solidarité, conventionnalité, etc.) - normes et valeurs attribuées par le répondant à ces lieux
Identifier le type de relation que le jeune entretient avec ces acteurs	<ul style="list-style-type: none"> - caractérisation de la relation (ex : admirative, affective, conflictuelle, hiérarchique, fusionnelle, familiale, angoissante, etc.) - historique de la relation
Révéler les formes de reconnaissance ou de non-reconnaissance <i>attendues</i> par le jeune de la part de ces acteurs	<ul style="list-style-type: none"> - raison pour laquelle ces acteurs sont significatifs pour le répondant - place sociale revendiquée par le répondant dans chacun des contextes relationnels selon les différents contextes relationnels - attitude attendue de la part de ces acteurs (ex : dialogue, ignorance, mépris, attention, affection, etc.)
Révéler les formes de reconnaissance ou de non-reconnaissance <i>perçue</i> de la part de ces acteurs	<ul style="list-style-type: none"> - place sociale que le répondant pense que lui attribuent les différents acteurs - attitude des acteurs perçue par le répondant à son égard - sentiment du répondant pour ces acteurs (ex : affection, sympathie, antipathie, haine, etc.)
Révéler les logiques paradoxales qui traversent ces contextes relationnels	<ul style="list-style-type: none"> - attitudes, sentiments, attentes contradictoires de la part du jeune - attitudes contradictoires de la part des acteurs significatifs

Objectif 2 : Analyser l'influence de ces contextes relationnels sur le processus de sortie de la rue.	
Objectif opérationnel	Indicateurs
Révéler en quoi ces contextes relationnels ont pu faciliter le processus de sortie de la rue	<ul style="list-style-type: none"> - éléments perçus par le répondant comme ayant facilité son processus de sortie de la rue - dans le parcours du répondant : étapes, tournants positifs, éléments déclencheurs, etc.
Révéler en quoi ces contextes relationnels ont pu faire obstacle au processus de sortie de la rue	<ul style="list-style-type: none"> - éléments perçus par le répondant comme des obstacles à son processus de sortie de la rue - dans le parcours du répondant : retours en arrière, blocages, cercles vicieux, etc.

À partir de ces indicateurs, nous avons formulé les questions de notre grille d'entrevue. L'idée était d'arriver à révéler des dynamiques psychosociales souvent inconscientes ou difficilement « verbalisables », à travers le récit de l'expérience relationnelle. Toutes les entrevues ont été menées par nous-mêmes dans notre bureau, à l'UQAM ou, plus rarement, dans un café ou au domicile du répondant. L'entrevue se déroulait en trois temps : un premier temps durant lequel nous présentions la recherche et les conditions dans lesquelles allait se dérouler l'entretien, un deuxième visant à établir le cadre de la recherche ainsi qu'à baliser le profil et le parcours du répondant, puis un troisième (le plus important) davantage consacré à des questions de développement.

Avant de commencer l'entrevue proprement dite, conformément au règlement d'éthique de l'UQAM, nous informions les répondants des modalités et de l'objectif de la recherche, du fait qu'elle fait l'objet d'une recherche doctorale non commanditée, de l'utilisation des données à des fins d'analyse du parcours de sortie de la rue et des acteurs qui sont impliqués en leur faisant parvenir un résumé écrit de la recherche. Chacun des répondants et nous-mêmes avons co-signé un formulaire de consentement (annexe 3) attestant de nos engagements respectifs, du consentement libre et éclairé des participants, ainsi que de la possibilité pour eux de se retirer de l'enquête en tout temps. Nous leur précisions aussi que leur participation aux focus-groupes, prévus quelques mois plus tard, serait notamment l'occasion de les informer et de discuter ensemble des premières analyses de leurs entretiens.

Dans un deuxième temps, nous leur posons quelques questions visant à préciser leur profil (âge, sexe, temps passé dans la rue, sorti depuis quand, activité actuelle, origine ethnique, niveau de

scolarité). Nous proposons ensuite au répondant de placer sur une ligne du temps que nous tracions sur une feuille blanche, des repères les plus significatifs pour lui concernant son lieu de naissance et les lieux où il a résidé (les plus importants), ses occupations selon les époques (scolarité, travail), des événements significatifs. Nous en profitons pour préciser, au cours de la discussion, le niveau socio-économique familial, la culture de rue à laquelle ils s'identifiaient et les lieux occupés dans la rue. Cette mise à plat de la trajectoire du répondant nous a été inspirée par la technique du calendrier utilisée par Charbonneau (1991) lors de son enquête sur les réseaux sociaux des mères adolescentes. Au cours de ses entrevues, cette chercheuse inscrivait sur une feuille de papier les événements de manière chronologique, en faisant correspondre différents calendriers (logement, activités, relations sociales). Sans l'appliquer de manière aussi rigoureuse qu'elle, nous voulions, par ce moyen, à pointer des événements significatifs tout en les insérant dans la trajectoire biographique du répondant. Le fait de placer les événements de manière chronologique dès le début nous a permis d'identifier des acteurs et des contextes qui semblaient plus significatifs et sur lesquels nous avons pu revenir par la suite, en nous appuyant sur ce support écrit. Par ailleurs, l'exercice permettait d'explicitier d'emblée, ou au cours de l'entrevue, les liens qui existaient entre les différents événements, lieux et acteurs mentionnés par le répondant. Nous veillions toutefois à ce que cet exercice ne prenne pas trop de temps et ne se transforme pas en récit de vie.

À partir de cet exercice, nous lui demandions d'identifier plus précisément ce qui était en lien avec sa sortie de la rue. Précisons que par la suite, dans nos questions, nous cherchions à amener le répondant à distinguer s'il parlait de sa décision de sortir de la rue ou du processus de sortie qui a suivi. Nous revenions ensuite séparément sur les contextes et événement mentionnés et sur les personnes citées. En ce qui concerne les contextes et événements, nous lui demandions en quoi ils avaient affecté son processus de sortie (positif ou négatif), en quoi ils l'avaient touché, changé, ce qu'il en avait retiré, etc., bref, nous l'amenions à préciser la signification de ces événements pour lui, en lien avec sa sortie de la rue.

Le plus souvent, ces précisions nous amenaient à parler de personnes ayant joué un rôle significatif. Nous lui demandions de préciser la liste des personnes significatives pour lui, en indiquant si elles ont joué un rôle plutôt positif ou négatif dans sa sortie de la rue. Une fois toutes

les personnes et contextes qu'il avait mentionnés passés rapidement en revue, nous lui soumettions une liste de personnes (membre de la famille, tes chums de rue, les intervenants sociaux, les policiers, les citoyens, les passants, ton employeur, ton/tes professeur(s), le milieu scolaire, autres?) en lui demandant si cette liste lui faisait penser à d'autres personnes. Nous prenions ensuite le temps de le questionner successivement sur chacune de ces personnes en profondeur. Nous lui posions des questions sur la valeur de cette personne à ses yeux (« pourquoi est-elle importante pour toi ? »), sur ses perceptions de cette personne, sur la façon dont il pense qu'elle le perçoit, ainsi que sur l'image qu'il aimerait que cette personne ait de lui, sur les décalages possibles entre ses attentes et l'attitude perçue et les explications qu'il pouvait y apporter, sur des changements dans l'attitude de cette personne et leur explication, sur les liens entre cette personne et des lieux significatifs, etc. Le but était d'amener le répondant à expliciter ce qu'il ressentait dans ces contextes relationnels, le sens des manifestations de reconnaissance ou de non-reconnaissance qu'il percevait, ainsi que ses propres attentes en termes de reconnaissance. Précisons que l'ordre dans lequel nous posions ces questions variait en fonction des éléments apportés par le répondant.

L'entrevue se terminait par une question sur un souvenir marquant de son expérience de la sortie de la rue, amenant le répondant à synthétiser l'entrevue autour d'un élément très significatif dans son processus, ainsi qu'une question lui demandant de comparer son expérience avec celle d'autres ayant vécu un processus similaire, visant à préciser les aspects, selon lui, généralisables de son parcours et ceux plus spécifiques.

Avant d'être appliquée aux vingt-quatre entrevues analysées, cette grille d'entrevue a été testée auprès de deux répondants, dont le contenu n'a pas été intégré à l'analyse. La première entrevue test s'est déroulée davantage sous la forme d'un récit de vie, donnant trop de place à la trajectoire du répondant et nous laissant trop peu de temps pour explorer en détails les contextes relationnels significatifs. Nous avons donc modifié un peu la grille, mais surtout la façon de mener l'entrevue, précisant d'emblée l'importance que nous allions donner à l'analyse des contextes relationnels, plutôt qu'à la trajectoire biographique. Nous l'avons testée une deuxième fois de cette manière et l'entrevue s'est bien déroulée, mais le répondant était sorti de la rue depuis moins de deux ans. C'est pourquoi nous n'avons pas retenu cette deuxième entrevue.

L'entrevue demandait aux répondants un effort d'explication de leurs perceptions et représentations, exercice auquel certains (particulièrement des femmes) avaient davantage de facilité à se plier que d'autres. Il n'était pas rare qu'ils nous répondent par ce qui leur semblait des évidences qu'il n'était pas possible ou utile d'explicitier davantage. Par exemple, lorsque nous demandions : « Pourquoi c'est important pour toi que ta mère t'aime? », ils nous répondaient quelque chose comme : « Ben, parce que c'est ma mère! ». Ou encore : « Comment tu aurais aimé que telle personne te perçoive? » - « Je ne me suis jamais posé ce genre de question! ». Nous tentions alors de les amener à s'expliquer davantage, tout en restant à l'affût de leurs résistances. Par exemple, en reprenant, lorsqu'ils répondaient « parce que c'est ma mère » : « Et pourquoi parce que c'est ta mère, c'est important qu'elle t'aime? » ou : « C'est quoi une mère pour toi? ». Parfois, le répondant était peu bavard et répondait le strict minimum (oui, non, je sais pas), alors que d'autres parlaient beaucoup, mais faisaient beaucoup de digressions. Nous devions alors, soit les amener à développer sans cesse, soit les recadrer, tout en nous adaptant à leur rythme et leur façon de communiquer. Parfois, devant une résistance à approfondir un sujet, nous passions à un autre, pour revenir plus tard sur le premier.

Alors que nous avons parfois des doutes quant à la possibilité d'approfondir davantage les choses ou que nous hésitions à poser davantage de questions par respect pour l'intimité du répondant, nous nous sommes rendue compte que les répondants se prêtaient généralement au jeu, exprimant eux-mêmes leurs limites dans ce qu'ils voulaient ou pouvaient nous communiquer. En effet, comme le rappellent Blanchet et Gotman (1992 : 29), lorsqu'il parle, le répondant ne livre en général pas un discours déjà constitué, mais il le construit en parlant. Au fur et à mesure qu'il parle, il transforme son expérience vécue en un récit qui peut le surprendre lui-même et même lui faire peur, ce qui peut expliquer certaines résistances de sa part. Nous avons aussi anticipé le fait que l'entrevue pouvaient raviver des souvenirs douloureux ou faire apparaître la fragilité de leur processus de sortie de la rue et nous avons prévu des mesures d'encadrement (référence à des services appropriés) si nous avions l'impression que le répondant avait besoin de soutien suite à l'entrevue. Or, si certains nous ont avoué en fin d'entrevue avoir trouvé l'exercice épuisant, aucun d'entre eux n'a sollicité de l'aide, bien que cela leur ait été clairement proposé. Il faut dire aussi que les entrevues duraient entre deux et trois heures, ce qui est en soi épuisant,

aussi bien pour les répondants que pour l'intervieweuse. Par ailleurs, comme nous l'avons dit, nous avons veillé à leur laisser la liberté d'exprimer leurs limites, d'interrompre l'entrevue ou de changer de sujet à tout moment. Par exemple, un répondant nous a demandé, en cours d'entrevue, de changer de sujet, parce que le sujet abordé pouvait lui donner envie de consommer des drogues. Nous avons alors renoncé à approfondir davantage ce sujet. Mais de manière générale, les personnes qui ont accepté de participer à l'enquête ressentaient le besoin de se raconter, la mise en parole de leur expérience leur permettant de faire une sorte de bilan de leur parcours. En outre, comme lors de notre enquête de maîtrise, nous avons pu constater que plusieurs participants souhaitaient faire connaître leur parcours de sortie « à succès », si l'on peut dire, afin de servir d'exemple pour des personnes vivant des situations semblables ou pour participer au progrès de l'intervention auprès des jeunes de la rue.

Par ailleurs, il est nécessaire de prendre en compte le fait que l'entretien est une situation exceptionnelle, où l'interaction est construite et non spontanée. À ce propos, s'appuyant sur la théorie de Berger et Luckman (1986), Kaufmann (1996 : 52) soutient que rien ne sert de chercher à se faire oublier et qu'au contraire, les répondants ont besoin de repères pour développer leur propos. Nous avons donc tenté de composer avec ces biais, soit en discutant clairement avec le répondant, soit en ramenant l'objectif de la recherche, centré sur leurs perceptions et non les nôtres. Par exemple, il est arrivé que certains répondants nous prennent à partie, nous demandant notre avis sur une position qu'ils exprimaient ou essayant d'en savoir un peu plus sur notre vie privée, afin de nous situer. Comme cette répondante qui nous a demandé si nous avions des frères et sœurs plus jeunes, pensant nous faire comprendre ses sentiments en faisant appel aux nôtres. Plutôt que de refuser de lui donner ces informations, nous avons fait le choix de les lui donner, tout en précisant que cela ne nous permettait pas de comprendre ses propres perceptions, qui pouvaient différer des nôtres. D'autres répondants tentaient de se présenter sous un jour qu'ils estimaient plus favorable, afin d'éviter tout jugement de notre part ou encore, de répondre à ce qu'ils pensaient être nos attentes. Dans ce cas, nous essayions de les rassurer quant à notre neutralité et à préciser notre rôle, qui n'était pas de leur donner une commande ou de juger leurs actes, mais plutôt de comprendre comment eux les avaient vécus et pourquoi. Nous les rassurions aussi quant au respect de l'anonymat et de la confidentialité. Enfin, d'autres répondants, au contraire, semblaient oublier que nous étions dotées de caractéristiques comme tout être humain

(selon notre âge, notre sexe, etc.), s'adressant à nous comme si nous n'étions pas concernée par leurs propos. Par exemple, un répondant nous a parlé de sa vision des femmes, semblant oublier que nous en étions une. Enfin, il nous a parfois semblé que des répondants nous livraient une interprétation de leur parcours influencée par le discours d'intervenants sociaux qui les avaient suivis et qu'ils s'étaient appropriée. Dans ce cas, nous essayions de vérifier l'adéquation ou les écarts entre cette interprétation et leur propre compréhension de leur parcours, même si ce n'était pas toujours chose aisée.

Un autre élément à prendre en compte est le fait qu'avec le recul, plus ou moins important selon les années écoulées depuis leur sortie de la rue, les répondants n'interprétaient pas leurs actions de la même manière qu'ils ne l'auraient fait au moment de leur sortie de la rue. Toutefois, nous pensons qu'il n'est pas inintéressant de prendre en compte le sens attribué *a posteriori* à des actions qui pouvaient sembler irréfléchies sur le moment, étant donné que, même s'il est attribué avec recul, il n'y a pas de personne mieux placée que le répondant lui-même pour le faire. Ce, d'autant plus que parfois, l'explication du rôle qu'ont joué les différents acteurs dans la trajectoire de sortie ne peut être compris qu'avec du recul, qui permet d'inscrire les différentes expériences dans une suite cohérente. D'ailleurs, les répondants sortis depuis peu de temps de la rue éprouvaient davantage de difficultés que les autres à expliciter leur processus de sortie, qu'ils étaient apparemment encore en train de vivre. De plus, ce qui nous intéressait était non pas le rôle réel et effectif joué par les acteurs et contextes significatifs, mais plutôt le sens que le répondant attribue aux manifestations de reconnaissance qu'il a perçues et la façon dont ils les a intégrées à son parcours. Ainsi, plutôt que de conclure à l'absence de données ou à leur déformation, nous avons préféré intégrer ces informations à un autre niveau, celui de la « logique de production de la vérité » (Kaufmann, 1996 : 64), c'est-à-dire la façon dont le sujet-acteur d'attribue un sens aux faits.

Ajoutons encore que les répondants recevaient 20\$ de compensation financière, pour le temps consacré à l'entrevue. On peut voir l'attribution d'une compensation financière dans le cadre d'enquête de terrain comme un biais intervenant dans la cueillette des données, le répondant pouvant être plus facilement amené à répondre aux attentes (supposées) de la chercheuse, afin de « mériter » sa rétribution financière. Nous pensons néanmoins que cette motivation peut

intervenir (ou non) au même titre que plusieurs autres motivations, telles que le désir d'effectuer un bilan de son parcours, d'être reconnu comme un exemple de réussite plutôt que d'échec social, de participer à l'amélioration des conditions des jeunes de la rue, de se voir confirmer son identité autre que celle de jeune de la rue, de fuir sa solitude, d'obtenir des conseils, etc. Nous n'avons que peu de prises sur les motivations qui ont amené le répondant à accepter de participer à l'entrevue, mais nous pouvons en atténuer l'impact sur son discours en précisant les termes de notre entente, incluant notre position et nos attentes, ainsi que les objectifs de la recherche. Enfin, nous estimons légitime de donner une rétribution pour le temps consacré à l'entrevue et qu'ils ne consacrent pas à travailler ou à leurs loisirs, d'autant plus qu'il s'agissait de longues entrevues (deux à trois heures).

Enfin, il nous faut mentionner ici un biais de notre grille d'entrevue. En effet, si celle-ci nous a permis d'obtenir beaucoup d'informations d'ordre psychosocial, nous avons eu moins de moyens pour aborder les questions d'ordre sociopolitique. En effet, comme nous l'avons vu, l'indicateur principal que nous avons utilisé pour analyser les dynamiques de reconnaissance était l'expérience de contextes relationnels avec des personnes significatives. Cette méthodologie nous a permis de très bien révéler les dynamiques présentes dans des contextes ayant touché la personne sur le plan affectif. Nous avons aussi été à même de révéler plusieurs dynamiques de reconnaissance sociale, car celle-ci se mêle souvent à des sentiments affectifs, dans des relations plus ou moins intimes, comme avec un intervenant, un professeur ou un employeur, avec qui une relation plus proche s'est développée. C'est cependant moins le cas en ce qui concerne la reconnaissance juridique, dont les acteurs les plus présents dans la vie des répondants sont les policiers ou les juges et avec qui ils entretenaient rarement des relations affectives.

Le contenu de ces entrevues individuelles, qui ont été enregistrées sur un support audio numérique, a fait l'objet d'une analyse approfondie, selon la procédure décrite dans le chapitre 4.

Introduction

Comparant la logique de découverte scientifique dans une démarche compréhensive à une enquête policière, Soulet (2006) explique que, comme le détective, le sociologue essaie de saisir une réalité qui lui est difficilement accessible, à laquelle il n'a accès que de manière indirecte. C'est donc à partir d'indices qu'il essaie d'y accéder, c'est-à-dire à partir de données comprises comme « des signes d'autre chose, des traces d'un événement passé » (2006 : 126). A partir de ces indices, il élabore une « histoire possible » de la réalité, qui, au contraire de l'art divinatoire, vise à reconstituer une histoire passée plutôt qu'à prédire l'avenir. Ce sont les diverses étapes de cette « enquête » menée à partir des indices se trouvant dans le discours des répondants qui sont exposées dans ce chapitre.

Après avoir transcrit l'intégralité des vingt-quatre entrevues nous-mêmes, nous les avons codifiées à l'aide du logiciel d'analyse de données qualitatives QSR NVivo. Ces données ont ensuite fait l'objet d'une analyse approfondie, en plusieurs étapes. Les résultats de cette analyse ont été soumis pour validation aux répondants, réunis en deux focus-groupes. Ces résultats validés, nous les avons organisés et rédigés sous leur forme finale.

Précisons qu'à chacune de ces étapes, toutes les précautions nécessaires ont été prises afin de respecter l'anonymat des personnes impliquées et la confidentialité sur les renseignements personnels. Aucun nom original n'apparaît dans les transcriptions, des pseudonymes ont été attribués aux répondants et même les noms de lieux, d'organismes et toute autre information qui pourrait permettre d'identifier des personnes ont été supprimés dans les extraits d'entrevues apparaissant dans cette thèse²³. Par ailleurs, tout le matériel d'enquête est tenu en sécurité dans notre bureau et les documents informatiques sont protégés par des mots de passe.

4.1. Codification et analyse de contenu

Le fait d'avoir transcrit (puis codifié) nous-mêmes toutes les entrevues, ce qui a supposé de les réécouter de façon attentive, nous a permis une première appropriation de leur contenu. En effet,

²³ Une liste des noms de tous les organismes mentionnés par les répondants figure en annexe 7.

comme le soulignent Paillé et Mucchielli (2003 : 70), il est nécessaire de « donner la parole avant de la prendre soi-même » si l'on veut tenter de cerner la logique à l'intérieur de laquelle s'insèrent les témoignages des répondants. Ensuite, nous avons produit un résumé succinct de chaque entrevue, afin d'avoir une vue globale du matériel récolté.

Puis, en ayant à l'esprit la totalité des parcours des répondants, nous avons confronté cette première appropriation des entrevues avec nos objectifs opérationnels établis au préalable, ce qui nous a amenée à identifier des « nœuds », pour reprendre le langage du logiciel utilisé, c'est-à-dire des codes thématiques permettant d'organiser le contenu des entrevues. Le logiciel NVivo permet notamment d'identifier des codes reliés entre eux dans un schéma arborescent : un nœud principal, qui se divise en nœuds secondaires, qui se subdivisent eux-mêmes, etc. Nous avons donc identifié trois nœuds principaux, suivant une logique chronologique : (1) Avant la rue ; (2) Pendant la rue ; (3) Processus de sortie la rue. Chacun de ces nœuds se divisait en sous-nœuds reflétant les différentes dynamiques se dégageant du discours des répondants : logiques familiales, logiques sociales, logiques psychologiques et logiques sociospatiales. A travers l'identification de ces « logiques », nous voulions rendre compte des différentes dimensions du processus de repositionnement identitaire. Ces logiques étaient subdivisées en thématiques relatives aux différents contextes relationnels : logique générale, études/profession, logement, relations aux institutions (rattachées au social/santé, d'une part et juridiques d'autre part), relations aux pairs/réseau social, relations amoureuses, relations aux intervenants, relations à un adulte significatif, engagement militant, parentalité, spiritualité, santé mentale, relations aux psychotropes, rapport au corps. La quasi-totalité du contenu des entrevues a été codifiée selon ces nœuds (les informations non codifiées n'étaient pas en lien avec la thématique de notre recherche), ce qui nous permis de produire un rapport de codification pour chaque entrevue, dans lequel les passages d'entrevue codifiés était organisée sous forme de blocs thématiques hiérarchisés. Précisons qu'un même passage pouvait être codifié dans plusieurs nœuds différents. Nous avons ensuite effectué une synthèse de chaque rapport de codage (par nœud), permettant de dégager la logique interne de chaque entrevue.

Puis, dans une perspective transversale, nous avons essayé de dégager les thématiques récurrentes dans chaque entrevue, par nœud (par exemple : quelles sont les thématiques présentes dans le

nœud « Processus de sortie / logiques familiales » dans les vingt-quatre entrevues ?). Cela nous a permis de dégager des pistes quant aux recoupements possibles entre certaines entrevues. Nous avons commencé alors à percevoir l'importance majeure de la reconnaissance familiale dans les trajectoires des répondants, la nécessité de prendre en compte l'ensemble de la trajectoire et non seulement le processus de sortie de la rue, ainsi que des recoupements possibles à l'intérieur de certains groupes d'entrevues en ce qui concerne l'importance accordée par les répondants à certains acteurs ou contextes et dans leur façon de se les approprier.

Après cette confrontation du contenu de chaque entrevue à l'ensemble du matériel, il nous est apparu nécessaire de trouver un moyen de « démêler » tout d'abord la complexité des dynamiques de reconnaissance et de leur lien avec la sortie de la rue à l'intérieur de chaque entrevue (analyse verticale), avant de pouvoir en faire une analyse transversale par la suite. En d'autres termes, il nous fallait trouver un fil directeur permettant d'aborder la complexité des interactions propre à chaque entrevue, associées aux divers processus de sortie de la rue. Le temps nous semblait jouer un rôle important, mais il est apparu nécessaire de le croiser avec d'autres variables, telles que les différents types d'acteurs, les perceptions des manifestations de reconnaissance, les attentes de reconnaissance, ainsi que le rôle de ces éléments dans le processus de sortie de la rue. C'est alors que nous est venue l'idée d'effectuer des « tableaux de relations » pour chaque répondant, permettant à la fois de rendre compte des logiques temporelles, des logiques propres aux différents contextes relationnels, des dynamiques de reconnaissance, ainsi que des relations entre ces différents éléments et de leur appropriation identitaire par le répondant, donnant une orientation à sa trajectoire. Un tel tableau nous a permis d'analyser en profondeur chaque contexte relationnel évoqué par le répondant au cours du temps et de distinguer ce qui relevait de la reconnaissance perçue, face à la reconnaissance attendue, afin de pouvoir constater la transmission effective entre les deux et la façon dont le répondant avait composé avec cela.

Plus concrètement, dans tous les contextes relationnels dont ils nous ont parlé, les répondants se sont sentis plus ou moins reconnus. Nous avons distingué le fait qu'un répondant se sente reconnu ou non selon :

- 1) les manifestations de reconnaissance qu'il affirmait percevoir de la part de la personne ou de l'institution avec laquelle il était en interaction (reconnaissance perçue),
- 2) en regard de la reconnaissance qu'il désirait de la part de cette personne ou institution à ce moment-là (reconnaissance désirée/attendue).

Pour tous les contextes relationnels, nous avons distingué les contextes où :

- 1) la manifestation de reconnaissance était négative; l'individu ne se sentait pas reconnu;
- 2) la manifestation de reconnaissance était partielle; l'individu se sentait partiellement reconnu;
- 3) la manifestation de reconnaissance était suffisante; l'individu se sentait reconnu.

Afin d'interpréter les manifestations de reconnaissance perçue, nous avons repéré dans les propos des répondants ce qui relevait des places sociales ou positions identitaires que chacun pensait se voir attribuer de la part des différents acteurs significatifs pour lui, par exemple : personne qui fait honte, personne qui dérange, personne qui fait pitié, « déchet », fils/fille aimé(e), « mouton noir », ami(e), partenaire d'aventures, adulte autonome, enfant irresponsable, personne admirée, etc. Nous avons aussi prêté attention à la façon dont chaque répondant percevait l'attitude des différents acteurs à son égard, par exemple : rejet, trahison, concurrence, violence, amitié, amour, reconnaissance de son autonomie, reconnaissance de sa différence, ouverture, intérêt, encouragement, soutien, compréhension, etc. Enfin, nous avons observé les sentiments exprimés par le répondant à l'intérieur de ces contextes relationnels, par exemple : affection, sympathie, antipathie, respect, peur, haine, etc.

Pour ce qui est de la reconnaissance désirée ou attendue, nous avons observé, la place sociale revendiquée par le répondant dans chacun des contextes relationnels (ex : adulte responsable, fils/fille aimé(e), personne ayant le droit d'être différente, personne digne de respect, etc.), l'attitude attendue de la part de ces acteurs (ex : dialogue, ignorance, mépris, attention, affection, etc.), ainsi que la raison pour laquelle ces acteurs étaient significatifs pour le répondant (ex : parce qu'il l'aimait, parce qu'il l'admirait, parce qu'il en était dépendant, parce qu'il s'identifiait à lui/elle, etc.).

Par exemple, une répondante percevait du rejet et de l'humiliation de la part de sa mère, à travers une attitude où elle exprimait son dégoût et sa honte pour sa fille qui était punk. Celle-ci exprimait un sentiment de tristesse et de résignation face à sa mère, tout en mentionnant sa colère de ne pas pouvoir avoir un contact plus proche avec elle. Elle aurait préféré que sa mère la reconnaisse comme sa fille et l'accepte inconditionnellement, plutôt que de la rejeter parce qu'elle était punk. Un autre exemple est celui d'un répondant qui percevait de l'humiliation de la part d'un intervenant qui lui semblait manifester une attitude infantilisante à son égard. Il relatait son sentiment d'humiliation d'être confiné dans une position d'enfant alors qu'il se sentait adulte et voulait être reconnu comme tel.

Nous avons appliqué cette grille d'analyse à tous les contextes relationnels mentionnés par le répondant (relations familiales, amicales, amoureuses, d'aide, aux psychotropes, juridiques, à des adultes significatifs, à une puissance supérieure, aux lieux, etc.).

Nous avons aussi pu constater qu'il était nécessaire d'introduire une dimension temporelle à notre analyse. En effet, d'une part, pour comprendre quel rôle a joué la reconnaissance dans les processus de sortie de la rue des répondants, il s'agissait tout d'abord de comprendre quel rôle elle avait joué tout au long de leur parcours et plus précisément, ce qui les avait amené à s'approprier la rue et comment la rue avait été investie. D'autre part, le temps qui passe introduit une notion dynamique des contextes relationnels qui évoluent et s'inter-influencent au cours de ces parcours. Par ailleurs, certains événements ont pu survenir de façon inattendue et modifier un certain contexte relationnel. Toutefois, nous avons pu constater que la façon dont le contexte relationnel était alors modifié dépendait fortement de la façon dont l'individu s'appropriait cet événement. Pour toutes ces raisons, nous avons aussi appliqué notre grille d'analyse à trois périodes de la vie des répondants : avant la rue, pendant la rue et pendant la sortie.

On voit ci-dessous l'exemple de l'analyse du contexte relationnel entre une répondante et son père, avant la rue. À travers la description que la répondante nous a fait de l'attitude de son père face à elle, de la façon dont elle percevait leur relation et de la place sociale qu'elle estimait s'y voir attribuer, on peut voir se dessiner la reconnaissance qu'elle percevait de sa part, qui était davantage de l'ordre de l'amitié que de l'amour parental. Or, ses propos sur ses attentes de reconnaissance de la part de son père laissent entendre une transmission incomplète, un décalage

entre les attentes et la réalité perçue. Lorsque sa relation avec sa mère s'est détériorée, elle n'a donc pas pu trouver de la reconnaissance parentale auprès de son père non plus, ce qui peut être l'une des explications de son départ dans la rue.

Tableau 4.1. Analyse de contenu : exemple d'un tableau de relations

Quand?		Avant la rue
De la part de qui?		Père
A) Reconnaissance perçue	Attitude perçue	Beaucoup plus jeune que sa mère, immature, l'a conçue lors d'une aventure d'une nuit avec sa mère, ne s'est jamais vraiment occupé d'elle, est plus un ami qu'une figure de père.
	Relation perçue	Davantage amitié que relation parentale
	Place sociale attribuée	Davantage amie que sa fille
	Forme de reconnaissance	Affective insatisfaisante : reconnaissance en tant qu'amie, mais pas en tant que sa fille
B) Reconnaissance attendue	Attitude attendue	Aurait préféré avoir une figure de père, mais avec le peu de lien qu'il avait avec elle (aventure d'une nuit avec sa mère), elle estime déjà bien de le connaître
	Relation attendue	Amour, présence minimale, éventuellement figure parentale
	Place sociale revendiquée	Sa fille
	Forme de reconnaissance	Affective
Transmission entre A et B?		Transmission incomplète
Appropriation		Même si elle estime correct qu'au moins, elle le connaisse (lien minimal), elle ne peut pas investir cette relation en tant que relation parentale.

A partir de cette analyse approfondie de tous les contextes relationnels mentionnés dans chaque entrevue, il a été possible de dégager des pistes d'analyse transversale. En dégagant 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 répondant, il est apparu évident que la forme de reconnaissance parentale vécue durant l'enfance avait une influence majeure sur la façon dont les répondants s'approprièrent les contextes relationnels investis dans la rue et durant le processus de sortie de la rue, afin d'effectuer leur repositionnement identitaire. D'une part, il s'agit du premier contexte où s'élaborent les attentes de reconnaissance de chacun et le seul qui est demeuré présent, de façon plus ou moins directe, tout au long des trajectoires de tous les répondants. De plus, nous nous sommes 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. Nous avons donc élaboré une typologie des modes de relation aux autres et aux lieux selon les formes de relation parentale vécues durant l'enfance. La section suivante rend compte de cette typologie.

4.2. Une typologie des modes de relations structurés par les formes de relation parentale vécues durant l'enfance

Bien que nos entrevues aient porté essentiellement sur la sortie de la rue, les répondants nous ont fourni un bon nombre d'informations à propos des contextes relationnels qu'ils ont investi durant leur enfance et dans la rue. Malgré l'hétérogénéité des trajectoires et des expériences de chaque répondant, au cours de notre analyse, nous avons pu identifier des similitudes et des différences entre leurs pratiques, le sens qu'ils y accordaient, bref le choix des contextes relationnels et la façon dont ils se les appropriaient. Au cours de l'analyse, il nous est apparu qu'il y avait une continuité 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. En effet, nous avons vu que 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 nous donner les moyens de vérifier, d'une part, la pertinence de tels liens en ce qui concerne nos répondants et, surtout, si ce vécu infantile influence non seulement l'appropriation de la rue, mais aussi la sortie de la rue et comment, il est apparu nécessaire d'élaborer notre propre typologie associant ces deux aspects, soit le vécu relationnel d'origine et les dynamiques relationnelles développées par la suite.

Notre typologie se structure à partir de ce que Parazelli (1997) appelle des « formes de relation parentale », c'est-à-dire des types-idéaux de dynamiques relationnelles identifiables à travers les discours des répondants. Dans l'analyse de cet auteur, ces formes de relation parentale sont associées à ce qu'il nomme des « modes de relation » spécifiques à la rue. Précisons que, comme nous l'avons vu précédemment, les recherches de cet auteur montrent comment ces formes de relation parentale structurent non seulement les modes de relation, mais aussi les modes d'utilisation et d'occupation des lieux urbains par les jeunes de la rue. Parmi ces trois concepts, nous reprenons 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 nous nous proposons de le faire. Selon Parazelli (1997 : xi), le mode de relation « traduit sur le plan cognitif un registre axiologique composé de valeurs ambivalentes ». En fait, il 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 est qu'elle nous 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.

Précisons ici que le but d'une telle typologie n'était pas de classer les répondants dans des catégories qui, forcément simplificatrices, ne rendraient 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. A ce propos, Schnapper (1999 : 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 et/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 répondants) 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. En effet, la méthode typologique n'a pas pour objet de classer les personnes, mais plutôt de mettre en évidence la logique des relations abstraites, afin de dégager, à partir du discours des répondants, le sens des interactions et comportements décrits. Ainsi, notre typologie ne porte pas sur les personnes (les répondants), même si leur expérience peut illustrer les types idéaux décrits, mais elle porte sur des formes de relations qui sont des types idéaux construits par le chercheur pour des fins de compréhension intellectuelle. À ce sujet, Paillé et Mucchielli (2003 : 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, plutôt que d'être réductrice et de réifier la réalité, nous pensons, à l'instar de Schnapper, qu'au contraire, une typologie des formes et des modes de relation permet justement 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 : 70) : « Une théorisation dont seraient absents l'acteur, son monde-vie, son histoire serait une théorisation sans corps, un squelette conceptuel ».

Les données recueillies à travers les entretiens ont révélé que dans les contextes familiaux vécus dans l'enfance, les répondants se sont sentis plus ou moins reconnus. Précisons que dans le contexte familial, et surtout durant l'enfance, il s'agit de reconnaissance affective. Malgré l'hétérogénéité des histoires de chacun, nous avons pu trouver des similitudes dans la façon dont les répondants ont vécu leurs relations avec leurs parents. Partant du sentiment de (non-) reconnaissance exprimé par les répondants, nous avons repéré sensiblement les mêmes formes de relation parentale que Parazelli (1997), même si nous ne sommes pas directement servie de sa typologie pour analyser notre matériel. Notre typologie 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 de relation parentale marquée par l'abandon et troisièmement, celle marquée par l'incohérence. Précisons que comme ces formes de relation parentale constituent des idéaux-types, concernant des formes de relations et non les personnes qui les vivent, des éléments de chacune d'entre elles peuvent apparaître dans toutes les histoires des répondants.

À chacune des formes de relations parentales, il a été possible d'associer un mode de relation spécifique développé par les répondants face aux autres et aux lieux. En effet, l'analyse approfondie de toutes les entretiens a permis de dégager des manifestations de ce mode de relation dans la façon dont les répondants 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. 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 nous proposons systématise ces liens en fonction du matériel que nous avons recueilli, afin de nous 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 nous permet de mieux comprendre ce qui se joue lors de la sortie de la rue au niveau de la reconnaissance.

Avant de présenter plus avant notre typologie, nous désirons clarifier un malentendu possible en ce qui regarde notre démarche analytique. En effet, on pourrait voir un aspect moralisateur dans nos propos, qui laisserait entendre que nous blâmons les parents de ne pas avoir assumé de façon adéquate leur rôle parental. Loin de nous cette intention, puisque nous sommes tout à fait consciente que dans le contexte de mutation socioculturelle qui caractérise les sociétés occidentales de plus en plus individualistes et dont font état des auteurs comme Zoll (1992) ou encore Bajoit *et al.* (2000) dont nous avons déjà parlé, les parents des répondants étaient eux-mêmes aux prises avec des difficultés identitaires et sociales liées à la démultiplication et à la déstabilisation des repères normatifs. Selon Renault, les effets de ce qu'il appelle le « processus de la modernisation néo-libérale du social » (2004a : 118) 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 : 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, observateur de ces réalités, que pour les répondants qui nous les ont relatées.

Cette clarification effectuée, revenons à notre typologie. La forme de relation parentale de rejet concerne treize répondants, dont huit ont vécu ce rejet sous forme de négation et sept sous forme de contrôle. Six répondantes ont vécu une forme de relation parentale davantage marquée par l'abandon et dans le cas de dix répondants, il s'agissait d'une forme de relation parentale marquée par l'incohérence. Ces trois formes de relation parentale ont procuré aux répondants une reconnaissance négative ou partielle. La dernière forme de relation parentale, celle marquée par une reconnaissance suffisante, a été vécue seulement par deux répondantes. Cette typologie est représentée dans le tableau ci-dessous.

Tableau 4.2. Typologie des formes de relation parentale durant l'enfance

Forme de relation parentale		Répondants	Total	
Rejet	Négation	Jeff (mère), André (deux parents), Frédéric (mère, père rallié), Stéphanie (mère), Pascale (mère), David (père), Marc (mère, beau-père), Rachid (père)	8	13
	Contrôle	Jeff (père), Jocelyne (deux parents), Pascale (père), Laurent (mère, père rallié), Marie (mère, père rallié), Alex (deux parents), Claire (père)	7	
Abandon		Camille (père), Marie-Jo (deux parents), Élise (père), Céline (deux parents), Marianne (mère), Stéphanie (père biologique)	6	
Incohérence		Sandra (mère), Chris (deux parents), Camille (mère), Élise (mère), Claire (mère), Cynthia (deux parents), Rachid (mère), David (mère), Valentine (deux parents), Vincent (deux parents)	10	
Reconnaissance		Catherine (deux parents), Stéphanie (père d'adoption)	2	
<i>Total des répondants</i>			24	

Ajoutons que ces dynamiques pouvaient être similaires dans la relation du jeune avec ses deux parents (ou alors c'est la relation avec un des deux parents qui domine) 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 de l'abandon de la part de son père. C'est pourquoi le nombre total de répondants ne correspond pas à la somme des différentes catégories. Le tableau suivant rend compte des formes de relation parentale de chaque répondant avec chacun de ses parents.

Tableau 4.3. Formes de relation parentale vécues durant l'enfance, selon les répondants et selon le parent

Répondant	Relation maternelle	Relation paternelle
Jeff	Négation	Contrôle
Sandra	Incohérence	-
Vincent	Incohérence	Incohérence
Jocelyne	Contrôle	Contrôle
André	Négation	Négation
Camille	Incohérence	Abandon
Laurent	Contrôle	Contrôle (par ralliement)
Claire	Incohérence	Contrôle
Catherine	Reconnaissance	Reconnaissance
Marie-Jo	Abandon	Abandon
Frédéric	Négation	Négation (par ralliement)
David	Incohérence	Négation
Élise	Incohérence	Abandon
Céline	Abandon	Abandon
Stéphanie	Négation	Père biologique : abandon Père adoptif : reconnaissance
Pascale	Négation	Contrôle
Chris	Incohérence	Incohérence
Marie	Contrôle	Contrôle (par ralliement)
Alex	Contrôle	Contrôle
Rachid	Incohérence	Abandon
Valentine	Incohérence	Incohérence
Marc	Négation	Beau-père : négation
Cynthia	Incohérence	Incohérence
Marianne	Abandon	-

À ce sujet, nous avons fait le choix de ne pas différencier la forme de relation parentale selon le père ou la mère. En effet, même si nous avons pu observer des différences dans la façon dont ces formes de relation se sont étayées dans la réalité, selon qu'elles étaient perçues de la part du père ou de la mère, il nous a semblé que la logique relationnelle se retrouvait chez les deux sexes. Poirier et ses collaborateurs (1999 : 69) effectuent une différence sur ce point. Selon leur recherche auprès des jeunes itinérants, les problématiques relationnelles maternelles se définissent davantage en termes de rejet, d'abandon ou de désinvestissement. Les relations paternelles problématiques sont plutôt décrites en termes de conflit identitaire et d'une quête de statut qui leur apparaît d'abord refusée par le père ou impossible à obtenir auprès de lui. Selon ces auteurs,

Les manques, les blessures et les drames familiaux font partie intégrante de la trajectoire imprimée à l'itinérance, mais ils lui donnent un visage différent, selon que la mère ou le père se trouve principalement mis en cause (visages qui cohabitent et/ou alternent quand les deux parents sont impliqués) (Poirier, Lussier *et al.*, 1999 : 71).

Bien que nous n'ayons pas inclus dans notre analyse de façon aussi précise ces différences entre relation paternelle et relation maternelle, nous verrons que les formes de relation prennent des couleurs différentes et sont vécues de façon nuancée selon qu'il s'agit de la relation avec la mère ou le père.

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, nous avons pu observer qu'en fonction des attentes de reconnaissance spécifiques héritées des conditions premières de leur socialisation, les répondants ont choisi d'investir différents contextes relationnels dans le milieu de la rue et surtout, qu'ils les ont investis de façon différente, soit selon des modes de relation différents.

Par exemple, la plupart d'entre eux ont eu des pratiques de toxicomanie ou encore, plusieurs ont investi le milieu punk. Pourtant, les dynamiques qui caractérisaient leur investissement symbolique de ces contextes n'étaient pas les mêmes. En effet, les répondants 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, à travers leurs pratiques associées à la vie de rue. Ceux qui ont vécu de l'abandon nous 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 répondants cherchaient, paradoxalement, à la fois à échapper, mais aussi à reproduire les modes de reconnaissance qu'ils ont vécus dans leur enfance. À ce sujet, nous rejoignons Gilbert (2004 : 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.

Ajoutons que la forme de relation parentale de reconnaissance a été vécue uniquement par deux répondantes. Contrairement aux trois autres formes de relation parentale, celle-ci a été vécue par ces répondantes comme leur ayant procuré une reconnaissance suffisante. On peut se demander alors pourquoi ces jeunes filles ont ressenti le besoin de quitter le milieu familial pour aller dans la rue. Dans les deux cas, ce sont d'autres éléments du contexte familial et social qui les ont poussées à expérimenter des pratiques d'appropriation de lieux urbains. Comme le montrent les tableaux ci-dessus, Stéphanie a vécu par ailleurs une forme de relation parentale de négation de la part de sa mère et d'abandon de la part de son père biologique. Pour ce qui est de l'expérience de la rue de l'autre répondante de cette catégorie, Catherine, qui est la seule répondante à avoir perçu de la reconnaissance suffisante dans sa relation paternelle et maternelle, l'analyse révèle qu'elle diffère de celle des autres répondants. En effet, elle ne correspondait pas à une rupture avec les institutions du centre, telles que l'école, le marché du travail, le logement, la famille, etc. En outre, son expérience de la rue représentait davantage une continuité avec ses expériences précédentes qu'une rupture avec son milieu d'origine. Elle nous a expliqué que contrairement aux autres, qui ont véritablement mené une *vie* de rue, elle a plutôt fréquenté ce milieu, tout en gardant une intégration importante dans des milieux hors de la rue. Par conséquent, on ne peut pas vraiment parler de sortie de la rue en ce qui la concerne. C'est pourquoi nous n'avons pas retenu cette forme de relation parentale dans notre typologie.

Voici la typologie que nous avons élaborée, articulant formes de relation parentale, attentes de reconnaissance et mode de relation.

Tableau 4.4. 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 de soi/négation de soi
Abandon	Être reconnu comme autonome / être aimé, entouré	Indépendance/dépendance
Incohérence	Stabilité affective, cohérence identitaire, respect de sa liberté	Liberté/captivité

Forme de relation parentale de rejet (négation ou contrôle)

Dans la première catégorie, nous avons regroupé les répondants qui ont surtout exprimé s'être sentis rejetés dans leurs relations parentales vécues durant l'enfance. À partir de l'analyse des propos des répondants, il nous semble plus pertinent de parler de rejet que de domination par exemple, comme le fait Parazelli (1997 : 317). En effet, le rejet peut passer par la domination et le contrôle, mais aussi par la négation.

Ce rejet a été ressenti sous deux formes selon les répondants. Dans huit cas, ils se sont sentis encombrants pour l'un ou leurs deux parents. Nous avons qualifié cette forme de relation parentale de *négation*, pour exprimer le sentiment de ces individus que leur existence même était niée par leurs parents. Dans sept autres cas, les répondants 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 répondants 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 répondants pouvaient faire ou être 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, abus sexuels. 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 à travers le corps n'est pas reconnue et respectée, comment se sentir reconnus dans leur existence morale ? Rappelons que selon Honneth (2002 : 162), les sévices corporels constituent la forme élémentaire de l'abaissement personnel, car on retire alors toute possibilité à l'individu de disposer librement de son corps. Précisons qu'il 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 (Honneth, 2002 : 163).

Pour deux répondants, 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 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 répondants ayant vécu des relations parentales marquées par le contrôle se sont sentis étouffés par une relation parentale contrôlante. Plutôt que de se sentir encombrants, ces enfants ne se sont pas sentis à la hauteur des attentes de leurs parents. Dans ce cas, ce qui leur est reproché n'est pas d'exister, mais de ne pas être ce que leur parent aurait voulu qu'ils soient. Ce n'est pas le fait qu'ils existent qui est reconnu négativement, mais le fait qu'ils ne soient pas conformes à l'image idéale que leur parent se fait d'eux. Ainsi, tout écart aux attentes des parents est sanctionné par une attitude autoritaire et contrôlante. Leur spécificité, 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 répondants, le contrôle parental s'est exprimé à travers de la violence physique et même parfois de la manipulation.

Enfin, ajoutons que pour trois jeunes ayant vécu une forme de relation parentale de rejet, le sentiment de rejet était encore plus marqué par l'impression d'avoir été abandonné par l'un des deux parents, qui a choisi de s'allier à l'autre parent plutôt qu'à eux. L'enfant s'est senti alors laissé pour compte par ce parent, dans les trois cas le père, de la part de qui il aurait attendu la reconnaissance que ne lui procurait pas sa mère. Au contraire, en s'alliant à la mère, c'est comme si le père cautionnait le rejet.

Même si ces répondants ont du mal à qualifier ces rapports de « relation », quelque chose a tout de même été transmis dans ces contextes relationnels. Ce n'est pas qu'ils n'ont pas eu de relations avec leurs parents, mais c'est que 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 était l'attribution d'une valeur négative à leur existence, à leur identité. Les répondants 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 vus 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 : 117) nomme la « domination culturelle », mais que l'on transposerait à la sphère affective, plutôt que sociale, comme le fait l'auteur. Il 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, méconnaissance, menant à un sentiment de mépris, se développent chez ces répondants 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 de soi et de négation de soi qui peuvent s'observer dans leur mode de relation à la rue. En effet, les informations que ces répondants nous ont données à propos de leur vécu de rue permet de voir qu'ils se sont appropriés 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 répondants ayant vécu ce rejet sous forme de négation, la vie de rue a été l'occasion d'extérioriser la douleur du rejet parental, à travers 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 vécu plutôt du contrôle parental, la rue représentait surtout un espace de liberté, de plaisir, d'évasion et de contestation, leur permettant de s'affirmer dans leur différence. Mais chez eux aussi, on retrouve des dynamiques de négation de soi, notamment à travers une quête de normalité (conformité aux attentes parentales), contraire à leurs aspirations de différence.

Forme de relation parentale d'abandon

Six répondantes (uniquement des femmes) nous ont fait part de leur sentiment d'avoir été abandonnées par l'un ou leurs deux parents durant leur enfance. Elles n'ont pas pu compter sur l'un ou leurs deux 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 institutions 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 répondantes se sont appropriées 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 leur sens de leurs pratiques dans la rue. En effet, nous avons pu observer qu'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'ont jamais eue.

Forme de relation parentale d'incohérence

Les dix répondants que nous avons 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 était absente ou violente, mais cette répondante 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 ou encore, elle lui donnait suffisamment de vêtements et de nourriture et l'empêchait de jouer dans des endroits potentiellement dangereux, mais elle ne lui transmettait pas de l'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. Un autre exemple est la relation paternelle de Vincent. Ce répondant explique que ce dernier 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. Ou encore, chez Valentine, son 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 répondants n'ont toutefois pas perçu une reconnaissance suffisante au sein de leurs relations parentales, caractérisées, chacune à leur 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 : 332). C'est pourquoi ils 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, ces répondants 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, mais celles-ci sont marquées par l'incohérence, la contradiction, bref, 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 répondants 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 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 appropriés 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 répondants, davantage que chez les autres, des pratiques à haut

risque, visant à tester les limites de leur existence.

Les relations de ces répondants 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, ces répondants 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 : 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 répondants, à la fois, parce qu'ils s'y sentaient reconnus dans leur désir de liberté sans limite et parce qu'ils pensaient y trouver satisfaction de leur quête de limites. Au cours des entrevues, ces répondants 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 chez les répondants de cette catégorie. Il faut noter aussi que c'est la catégorie rassemblant le plus grand nombre de répondants, ce qui peut aussi expliquer la plus grande hétérogénéité des trajectoires, comparativement aux autres catégories.

Le tableau ci-dessous illustre la façon dont notre typologie permet de comprendre le sens des pratiques développées par les répondants dans la rue.

Tableau 4.5. 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
Prénances 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 Intervenants et ressource : possibilité de reconnaissance par un adulte	Groupe de pairs : amusement, plaisir, jeu Relations amoureuses : reconnaissance de la différence Intervenants : autorité non crédible (contrôle)	Dépendance affective / fusion familiale (groupe de pairs, couple)	Groupe de pairs : authenticité Relations amoureuses : incohérence et/ou stabilité Intervenants : autorité non crédible
Sens des pratiques associées à la rue	Destruction de soi, « ne plus être » (consommation importante, anesthésiante, destructive, désordonnée, 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 développée par Honneth, nous a servi de grille pour analyser ce qui se joue au niveau identitaire dans les différents contextes relationnels identifiés comme significatifs par les répondants en ce qui regarde leur sortie de la rue.

Ajoutons que, dans la présentation rédigée de nos résultats, nous avons fait le choix d'illustrer les formes de relation parentale par les exemples concrets des relations vécues par les répondants. Mais soulignons encore une fois que 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 selon les individus. 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, comme nous le verrons.

En outre, estimant que les meilleurs juges de la validité de cette typologie des formes de relation parentale et des modes de relation qui en découlent étaient les personnes ayant elles-mêmes vécu ces expériences, nous leur avons soumis celle-ci à discussion lors de deux focus-groupes.

4.3. Validation de l'interprétation en focus-groupes

Les rencontres en focus-groupes ont eu lieu en mai 2006, soit près d'un an après la dernière entrevue individuelle. Parmi les quinze répondants avec lesquels nous avons réussi à reprendre contact (les neuf autres ayant changé de numéro de téléphone), deux n'ont pas voulu participer aux entrevues par manque de temps (associé à leur emploi), deux n'ont pas retourné nos appels et quatre qui avaient accepté d'y participer ont finalement eu un contretemps les empêchant de se présenter à l'entrevue. Huit répondants ont donc participé à ces entrevues de groupe, répartis en deux groupes de quatre qui se sont rencontrés séparément. Ils ont à nouveau reçu une compensation financière de 20\$ chacun. Les entrevues ont été enregistrées (avec leur permission) et nous étions accompagnée d'une deuxième personne, Annie Larouche, étudiante à la maîtrise en

travail social, elle aussi astreinte à la confidentialité. Sans qu'elle n'ait eu connaissance de nos données ni de nos analyses, son rôle était d'être attentive à ne pas laisser échapper des informations, d'apporter un regard extérieur et éventuellement, d'amener les répondants et nous-même, à préciser nos propos.

La méthode du focus-groupe a plusieurs avantages (Simard, 1989). D'une part, elle permet la discussion et la mise en débat d'idées avancées par la chercheuse. De plus, elle permet de mettre en scène une dynamique de groupe où la personne s'exprime non seulement en tant que sujet individuel, mais dans ce qu'elle a de commun ou de différent avec d'autres personnes qui ont vécu des expériences similaires à la sienne. Les arguments ou les idées avancées par les autres amenaient les répondants à s'exprimer davantage sur des sujets qu'ils avaient moins approfondi, à éclaircir leur point de vue ou le motif de leur réponse ou encore, à nuancer leurs propos. Nous pouvions aussi vérifier si les participants avaient une compréhension commune des résultats discutés ou, le cas échéant, quelles pouvaient en être les différentes interprétations et pourquoi ou nous amener à apporter les précisions nécessaires (Geoffrion, 1997 : 304).

Les entrevues se sont déroulées sous la forme de discussions autour d'énoncés que nous soumettions aux répondants. Après une présentation de la façon dont nous avons procédé pour analyser les entrevues, ainsi qu'un rappel de l'objectif de la recherche, une liste écrite des énoncés (annexe 4), formulés volontairement de façon affirmée, a été distribuée aux participants. Voici un exemple d'énoncé : « On sort de la rue lorsqu'on obtient suffisamment de reconnaissance pour pouvoir établir une relation à soi davantage constructive que destructive ». Après l'avoir lu, nous leur demandions comment ils le comprenaient, puis ce qu'ils en pensaient. Nous essayions de les amener à discuter à partir de leur propre expérience, d'évoquer la possibilité que l'énoncé soit faux, d'explorer d'autres interprétations ou encore, de faire l'avocat du diable. En effet, nous voulions éviter que notre position soit interprétée comme celle d'un « expert » qu'ils n'auraient osé contester. Pour ce faire, nous-mêmes ou notre collègue posait des questions telles que : « Est-ce que quelqu'un a quelque chose à ajouter? »; « Est-ce qu'il pourrait y avoir une autre interprétation/explication? Laquelle? »; ou encore : « Trouvez-vous que j'oublie quelque chose? ». De cette manière, nous veillions aussi à solliciter une participation de tous, consciente que la dynamique de groupe pouvait en amener certains à s'effacer davantage. Mais à

l'inverse, l'exemple de certains participants loquaces pouvait aussi inciter les plus discrets à s'exprimer. De plus, la taille réduite des groupes, la similitude des expériences vécues, ainsi que la relation de confiance avec nous établie lors des entrevues individuelles favorisaient un climat d'authenticité et de confiance. Il n'est toutefois pas à négliger que la dynamique de groupe peut biaiser les réponses, selon l'image que le participant veut donner de lui-même au groupe (Geoffrion, 1997). Néanmoins, nous avons observé peu de contradictions avec les informations que nous avons recueillies en entrevue individuelle, ce qui nous laisse penser que les participants ont relativement bien joué le jeu de l'authenticité. Ce, d'autant plus qu'ils parlaient davantage d'une situation passée que présente et dont ils sont sortis, ce qui peut laisser supposer qu'ils risquaient moins à s'exposer de façon authentique.

À la fin de l'entrevue, nous leur avons demandé de remplir un petit questionnaire nous informant de leur situation actuelle (annexe 5). Ces données ont été utilisées uniquement pour des fins de confirmation ou de précision de certaines pistes amorcées dans l'entrevue individuelle ou en complément de ce qui avait été dit en entrevue de groupe.

Ces deux entrevues ont été intégralement transcrites. Cependant, l'information que nous avons recueillie a été utilisée de façon différente que celle des entrevues individuelles. En effet, il s'agissait moins de recueillir de nouvelles données que de mettre à l'épreuve nos premières interprétations. D'ailleurs, peu de nouvelles données ont émergé de ces entrevues et nous avons même trouvé les répondants extrêmement cohérents avec ce qu'ils nous avaient dit en entrevues individuelles, ce qui peut être considéré comme une confirmation supplémentaire de l'authenticité de leurs propos. Mais, dans les deux groupes, leurs discussions ont permis d'apporter une validation précieuse à nos interprétations, les répondants nous ayant fait part de leur sentiment de se reconnaître dans la typologie, ainsi que les explications des liens entre la reconnaissance et leur processus de sortie de la rue que nous leur avons proposées (annexe 6). Une telle validation permet, d'une part, de rassurer le chercheur qui se pose la question, à l'instar de Paillé (2006) : Qui suis-je pour interpréter ? En effet, comme le souligne cet auteur (2006 : 100), l'interprétation constitue la plus grande partie des actes posés dans l'enquête qualitative. Or, elle consiste à attribuer un sens à partir d'une compréhension (construction symbolique) de ce qui a été observé. Ainsi, même si elle se fait selon des règles et des procédures très rigoureuses,

l'interprétation est toujours en partie subjective, puisqu'elle est produite par un sujet, positionné et doté d'une identité propre. Dans ce contexte, que demander de mieux que la validation de nos interprétations par les principaux concernés, ceux qui ont vécu les situations concrètes que nous essayons d'expliquer et qui nous disent s'y reconnaître ? En d'autres termes, avec cette validation, nous nous assurons de ne pas trahir leurs propos. Mais davantage que cela, cette démarche de soumission de nos résultats à ceux qui en ont été la source nous a permis de donner à ceux-ci une certaine prise sur la production des connaissances à laquelle ils ont contribué et de laquelle ils sont trop souvent désappropriés.

4.4. Organisation des résultats

La dernière étape du traitement des données a été de trouver un moyen de rendre compte de leur complexité au lecteur, en restant proche de la parole des individus qui l'ont vécue, mais en l'articulant de façon à en faire surgir les liens, les dynamiques et les paradoxes présents dans la construction du processus de sortie de la rue.

Précisons tout d'abord que dans notre démarche, l'écriture a constitué une phase de l'analyse en soi, puisque la rédaction nous a conduite au cœur des nuances et de la complexité des processus psychosociaux analysés. La dernière phase de notre analyse s'est donc opérée à travers l'écriture, faisant de celle-ci une véritable « praxis d'analyse », comme la décrivent Paillé et Muchielli (2003 : 101), c'est-à-dire un travail de reformulation, d'explicitation, d'interprétation et de théorisation du matériel d'enquête.

C'est donc au fur et à mesure de l'écriture que s'est aussi précisée l'organisation des données. Néanmoins, la structure principale reflète le croisement analytique que nous avons opéré entre la typologie que nous avons élaborée à partir du vécu infantile et du vécu de rue des répondants et les repères analytiques que nous fournit la typologie des formes de reconnaissance de Honneth. Ainsi, la présentation des résultats rend compte des variations des conditions de reconnaissance ayant affecté la sortie de rue selon les formes de relation parentale vécues durant l'enfance. Ce, dans les contextes relationnels d'ordre familial, affectif, social et juridique.

Nous avons fait le choix d'appuyer notre argumentation par la parole des répondants eux-mêmes, afin de maintenir nos interprétations toujours proches de ce qu'ils ont voulu transmettre. Il ne s'agit toutefois là que de quelques extraits, considérés comme les plus significatifs, parmi les multiples pages de transcription qui ont constitué le matériel de base de notre analyse.

Conclusion

Ce n'est pas parce qu'elle a pour sujet les dynamiques humaines que la recherche qualitative peut se passer de rigueur dans sa démarche. À travers une présentation qui se voulait transparente, nous avons tenté de mettre en évidence aussi bien notre posture de recherche que les procédures rigoureuses qui ont présidé au recueil des données durant l'enquête de terrain, à leur analyse, à la validation de nos interprétations ainsi qu'à leur organisation. La présentation des résultats que nous vous proposons en troisième partie constitue une proposition de compréhension du processus de sortie de la rue, à laquelle nous avons tenté de donner une cohérence, sans pour autant oublier les nuances qui s'imposent, afin de ne pas glisser dans une lecture technique de ce processus ou encore une classification simplificatrice de la réalité vécue.

TROISIÈME PARTIE :

PRÉSENTATION DES
RÉSULTATS

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).

Rappelons que notre question de recherche était de savoir quel rôle joue la reconnaissance dans le processus de sortie de la rue. À partir des entrevues avec les répondants, il est possible de distinguer plusieurs contextes relationnels dans lesquels ceux-ci se sont sentis plus ou moins reconnus. Nous avons pu observer que ces contextes sont reliés entre eux de façon complexe et que la façon dont chacun des répondants 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'il a occupée suite à sa sortie de la rue.

Malgré la grande diversité des trajectoires des personnes rencontrées, à partir des discours des répondants, 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 vécue durant l'enfance. Rappelons que nos choix théoriques nous amènent à considérer le processus identitaire à l'œuvre dans l'appropriation de la rue et la sortie. Ce qui nous intéresse est le repositionnement identitaire permettant la sortie de la rue. L'analyse nous a révélé que ce repositionnement est conditionné par la position identitaire héritée des parents, ce qui nous a amenée à développer une typologie de modes de relation spécifiques selon les formes de relation parentale vécues durant l'enfance²⁴. Nous avons aussi pu confirmer pour nos répondants les résultats de Parazelli (1997). Cet auteur a montré que le vécu familial durant l'enfance influence lourdement l'appropriation de la rue par les jeunes, à travers des modes de relation spécifiques structurés par ces formes de relation parentale vécues durant l'enfance. À travers la présentation de nos résultats de recherche, nous voulons démontrer qu'il influence aussi le processus de sortie de la rue. En d'autres termes, nous

²⁴ Voir section sur la méthodologie d'analyse des données.

tenterons de montrer comment la position identitaire héritée des parents ferait non seulement l'objet d'une ré-appropriation par le jeune lorsqu'il va dans la rue, mais qu'il la renégocierait aussi lors de sa sortie de la rue. Notre hypothèse est que dans ce processus, la reconnaissance viserait à confirmer une image suffisamment positive de soi-même pour attester que son existence en vaut la peine et stabiliser sa position identitaire. Précisons que 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.

À travers l'analyse des résultats, nous voulons vérifier si les conditions de reconnaissance vécues dans le contexte familial d'origine influencent de façon majeure 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. En d'autres termes, 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 quelque 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 : 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. En ce qui concerne notre échantillon, dans la grande majorité des cas (dans tous les cas sauf celui de la seule répondante – Catherine – qui a vécu des relations parentales uniquement dominées par de la reconnaissance), les répondants ont vécu des relations parentales dans lesquelles les manifestations de reconnaissance ont été perçues comme négatives ou partielles. Dans de tels contextes, ils ne se sont pas sentis reconnus ou partiellement reconnus. En d'autres termes, leurs attentes de reconnaissance n'ont pas été ou ont été partiellement comblées. Par

conséquent, ils ont hérité de leur expérience de socialisation infantile des attentes de reconnaissance non (ou partiellement) comblées, qu'ils ont essayé de satisfaire, afin de pouvoir construire leur identité. Toutefois, pour la plupart, ces formes de reconnaissance originelles constituaient la seule façon qu'ils connaissaient d'attribuer une valeur à leur existence, même s'il s'agit d'une valeur négative. Ainsi, paradoxalement, ils ont été tentés, tout au long de leur trajectoire, à la fois d'échapper, mais aussi de reproduire ces modes de reconnaissance vécus dans leur enfance.

Cette troisième partie se divise en trois chapitres, dans lesquels nous examinons les conditions de reconnaissance dans lesquelles s'est déroulé le processus de repositionnement identitaire des répondants, selon la position identitaire héritée de leurs parents. Ne se sentant pas suffisamment reconnus dans leur milieu familial d'origine, les répondants ont investi la rue dans une quête paradoxale de reconnaissance. La typologie que nous avons élaborée et qui est présentée dans la deuxième partie montre qu'à partir des formes de relation parentale vécues durant l'enfance, les répondants ont développé des modes de relation spécifiques à soi et aux autres, qui ont caractérisé leur appropriation de la rue. En d'autres termes, le désir de satisfaire leurs attentes de reconnaissance a poussé les répondants 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.

Dans la rue, ils 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 à leur disposition, un cadre pour compléter leur socialisation. Or, les contextes relationnels investis étaient aussi significatifs pour ces jeunes, 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, les répondants ont trouvé des manifestations de reconnaissance suffisante, partielle ou négative. Dans cette partie, nous allons voir comment ils se sont appropriés ces contextes de (non-)reconnaissance afin de construire leur processus de sortie de la rue, en d'autres termes, les transformations qui se sont opérées dans leur mode de relation aux autres et aux lieux.

Plus précisément, nous examinerons la façon dont ils se sont appropriés des contextes relationnels familiaux, affectifs, sociaux et juridiques pendant leur vie de rue et pendant leur sortie, pour s'approprier une nouvelle position identitaire qui corresponde à leur représentation de la sortie de la rue. Nous montrerons comment cette représentation varie selon les modes de relation spécifiques aux lieux, à soi et aux autres. Dans ce sens, nous analyserons les changements exprimés par les répondants face à l'attractivité des lieux en tant que révélateurs de la transformation de leur position identitaire.

En effet, rappelons notre hypothèse selon laquelle sortir de la rue correspondrait à un repositionnement identitaire, soit un changement des rapports que l'individu entretient avec lui-même et les autres. La nouvelle représentation que l'individu se fait de sa position identitaire et sociale dépend de la confirmation qu'il en obtient de personnes qui sont significatives à ces yeux, à travers leurs manifestations de reconnaissance. Inversement, ses attentes de reconnaissance se modifieraient ou se nuanceraient au fur et à mesure qu'il opère son repositionnement identitaire, ce qui peut l'amener à investir de nouveaux contextes relationnels. C'est pourquoi, lorsque nous leur posions des questions sur la sortie de la rue, les répondants parlaient à la fois des contextes relationnels investis dans la rue, pendant le processus de sortie et après la rue. Par conséquent, leurs attentes de reconnaissance concernaient à la fois ce qu'ils avaient vécu dans la rue et leurs efforts pour sortir de la rue. Nous allons voir en quoi leur appropriation de ces différents contextes relationnels a plus ou moins contribué à leur sortie de la rue.

Soulignons que pour l'analyse de ces résultats, en plus des auteurs mentionnés dans notre cadre théorique, nous avons fait appel à d'autres auteurs, sur lesquels nous nous sommes appuyée, soit pour compléter et/ou apporter des nuances aux concepts présentés dans notre cadre théorique, soit pour apporter des éclaircissements sur des thématiques précises qui sont apparues dans nos résultats, telles que la toxicomanie, la prostitution, la parentalité, la religiosité, etc.

Précisons que nous concevons la sortie de la rue comme deux processus distincts (mais pas toujours distingués dans le discours des répondants), qui sont la décision de sortir de la rue, suivie du processus d'appropriation d'une nouvelle position identitaire. Il s'agit en fait de 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 répondants, 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. Pensons par exemple à Marie-Jo, qui nous 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'un autre emprisonnement. Toutefois, ce n'est pas tout à fait un hasard si ces répondants se sont appropriés 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.

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

R : 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 *come back* 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).

Comme l'a observé Castel (1998 : 139-142) à propos des sorties de la toxicomanie et comme nous l'avons montré dans une précédente recherche (Colombo, 2001 : 30-35), ainsi que Karabanow et ses collaborateurs (2005 : 48-65) à propos des jeunes de la rue, dans ce processus menant à la décision de sortir de la rue interviennent aussi des éléments associés au temps : épuisement et lassitude liées à ce mode de vie, risques entrevus pour la santé physique et psychique, apprentissages et maturation et, enfin, passage à un âge où la vie de rue est davantage associée à la déchéance qu'à l'expérimentation. Dans notre précédente recherche (Colombo, 2001), nous avons 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 : 137) parle

de la « mobilisation d'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 au produit et la façon de s'en procurer (dans le cas de la toxicomanie, mais cela s'applique aussi au rapport à la rue de manière plus générale), les liens maintenus avec l'environnement et le monde du travail (nous dirions plutôt : du degré de rupture face aux institutions du centre de la société), les types de marginalité et de délinquance adoptés (ou, plutôt, le type de pratiques associées à la vie de rue) et enfin, de l'état de santé physique et psychique de l'individu. Mais, tout comme nous l'avons aussi souligné dans notre mémoire, Castel précise que les liens sociaux jouent un rôle primordial dans ce processus. C'est aussi ce que souligne Marianne, qui décrit le rôle essentiel de la reconnaissance de l'identité (« un *come back* positif ») dans ce processus. Ainsi, même s'il est nécessaire de tenir compte de tous les éléments mentionnés ci-dessus pour comprendre le processus de sortie de la rue, notre analyse met l'accent sur les dynamiques de reconnaissance et la façon dont les répondants se les sont appropriées pour sortir de la rue.

Avec notre proposition théorique, nous nous sommes donnée les moyens d'appréhender la sortie de la rue de façon paradoxale. En effet, étant donnée 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. Rappelons à ce propos qu'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).

Nous avons décrit, dans notre recherche de maîtrise (Colombo, 2001), les dynamiques paradoxales qui caractérisent le processus de sortie de la rue. En effet, en changeant de position identitaire, l'individu doit composer avec des logiques de continuité et de rupture, de maîtrise et d'insécurité, d'émancipation et de dépendance, ainsi que de plaisir et de déception. Nous allons

voir que ces dynamiques traversent la façon dont les répondants se sont appropriés les différents contextes relationnels pour construire leur processus de sortie de la rue, avec une prépondérance de certaines d'entre elles selon la forme de relation parentale vécue durant l'enfance.

Or, notre proposition théorique indique que le processus de construction identitaire est en soi paradoxal et nous avons fait l'hypothèse que c'est justement ces dynamiques paradoxales qui permettent le repositionnement identitaire. Nous voulons montrer dans cette partie qu'à travers 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.

Enfin, rappelons que les répondants, tout en fuyant leur milieu familial, se sont appuyés sur leur héritage parental pour s'approprier la rue. De même, il apparaît que leurs processus de sortie de la rue s'inscrivent à la fois en continuité et en rupture avec leurs vécus de rue (Colombo, 2001) et, par conséquent, leurs vécus familiaux. C'est pourquoi nous avons structuré la présentation des résultats selon notre typologie relative aux formes de relation parentale vécues durant l'enfance pour présenter les différentes trajectoires de sortie de la rue, chaque catégorie constituant l'un des trois chapitres de cette partie.

Cette présentation des résultats vise à vérifier si, selon la forme de relation parentale vécue durant l'enfance, les répondants ont investi de la même manière les contextes relationnels sociospatiaux et s'ils se les sont appropriés de la même façon pour construire leur processus de sortie de la rue. En d'autres termes, 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 à chaque catégorie de répondants qui affecte de façon différente leur sortie de la rue. La nouvelle position identitaire qu'ils auront 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.

Plus précisément, au cours de l'analyse, il est apparu que ces modes de relation aux autres et aux lieux s'articuleraient, chez tous les répondants, autour d'un *imaginaire de la normalité*. Précisons qu'il ne s'agit pas là de notre 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 répondants que nous avons rencontrés et s'étayant de façon différente chez chacun, 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. En effet, l'imaginaire de l'autonomie est identifié par Parazelli (1997) comme étant sous-jacent à tous les modes de relation à la rue des jeunes de la rue. Dans cette partie, nous voulons montrer comment les représentations de la sortie de la rue et, partant, les attentes de reconnaissance des répondants relatives à la nouvelle position identitaire visée s'articulent autour de cet imaginaire de normalité.

Chacun des chapitres de cette partie suivra plus ou moins le même schéma de présentation. Pour chacune des catégories de répondants (ceux ayant vécu du rejet, de l'abandon ou de l'incohérence), nous verrons tout d'abord, dans une première section, les modes de relation qui ont caractérisé de façon générale leur processus de sortie, en lien avec les lieux urbains occupés. Puis dans les autres sections, nous verrons comment, afin de construire leur processus de sortie de la rue, ils se sont appropriés les différents contextes relationnels qu'ils ont investis avant et pendant la rue, puis pendant leur sortie de la rue. Pour chacun de ces groupes de répondants, nous examinerons tout d'abord les transformations des relations familiales. En effet, même si le contexte familial est souvent à l'origine du départ dans la rue, la reconnaissance parentale semble demeurer un enjeu majeur durant la sortie de la rue. Ensuite, nous verrons quels autres contextes relationnels ont joué un rôle significatif dans leur sortie, selon la forme de reconnaissance qui y a été perçue, soit affective, sociale et juridique. Rappelons qu'il s'agit des trois formes de reconnaissance identifiées par Honneth (2000) comme étant les conditions d'une relation positive à soi-même. À ce propos, précisons que nous avons rencontré les mêmes difficultés que plusieurs autres auteurs mentionnés dans la première partie face à l'application empirique de la typologie de Honneth. Si les différentes formes de reconnaissance identifiées par cet auteur se distinguent relativement aisément au niveau théorique, elles s'entremêlent de façon parfois inextricable dans la réalité. Par exemple, un individu peut voir un intervenant à la fois comme une figure parentale

lui témoignant de la reconnaissance affective et un représentant d'une institution sociale (d'aide), reconnaissant sa capacité à occuper une place sociale de travailleur.

Cela dit, même si cela nécessite une certaine simplification de la réalité, pour des fins de clarté de l'analyse, nous faisons le choix de présenter séparément les contextes relationnels affectifs, sociaux et juridiques. Ainsi, nous nous pencherons tout d'abord sur les contextes relationnels, autres que la famille, où les répondants ont perçu de la reconnaissance affective (amitié, amour, relation à un adulte significatif, religiosité), suivis de ceux où ils ont perçu de la reconnaissance sociale (intervenants, organismes, services de santé, marché du travail, etc.) et enfin, ceux marqués par une reconnaissance de type juridique. Avant d'entrer dans le détail de la façon dont ces différents contextes ont été investis, selon la forme de relation parentale vécue durant l'enfance, il est nécessaire de mentionner ici quelques éléments d'analyse concernant de façon transversale ces différents contextes relationnels, en lien avec le processus de sortie de la rue.

Contextes relationnels familiaux

Un mot tout d'abord sur l'évolution des relations familiales. Même si les personnes de notre échantillon se sont appropriées des lieux urbains dans le but de fuir un milieu familial où elles ne se sentaient pas suffisamment 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 répondants, allant de contacts téléphoniques ou écrits réguliers, voire même des rencontres en face-à-face, à une rupture totale des contacts directs. Or, même si, en apparence, certains répondants n'entretenaient plus aucun lien avec leurs parents, ils nous 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 physiques²⁵.

D'ailleurs, tous les répondants qui en avaient la possibilité ont (re)pris contact avec leurs parents lorsqu'ils sont sortis de la rue. Dans son enquête sur les sorties de la toxicomanie, Castel (1998 :

²⁵ Nos données rejoignent celles de Roy et ses collaborateurs (Roy *et al.* : 12), qui ont effectué une recherche longitudinale auprès de 860 jeunes de la rue à Montréal (voir 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 ils 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'Agence canadienne de santé publique (Agence de santé publique du Canada, 2006 : 13).

167) avait lui aussi constaté que la famille constituait l'un des premiers acteurs vers lequel se dirigent les individus en processus de sortie de la toxicomanie et que, malgré la trahison, le vol, la déception et autres émotions négatives qui ont pu caractériser leurs relations durant la période de toxicomanie, cette reprise de contact est presque toujours bien accueillie de la part des proches. De même, dans le rapport du Groupe de recherche sur l'itinérance chez les jeunes adultes (GRIJA) (Poirier, Lussier *et al.*, 1999 : 11), on note que :

La famille, même détériorée ou menaçante, demeure malgré tout dans le « répertoire d'itinéraires » de l'itinérant (surtout du jeune adulte en rupture) et constitue souvent le refuge transitoire premier en temps de crise.

Au cours de leur recherche sur les jeunes de la rue à Sherbrooke, Hurtubise et ses collaborateurs (2000 : 81) ont aussi noté que le lien familial, perçu comme inconditionnel par ces jeunes, leur apparaît difficile à recréer avec d'autres adultes et que c'est toujours vers les parents qu'ils se tournent en ultime recours.

Paradoxalement, même s'ils 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 accompagné les répondants 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 : 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, 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, est-il nécessaire de souligner qu'une relation est dynamique et qu'elle peut donc se transformer avec le temps et les différents événements qui ont pu modifier le contexte

relationnel, à commencer par le départ du jeune dans la rue. Ainsi, les formes de relation parentale décrites notre 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. Précisons cependant que 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 parent(s). Mis à part ces cas de figure et malgré l'hétérogénéité des trajectoires, nous avons pu identifier des constances dans les (non-) transformations des formes de relation parentale au cours du temps, en lien avec la forme de relation parentale vécue durant l'enfance. Précisons toutefois que 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 nous avons pu observer une transformation, le répondant sentait que le contexte familial s'était suffisamment 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 la nature de ces transformations et leur impact sur les processus de sortie de la rue dans les trois chapitres de cette partie.

Contextes relationnels affectifs

Nous avons pu observer que certains répondants ont trouvé, lors de leur sortie de la rue, une reconnaissance satisfaisante auprès d'un ou de leurs deux parents. 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 encore, ont redéfini leurs relations au sein de contextes relationnels déjà investis auparavant, mais réinvestis d'un sens nouveau lors du repositionnement identitaire. Dans chaque chapitre, nous allons voir les dynamiques affectives qui ont caractérisé leur sortie de la rue, selon la forme de relation parentale qu'ils ont vécue durant leur enfance. Précisons que des dynamiques de reconnaissance sociale et juridique traversent aussi les contextes de relations affectives, c'est pourquoi il se peut que nous les abordions aussi brièvement dans cette section.

Nous aborderons aussi dans cette section la question du rapport à la religiosité que nous ont évoquée spontanément plusieurs des répondants. Tout d'abord surprise de voir surgir aussi clairement la thématique religieuse au cours d'entretiens portant sur la reconnaissance et la sortie de la rue, elle nous a rapidement 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 social²⁶, 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 que 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 : 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 : 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 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'affectés par les événements de la vie. Selon Lemieux (2003 : 26), ces itinéraires sont jalonnés de moments de relecture ou de recomposition de l'histoire personnelle, moments associés à des expériences de ruptures qui inaugurent un nouveau rapport à l'environnement, en d'autres termes, ce que nous avons appelé un repositionnement identitaire. Il apparaît alors logique que la sortie de la rue ait constitué, pour

²⁶ Processus que Lemieux (2003), reprenant le titre du dossier thématique dans lequel s'insère son article, qualifie de « fragmentation du social ».

certaines des répondants, l'occasion d'une redéfinition ou d'une affirmation de leur système de croyances personnelles, puisque, comme le dit Lemieux (1992 : 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 ».

Dans ce sens, le rapport au religieux 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. Précisons que ces chercheurs en sciences des religions considèrent comme religieux tout ce qui a trait à un cadre de références permettant à l'être humain de se situer dans l'existence (Lemieux, 1992 : 64). Notre approche théorique nous amène à parler de ce cadre de référence plutôt en termes de références identitaires. Ainsi, lorsque nous parlons de religieux, nous nous référons de manière plus spécifique aux signifiants explicitement associés à une forme de religiosité ou énoncés en termes de croyances par les répondants. Néanmoins, nous allons voir que, selon leurs attentes de reconnaissance, les signifiants religieux mentionnés par les répondants s'inscrivent dans les quatre champs de signification et de production de sens identifiés par Lemieux, Millot et leurs collaborateurs (Lemieux et Millot, 1992). Ceux-ci s'articulent autour de quatre pôles²⁷ : les croyances de type « religieux » (principalement judéo-chrétiennes), celles de type « cosmique » (ex : force régénératrice de la nature, caractère inéluctable du destin personnel, signifiants inspirés de la science-fiction ou encore de la magie, etc.), ainsi que les croyances renvoyant au « moi » et celles renvoyant au « social ». Les deux premiers pôles forment l'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 » et immanente dans le pôle « cosmique ». 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. Nous verrons que l'on retrouve des tendances plus marquées à se référer à l'un ou l'autre de ces pôles, selon les attentes de reconnaissance des répondants.

²⁷ Les auteurs précisent que ces pôles constituent des « types purs » qui se retrouvent plutôt sous forme de tendance dans les discours des individus à propos de leurs croyances.

Contextes relationnels sociaux

Sortir de la rue, ce n'est pas seulement prendre sa place au sein de contextes relationnels affectifs, mais c'est aussi s'approprier une nouvelle place au sein de la société. Celle-ci est renforcée par les manifestations de reconnaissance à un niveau relationnel à des institutions sociales plutôt qu'à des personnes concrètes, bien que celles-ci prennent toujours corps dans des personnes concrètes (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.

Tandis que le droit moderne représente un médium de reconnaissance qui exprime les qualités universelles des sujets humains, cette deuxième forme de reconnaissance requiert donc un médium social permettant d'exprimer les caractères distinctifs des sujets humains d'une manière universelle, c'est-à-dire intersubjectivement contraignante (Honneth, 2002 : 148).

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 médiums majeurs 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). Il n'est donc pas étonnant d'observer que pour plusieurs répondants, 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 à travers un rôle parental, l'expression artistique ou encore 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 répondants, le « Grand Intégrateur » par excellence, pour reprendre l'expression de Barel (1987), 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'acquisition d'un emploi stable. Sur ces deux plans, la réalité des répondants 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 (Dubar, 1987; Nicole-Drancourt et Roulleau-Berger, 1995), en Allemagne (Zoll, 1992), 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, l'insertion des jeunes sur le marché du travail ne prend désormais que rarement la forme de l'acquisition d'un emploi stable à durée indéterminée, mais bien plus souvent celle de 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 auprès des jeunes semblent nuancer cette thèse (Ellefsen et Hamel, 2000; Hurtubise *et al.*, 2003; Robert et Pelland, 2007; Gauthier *et al.*, 2004). Ces recherches 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 et de participation citoyenne.

Cependant, on se rend compte que si le travail revêt toujours une importance aux yeux des jeunes, le sens accordé à celui-ci n'est plus le même que celui qui lui était donné durant la période de la modernité. Ces transformations s'inscrivent dans les mutations socioculturelles, dont nous avons parlé plus haut et qui affectent le passage à l'âge adulte et la conception que chacun a de sa place dans la société. C'est en tout cas la thèse que soutiennent des auteurs comme Zoll (1992), Bajoit (2005) et Grell (2002), à partir de leurs recherches auprès de jeunes, respectivement allemands, belges et canadiens. Selon ces auteurs, on assiste non seulement à une modification des formes du travail, mais surtout à la signification du travail pour les jeunes. Ils expliquent que depuis un quart de siècle, les jeunes ne relient plus de façon aussi importante le travail à des valeurs d'assiduité, de performance, ou encore au sens d'accomplissement du devoir qui caractérisaient le rapport au travail de leurs (grands-) parents. S'ils acceptent l'importance du travail salarié dans le fonctionnement social actuel, plusieurs d'entre eux (ceux qui en ont les moyens) n'acceptent pas de subir des conditions de travail qui ne les satisfont pas, dans l'unique but de s'assurer un meilleur avenir (ou, s'il ne s'agit pas du leur, celui de leurs enfants). Pour

nombre d'entre eux, le travail salarié n'est plus uniquement un moyen de gagner sa vie ou de mener une vie satisfaisante, mais il peut par contre revêtir un sens dans leur quête plus générale de réalisation de soi. Leur rapport au travail s'inscrit donc dans un système de valeurs que l'on peut appeler postmoderne, axé sur la réalisation de soi et le plaisir personnel. Cela ne va toutefois pas sans poser de problèmes et créer des incertitudes, parce que le marché du travail, surtout avec les modifications qu'il a subies ces dernières années et notamment, la fin du plein emploi pour tout le monde, n'est pas toujours à même de répondre à leurs aspirations de combiner survie quotidienne et réalisation de soi. Cette incertitude peut créer ce que Grell (2002 : 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, cet auteur 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, d'une part, le désir d'être soi-même en décidant de façon autonome (émancipation) et d'autre part, le désir d'être intégré en constatant l'impossibilité de décider par soi-même (aliénation). Ses recherches 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 leur façon avec des dynamiques d'imitation, de souci, de résistance et d'expérimentation (Grell, 2001).

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 auprès de plusieurs jeunes, Bajoit (2005 : 2) a pu identifier 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 et pour eux, la réussite sociale passe par la réussite professionnelle, telle que 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 voudraient concilier les deux, mais y arrivent difficilement, expérimentent souvent plusieurs échecs et sont aux prises avec des incertitudes importantes. L'auteur 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. Ceux-ci oscillent entre toutes ces logiques, qui sont même souvent toutes présentes en même temps dans leurs conduites. Nous allons voir que ces logiques sont à l'œuvre dans le rapport au travail et aux institutions sociales des répondants 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 répondants de notre échantillon sont devenus parents pendant leur séjour dans la rue, par accident ou de façon (plus ou moins) planifiée. Cela rejoint les proportions estimées par Roy et ses collaborateurs (2005 : 23-24), qui jugent qu'environ le quart des jeunes de la rue seraient parents²⁸. Que la conception de ces enfants ait été planifiée ou non, dans six sur les sept cas de notre échantillon, 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 avoir 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 apparaît comme 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 de 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 une 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 source de

²⁸ Plus précisément, sur les 262 jeunes femmes ayant participé à cette étude (pour les détails de l'étude, voir chapitre 1), 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.

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 de notre échantillon où l'enfant a été adopté ou placé dans une famille d'accueil jusqu'à sa 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 seulement à celui de pourvoyeur (impossible à assumer lorsque l'enfant est placé ou adopté).

Dans ce contexte, différentes formes d'intervention sociale peuvent intervenir, afin de renforcer les liens sociaux, valoriser les compétences acquises dans la rue, aider dans des démarches plus concrètes au niveau professionnel, scolaire, de logement, ou associées à diverses responsabilités liées à la nouvelle position adoptée, bref, 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 répondants ont été attirés par différentes formes d'intervention, qui faisaient plus ou moins sens pour eux. Mais, comme le précise Stéphanie, 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 (stages et projets de réinsertion, thérapies de désintoxication, suivis psychologiques, 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 ça 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).

À ce propos, Gilbert (2004 : 276) dénote une résistance de ces jeunes à investir les relations d'aide. L'auteure 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 pour certains répondants, ou lorsque l'espoir d'aide parental 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 »). À ce sujet, Doutrelepon (2006 : 18) définit la psychothérapie (auprès des jeunes de la rue) comme « donner un espace où [le client] peut sentir qu'il existe. Un endroit où il peut se déposer sans sentir qu'il sera jugé ». D'une certaine façon, cette définition peut s'appliquer à d'autres formes d'intervention auprès des jeunes de la rue (et non seulement la psychothérapie). On voit que la reconnaissance (affective, sociale et même parfois juridique) est au cœur du processus d'intervention sociale et qu'elle précède la résolution de problèmes (même si parfois, elle peut passer par la résolution de problèmes). Dans ce sens, il nous semble que la sortie de la rue ne peut pas être considérée comme un objectif d'intervention, mais plutôt comme un processus dont l'individu est acteur et dans lequel il peut avoir besoin d'être accompagné (Colombo, 2004).

Contextes relationnels juridiques

Si les répondants nous 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, nous disposons de moins d'informations au sujet de ceux où la reconnaissance perçue était d'ordre juridique. Comme nous l'avons vu dans la partie concernant la méthodologie, la raison est tout d'abord méthodologique. En effet, notre indicateur principal - l'expérience des contextes relationnels avec des personnes significatives - présentait un biais pour l'appréhension de données plus sociopolitiques, telles que les relations d'ordre juridique. Ainsi, il ne nous semble pas que le fait que nous ayons eu accès à moins d'informations sur ce plan soit à interpréter comme un signe de moindre importance de cette forme de reconnaissance, mais plutôt comme 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. En effet, nous allons voir que les jeunes de la rue font l'objet de discriminations et de processus de criminalisation importants, qui

peuvent notamment constituer des obstacles à leur sortie de la rue. Mais 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, permettent difficilement à ces individus 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. Une autre raison qui peut expliquer le peu d'informations que nous avons pu récolter à propos de cette forme de reconnaissance est le fait qu'elle semble se manifester plutôt sous une forme négative dans le contexte de la vie de rue. Ainsi, les manifestations de (non-) reconnaissance juridique représenteraient plutôt des obstacles à la sortie de la rue. Or, comme nous avons rencontré des personnes qui avaient réussi à mener à bien leur processus de sortie de la rue, on peut supposer qu'elles ont plutôt réussi à éviter ces contextes relationnels, d'où leur faible propension à en parler.

Rappelons tout de même que, selon Honneth (2002), un rapport positif à soi se construit non seulement à travers la reconnaissance affective et sociale, mais aussi juridique. Ainsi, même si un individu se sent reconnu affectivement à travers des relations d'amour ou d'amitié, et socialement à travers 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. Selon Honneth, les manifestations de reconnaissance juridique correspondent à un respect social de l'individu. Et c'est parce qu'il sent que ses droits sont respectés qu'il peut se respecter lui-même. Elle permet, à un niveau sociopolitique, l'appropriation de son autonomie, au même titre que la confiance maternelle lors de la socialisation primaire.

[...] de même que, dans le cas de l'amour, l'enfant acquiert grâce à l'expérience permanente de la sollicitude maternelle la confiance qui lui permet de manifester librement ses besoins, de même l'adulte acquiert dans l'expérience de la reconnaissance juridique la possibilité de comprendre ses actes comme une manifestation, respectée par tous, de sa propre autonomie (Honneth, 2002 : 144).

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 un 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 nous prouvent le contraire. Mentionnons par exemple la lutte des homosexuels dans de nombreux pays pour qu'on leur reconnaisse le droit au mariage (si ce n'est le droit de vivre leur homosexualité) ou encore la lutte des clandestins (les sans-papiers) pour qu'on leur reconnaisse le droit d'asile, etc. Parfois, ces luttes révèlent un décalage entre une évolution des mœurs face à une législation dépassée, parfois le sentiment de non-reconnaissance au niveau juridique provient d'un conflit entre différents paliers du droit (par exemple, dans le cas des clandestins : le droit international versus le droit national), ou encore, il existe un décalage entre la légitimité des comportements et leur légalité. C'est le cas par exemple des squatters, qui revendiquent de façon légitime leur droit à un logement décent, mais en ayant recours à des moyens illégaux (occupation illégale de bâtiments) (Parazelli *et al.*, 2007). Parazelli (2004) attire l'attention sur le fait que dans le contexte actuel de pluralisme normatif, il importe, davantage qu'auparavant, de considérer les différents points de vue des individus en ce qui concerne le sens de leur propre vie et la façon dont ils perçoivent celle des autres. En effet, il existe une tension constante entre liberté et égalité, ainsi qu'entre universalisme des droits et particularisme des situations. Selon cet auteur, la démocratie offre justement la possibilité de composer avec les différences en les reconnaissant, notamment à travers le dialogue. Or, les rapports de force ne sont pas toujours égaux et dans le dialogue, il arrive que certains soient plus entendus 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. Or, comme nous l'avons vu dans le chapitre consacré à la recension des écrits, plusieurs auteurs ont remarqué que les itinérants de Montréal font l'objet d'évacuation et d'exclusion systématique des lieux du centre-ville, à travers des 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 minuit²⁹. Une recherche récente de Bellot et ses collaboratrices (2005) a révélé un accroissement de la judiciarisation (voir tableau 5.1.) 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 de 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).

Tableau 5.1. Clarification des termes juridiques ayant trait à la législation

Criminalisation :	Au Canada, représente le fait d’élever dans le Code criminel (juridiction fédérale) une prohibition contre une conduite.
Judiciarisation :	Consiste à amener devant les tribunaux la personne accusée d’un comportement ayant enfreint une loi, un règlement. Dans le cas des jeunes de la rue, il s’agit d’associer leurs pratiques à des enfreintes au règlement (par exemple, le <i>squeegee</i> est considéré comme une entrave à la circulation).
Pénalisation :	Représente la peine (emprisonnement, amende, etc.) associée à l’infraction de la loi, du règlement.
Légalisation :	Consiste à autoriser, par la loi, une activité qui sera tout de même soumise à des conditions. Par exemple : la légalisation de la prostitution ou du <i>squeegee</i> signifie leur réglementation, leur régulation. Attention : légaliser n’est pas décriminaliser.
Décriminalisation :	Consiste à abroger ou abolir un comportement prohibé (par exemple, en retirant des articles du Code criminel ou en le distinguant d’une activité criminelle).

Adapté de : Fournier (2004), p. 19, 21, 25.

²⁹ 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).

Comme nous l'avons vu avec les auteurs traitant des enjeux entourant la cohabitation urbaine aujourd'hui, une telle gestion territoriale de la marginalité par les autorités urbaines n'est pas spécifique à Montréal : elle s'inscrit dans un mouvement politique actuel, qui s'appuie sur l'idéologie de la *tolérance zéro* et qui tend à privilégier une gestion sécuritaire de l'espace urbain, sur le modèle du maire de New-York, au milieu des années 1990. Wacquant (2003), entre autres, montre que dans la foulée des mesures prises par ce maire pour réduire la criminalité dans cette métropole, plusieurs municipalités ont adopté des politiques privilégiant des mesures répressives, visant davantage à faire disparaître la marginalité urbaine en la rendant invisible dans l'espace public, plutôt qu'en intervenant sur les facteurs socio-économiques qui agissent sur les conditions de sa production.

Ce contexte crée des tensions autour de l'appropriation de l'espace du centre-ville, qui se matérialisent notamment dans les relations conflictuelles entre jeunes de la rue et policiers, comme nous allons le voir à travers les expériences relatées par les répondants. En effet, les policiers représentent les figures d'autorité urbaine avec lesquelles les jeunes sont le plus en contact dans le quotidien de leur vie de rue. Or, comme le souligne Charest (2003 : 67) :

Les forces policières portent certainement une part de responsabilité quant à leurs gestes et leurs comportements vis-à-vis les personnes itinérantes; mais ceux-ci, s'ils peuvent, parfois, être questionnés sur le plan éthique, sont toutefois déterminés par un contexte social et politique caractérisé par une montée de l'exclusion et une ambivalence des décideurs politiques.

En d'autres termes, à travers l'action des policiers, c'est toute l'institution municipale qui est représentée. Ainsi, les manifestations de non-reconnaissance de la part des policiers reflètent, en grande partie, les orientations politiques privilégiées par les responsables municipaux, tout en médiatisant les tensions qui existent sur le terrain entre ces derniers et les différents acteurs concernés par la réalité de la rue, soit les commerçants et résidants du centre-ville, les organismes communautaires intervenant auprès des populations marginalisées et ces populations elles-mêmes. À ce titre, l'espace urbain devient l'arène où ces différents acteurs 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 questionnée (Charest, 2003 : 68) et dont les populations marginales font souvent les frais.

Nous allons voir que ces enjeux relatifs à l'occupation de l'espace public traversent, de façon plus ou moins évidente, les perceptions des répondants 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 encore, 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. Ceux-ci 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.

On voit que, à partir des repères théoriques proposés dans la première partie, nous proposons dans cette partie une analyse croisée des modes de relation et des contextes relationnels associés aux différentes formes de reconnaissance identifiées par Honneth en tâchant de révéler la cohérence symbolique des trajectoires sociales de ces jeunes, 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.

Les treize répondants de cette catégorie ont vécu durant leur enfance des contextes relationnels dans lesquels ils sentaient que leur identité dépendait exclusivement des désirs des parents. En effet, ils sentaient qu'à travers leur attitude, leurs parents leur reprochaient ce qu'ils étaient (contrôle), voire même d'être, d'exister (négation). À travers la violence psychologique, parfois même physique, subie, ces jeunes n'ont pu bâtir une image d'eux-mêmes que dépréciée, 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 se 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 toute entière (Honneth, 2002 : 161).

Nous avons pu constater que ces difficultés identitaires sont plus importantes pour la plupart des répondants de cette catégorie que pour ceux ayant vécu des relations parentales d'abandon ou d'incohérence. En effet, 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. Le rejet 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.

Par ailleurs, le sentiment de rejet était renforcé chez la plupart des jeunes de cette catégorie par le fait que la reconnaissance négative de leur identité à travers le rejet provenait de leurs deux parents. À part Stéphanie, Claire et David, tous les jeunes de cette catégorie ont perçu des manifestations de rejet de la part de leurs deux parents, que ce soit sous la même forme de la part des deux (les deux exprimant de la négation ou du contrôle), ou encore du contrôle de la part de l'un et de la négation de la part de l'autre.

C'est pour échapper à cette menace d'inexistence au sein de leur milieu familial que ces jeunes 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 la négation. Pour ceux qui se sentaient niés dans ce qu'ils étaient durant leur enfance, il s'agissait d'affirmer leur existence à travers la vie de rue, tout en ayant tendance à adopter des pratiques de destruction de soi importantes. Ceux qui se sont sentis plutôt contrôlés par leur parents cherchaient, quant à eux, à affirmer librement leur différence par rapport aux attentes parentales, tout en ayant parfois tendance à s'y conformer de façon inconsciente (et donc à renier leurs désirs identitaires au profit des attentes parentales).

De manière générale, ces répondants sont ceux qui éprouvent le plus de difficultés à sortir de la rue, ou plutôt à s'approprier les manifestations de reconnaissance pour élaborer un rapport suffisamment positif à soi et développer ainsi leur autonomie. Ces difficultés se manifestent toutefois à des degrés divers selon les répondants et certains nous ont semblés plus fragiles que d'autres dans leur processus de repositionnement identitaire. Bien qu'il soit sorti de la rue depuis trois ans, Jeff explique qu'il a l'impression de ne pas avoir encore acquis une stabilité psychologique et matérielle, mais qu'il ne veut pas non plus retourner dans la rue.

Mais là, ce que j'ai pu réussir depuis... malgré que j'ai de la misère, tsé, comme si le bateau tanguait dans la mer, mais quand même, depuis 2000, je reste à cette place-là, donc ça fait quatre ans là. Je suis comme stable pour ça pareil, même si j'ai des *down*, je me reprends tsé. C'est comme, je laisse pas tout tomber, tsé. Je lâche pas la corde, *whaaaa!* (Jeff, 31 ans, sorti depuis 3 ans).

Souvenons-nous que ces répondants 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 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 à travers leur appropriation des manifestations de reconnaissance positive qui se sont présentées que les répondants ont pu rétablir un rapport plus positif à eux-mêmes. Marc exprime l'importance de manifestations de reconnaissance telles que l'attention et l'amour pour qu'il puisse s'accorder suffisamment de valeur pour décider de sortir de cette dynamique auto-destructive qu'était devenue sa vie de rue.

Les gens te disent qu'ils t'aiment, oui, ça aussi ça peut avoir une influence. Mais moi je dis que si c'est comme ça, toi tu t'aimes pas, mais les autres ils t'aiment, ça peut t'aider plus que te nuire. Parce que tu as de l'attention. D'avoir de l'attention, c'est quelque chose d'important. Quand quelqu'un te dit : « Tu vaux mieux que ça », c'est valorisant. T'as toujours le choix de pouvoir t'en sortir, c'est juste que tu le dises toi-même (Marc, sorti de la rue depuis 2 ans).

David explique qu'à la fin de son séjour dans la rue, il était à tel point désespéré, que sans une manifestation de reconnaissance de sa valeur, une « main tendue » à laquelle « s'accrocher », il n'aurait pas trouvé les ressources pour sortir de la rue et de la toxicomanie.

I : donc tu penses que c'est ça qui fait qu'on peut s'en sortir : c'est d'avoir du monde sur qui on peut s'appuyer?

R : oui. Parce que si t'as pas personne, je crois pas. Quand t'es rendu aussi bas là, parce que t'as décroché, parce que t'en pouvais plus... Je pense que s'il y a pas quelqu'un pour te tendre la main pour te sortir de la dope, c'est comme quelqu'un qui se noie: s'il y a pas une bouée qui tombe pour que tu puisses t'accrocher après, t'es dans l'eau, t'as plus la force de nager. C'est de même que je vois ça (David, sorti de la rue depuis 4 ans).

Soulignons toutefois que la reconnaissance n'est pas unilatérale et qu'il n'est pas question ici d'une main salvatrice qui sortirait une victime impuissante de son malheur. Il s'agit bien là d'une interaction entre une manifestation de reconnaissance et la façon dont l'individu se l'approprié. À travers sa métaphore de la bouée de sauvetage, David exprime bien cette idée en disant qu'il faut d'une part que la bouée « tombe », mais d'autre part, que la personne en train de se noyer s'y

accroche. Marc précise qu'il ne suffit pas de se faire dire sa valeur (« tu vaux mieux que ça »), il faut aussi « le dire soi-même ». En d'autres termes, s'il est évident qu'il faut qu'une manifestation de reconnaissance se présente, encore faut-il que le jeune se l'approprie, afin de rétablir son estime de soi, se reconnaissant à lui-même une valeur qui justifie le choix de vivre plutôt que de se détruire.

Ainsi, la sortie de la rue de cette catégorie de notre échantillon est caractérisée par une appropriation de contextes de reconnaissance positive permettant à ces répondants 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*. Soulignons cependant que ces difficultés associées à la négation de soi se manifestent à des degrés divers selon les trajectoires des individus et que les problèmes de santé mentale, par exemple, ne concernent pas l'ensemble de cette catégorie de notre échantillon. Si certains d'entre eux étaient, au moment de l'entrevue, encore aux prises avec des conditions de sortie précaires et difficiles, d'autres semblaient s'être appropriés 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 répondants – 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 : 50) : cet auteur explique de cette manière la constatation de Honneth selon laquelle le déni de reconnaissance affective ne peut mener à aucune révolte individuelle ou sociale. En effet, Honneth (2002 : 193-194) a constaté que, contrairement aux individus ayant été victimes de mépris au niveau juridique ou social, les individus qui n'ont pas été suffisamment reconnus au niveau affectif manifestent plus de difficultés à se mobiliser autour de révoltes sociales. Cet auteur attribue cela 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 : 50).

S'il n'est pas question ici de révolte sociale, il est toutefois question d'une lutte individuelle pour la reconnaissance, afin que l'individu puisse établir un rapport positif à lui-même lors de son repositionnement identitaire. Or, les blessures subies durant l'enfance sont tellement profondes pour les répondants de cette catégorie 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 Pascale, notamment, 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 l'existence de tous les répondants de cette catégorie lorsqu'ils étaient jeunes était par la négative, par le rejet. Ainsi, c'est comme s'ils avaient intégré leur valeur négative, se la ré-appropriant et la renforçant d'une certaine manière. 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.

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 du contrôle. Pour des questions de clarté, nous présentons séparément l'analyse des trajectoires des personnes ayant vécu des relations parentales de négation et de celle des personnes ayant vécu du contrôle.

5.1. Relations parentales de négation et sortie de la rue

Les répondants 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 ces répondants, la vie de rue était associée à un espace permettant à la fois de se soustraire de 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, ces répondants ont adopté des pratiques leur permettant de s'anesthésier, afin de ne pas sentir la douleur d'un tel rejet. Mais, paradoxalement, ils obéissaient par la même occasion à l'injonction parentale de « ne plus être », ne plus exister, en s'anesthésiant, d'une part et en adoptant des pratiques de destruction et de négation de soi d'autre part. 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. Dans ce sens, les pratiques de consommation de psychotropes ont marqué de manière importante le rapport à la rue des répondants ayant vécu des relations parentales de négation. Il est vrai que plusieurs répondants ayant vécu d'autres formes de relation parentale durant leur enfance ont aussi adopté des pratiques de consommation de psychotropes durant leur vie de rue. Toutefois, ces pratiques n'étaient pas investies de la même façon par chacun d'entre eux. Quand ils nous ont décrit leurs rapports à la drogue, les répondants ayant vécu de la négation évoquaient davantage que les autres un besoin presque frénétique de s'anesthésier, de ne plus rien sentir, de 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 catégories de répondants. Ces répondants nous 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. En effet, dans un article sur l'automutilation des adolescents, Garel (2002 : 28) explique que : « 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 encore, de la folie, témoignent d'une dynamique d'autodestruction et de négation de soi qui caractérise le rapport de ces répondants à la rue. On retrouve chez eux aussi une forte identification à la rue et à la marginalité, mais cette dernière n'est pas associée à une différence créative, comme chez les répondants ayant vécu du contrôle, mais plutôt à la déchéance, à l'exclusion et même à la mort.

Outre des pratiques de destruction physique et psychologique de soi, d'autres pratiques liées à la vie de rue ont été vécues comme une négation de soi au niveau identitaire par des répondants de cette catégorie. Par exemple, trois répondants de cette catégorie, Marc, David et André, ont adopté des pratiques de prostitution masculine, alors qu'ils ne se sentaient pas homosexuels. D'une certaine façon, ils niaient ainsi leur propre identité d'hétérosexuel. Dans le cas d'André, il est nécessaire de préciser qu'il a été abusé sexuellement par son oncle durant son enfance. Ce répondant nous a clairement exprimé qu'il reproduisait à travers ces pratiques une forme de relation à l'autre qu'il avait connue dans sa famille durant son enfance. C'est comme s'il avait intériorisé que l'obtention d'une reconnaissance d'autrui devait obligatoirement passer par une négation de lui-même. À ce propos, Moïse (2002 : 85) souligne que les jeunes qui ont été victimes d'agressions sexuelles dans leur jeune âge présentent un risque majeur d'adopter un comportement de prostitution à l'adolescence, ayant conservé de ces abus l'impression que leur corps n'a pas de valeur. Dorais et Lajeunesse (2003) ont effectué des observations similaires lors d'une recherche auprès de quarante jeunes prostitués de Montréal et de Québec. On retrouve cette même logique d'affirmation de soi par la négation de soi chez David et Marc, qui indiquent tous deux qu'ils ne s'identifiaient pas du tout à une image d'homosexuel ou de prostitué. Ces pratiques leur procuraient toutefois une certaine reconnaissance, non seulement à travers l'argent reçu, mais aussi à travers l'attention que leurs portaient leurs clients.

Les relations de ces répondants avec leurs pairs étaient elles aussi marquées par une dynamique de rejet et de négation. Au contraire de la majorité des autres répondants, qui avaient tendance à valoriser le groupe de pairs, la vie de rue de ces répondants était plutôt individuelle ou alors ils préféraient les relations individuelles à celles de groupe. Davantage que les autres, ils décrivent leurs relations avec leurs pairs comme ayant été marquées par la trahison, le mensonge et le manque de respect, malgré des apparences de solidarité.

On peut se demander si ces répondants ont renoncé à investir le groupe de pairs ou les relations amoureuses, suite aux mauvaises expériences qu'ils décrivent, ou si c'est eux qui rejetaient toute éventualité de relation d'amitié ou d'amour, comme s'ils anticipaient de cette manière un potentiel rejet qu'ils pourraient subir, qui s'ajouterait à celui qu'ils avaient vécu en famille. En

d'autres termes, est-ce qu'ils ne rejetaient pas eux-mêmes d'emblée toute possibilité de relation d'amitié ou amoureuse avec leurs pairs, par crainte d'être rejetés ensuite comme ils l'avaient été par leurs parents? À ce sujet, Gilbert (2004 : 267) a aussi constaté une réticence de certains jeunes itinérants à investir des relations affectives, qu'elle interprète comme une tentative de se protéger de la souffrance vécue durant l'enfance.

Par ailleurs, nous avons 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'errance³⁰, comme si ces répondants 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 : 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 existence³¹, dans la logique la blancheur, l'individu cède à la mort.

Mais le choix peut être inverse, l'attraction se faire vers le moins et non vers le plus. La recherche d'intensité cède alors à la blancheur. L'acteur a échoué à étayer le sentiment de sa valeur personnelle et de la signification de son existence. Il acquiesce à la désertion du sens, plus encore, il renchérit sur elle, procède à sa dilution à une dose plus sensible encore. Loin de provoquer la mort, il s'abandonne doucement à elle.

Le Breton (1991 : 37-38) identifie lui-même l'errance comme une forme de la blancheur, comme si l'individu, « nomade de soi », selon les termes de l'auteur, étendait au niveau géographique sa difficulté à poser les repères de son existence, devenu presque indifférent au fait d'exister.

Chez ces répondants, 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 (tous, sauf Marc), ont dû apprendre à composer avec des manifestations de reconnaissance parentale demeurées négatives ou partielles, malgré les efforts des répondants pour établir de nouvelles relations avec eux. C'est pourquoi ils n'ont eu d'autre choix que d'aller chercher cette

³⁰ Dans le sens du Larousse : « aller sans but ».

³¹ Voir chapitre 7.

reconnaissance ailleurs, auprès de figures parentales leur apportant une reconnaissance plus satisfaisante par rapport à leurs attentes.

Les cas de Frédéric, Pascale et Jeff illustrent bien à quel point le sentiment de rejet peut être ancré au plus profond de ces personnes, ne leur laissant que le désespoir comme perspective. Frédéric nous a expliqué 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. [...] Pis même, je pense qu'à un moment donné, à trois ans d'abstinence, cette voix-là elle est encore venue me chercher : « Ton destin, c'est de mourir dans une ruelle ». Pis c'était fort en dedans de moi cette voix-là, pareil (Frédéric, 28 ans, sorti depuis 4 ans).

Il 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. 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.

Pascale exprime son désespoir en se comparant à une plante qui aurait poussé sans tuteur, faisant face à tellement de détours sur son chemin, qu'elle se voit condamnée à toujours désirer la fleur au bout de la tige sans jamais pouvoir l'atteindre.

Ben moi j'ai l'impression que c'est ça qu'on a fait: on a planté une graine, pis pas de tuteur, rien, ça pousse de même [de travers]. Il y en a en tabarnac des détours pour arriver à une fleur

au bout, il y en aura jamais! Ça restera juste une tige, parce que ça sera toujours une espèce de long chemin, une espèce de long combat, ma vie (Pascale, 25 ans, sortie depuis 5 ans).

Au cours de l'entrevue, elle oscillait entre des moments où elle décrivait ses projets d'avenir hors de la rue et des moments de désespoir, où elle ne se voyait aucun avenir, sauf celui de mourir dans la rue ou d'être internée dans un asile psychiatrique.

Fait que c'est pas ça que je veux, mais avec mon état de santé mentale, pis tout, c'est par suicide, par overdose ou dans la rue que je dois finir. Il y a pas de rétablissement à ma maladie, pis quand mon père il sera plus là pour gérer tout ça, je tombe sur la curatelle du gouvernement. C'est sûr que je vais finir dans la rue ou je vais être placée dans un espèce d'asile de fous. J'aime bien mieux mourir, pis mourir dans la rue. J'ai toujours pensé que je mourrais dans la rue, pis je rêve encore que ce soit de même (Pascale, 25 ans, sortie depuis 5 ans).

Jeff explique que parfois le désespoir était si fort chez lui qu'il avait tendance à confondre son identité avec ce sentiment, estimant que tout espoir d'aller mieux était vain et qu'il n'en valait de toute manière pas la peine.

R : [mon intervenant] me dit tout le temps : « T'es pas conscient de ta force », tsé. C'est vrai, je vois pas ma force en-dedans des fois, là. C'est comme « oh, ben j'en vau pas la peine! », alors que c'est pas vrai, tsé. Parce que j'ai l'impression de me prendre pour mes émotions, mais ça c'est une autre affaire en thérapie que je travaille. Faut pas tout mélanger non plus!

I : de te prendre pour tes émotions?

R : ouais, c'est spécial. Tsé, exemple, je sais pas moi, je vis du désespoir, je serais désespéré. Mais je suis pas le désespoir, dans le sens qu'il va y avoir d'autres choses après, faut pas que je me laisse aller. Comme, j'ai fait ma tentative de suicide à un moment donné, pis je me suis laissé aller de même, tsé (Jeff, 31 ans, sorti depuis 3 ans).

Pour certains, même la décision de sortir de la rue s'inscrivait dans cette dynamique de désespoir, comme en témoigne Frédéric. Il explique qu'il a entamé son processus de sortie de la rue en désespoir de cause, comme une dernière alternative au suicide.

I : ok, si tu pouvais essayer de me dire, dans ces éléments-là, qu'est-ce qui a plus facilité la décision de t'en sortir, pis qu'est-ce qui a plus facilité plutôt le processus après?

R : ce qui a facilité ma décision, c'est que, de un, j'avais vraiment plus rien à perdre, je voyais même pas une parcelle d'espoir nulle part. Je pourrais même pas dire que c'était une décision tsé. Sûrement que oui, mais inconsciemment. Mais... je sais pas qu'est-ce qui a facilité la décision en fait... J'étais plus capable de vivre la vie. J'étais plus capable, j'en avais plein mon hostie de [*inaudible*], je savais que j'allais mourir là. Même moi, le fait d'essayer de m'en sortir, c'était perdu d'avance pour moi là. J'étais convaincu que de toute façon, je vais crever dans une ruelle, je suis dû pour ça, ça fait des années que j'avais ça dans la tête, c'était mon destin. Fait que tsé, je pourrais pas dire que j'avais vraiment... (Frédéric, 28 ans, sorti depuis 4 ans).

Or, même dans son désespoir, Frédéric a opté pour la vie (sortie de la rue) plutôt que pour la mort (suicide), n'ayant d'autre choix que d'en sortir s'il ne voulait pas « mourir là ». En effet, rappelons que les jeunes de cette catégorie concevaient la sortie de la rue comme moyen d'échapper au risque d'inexistence sociale et même physique (la mort) que représentait leur enfermement dans la rue. C'est ce qu'exprime David en disant qu'en sortant de la rue, il voulait « avoir une vie ».

[...] c'était mon but d'aller travailler, de continuer, d'avancer dans la vie, de pas rester là, stagnant sur l'aide sociale, à attendre quoi dans le fond, tsé? Je voulais **avoir une vie** (David, 31 ans, sorti depuis 4 ans).

Ainsi, s'ils sont sortis de la rue, devenue surtout destructive pour eux, c'est qu'ils percevaient une possibilité (même infime) d'être reconnus différemment que par la négation de soi. Or, paradoxalement, c'est aussi en étant pris en compte dans leur dynamique de rejet d'eux-mêmes que ces répondants 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 auto-destructives.

Comme la plupart des répondants qui en avaient la possibilité, ceux de cette catégorie ont tous cherché à reprendre contact avec leur famille, une fois prise leur décision de sortir de la rue. Or, sauf pour Marc, cette reprise de contact s'est avérée infructueuse en termes de réponse à leurs attentes de reconnaissance. C'est pourquoi ils ont dû investir d'autres contextes relationnels affectifs, comme nous allons le voir. Mais voyons tout d'abord les transformations au niveau de leurs relations avec le milieu de la rue durant leur processus de sortie de ce dernier.

5.1.1. Relation au milieu de la rue

Une fois qu'ils ont réussi à sortir de la rue, ceux qui ont vécu des relations familiales de négation nous ont dit, pour la plupart, 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 elle restait souvent paradoxalement très attractive pour eux. À ce propos, Marc se représentait 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 répondants, 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. David explique ce caractère indissociable de l'attractivité et de la destruction, exprimées respectivement par l'idée de plaisir et de gaspillage associés aux lieux urbains. Au cours de son entrevue, André parle parfois du côté attractif d'une certaine simplicité de vie associée à la rue, mais parfois il exprime sa peur d'être identifié à la déchéance, illustrée par l'image, amenée par plusieurs répondants, de l'itinérant plus âgé considérablement détruit par la vie de rue. Il explique que cette destruction pourrait aller de pair avec un enfermement dans la rue sans aucune possibilité de s'en sortir. C'est aussi cette attraction, en même temps que la peur de la déchéance, que décrit Pascale, qui distingue sa position de jeune de la rue de celle de « grosse matante ivrogne » qu'elle pourrait devenir en vieillissant. C'est comme si, en devenant adulte, la rue perdait pour eux son caractère initiatique ou d'insouciance associée à la jeunesse et à l'absence de responsabilités (à laquelle fait référence André) et son aspect destructeur prenait davantage d'importance.

R : [...] quand je suis loin de la ville, c'est plus facile pour moi, y a moins de tentations pour me geler. Parce que si je marche dans le centre-ville, à chaque coin de rue, j'ai un souvenir de quand je me gelais. Pis je me piquais dans ce coin-là, j'achetais sur cette rue-là, après ça, y avait un vendeur sur l'autre coin de rue.... Entre Papineau pis St-Laurent, oublie ça, c'est comme à tous les coins de rue. Je me promène sur Ste-Catherine, pis des fois, les souvenirs, pis tout...

I : qu'est-ce que ça te fait, ces souvenirs-là?

R : ben... j'ai eu du plaisir aussi. Des fois je m'en ennuie de ce temps-là. Parce que c'était les plus belles années de ma vie que j'ai gaspillées aussi (David, 31 ans, sorti depuis 4 ans).

Moi ça m'attire plus [la rue]. Ça fait son temps. Rendu à trente-quatre ans, vivre dans la rue, pis c'est tous des jeunes! Ou c'est des personnes en-haut de trente ans, mais saouls pis gelés comme des balles à la journée longue. Tu peux pas prendre une conversation, les trois quarts du temps, ils sont tout déboussolés et maganés par la drogue. Y en a qui sont corrects, je dis pas le contraire, qui vont travailler. Crisse, mais ceux-là, ils te parlent pas, parce qu'ils ont peur que tu sois justement comme je te décris.

[...]

Tsé, y en a qui peuvent réellement pas s'en sortir, parce qu'ils sont trop maganés (André, 34 ans, sorti depuis 2 ans).

Ces répondants évoquent les souvenirs associés aux lieux du centre-ville avec une certaine nostalgie qui témoigne de l'attractivité qu'ils exercent encore sur certains d'entre eux, exprimée notamment par le sentiment de « *craving* »³², évoqué par plusieurs répondants. Leur rapport paradoxal aux lieux du centre-ville atteste de la situation paradoxale dans laquelle ils se trouvent durant leur processus de sortie de la rue. Les extraits ci-dessous illustrent bien le processus à travers lequel ces répondants 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. Jeff explique qu'il y voit à la fois des prégnances associées à sa vie de rue (« dimension d'avant ») et des prégnances associées à la nouvelle identité qu'il est en train de construire (« dimension de maintenant »). En disant cela, il exprime l'ambivalence de sa position identitaire actuelle : c'est comme s'il s'identifiait encore aux prégnances de marginalité des lieux du centre-ville mais qu'il y distinguait la possibilité d'occuper une nouvelle position identitaire, à partir de laquelle son rapport à ces lieux serait davantage de l'ordre de la « conventionnalité », comme magasiner par exemple. Mais on voit que sa nouvelle position identitaire est encore en construction et qu'il ne s'est pas encore tout à fait détaché de sa position de jeune de la rue. Il affirme que parfois, ils ne s'identifie plus à la rue (destructrice), en disant que maintenant « ça va bien », ce qui laisse entendre qu'avant, « ça n'allait pas ». Mais parfois, ces lieux exercent encore une forte attractivité sur lui (« *craving* ») et il regrette de ne plus y être. Pascale parle au conditionnel, comme si elle n'était pas encore tout à fait sortie de la rue, elle non plus.

Sortir de la rue, ça serait comme de revenir magasiner sur la rue Ste-Catherine, pas quêter (Pascale, 25 ans, sortie depuis 5 ans).

I : est-ce que tu vois maintenant le centre-ville différemment de ce que tu le voyais avant quand t'étais dans la rue?

R : ... non... non, des fois ben, tsé, mettons, je sais pas moi, je vais magasiner au centre-ville des fois, dans les boutiques, quelque chose, tsé, je m'en vais là-bas dans ma boutique, pis je sors, pis je passe, j'ai un souvenir, ah ouais, cette place-là, telle affaire, tsé... Fait que je trouve pas ça différemment... C'est comme si je vois maintenant pis avant en même temps, c'est bizarre! C'est comme **la dimension d'avant pis la dimension de maintenant**. Pis des fois tu te dis, ben je suis content que ça va bien, mais d'autres fois, c'est comme, ça te donne un *craving*... Ou ben mettons, je regarde la télé, il se passe de quoi en ville, tsé, exemple, quand y a eu l'histoire avec le show d'*Exploited*³³, ayoye, tsé, qu'est-ce qu'ils ont fait là! Ça aurait été cool d'être là mettons! Tu te dis ça, pis tout! Ou bien, si j'aurais été là, ça aurait pas

³² Mot anglais signifiant le besoin maladif de quelque chose. Ce terme est souvent utilisé par les (ex-) toxicomanes pour parler du désir de drogue.

³³ Référence à l'émeute qui a suivi l'annulation d'un concert de musique punk à Montréal, en octobre 2003.

été de même, nous-autres on aurait fait autrement dans le temps, ou... (Jeff, 31 ans, sorti depuis 3 ans).

David explique qu'il n'a pas besoin d'être présent sur ces lieux, mais qu'il lui suffit de se les représenter pour qu'il ressente le besoin de reproduire ses pratiques destructives, notamment l'injection de drogue. Les sensations associées aux lieux urbains qu'il fréquentait lorsqu'il était dans la rue sont encore ancrées en lui de façon tellement forte, qu'elles l'ont amené à recommencer à s'injecter de l'héroïne peu avant notre entrevue.

Même des fois, j'ai pas besoin d'être dans le centre-ville, j'ai juste à me remémorer dans ce temps-là qu'est-ce que je faisais, pis de me rappeler, tel temps, des fois, ça me revient des images, je suis allé dans tel coin, avec tel *junkie*, en train de me piquer. Pis là, des fois, je pense à la drogue, pis ça me pogne dans l'estomac, je le ressens. Ça me donne des *cravings*, ça me donnerait le goût d'aller en faire. C'est pas toujours facile, des fois j'aurais le goût d'en faire au point d'y aller. Pis c'est ça qui est arrivé dernièrement. J'ai eu le goût d'en faire pis j'ai dit, oh, *fuck*, envoie (David, 31 ans, sorti depuis 4 ans).

Il semble toutefois que l'appropriation d'une nouvelle place sociale permette 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 répondants modifient leurs objets d'investissement. Le parcours de Frédéric en témoigne. Comme il l'explique 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 j'étais là, c'était pour l'Halloween. Pis quand je suis sorti de là, ben ça m'a juste confirmé que **c'était plus ma place**. [...] Tsé, aujourd'hui, je vois clair. Je vois comment c'est le bordel ou comment que la violence est présente, tsé, 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** (Frédéric, 28 ans, sorti depuis 4 ans).

Pascale explique que selon la position géographique où elle se situe, elle n'occupe pas la même position identitaire. Ses propos font ressortir l'ambivalence des dynamiques géosociales dans lesquelles elle s'inscrit. Elle raconte que dans la banlieue où elle habite, qui se situe sur la rive

sud du fleuve St-Laurent qui délimite l'île de Montréal, elle essaie de s'approprier sa nouvelle position identitaire, qu'elle associe à l'identité de « citoyen ». Mais elle ressent une insécurité liée à l'impression de ne pas pouvoir s'approprier cette position, car elle perçoit des manifestations de rejet dans ces lieux. Au centre-ville de Montréal (qu'elle différencie d'autres lieux de la ville), elle se sent en sécurité, car elle y est acceptée dans sa position de jeune de la rue, mais elle sent que cette position est incompatible avec le fait de participer à la société de façon « citoyenne ».

Mais tsé, c'est le pont dans ma tête, tout le temps. Moi j'ai une rivière à traverser, hein. Fait que dans ma tête, c'est super physique, comme du changement de climat. **Que je me sens pas la même personne** dans l'autobus pour aller chez nous, sur la rive-sud, de ce bord-là du pont, que quand je marchais sur Ste-Catherine, de ce bord-là du pont. Tsé, on dirait que là, il peut rien m'arriver, ça fait trop longtemps que je suis ici. Dans l'autobus, même à cause que je suis une punk, sur la rive-sud, je vais me faire agresser par des jeunes écoliers, pis tout. À Montréal, il y a personne qui va oser me taper dessus ou à peu près [...]. Pis tant que je reste sur le côté de la rive-sud, je me sens pas comme quelqu'un... tsé, je le sais que je suis un jeune de la rue, même si je suis sur la rive-sud, mais sur la rive-sud, je me considère comme sortie de la rue, pis j'essaie d'être CITOYEN. Mais à Montréal, j'ai de la misère à me considérer comme CITOYEN, tsé, c'est super difficile. Mais pourtant, je viens faire mon *meeting* des AA toutes les semaines à [nom d'un quartier] à Montréal. Mais quand je vais à mon *meeting*, ça a beau être Montréal, mais c'est pas au centre-ville, c'est pas au métro Berri. [...]. Je me sens bien moins *safe* à [nom de la banlieue] qu'à Montréal moi (Pascale, 25 ans, sortie depuis 5 ans).

Toutefois, contrairement à d'autres répondants, les personnes de cette catégorie n'ont pour la plupart pas ressenti le besoin de changer de ville pour couper avec le milieu de la rue. Seuls André et David ont temporairement changé de ville (dans des petites villes en périphérie de Montréal), mais tous deux sont revenus assez rapidement habiter à Montréal. Tous expriment un attachement face à la ville de Montréal et certains, comme Marc, Frédéric et André ont même eu du mal à s'éloigner du centre-ville dans un premier temps, se retrouvant dans des quartiers où ils côtoyaient des réalités proches du milieu de la rue (prostitution, vente de drogues, etc.). Or, Marc explique que lorsqu'il s'est approprié une identité différente, il ne s'identifiait plus à ce quartier et a préféré déménager dans un quartier dont les prégnances de tranquillité correspondaient davantage à sa nouvelle position identitaire. Ces observations rejoignent celles de Charbonneau et Molgat (2005), qui ont constaté que même si les jeunes étaient davantage attirés par la ville que par le quartier spécifique où ils vivaient, ils n'étaient pas insensibles aux significations symboliques dégagées par certains quartiers socialement, géographiquement et historiquement connotés.

I : puis là, tu penses que tu vas rester à Montréal?

R : je pense que je suis fait pour vivre ici. Peut-être pas dans le centre-ville, mais là je suis dans l'ouest, c'est un petit peu plus tranquille. Je vivais à [nom de quartier dans l'est de Montréal] avant, moi. Je descendais en bas de chez nous, il y avait trois-quatre putes sur le coin de la rue. Des fois, je leur disais de sortir de mon entrée. Je vivais dans un coin assez *fucké*. J'aimais pas le quartier, [nom du quartier]

I : pourquoi?

R : hey, [nom du quartier]! Nous-autres, on était corrects, on faisait plus de poudre, mais la porte à côté, c'était un *crackhouse*. Fait que là, ça allait pas bien, pas pour moi, mais ça me faisait chier, la police était tout le temps rendue en bas

I : ok, plus pour ta tranquillité?

R : oui, ma tranquillité personnelle. Tsé, t'entends gueuler à deux-trois heures du matin, en tout cas, t'entends des batailles... (Marc, 21 ans, sorti depuis 2 ans).

Ils expliquent leur choix de vivre à Montréal par la proximité des ressources, les possibilités d'insertion sur le marché du travail, ainsi que l'anonymat, moins présent dans les petites villes, qui leur permet d'éviter plus facilement les préjugés liés à leur passé de jeune de la rue. On voit que même si la ville reste attractive pour ces répondants, leur imaginaire urbain s'est modifié. Ces observations rejoignent celles de Gauthier (2004) à propos des transformations de l'imaginaire urbain lors du passage à l'âge adulte, dont nous avons parlé dans la première partie. Rappelons que cette auteure a pu observer que si la ville perd son caractère initiatique lorsque les jeunes deviennent adultes, elle peut rester attractive pour certains d'entre eux pour les raisons professionnelles et sociales qu'évoquent aussi nos répondants. On voit que la modification du rapport à la rue peut aussi s'inscrire dans une modification de l'imaginaire urbain associé au passage à l'âge adulte. Il nous semble aussi que Montréal signifie pour plusieurs de ces répondants la possibilité d'exister en dehors de la dynamique de négation qui caractérise pour la plupart leur relation avec leurs parents, en maintenant une distance physique avec ceux-ci, qui habitent souvent en région.

Par ailleurs, comme on peut le voir, pour ces répondants, les souvenirs reliés à ces lieux urbains renvoient davantage à des expériences solitaires qu'à des expériences de groupe (à l'exception de Stéphanie, dont on peut supposer qu'elle a trouvé dans le groupe de pairs une réponse à l'abandon vécu de la part de son père). Contrairement à des répondants d'autres catégories, les personnes ayant vécu de la négation n'associent que peu les lieux urbains au groupe de pairs, sauf pour certains dans une dynamique de rejet. En effet, nous avons pu observer que ces personnes ont vécu leur expérience de la rue de façon plutôt isolée et qu'ils n'avaient pas tendance à investir

le groupe de pairs de façon significative, car ils s’y sentaient davantage rejetés qu’acceptés. Ainsi pour ces personnes, un nouveau groupe de pairs ne constitue pas forcément le lieu qu’ils vont prioritairement investir lors de leur sortie de la rue. Comme nous allons le voir, plusieurs d’entre eux sont relativement isolés de tout groupe d’amis durant leur sortie aussi et les lieux qu’ils investissent sont plutôt associés à des relations individuelles.

Plus précisément, nous avons pu constater que les lieux qui attiraient davantage ces personnes que d’autres, 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. André nous a expliqué que les lieux qui lui ont le plus permis de s’éloigner de la rue sont la maison de ses beaux-parents dans une petite ville proche de Montréal, ainsi que la Mission de la ville voisine, où il sentait encouragé par un prêtre. 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 Narcotiques anonymes (NA). Il en va de même pour Rachid, qui nous a parlé des locaux où se réunissaient les NA, ainsi que l’appartement de son parrain des NA, avec qui il prenait des cafés et pouvait discuter. Durant l’entrevue, Jeff a identifié l’appartement de son père, où il a été habiter lors de sa sortie de la rue, mais surtout les lieux où il rencontrait sa marraine, tel que l’arrêt du bus ou l’épicerie de son quartier, et dans lesquels il a développé une relation maternelle avec elle. David a pu se trouver un appartement grâce à l’aide de son *sugar daddy*, qui l’aidait aussi à payer son loyer. L’un des premiers appartements que Marc a occupés après sa sortie de la rue était situé près de chez sa mère ainsi que son grand frère. Pascale nous a expliqué qu’elle habite un appartement financé par son père et qui représente un lieu qui lui a permis de reconstruire une relation avec ce dernier, qui vient souvent lui rendre visite dans cet appartement (nous parlerons davantage de sa relation avec son père dans la section concernant les relations parentales de contrôle). Elle nous a aussi raconté qu’elle se tient souvent dans l’appartement de sa voisine, qu’elle appelle Mom et elle nous a parlé de l’importance à ses yeux des rencontres hebdomadaires des Alcooliques anonymes (AA), où elle se sent entourée de femmes qui prennent soin d’elle. Enfin, Stéphanie a nommé l’importance de son expérience en prison, car elle y a rencontré des filles plus âgées qu’elle, qui l’ont encouragée à sortir de la rue. En sortant de

prison, elle a été habiter chez son oncle, dans une première tentative de sortie de la rue et plus tard, elle a été habiter chez un conjoint violent, dont l'attitude pouvait rappeler le rejet vécu de la part de sa mère.

Il semble que ces lieux étaient attractifs pour ces répondants, 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, puisque, sauf dans le cas de Marc, ce n'était pas ou difficilement possible avec leurs parents. Nous allons voir comment, à travers l'appropriation de ces lieux, ils ont investi des contextes relationnels affectifs, qui leur ont permis de construire leur processus de sortie de la rue à travers la reconnaissance qu'ils ont pu y trouver.

Mais avant d'en venir aux autres contextes relationnels affectifs, commençons tout d'abord par rendre compte des transformations (ou non) des contextes relationnels familiaux, qui étaient marqués par la négation dans leur jeune âge. En effet, tous les répondants de cette catégorie ont tenté de (ré-)investir les contextes relationnels familiaux lorsqu'ils sont sortis de la rue. Or, sauf dans le cas de Marc, 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 ont été chercher cette reconnaissance dans d'autres contextes relationnels affectifs. Nous verrons ensuite que cette reconnaissance sur le plan affectif a été plus ou moins renforcée par des manifestations de reconnaissance au niveau social et juridique.

5.1.2. Contexte relationnel familial : de la négation à la négation ou à la superficialité

Les parcours des personnes que nous avons rencontrées nous montrent que les contextes familiaux marqués par la négation semblent être ceux qui sont le moins sujets à une transformation vers une reconnaissance suffisante au cours du temps. En effet, à part Marc, aucun répondant de cette sous-catégorie n'entretenait, au moment de l'entrevue, une relation parentale dans laquelle ils se sentait suffisamment reconnu.

Si on exclut Marc, sur lequel nous reviendrons plus loin, pour la moitié des répondants de cette sous-catégorie – André, Frédéric, Pascale et Rachid -, la relation avec leurs parents est restée la

même durant leur vie de rue et leur sortie de rue. Les relations parentales des autres répondants de cette sous-catégorie, soit Jeff, David et Stéphanie, ont connu un déplacement vers une nouvelle forme de relation, marquée par la superficialité, ne leur procurant toutefois qu'une reconnaissance partielle. Le tableau suivant résume les transformations des relations parentales de ces répondants au cours du temps.

Tableau 5.2. Transformation des relations parentales au cours du temps (avant la rue – pendant la rue – pendant la sortie) des répondants ayant connu des relations parentales de négation durant leur enfance

Répondant	Relation avec sa mère	Relation avec son père
Jeff	Négation – négation – superficialité	<i>Contrôle – compassion - reconnaissance</i>
André	Négation – négation – négation	Négation – négation - négation
Frédéric	Négation – négation – négation	Négation (par ralliement)
David	<i>Incohérence – incohérence – superficialité</i>	Négation – négation – superficialité
Stéphanie	Négation – négation – superficialité	<i>Père bio : abandon Père adoptif : reconnaissance</i>
Pascale	Négation – négation – négation	<i>Contrôle – compassion – compassion</i>
Rachid	<i>Incohérence – incohérence – incohérence</i>	Négation – négation - négation
Marc	Négation – ? – reconnaissance	Beau-père : négation- négation – négat.

Commençons par voir ce qu'il en est pour les répondants pour qui la relation parentale est restée marquée par la négation, même lorsqu'ils sont sortis de la rue. L'exemple d'André montre à quel point la reconnaissance parentale est restée une priorité pour ces répondants, même si la relation avec leurs parents n'a pas changé au cours du temps. Ce répondant a totalement coupé les contacts avec ses parents pendant la vingtaine d'années passées dans ou proche de la rue. Le fait que ses parents ne se soient pas préoccupés de ce qu'il vivait témoigne pour lui du rejet dont ils ont continué à faire preuve à son égard.

I : mais quand t'étais dans la rue, comment elle a vu ça ta mère? Elle savait qu'est-ce qui t'arrivait?

R : elle s'en câlissait bien. Ça lui dérangeait pas. En tout cas, c'est ce qu'elle me montrait. Ça lui faisait peut-être de quoi, mais elle me montrait qu'elle s'en foutait (André, 34 ans, sorti depuis 2 ans).

Quand il est sorti de la rue, il a tout de même repris contact avec eux, sur le conseil de sa conjointe, Jocelyne (qui a aussi été interviewée). Dans un premier temps, leur relation semblait s'être transformée, ses parents essayant de « se rattraper » - selon ses dires - en faisant preuve d'affection et d'attention à son égard, bref de reconnaissance. Il estime que cette reprise de contact l'a aidé dans son processus de sortie de la rue, parce que le sentiment de faire partie d'une famille lui donnait envie d'avoir « sa place à lui », de se stabiliser.

I : est-ce qu'il y a d'autres choses qui ont facilité le fait que t'as pris la décision de sortir de la rue?

R : ben j'avais recommencé à parler avec mes parents un peu. J'avais recommencé à les voir. Ma mère, ça faisait trois ans que je lui parlais plus. On s'est chicanés, pis moi quand il y a de quoi, c'est fini, c'est fini. Pis là, [Jocelyne], elle avait commencé à me parler, elle m'avait dit : « Va voir ta mère, fais de quoi, parles-y un peu, ça aide ». Finalement, quand tu retournes avec tes parents pis tout, ben ça te tente plus de... Y a toute la famille qui revient, t'as le goût d'avoir ta place à toi (André, 34 ans, sorti depuis 2 ans).

Toutefois, ce sentiment fut de courte durée. À la suite d'une dispute, ils ont à nouveau coupé tout contact et ne se parlaient plus au moment de l'entrevue, ce qui fait dire à André que ses parents sont « repartis encore ». Il explique que malgré l'enthousiasme de ses parents, lorsqu'il a repris contact avec eux, il s'est rendu compte que la relation n'avait pas changé. Il a l'impression que ses parents, particulièrement sa mère, lui font sans cesse des reproches, lui disant qu'il n'est pas capable d'être stable ni de s'occuper de ses enfants, sans chercher à comprendre sa situation précaire. Les comparant aux parents de Jocelyne, il explique que ses parents ne reconnaissent pas les efforts qu'ils font pour s'en sortir et ne cherchent au contraire qu'à le dévaloriser.

Eux-autres [, mes beaux-parents,] vont prendre le temps de s'assir avec moi, jaser, *checker* qu'est-ce qui va, qu'est-ce qui va pas, ils accuseront pas. Tandis que mes parents, c'est tout de suite : « T'as fait ça! T'es comme ci, t'es comme ça! T'as brisé ça! » - « Non, j'ai pas rien fait » - « Oui-oui, y a quelqu'un qui m'a dit... ». Tabernac! Mange de la marde! Tu peux pas comprendre. Moi je te dis qu'est-ce qu'il en est, pis tu me crois pas. Tandis que mon beau-père, il est strict quand même. S'il te croit pas, pis qu'il est réellement sûr de son affaire, il va te le dire. Il passera pas par quatre chemins. Mes parents sont pas comme ça pantoute. Ils ont une idée dans la tête, c'est comme ça, pis ça va tout le temps être comme ça. Tsé, eux-autres, ils ont arrêté de boire, tsé, ils ont changé, pis je les juge pas pour autant pour ça. Ils ont été alcooliques, j'ai pas dit que je leur en voulais parce qu'ils m'ont battu pis tout ça là. Ils ont changé, ils ont changé. Tsé, eux-autres, ils ont le droit de changer, mais moi j'ai pas le droit, tsé. C'est tout le temps les meilleurs. Je suis pas meilleur qu'un autre, mais je fais de quoi pour m'en sortir. Pis si c'était de même avec un autre, j'irais pas lui taper sur la tête, pis envoie, reste dedans. Si tu veux t'en sortir, bonhomme, je vais te donner un coup de main (André, 34 ans, sorti depuis 2 ans).

Rachid s'est aussi fait conseiller de reprendre contact avec son père, qui habite à quinze minutes de chez lui. Ce répondant raconte que lorsqu'il était enfant, son père, qu'il traite de « salaud », a rejeté sa femme et ses fils, qu'il avait de plus maltraités avant son départ du foyer familial. Rachid l'avait appelé une fois lorsqu'il était dans la rue, pour qu'il le « dépanne » (selon ses propos). Toutefois, son père lui aurait répondu que Montréal est une grande ville, ce que Rachid a interprété comme une fin de non-recevoir. C'est pourquoi, même depuis qu'il est sorti de la rue, il n'a pas cherché à reprendre contact avec lui, de peur d'essuyer un autre rejet.

Frédéric a, lui aussi, tenté de reprendre contact avec ses parents lorsqu'il est sorti de la rue, après ne pas leur avoir parlé pendant les dix ans de sa vie de rue. Il avait coupé tout contact avec eux après avoir un milieu familial où 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 sa mère qu'il ressentait du rejet, il dit en avoir toujours eu peur. 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. Quant à Pascale, bien qu'elle croisait parfois sa mère qui travaillait au centre-ville, celle-ci lui avait demandé de ne pas lui adresser la parole en public, car elle lui faisait honte. Elle dit qu'elle aimerait bien avoir un contact plus proche avec sa mère, mais celle-ci ne semble pas avoir les mêmes souhaits.

I : mais depuis que t'es en appartement, que t'es sortie de la rue, est-ce que tu as l'impression que ta relation avec ta mère, elle a un peu changé?

R : non, non, pour ma mère, faut pas plus que je la dérange plus qu'avant, elle, elle a sa vie depuis longtemps sans moi. Elle a des blessures à cause de ma consommation, que moi je m'en souviens pas nécessairement, en tout cas, c'est que je l'ai bien maganée par mon alcoolisme, ça a l'air. [...] Pis on a des rapports très froids, j'ai toujours l'impression qu'elle va m'engueuler. J'aimerais ça moi, je la relance, on va aller prendre un café, j'aimerais ça, on va aller manger... Mais tsé, c'est vraiment pas... Je peux pas lui demander cinq piasses à ma mère, je peux pas lui dire que j'ai des problèmes, je peux pas lui parler que ça va pas bien. C'est ça ma mère (Pascale, 25 ans, sortie depuis 5 ans).

Par ailleurs, bien que leurs frères ou sœurs respectifs soient entre temps devenus adultes, André, Frédéric et Pascale n'ont pas trouvé de soutien auprès d'eux lors de leur reprise de contact avec la famille. Ceux-ci ont au contraire continué à jouer un rôle de renforcement de leur situation de rejet, car ils étaient associés à l'attitude parentale. Par exemple, lorsqu'il est retourné dans sa famille, Frédéric s'est senti davantage marginalisé par le fait que sa sœur et ses amis lui

semblaient plus 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? Lui c'est un *byker*, moi j'ai été condamné. C'est des anciens chums à moi avec qui ma sœur se tient, pis crisse, ils sont les bienvenus, pis moi je me sens pas le bienvenu! C'est une de mes décisions d'avoir coupé les liens, c'est aussi une des grosses suggestions de mon parrain [des Narcotiques Anonymes]. Parce qu'il avait peur que je retombe. Pis même mon psychologue aussi (Frédéric, 28 ans, sorti depuis 4 ans).

C'est un peu la même situation pour Pascale, que sa mère compare toujours à son frère, en le prenant comme un exemple de réussite, alors que celui-ci consomme davantage de drogues qu'elle. André associe son grand frère à sa mère, se sentant trahi et rejeté par lui aussi.

C'est pourquoi ces quatre répondants ont fait le choix de ne plus investir le contexte relationnel familial, source de négation plutôt que de reconnaissance. André, qui était sorti de la rue depuis deux ans au moment de l'entrevue, explique qu'il préfère donc maintenir une certaine distance face à ses parents, physique et émotionnelle, ce qui lui permet de se protéger du sentiment de rejet qu'ils lui font vivre et qui pourrait l'amener à chercher à nouveau refuge dans la rue et la drogue. 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.

I : pis tu penses que tes parents, ils voient pas ce que tu fais ce que tu peux pour t'en sortir?

R : au lieu de m'aider à m'en sortir, ils vont me taper sur la tête jusqu'à temps que je sois assez découragé, tout de la merde, pis tu crisses ton camp dans la rue, pis tu recommences tes niaiseries, pis tu retombes dans la drogue. « Mon papa pis ma maman, ils m'aiment pas! ». C'est fini ce petit jeu-là. Tsé quand j'étais jeune, c'était de même, « Mon père m'aime pas! ». Pis à un moment donné tu te dis, criss, c'est pas ton père pis ta mère qui te fait vivre quand t'es dans la rue. Tu te débrouilles! Pis à un moment donné, tu te réveilles. Tsé, quand tu disais tout à l'heure, c'est quoi qui fait [qu'on s'en sort]? L'âge à mon avis fait qu'à un moment donné, tu te réveilles. T'as pas le choix. Allô, je suis là! (André, 34 ans, sorti depuis 2 ans).

Il est significatif de voir qu'André, comme d'autres répondants, associe sa sortie de la rue à un « réveil » et à une prise de conscience qu'il « est là », en d'autres termes, qu'il existe. C'est

comme si auparavant, il dormait, il était absent, autrement dit, il *n'existait pas* (socialement), ou du moins, il ne sentait pas que son existence, son identité, était reconnue.

Toutefois, pour pouvoir sortir de la rue et « exister », André, Frédéric, Pascale et Rachid ont dû rompre leur relation avec leurs parents, afin de pouvoir exister en dehors de la dynamique de négation dans laquelle ils les entraînaient. Ils expliquent tous les quatre très clairement que lorsqu'ils voient leurs parents, ils ont l'impression de ne pas pouvoir s'en sortir, car ils se sentent prisonniers d'une relation dans laquelle, de surcroît, ils ne reçoivent pas la reconnaissance qu'ils cherchent.

I : est-ce que tu penses que d'avoir pris de la distance avec tes parents, pis pas continuer à dire : « Mon papa et ma maman ils m'aiment pas », ça, ça a fait quelque chose dans...

R : ça a changé bien gros dans ma vie à cause de ça. Quand je les vois pas, je m'en sors, pis quand je les vois, on dirait que c'est... Parce que tu viens que tu t'accroches, hein, quelque part! J'aimerais mieux leur parler, pis tout. Mais j'ai pas le choix, si je leur parle, ils vont me taper sur la tête encore, ils vont me mettre dans la merde (André, 34 ans, sorti depuis 2 ans).

Tout ce que je sais, c'est que les efforts qu'on fait une fois qu'on sort de la rue ce sera jamais assez, moi pour ma famille, ce sera jamais assez. Que je fasse quoi que ce soit, ce sera jamais assez. Les bijoux, ce sera jamais assez, l'alcool, la drogue, ça sera jamais assez les efforts que je fais. Tant que je vais fumer la cigarette, je serai pas parfaite, fait qu'il y a rien à faire avec eux-autres. Sauf que je vis avec ces pressions-là, fait que je me sens coincée dans la vie bien souvent. C'est pour ça que quand je reviens à Montréal, je me sens plus libre (Pascale, 25 ans, sortie depuis 5 ans).

Comme on le voit, cette rupture des liens parentaux, bien que douloureuse, s'avère nécessaire pour ces répondants, afin qu'ils puissent mieux s'approprier leurs actes sociaux. Pour eux, cette rupture qui accompagne la sortie de la rue suppose de pouvoir accepter la relation que leurs parents entretiennent avec eux, plutôt que d'essayer en vain de la changer. En effet, même si ce n'était pas toujours conscient, il semble que ces répondants avaient 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 a amenés à s'enfermer dans une position d'enfant victime, dépendant de l'amour de ses parents, comme l'exprimait André. Cette dynamique ne pouvait que constituer un frein au développement de leur autonomie. Par ailleurs, cette rancune s'accompagnait souvent d'un désir de destruction de l'autre, qui pouvait être tourné 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 Narcotiques Anonymes (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 *focuser* 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 (Frédéric, 28 ans, sorti depuis 4 ans).

C'est dans une démarche similaire d'acceptation que Rachid dit qu'il ne cherche pas à se venger pour les souffrances que son père lui a fait endurer, car cela pourrait mettre en péril son processus de sortie de la rue. Par ailleurs, Rachid, comme André aussi, préfèrent attribuer l'attitude de leurs à ses problèmes de santé mentale (dépression), comme si cette explication leur permettait de mieux accepter la situation. Le comportement parental est aussi réinterprété par plusieurs de ces répondants (dont Frédéric, comme il l'explique ci-dessus) à la lumière du vécu des parents, qui ont eux-mêmes été victimes de conditions familiales difficiles. Cela permet aussi à ces répondants 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. 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.

Si les personnes que nous avons 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 associée au mode de relation aux autres qu'ils ont développé à partir de la forme de relation parentale vécue durant l'enfance. Si la rue a pu partiellement leur permettre de 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.

Mais avant de parler des contextes relationnels que ces répondants se sont appropriés, afin de construire leur processus de sortie de la rue en faisant, en quelque sorte, le deuil d'une reconnaissance parentale inaccessible, revenons à Jeff, Stéphanie et David, qui ont eux aussi connu des relations parentales de négation durant leur enfance. Toutefois, à la différence des trois répondants dont nous venons de parler, ils ont perçu un changement dans leurs relations parentales lorsqu'ils étaient dans la rue ou lorsqu'ils en sont sortis. D'une forme de relation parentale de négation, ils sont passés à une forme de relation que nous qualifions de superficialité.

Nous entendons par superficialité une relation où le parent est présent et peut sembler en apparence remplir son rôle de parent, sans être ni rejetant, ni incohérent, mais dans laquelle il ne semble pas y avoir d'investissement émotif. S'il n'y a plus de rejet exprimé directement, la relation reste superficielle, formelle. Cette forme de relation parentale de superficialité a déjà été identifiée par Parazelli, qui l'associe à une attitude d'impassibilité des parents face à leur enfant (1997 : 317).

C'est le cas de la relation de Jeff avec sa mère. Durant son enfance, sa mère, très préoccupée par sa propre apparence esthétique, avait reproché à Jeff de lui avoir déformé son ventre lorsqu'elle était enceinte de lui. Cette attitude de reproche s'est poursuivie lorsque Jeff était dans la rue, pendant une dizaine d'années. Il explique qu'elle ne voulait pas savoir ce qu'il vivait pour ne pas souffrir en se faisant du souci, disant s'en être déjà tellement fait pour lui. Jeff a alors fait le choix d'éviter de lui parler de ses problèmes, essayant d'entretenir face à elle une certaine distance émotionnelle. Stéphanie et David ont quant à eux carrément coupé tous contacts avec leurs parents durant leur vie de rue (qui a duré respectivement deux et dix ans), même si Stéphanie explique qu'elle n'a cessé de penser à eux durant sa vie de rue, espérant revoir toute sa famille. Mais elle explique qu'en allant dans la rue, elle voulait laisser davantage d'espace à sa mère, qui a toujours été jalouse d'elle.

I : quand t'étais dans la rue, est-ce que tu pensais à [ta mère], comment tu pensais à elle?

R : oui, je pensais à elle, pis à mon père un peu comme à mes frères. Je voulais les revoir pis j'espérais que ça allait bien. Mais je sais que ma mère est matérialiste, fait que je sais qu'elle est heureuse, elle a sa maison, sa maison est payée, et je sais qu'elle est heureuse parce qu'elle a un mari qui est vraiment fidèle, pis qui est vraiment bon. Fait que... Je savais qu'elle était heureuse, je le savais en plus que comme j'étais plus là, elle était un petit peu plus heureuse, parce qu'elle avait plus de place pour elle dans la maison. Parce que j'attire beaucoup d'attention moi. Je dégage beaucoup d'énergie, pis mes émotions se sentent dans les pièces où est-ce que je suis. Fait que c'était peut-être plus facile à vivre pour elle (Stéphanie, 25 ans, sortie depuis 5 ans).

Lorsqu'ils sont sortis de la rue, tous trois ont repris contact avec leurs parents et dans les trois cas, leurs parents ont manifesté leur désir de renouer avec eux. Il leur semble toutefois que leurs parents n'investissent que peu la relation et qu'il leur revient plutôt à eux d'entretenir le contact, comme l'expliquent David et Stéphanie.

R : mon père était content que je veuille reprendre contact avec, pis tout. Sauf que c'est une autre histoire: lui, c'est moi tout le temps qu'il faut que je fasse le pas. Comme là, l'année passée, je suis allée le voir à Noël, ça faisait presque un an que je l'avais pas revu. Il m'a même pas appelé pour me souhaiter bonne fête la journée de ma fête. C'est moi qui a pris l'initiative de l'appeler pour aller le voir, pis je lui ai même fait part que je voulais qu'on se voie plus souvent, pis qu'on ait une relation. Parce que lui, dernièrement, il a eu un double pontage, en tout cas, il a passé proche de crever. Pis moi je me dis, avant qu'il meure, faudrait qu'on se rapproche. Pis j'ai essayé de faire les premiers pas, je lui ai dit que je voulais qu'on se voie plus souvent, pis il a mon numéro de téléphone. Il pourrait m'appeler. Il le fait pas

I : pourquoi tu penses?

R : je le sais pas, je le sais pas pantoute. Mais je me pose des sérieuses questions. Tsé, je me dis, ok, c'est bien beau qu'il est pas capable de dire à quelqu'un « je t'aime », mais de prendre le téléphone pour lui dire bonjour, c'est pas dur. Pis c'est le meilleur moyen de démontrer à quelqu'un que tu tiens à cette personne-là. Pis il est même pas capable de faire ça... (David, 31 ans, sorti depuis 4 ans).

Pis l'attitude que [ma mère] a, ben ça m'aide pas... Pis quand sa mère est morte, parce que ma grand-mère est morte voilà deux ans, elle a été bien sentimentale, émotive, elle m'a dit, à un moment donné, quand j'ai recommencé à rester chez elle, il y a pas longtemps, elle m'a dit : « Quand ta grand-mère est morte, j'ai réalisé qu'on venait juste de recommencer à se parler, pis je veux pas vivre ça avec ma fille, je veux qu'on se parle ». Elle m'a dit ça cette fois-là, pis elle a jamais reparlé de ça (Stéphanie, 25 ans, sortie depuis 5 ans).

Malgré leurs efforts pour signifier à leurs parents leurs attentes de reconnaissance, ces répondants ont l'impression de se heurter, non plus à un rejet clairement exprimé, mais à une relation vide de tout investissement émotionnel, froide et superficielle. C'est ce qu'explique Stéphanie, qui pense que sa mère résiste à ce point à se rapprocher d'elle et « partager » avec elle parce qu'elle est

jalouse d'elle et de la vie qu'elle mène, alors qu'elle-même à son âge était tenue de s'occuper de sa fille. Jeff pense que sa mère n'était peut-être pas prête à avoir des enfants et qu'elle ne sait donc pas comment s'y prendre avec lui.

[Ma mère] est Irlandaise, pis on dirait, elle est froide, tsé, c'est comme... je sais pas... c'est dans son caractère comme ça. Pis je parlais même avec mon psychologue, pis il disait : « Peut-être que ta mère, elle était pas faite pour avoir des enfants, tsé. Peut-être qu'elle était pas équipée psychologiquement pour avoir des enfants, tsé ». Ça se peut. Je sais qu'elle a eu huit fausses-couches (Jeff, 31 ans, sorti depuis 3 ans).

Même si leurs parents ne leur reprochent pas d'exister, comme lorsqu'ils étaient jeunes, le fait qu'ils semblent résister à investir la relation avec eux ne permet pas à ces répondants de trouver une réponse suffisante à leurs attentes de reconnaissance. Conscients des résistances de leurs parents à les reconnaître en tant que jeunes de la rue, ces répondants 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. C'est d'ailleurs souvent ce que leurs parents leur laissent entendre, comme le père de David, qui lui dit qu'il est fier de lui. Ces paroles ne se traduisent toutefois pas dans ses actes, ce qui fait dire à David que les efforts qu'il a faits pour sortir de la rue ne semblent pas être suffisants aux yeux de son père.

Quand moi j'étais dans la rue pis tout, il sait ce que j'ai vécu, ce que j'ai passé. Pis c'est ça que je te dis, quand je suis allé à Noël passé, je lui ai dit. Il savait que j'ai suivi un cours, pis que je me suis sorti de la rue, que je me suis mis à travailler. Lui il a toujours voulu que je travaille, pis que je fasse quelque chose de bon dans la vie pis que je sois une bonne personne pis un bon citoyen. Pis même là, j'arrive avec ça, le fait accompli : « Ah, je suis bien fier de toi, nanana », mais ça s'arrête là, il m'appelle pas. Faudrait que je le rappelle. Mais à un moment donné, je veux que ça vienne de lui, pis ça vient pas de lui (David, 31 ans, sorti depuis 4 ans).

David perçoit la même distance de la part de son frère, avec qui il n'entretient qu'une relation superficielle, alors qu'il aimerait avoir une relation plus affective, qu'il compare à de l'amitié. Lorsque nous lui avons demandé ce qu'il pense de la perception de son frère à son égard, il nous a répondu qu'il se demande si son frère n'exprime pas, par son attitude froide et distante, un certain rejet de son passé de rue et de toxicomanie. Il associe d'ailleurs l'attitude de son frère à celle de son père et c'est comme si son attitude ne faisait que renforcer son impression de ne pas exister aux yeux des hommes de sa famille.

R : ben c'est ça, je me demande comment est-ce qu'il me voit. Peut-être qu'il garde contact avec moi juste par... par culpabilité, parce que peut-être pour lui, je suis rien qu'un hostie de drogué, pis un trou-du-cul dans le fond, d'avoir vécu ça. Je le sais pas qu'est-ce qu'il pense de moi, parce qu'on se voit pas tellement. Quand il est avec moi, il est bien correct, il agit comme, on est des frères. Mais on se fréquente pas, c'est ça l'affaire

I : t'aimerais?

R : oui, c'est sûr. Le monde, ils ont des relations avec leur famille, comme ma blonde, elle sort avec sa sœur, elle va dans les clubs avec sa sœur, elle va souper chez sa tante pis sa mère avec sa sœur, elle fait plein de choses avec sa sœur, elles s'appellent, pis c'est comme des amies. Mais moi, mon frère, c'est pas mon ami. C'est mon frère, pis c'est tout (David, 31 ans, sorti depuis 4 ans).

Jeff déplore que sa mère ne trouve pas beaucoup plus le temps de le voir, même si maintenant qu'il a arrêté de consommer, il n'aurait plus de raison de souffrir en le voyant, comme elle le lui reprochait lorsqu'il était dans la rue. Quant à la mère de Stéphanie, elle a préféré exprimer sa fierté que sa fille soit sortie de la rue à d'autres personnes qu'à sa fille, envers qui elle ne manifeste que de l'indifférence face à ses efforts.

I : comment elle a réagi quand elle a su que t'étais sortie de la rue?

R : elle a pas vraiment réagi. Tsé, ma mère, j'ai déjà eu 94% dans mon examen, elle va dire : « Oh, bravo » [*sur un ton neutre*]. C'est le *fun*... Elle a réagi pas mal comme ça quand je suis sortie de la rue. « Maman, je suis sortie de la rue! - Ah ouais? Bonne affaire ». Quand on est en famille: « Ma fille elle est sortie de la rue hein! ». C'est ça qui arrive avec ma mère, c'est ça que je trouve plate: elle ressort ses émotions, mais pas avec moi (Stéphanie, 25 ans, sortie depuis 5 ans).

Contrairement aux quatre répondants ayant continué à percevoir des manifestations de négation de la part de leurs parents, Jeff, David et Stéphanie affirment percevoir effectivement un changement dans la relation avec leurs parents, qui leur permet de se sentir davantage acceptés qu'ils ne l'étaient dans leur enfance.

I : est-ce que ta relation avec [ta mère] a changé entre avant la rue et après la rue?

R : on parle plus [*davantage*]. Je lui parle plus, je suis moins gênée. J'étais jamais chez nous avant, parce que quelqu'un qui te parle pas, qui te... (Stéphanie, 25 ans, sortie depuis 5 ans).

Il est intéressant de constater qu'au contraire des quatre autres, ces répondants nous ont répété à plusieurs reprises qu'ils aiment leurs parents. Toutefois, la superficialité qui caractérise leur relation ne leur permet de trouver qu'une réponse partielle à leurs attentes de reconnaissance. Jeff exprime ce sentiment d'insatisfaction en se disant essoufflé de courir après sa mère sans jamais réussir à la rattraper.

R : c'est sûr que ma mère, je l'aime beaucoup. Mais j'ai l'impression de courir après ma mère toute ma vie, là. À un moment donné, je suis essoufflé.

I : parce que?

R : je sais pas... y a tout le temps quelque chose. Parce qu'y a tout le temps une nouvelle raison là. Elle travaillait, c'est pour ça qu'elle m'a placé, après ça c'est parce que je me gèle, fait qu'elle me voit pas, elle a pas le temps de me voir, elle me laisse dans mes affaires. Pis là ben ça va bien, fait qu'on devrait se voir plus souvent, mais c'est pas vraiment le cas là. Fait que je la vois environ une fois ou deux par année. Pis j'essaie de lui parler une couple de fois par semaine, mais si je réussis à lui parler quinze minutes, c'est beau. Au téléphone... on sait pas quoi se dire (Jeff, 31 ans, sorti depuis 3 ans).

Ainsi, même s'ils perçoivent davantage de potentiel de reconnaissance dans leur contexte relationnel familial que les quatre autres répondants, Jeff, Stéphanie et David semblent eux aussi éprouver un besoin de reconnaissance non-satisfait, qui ne leur permet pas de réaliser pleinement leur repositionnement identitaire. Pour eux aussi, c'est la possibilité de trouver cette reconnaissance dans d'autres contextes relationnels qui leur permet d'accepter de moins investir, en vain, cette relation parentale. La présence de manifestations de reconnaissance provenant d'autres personnes permet à ces répondants de 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. En formulant son désir que « ça marche », Jeff exprime ce besoin de reconnaissance parentale, tout en admettant qu'elle est inaccessible dans son cas.

J'aurais aimé ça... j'aurais aimé ça avoir une famille, pis que ça marche. Mais c'est comme ça, c'est la vie (Jeff, 31 ans, sorti depuis 3 ans).

Stéphanie dit que ce mode de relation, dominé par la superficialité, ne l'empêche pas d'aimer sa mère et d'agir envers elle en suivant ses émotions, tout en espérant que sa mère réussira un jour à être moins superficielle à son égard.

I : comment tu te sens dans cette relation-là toi?

R : moi personnellement, je fais ce que j'ai à faire, pis si j'ai quelque chose à lui dire, pis des fois j'ai envie de l'embrasser, mais je lui donne un bec, mais je l'avertis avant. J'espère qu'un jour elle va s'ouvrir. Je sais qu'elle a sûrement besoin d'aide, mais elle est adulte, elle sait ce qu'elle fait, fait que je suis pas pour appeler l'asile d'aliénés pour qu'ils viennent la chercher, pour essayer de la guérir! Elle est pas folle, mais elle a vraiment besoin d'ouverture. Je sais pas c'est quoi qui va pouvoir lui ouvrir l'esprit!

I : pis qu'est-ce que tu ressens face à elle?

R : ben je trouve ça plate pour elle, tout simplement. Je l'aime, c'est ma mère, je l'aime. Je me sens comme sa fille, je sens qu'elle a de l'autorité sur moi, même si je suis adulte, c'est quand même ma mère. Je pense que je me sens normale face à elle [...] (Stéphanie, 25 ans, sortie depuis 5 ans).

Mais elle explique que si elle est maintenant capable d'accepter cette relation, même superficielle et partielle, c'est parce qu'elle a pu bâtir sa confiance en elle, grâce à la reconnaissance obtenue dans d'autres contextes relationnels, notamment lors de sa vie de rue. À travers l'expression « je m'assume », Stéphanie traduit son appropriation d'une place sociale, d'une identité pleinement assumée, qui lui permet d'entrer en relation de façon différente avec sa mère. On voit que la rue a joué un rôle important dans sa socialisation et son autonomie, ce qui lui permet d'aborder la relation avec sa mère en tant qu'adulte plutôt qu'en tant qu'enfant.

Astheure, j'ai vingt-cinq ans, je m'assume. Parce que je me faisais pas confiance avant, quand t'as une mère qui se fait pas confiance, dans le fond... Mais j'ai été chercher la confiance ailleurs, j'ai vu c'était quoi, j'ai appris par mes relations amoureuses à avoir confiance en moi, par mes relations amicales aussi, pis là je me fais confiance, fait que je vais vers ma mère avec la personne que je suis... Elle a pas le choix de m'accepter parce que c'est ma mère, mais je fais attention de pas la choquer dans mes propos aussi, mais j'essaie de lui ouvrir des portes. Pis c'est rare qu'elle en profite (Stéphanie, 25 ans, sortie depuis 5 ans).

On retrouve chez eux la nécessité d'accepter leurs parents tels qu'ils sont pour pouvoir s'accepter eux-mêmes. Par exemple, en disant que « c'est comme ça, c'est la vie » Jeff exprime son acceptation de la façon dont son histoire familiale s'est déroulée, même si ce n'était pas ce qu'il aurait souhaité.

Stéphanie explique que la reconnaissance qu'elle perçoit de la part de son père adoptif, qu'elle considère comme son « vrai » père, lui permet de prendre davantage de distance par rapport aux manifestations de non-reconnaissance, ou de reconnaissance insuffisante, qu'elle perçoit de la part de sa mère. Suite à son départ dans la rue, elle explique qu'il y a eu un certain malaise dans sa relation avec son père. En effet, elle a appris plus tard que c'était lui qui l'avait mise dehors lorsque, totalement saoule, elle avait frappé sa mère. Mais elle affirme avoir pu en reparler avec lui depuis et elle qualifie leur relation actuelle de « super belle relation père-fille, je trouve, ben normale pis très saine d'esprit ». Elle pense qu'il a pu avoir des inquiétudes face à sa vie de rue, accompagnée d'une certaine culpabilité de l'avoir chassée de la maison. Mais depuis qu'elle est sortie de la rue, elle le dit très fier d'elle et encourageant, notamment face à la reprise de ses études. Face à lui, elle se sent reconnue à la fois comme « une bonne petite fille » et comme une adulte ouverte d'esprit, à qui son père vient demander des conseils parfois et avec qui il aime discuter.

Pour Jeff et David, qui n'ont pu compter sur une telle reconnaissance de leur autre parent, le repositionnement identitaire semblait moins accompli lors de notre entrevue : tous deux nous paraissant encore relativement fragiles au niveau identitaire. Bien qu'il soit sorti de la rue depuis cinq ans au moment où nous l'avons rencontré, David nous a confié toujours ressentir un certain vide affectif. Il avait d'ailleurs recommencé à consommer de la drogue quelques mois auparavant, en raison de problèmes dans son couple, qui avaient fait ressurgir ce sentiment de manque affectif.

C'est toujours le maudit vide à remplir. Le manque d'affection, le manque d'amis, le manque de ci, le manque de ça. Je remplace par [l'héroïne], je sais pas, c'est peut-être inconscient aussi. Ça revient à la drogue encore... (David, sorti depuis 5 ans).

Bergeret (1990 : 46) soutient 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.

Il n'en demeure pas moins que David et Jeff étaient sortis de la rue lorsque nous les avons rencontrés, car ils avaient pu, eux aussi, quoique de façon plus précaire, s'approprier d'autres contextes relationnels leur permettant de s'affirmer et de négocier une nouvelle place sociale, en dehors de la rue.

Enfin, Marc est le seul de cette sous-catégorie à affirmer se sentir reconnu par sa mère depuis sa sortie de la rue. Mais il faut préciser que ce répondant ressentait de la négation surtout de la part de son beau-père, qui lui semblait avoir pris sa place dans le cœur de sa mère. Il s'était senti rejeté par sa mère lorsqu'elle avait épousé son beau-père, alors que Marc s'y opposait. Même si nous disposons de moins d'informations que les autres à propos de la relation parentale de ce répondant, il nous semble que le rejet ressenti était surtout lié à l'intrusion de son beau-père dans sa vie, plutôt qu'à sa relation avec sa mère en soi. Le fait que son sentiment de rejet n'était directement lié à l'attitude de sa mère à son égard pourrait expliquer pourquoi, lorsqu'il est sorti de la rue, Marc a perçu de la reconnaissance de la part de sa mère.

Lorsqu'il était dans la rue, Marc n'a pas informé sa mère de ce qu'il vivait, lui laissant entendre que tout allait bien pour lui, de peur de la blesser. Nous avons cependant pu comprendre au cours de l'entrevue que s'il lui cachait sa vie de rue, c'est aussi par peur qu'elle ne le rejette davantage en prenant connaissance de ses pratiques marginales, telles que la consommation de drogues et la prostitution masculine, dont il dit avoir honte.

Lorsqu'il est sorti de la rue, il a repris contact avec elle et lui a raconté tout ce qu'il avait vécu. Il dit alors avoir senti qu'elle était concernée par ce qu'il lui était arrivé et qu'elle l'acceptait malgré tout, sans le juger. Il dit toujours ressentir un certain rejet de la part de son beau-père, mais il semble prêt à vivre avec, afin de pouvoir bénéficier de la reconnaissance de sa mère.

I : puis quand tu lui as dit tout ça, comment elle a réagi?

R : elle a pleuré. Je lui ai fait de la peine. Elle m'a dit : « Pourquoi tu m'en as pas parlé, je t'aurais peut-être aidé », tout ça. Mais trop tard, je suis sorti, arrête de pleurer Maman, je suis sorti! Mais elle a bien pris ça pareil, elle m'a pas dénigré envers ça. Elle a compris, elle a pas voulu me dénigrer par rapport à ça. J'ai trouvé ça bien le *fun* pareil. Elle m'a pas jugé

I : qu'est-ce qui te fait dire ça?

R : parce qu'elle écoutait très bien, pis elle avait pas de négativité dans ses réponses. [...] Pis elle a aimé que je lui dise surtout : « C'est bien que tu m'en parles, j'aurais aimé ça que tu m'en parles avant, je t'aurais peut-être aidé... » (Marc, 21 ans, sorti depuis 2 ans).

Il nous a toutefois avoué que sa mère n'allait pas encore lui rendre visite dans son nouvel appartement, de peur d'être déçue. Ceci pourrait laisser entendre qu'elle ne l'accepterait peut-être pas aussi inconditionnellement qu'il ne le prétend. Nous ne disposons toutefois pas d'informations supplémentaires nous permettant d'attester cette hypothèse.

Il semble cependant que ce qui importait pour Marc était non seulement de se sentir accepté tel qu'il était par sa mère, mais aussi de pouvoir se reconnaître dans sa mère, qui lui a révélé qu'elle avait elle-même eu des expériences similaires. Marc nous a mentionné à plusieurs reprises qu'il associe le mode de vie que mène sa mère actuellement à la réussite sociale à laquelle il aspire lui-même. Toutefois, sa vie de rue lui semblait l'avoir éloigné de ce projet-là, l'inscrivant plutôt dans une trajectoire d'échec, qui le différenciait du reste de sa famille. La possibilité de pouvoir s'identifier à sa mère, qui avait elle aussi vécu des pratiques marginales, sans que cela ne l'empêche de réussir socialement, lui a permis d'avoir une image plus positive de lui-même, ce qui a facilité sa sortie de la rue.

I : par rapport à tout ce que tu viens de me dire, est-ce qu'il y a des éléments qui ont spécialement facilité ta sortie de la rue?

R : ma famille, parce que moi, ma famille, c'est une bonne famille. Mais c'est pas eux-autres qui m'ont aidé, mais c'est juste de voir ma mère. Parce que moi, ma mère, je la vois comme un ange. Parce que moi, mon père, je l'ai pas vraiment connu. Moi, mon modèle, c'est ma mère, c'est pas mon père. Ma mère, je la vois comme très haute. Quand je la regarde, elle est assistante dentaire, elle a fait un bac à l'université, elle a été loin pour faire qu'est-ce qu'elle voulait, puis elle fait toujours ça, encore aujourd'hui, à cinquante et un ans. Je pense que c'est la femme qui le plus d'expérience dans ce métier-là. Pis tsé, ils ont une belle grande maison. Moi je me dis, qu'est-ce que c'est que je fais dans la rue, tout crotté, drogué comme je suis? (Marc, 21 ans, sorti depuis 2 ans).

Ainsi, si Marc était parti dans la rue pour fuir la menace d'inexistence aux yeux de sa mère que créait la présence de son beau-père, sa sortie de la rue lui a permis de constater que sa mère tenait toujours à lui et l'acceptait tel qu'il était. On peut aussi supposer qu'à travers son expérience de la rue, il a pu s'approprier une position identitaire plus autonome, lui permettant d'établir une relation moins fusionnelle avec sa mère.

Il s'est aussi rendu compte qu'il s'identifiait davantage à sa famille qu'au milieu de la rue, où il avait été amené à nier son identité en ayant des relations sexuelles avec des hommes, alors qu'il n'était pas gai et n'y trouvait pas de plaisir.

C'est après un an que j'ai voulu arrêter, pis je me suis questionné. Dans le fond, la prostitution, je me disais, je suis pas sûr, je fais ça pour l'argent, mais c'est quoi que je fais? Tsé, je me rabaisse moi-même en faisant ça. Là je me suis dit, il faut que je fasse quelque chose, sinon tu vas te ramasser à faire plus de choses que t'aimerais pas faire. Pis là, ben, j'ai décidé d'arrêter la prostitution. Pis là, j'avais plus beaucoup d'argent, fait que j'ai arrêté la drogue. Ça m'a aidé aussi, parce que je me suis questionné (Marc, 21 ans, sorti depuis 2 ans).

Il se dit déçu de lui lorsqu'il parle de sa vie de rue, mais content d'en être sorti. On voit qu'à la différence des autres répondants de cette sous-catégorie, Marc a pu s'approprier une place sociale différente de la rue, à partir de son identification à sa famille, permise par la possibilité d'exister au sein de celle-ci, à travers la reconnaissance de sa mère. En qualifiant sa vie actuelle de « normale », il exprime son sentiment d'identification à sa nouvelle place sociale, hors de la rue.

Sérieux, je suis content de ma vie aujourd'hui. C'est plus normal. T'invites ton ami, c'est toi qui paies le *steak*, c'est le *fun*. Comparé à voilà une couple d'année, je vois beaucoup les changements. J'ai peut-être pas le téléphone chez nous, mais j'ai le poêle, frigidaire, laveuse, sècheuse (Marc, 21 ans, sorti depuis 2 ans).

Si Marc a pu trouver une reconnaissance suffisante auprès de sa mère pour soutenir ses efforts de repositionnement identitaire, les autres personnes ayant connu de la négation ont dû aller chercher cette reconnaissance dans d'autres contextes relationnels. Nous allons voir que, davantage que pour les autres répondants de notre échantillon, les contextes relationnels affectifs qui ont été significatifs pour eux étaient ceux où ils pouvaient être reconnus tels qu'ils étaient par un adulte, qui représentait souvent pour eux une figure parentale.

5.1.3. Contextes de reconnaissance affective : adultes significatifs (figures parentales)

Bien que très divers à première vue, tous les contextes relationnels qui ont été significatifs dans le processus de sortie de la rue de ces répondants ont en commun le fait que ceux-ci s'y sont sentis reconnus tels qu'ils étaient par des adultes qui leur rappelaient leur(s) parent(s) faisant preuve de négation à leur égard. Ce qu'ils ont apprécié dans ces contextes relationnels étaient 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, toxicomane, etc.) et comme capable de s'en sortir et d'occuper une nouvelle position identitaire. Chacun à leur 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 : 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 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.

Nous allons voir que ces 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 leur(s) parent(s), 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, plusieurs d'entre eux ont été attirés par l'entraide proposée par la fraternité des Narcotiques Anonymes (NA) ou par la paroisse du village ou encore par l'aide individuelle d'adultes (plus ou moins) bienveillants (comme un *sugar daddy* par exemple), plutôt que l'aide proposée par des ressources d'aide aux jeunes de la rue. Rachid explique qu'il préfère la relation d'aide qu'il entretient avec son parrain des NA pour son caractère informel et spontané, plutôt que celles qu'il a pu expérimenter avec des psychologues, des médecins ou des travailleurs sociaux, bref, dans des contextes relationnels qu'il associe à un contexte institutionnel et réglementé. Plusieurs répondants de cette catégorie évoquent notamment leurs expériences de placements ou de suivi institutionnels lorsqu'ils étaient plus jeunes et dans lesquels ils ne se sentaient pas plus reconnus que dans leur milieu familial.

R : [notre relation], c'est parrain-filleul: lui il me conseille, pis il m'oriente, il me donne l'approbation. Je vais être honnête, moi personnellement, j'aime mieux un parrain qu'un travailleur social. Parce que le parrain, lui, il dit les vraies affaires, pis on peut prendre un café ensemble, pis dire plein d'affaires

I : qu'est-ce qui fait qu'il dit les vraies affaires?

R : parce que c'est pas un psychologue, il a pas de code d'éthique. Il fait ce qu'il veut

I : tu penses que le code d'éthique, ça empêche de dire les vraies choses?

R : ben oui, ça met une barrière. Toi, t'es le client, pis l'autre, c'est le professionnel. Moi j'aime pas ça, je veux rien savoir de ça. Toute ma vie, j'ai été placé dans les centres d'accueil, pis en hôpital psychiatrique avec des professionnels, je veux rien savoir (Rachid, 25 ans, sorti depuis 3 ans).

Non seulement le contexte d'aide institutionnelle leur paraît trop réglementé pour leur permettre de s'approprier leur autonomie, mais Rachid mentionne aussi la dimension hiérarchique induite par la relation professionnel-client, qui ne permet pas la réciprocité nécessaire à l'appropriation d'une position identitaire autonome.

Même s'il apprécie beaucoup les rencontres de la fraternité des Narcotiques Anonymes, Jeff déplore aussi ce côté trop rigide et réglementé chez eux, en les comparant à une secte. Selon lui, ce manque de souplesse ne lui permet pas de trouver une position identitaire adaptée à ses besoins propres (notamment, dans son rapport à la drogue), ce qui pourrait le pousser à retourner à son ancienne position de jeune de la rue.

R : c'est ça le problème aussi des fois, de tout le temps être parfaitement *clean* : tu consommes plus, tu fais plus rien ou tu consommes juste un petit joint mettons, là, t'es banni d'eux-autres, là, comme si ça serait une secte. Pis là, tu te retrouves encore tout seul dans tes affaires, pis là, *fuck you*, je m'en vais en ville avec mes anciens chums,... mais là! Ça me tente pas de me *shooter*, mais finalement, ça arrive, pis oups, tsé

I : c'est comme si le fait que pour eux, c'est tout ou rien, ben ça te pousse toi, si c'est pas rien, ben ce sera tout, pis y a pas d'entre-deux, c'est ça?

R : ouais, c'est ça, mais c'est carrément ça, l'entre-deux, c'est ça que je cherche maintenant (Jeff, 31 ans, sorti depuis 3 ans).

Dans le même ordre d'idée, c'est aussi un sentiment de rejet et de négation de leur capacité d'agir en tant qu'adulte responsable que mentionnent David et André à propos de leurs relations avec la Direction de la protection de la jeunesse (DPJ). Précisons qu'ici, il s'agit davantage de reconnaissance sociale qu'affective, bien que ces deux formes s'entremêlent souvent dans de tels contextes. En effet, ces deux répondants ont eu des enfants lorsqu'ils étaient dans la rue et tous deux expliquent que la venue de leur(s) enfant(s) aurait pu leur permettre de s'affirmer en s'appropriant une nouvelle position sociale autonome : celle de père. Toutefois, dans les deux cas, la garde de leurs enfants leur a été retirée par la DPJ et il leur a été impossible de l'obtenir à nouveau, même lorsqu'ils ont amorcé leur processus de sortie de la rue. Même s'ils avouent qu'ils n'auraient peut-être pas été prêts à en assumer la garde dès la naissance de l'enfant, en raison de leurs conditions de vie précaires et de leur toxicomanie, ils estiment que la perspective de pouvoir en avoir la garde plus tard aurait pu constituer une motivation pour sortir de la rue et améliorer leurs conditions de vie. Ce refus de leur permettre d'assumer pleinement leurs responsabilités de père a été encore une fois perçu comme une manifestation de négation de leur capacité à assumer ce rôle de façon autonome. Ce qui a été d'autant plus difficile à accepter chez ces deux répondants était le fait que la DPJ semblait accorder davantage de crédit aux mères des enfants qu'à eux, alors que tous deux estimaient qu'elles mettaient en danger la sécurité de leur(s) enfant(s). Dans le cas d'André, on l'a même soupçonné d'abus sexuel et de maltraitance sur ses

enfants, lui interdisant tout contact avec eux pendant cinq ans, jusqu'à ce que la DPJ découvre que les abus sexuels avaient été commis par le grand-père maternel des enfants, qui en avait la garde. Les accusations de maltraitance avaient été portées injustement contre lui par son ex-conjointe, qui lui en voulait d'avoir porté plainte contre elle. Ces deux répondants expliquent que ces manifestations de reconnaissance négative à leur égard freinaient leur sortie de la rue, les conduisant davantage à reproduire des dynamiques de négation de soi en retournant dans la rue et la toxicomanie, plutôt que d'essayer de s'affirmer à travers l'appropriation d'une nouvelle position identitaire.

Pis là aussi, on avait pensé, moi je voulais avoir son gars à [Jocelyne] avec moi, mes enfants, je savais que... tsé, j'ai essayé pareil là, quand j'avais un appartement, j'appelais la DPJ, je leur disais, je veux revoir mes jeunes, j'ai un appartement, pis il est propre, pis tu peux venir voir... [...] Ça aussi, ah, ça c'est une autre affaire ça! Quand j'ai appelé la DPJ, là, pis je leur disais ça là, tsé... Moi je m'encourageais comme, de prendre un appartement pour avoir mes enfants, pis tout, pis pour essayer d'avoir son gars à [Jocelyne], pis au bout de la ligne, j'avais rien, fait que tsé, ça m'incitait à câliser mon camp dans la rue. Moi, quand il y a de la merde, je crisse mon camp (André, 34 ans, sorti depuis 2 ans).

À ce sujet, André affirme disposer au moins du soutien de son jeune frère, qui lui a proposé d'adopter le plus jeune de ses enfants. Toutefois, en raison des soupçons d'abus sexuels, la DPJ lui a interdit de rendre visite à son frère, qui était le seul membre de sa famille de la part de qui il percevait une reconnaissance positive et avec qui il avait de bons contacts.

Par ailleurs, souffrant de l'absence de leur père pendant toutes ces années, ses propres enfants lui reprochent de les avoir abandonnés, ce qui renforce son impression d'impuissance et d'incapacité d'assumer correctement son rôle de père. Toutefois, la garde du fils de sa conjointe lui procure une certaine reconnaissance positive sur ce point.

Mon gars, je l'ai eu au bout de la ligne, j'ai même pas eu le temps de lui demander rien, il dit : « Papa, pourquoi t'as crissé ton camp, pis tu nous as abandonnés? ». Hey, moi j'ai braillé... C'est pas moi qui l'a voulu! Pas le choix! [*signes d'émotion évidents*] (André, 34 ans, sorti depuis 2 ans).

Ainsi, pour ces répondants, ce ne sont pas vraiment les ressources d'aide institutionnelles qui ont été significatives dans leur parcours de sortie de la rue, aussi bien au niveau de la reconnaissance affective que 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.

Mentionnons tout d'abord que même Marc, qui a moins investi de tels contextes, étant donné qu'il a perçu une reconnaissance suffisante de la part de sa mère, a aussi investi dans un premier temps la relation avec son grand frère, qui lui a proposé un emploi dans l'entreprise où il travaillait. Il y a vu une reconnaissance du fait qu'il était non seulement capable de sortir de la rue, mais aussi d'assumer un emploi en tant qu'adulte, alors qu'auparavant, son frère le considérait comme un enfant immature. Voyons maintenant ce qu'il en est des sept autres répondants de cette catégorie.

André explique que contrairement à ses parents, ses beaux-parents l'ont toujours accepté tel qu'il était, qu'il soit dans la rue ou non. Il exprime le sentiment qu'une réciprocité des relations est possible avec eux, en disant qu'il les a toujours respectés (il a été « correct ») et c'est ainsi que eux le considèrent aussi. Mais ils l'encouragent tout de même à sortir de la rue. En effet, il estime que leurs manifestations de confiance se sont multipliées depuis qu'ils le connaissent mieux, pour avoir vécu avec lui, et surtout depuis qu'il fait des efforts pour sortir de la rue et assumer de façon plus responsable son rôle de conjoint et de (beau-)père. Il n'a pas la garde de ses trois enfants, mais il s'occupe régulièrement du fils de sa conjointe, Jocelyne, que nous avons aussi interviewée. Celle-ci était tombée enceinte lorsqu'elle était dans la rue et ce sont ses parents qui se sont occupés de l'enfant. Jocelyne et André sont allés vivre temporairement chez eux lorsqu'ils sont sortis de la rue. Mais ils ont rapidement cherché à avoir leur propre logement et ils aimeraient pouvoir avoir la garde de l'enfant, lorsque leurs conditions de vie le leur permettront.

I : comment tu penses qu'ils te voient, tes beaux-parents?

R : je sais pas... comme quelqu'un de correct. Je trouve que j'ai été correct avec eux-autres pis avec sa fille pareil... Pour te dire, au début, ils voulaient pas rien savoir, le petit, fallait pas que je touche à ce petit... Aujourd'hui, ils m'appellent : « Ça te tente-tu de garder le petit? Je vais partir avec ma fille, je vais aller au restaurant? » ou « Ça te tente-tu de venir avec nous-autres? », n'importe quoi... Pour moi, c'est comme mon gars, tsé. [...] Ce que je veux dire, c'est qu'aujourd'hui pis avant, c'est la même affaire. [Mes beaux-parents] seront pareils avec moi comme ils étaient au début. La seule affaire qu'il y a, c'est que là ils me connaissent plus, c'est sûr, j'ai resté quand même avec eux-autres. Ils savent vraiment comme est-ce que je suis. Ils savent que j'irai pas maganer le petit (André, 34 ans, sorti depuis 2 ans).

Selon André, ces manifestations de confiance à son égard lui ont permis d'acquérir une nouvelle confiance en lui et à vouloir autre chose pour lui-même que la vie de rue. Il explique que pour lui, la vie de rue correspondait à un rejet de lui-même, alors que les manifestations de reconnaissance de la part de ses beaux-parents lui ont fait prendre conscience de sa valeur positive. C'est grâce à cette confiance en lui qu'il lui a été progressivement possible de se reconnaître dans une nouvelle position identitaire, en changeant de mode de vie.

I : pis toi, comment tu voyais le fait qu'ils commencent à avoir confiance en toi?

R : ben je trouvais ça bien le *fun* pis ça m'encourageait à faire de quoi. Je me disais, au moins si eux-autres ils sont capables d'avoir confiance en moi... Tsé, parce que quand t'es dans la rue, c'est parce que t'as plus confiance en toi. Tu t'aimes pas comment est-ce que t'es, **faut pas que tu t'aimes pour vivre dans la rue!** En tout cas, moi je m'aimais pas quand j'étais dans la rue. J'aimais ce que ça apportait, parce que ça apportait du *cash* pour la drogue pis ces affaires-là. Mais j'aimais pas comment j'étais pareil. Quand tu vois que quelqu'un s'occupe de toi, qu'il prend un peu de temps pour toi, **c'est parce que t'es quand même bien à quelque part**, pis tu te dis, y a peut-être en quelque part un petit quelque chose qui fait que... Tsé, y a plein de... mon beau-père pis ma belle-mère qui m'encourageaient... À force voir tout le monde pis tout le monde... C'est ça que je te disais, c'est pas UNE affaire qui va faire que tu vas sortir de la rue, c'est tout qu'est-ce qui va t'entourer. Juste de te décoller de ce monde-là pis aller te coller vers du monde qui consomme pas, tsé, déjà ça change ta mentalité. Pis là, tu travailles, pis tu te dis, crisse, je suis pas bien quand je consomme la veille... À un moment tu consommes pratiquement plus, parce que c'est le temps d'avoir un logement. Pis là, t'as pas le choix (André, 34 ans, sorti depuis 2 ans).

Ajoutons qu'André est le seul répondant de cette catégorie à nous avoir mentionné sa relation de couple comme étant significative dans son processus de sortie de la rue. Dans le cas de David, ce contexte relationnel a aussi joué un rôle important, mais nous pensons que cette dynamique est davantage à mettre en lien avec la relation incohérente qu'il a entretenue avec sa mère. Nous y reviendrons dans la section consacrée à cette forme de relation parentale. Pour ce qui est d'André, il semble que sa relation avec Jocelyne, qui était beaucoup plus jeune que lui, lui ait permis de s'approprier une position d'adulte, de père en quelque sorte. Non seulement, il pouvait s'occuper de son fils, mais, déjà lorsqu'ils étaient ensemble dans la rue, il se positionnait à son égard dans un rôle protecteur.

Par ailleurs, il raconte que l'affection que lui témoigne le fils de Jocelyne le touche beaucoup. Il affirme son souci de lui offrir de meilleures conditions éducatives que celles dont il a bénéficié dans son jeune âge, d'autant plus qu'il se reconnaît un peu dans les difficultés scolaires que vit

cet enfant. En outre, la perspective de pouvoir avoir la garde de l'enfant de Jocelyne le console un peu de la perte de ses propres enfants, dont on lui a enlevé la garde.

C'est comme si, le fait d'être reconnu dans une position d'adulte et de parent à son tour lui permettait de prendre plus facilement de la distance par rapport à ses parents et de s'affirmer en tant qu'adulte. Souvenons-nous en effet, de sa difficulté à se détacher de sa position d'enfant victime (« mon papa pis ma maman, ils m'aiment pas »). Ainsi, la reconnaissance qu'il obtient au sein de son couple lui permet de s'approprier plus facilement son autonomie et de se défaire par conséquent de cette dynamique de dépendance de ses parents, qui l'enfermait dans des pratiques de destruction de soi. Par ailleurs, il perçoit l'attitude du fils de Jocelyne à son égard – renforcée par l'approbation de sa conjointe et de ses beaux-parents - comme une reconnaissance de sa capacité à assumer son rôle de père de façon responsable, ce que ne lui reconnaissent ni ses parents, qui lui reprochent de ne pas avoir su s'occuper de ses enfants, ni la DPJ, qui lui en a ôté la garde, ni même ses propres enfants, qui lui reprochent de les avoir abandonnés.

Jeff explique que la relation qu'il a pu développer avec sa marraine, qui est aussi sa tante, la sœur de sa mère, répond davantage à ses attentes de reconnaissance que la relation avec sa mère, devenue superficielle lorsqu'il est sorti de la rue. Depuis qu'il est sorti de la rue, ils fréquentent tous deux certains lieux communs au quotidien (arrêt du bus, épicerie), ce qui leur a permis de développer une relation que Jeff apprécie. Il perçoit dans l'attitude de sa marraine une reconnaissance des efforts qu'il fait pour s'approprier une nouvelle position identitaire. En effet, il pense que c'est pour cette raison qu'elle « s'investit » davantage dans la relation. En reconnaissant qu'il « s'en sort », sa marraine reconnaît à la fois son ancienne position identitaire, dont il est en train de sortir, et sa capacité à s'approprier une nouvelle position identitaire. Par ailleurs, ce contexte relationnel permet à Jeff de trouver la réciprocité des relations qu'il n'avait pas avec sa mère, puisqu'il a l'impression que sa marraine s'investit autant que lui dans la relation et il exprime son affection pour elle (« je l'aime »), autant que celle qu'il perçoit de sa part.

R : elle reste dans le coin, je la vois plus souvent. Pis même dernièrement, tsé, **vu que je m'en sors**, elle m'achète des livres, calvince, là, si tu voyais ça, des affaires de cheminement, pis tout là. La paix intérieure, la vie intérieure, des affaires de même. Un petit livre à un moment donné du Dalai Lama, des pensées à tous les jours. Ça me fait du bien, tsé. Pis, tsé,

elle me donne plein de livres de même pis elle me dit : « Lis ça, tu vas voir! ». J'ai lu ça le soir, c'est bon! [*rire*] C'est *cool*! Ah, je l'aime!

I : mais qu'est-ce qui a fait que tu t'es rapproché de ta tante?

R : je sais pas, mais ça tombait que je la voyais plus souvent dans l'autobus, au Provigo, un peu partout. Pis là, ben elle prenait du temps pour jaser, pis tout ça. Peut-être qu'elle voyait que j'étais plus en forme, pis elle a décidé de s'investir un peu plus? Peut-être c'est ça (Jeff, 31 ans, sorti depuis 3 ans).

Jeff explique que grâce à cette relation, il arrive mieux à prendre ses distances avec sa mère et les manifestations de rejet dont elle fait preuve à son égard. Il reste toutefois ambivalent, en exprimant une certaine culpabilité de devoir faire le deuil de toute relation maternelle avec sa mère.

Je me sens un peu mal de dire ce que je vais te dire, tsé là, mais j'ai l'impression que le cordon maternel, je l'ai plus avec matante A. qu'avec Maman. Je me sens un peu mal de dire ça, parce que j'aimerais ça l'avoir avec Maman, tsé. Mais dans un autre sens, je suis content de l'avoir avec matante A., au moins j'ai ça. Chose que j'avais pas avant, quand je consommais ou quoi que ce soit, là, parce que ça a pas toujours été comme ça (Jeff, 31 ans, sorti depuis 3 ans).

Comme plusieurs autres répondants de cette catégorie, Jeff exprime aussi son attirance pour les *meetings* des Narcotiques Anonymes. Il explique que dans cette fraternité, il se sent accepté inconditionnellement par des personnes, souvent plus âgées que lui, qui ont vécu des expériences similaires à la sienne et qui s'en sont sortis. Il y a donc une dimension initiatique à sa fréquentation de ces *meetings*, puisqu'il peut se reconnaître et être reconnu par des personnes qui ont aussi un passé de toxicomanie, mais qui occupent maintenant une nouvelle position identitaire.

Bien qu'il ait passé près de dix 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. On peut faire la comparaison entre Frédéric et Marie par exemple, qui a aussi investi l'école comme lieu parallèle à la rue, mais qui vécu une relation parentale marquée par le contrôle. Comme nous le verrons plus loin, Marie recherchait elle aussi la reconnaissance de ses professeurs, mais également celle de ses camarades de classe. 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. Rappelons en effet que les manifestations de rejet qu'il a vécues en famille étaient plus marquées de la part de sa mère. Ce qui a été significatif pour Frédéric dans l'attitude de ses professeuses était, d'une part, une acceptation de lui-même sans jugement relié à sa vie de rue ou à son attitude renfermée et d'autre part, qu'elles prennent soin de lui, c'est-à-dire qu'elles manifestent que son existence vaut la peine d'être soignée. D'ailleurs, le fait de « prendre soin » de quelqu'un, ou de « s'en occuper », selon les termes d'André plus haut, rappelle les soins maternels ou parentaux, dont ces personnes n'ont pu bénéficier de la part de leurs parents et qu'ils trouvent dans ces contextes relationnels avec d'autres adultes.

Par contre, quand j'ai fait ma technique en travail social, y a une ou deux prof 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 travail social. Une avec qui j'avais fait mon stage d'intervention. 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** (Frédéric, 28 ans, sorti depuis 4 ans).

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 Narcotiques Anonymes. 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 là, *man*, moi je vais me pousser, fait que aime-moi pas trop! ». Fait que je savais à quelque part qu'il m'aimait certain, mais sauf que moi, j'ai tout le temps repoussé ça, je me suis tout le temps auto-rejeté. [...] 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 aimé, 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... (Frédéric, 28 ans, sorti depuis 4 ans).

Lorsque, conformément à la cinquième étape de la charte des Narcotiques Anonymes, 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 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 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 déballé 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, tsé, 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 (Frédéric, 28 ans, sorti depuis 4 ans).

C'est aussi dans la personne de son parrain des Narcotiques Anonymes que Rachid a trouvé une figure paternelle lui permettant de s'affirmer tel qu'il était. Il décrit la fraternité des Narcotiques Anonymes comme une famille, dans laquelle il trouve davantage de reconnaissance que dans sa famille d'origine. Il est intéressant de voir qu'il fait explicitement allusion à la dimension interactionnelle de la construction identitaire, qui consiste à recevoir de l'amour, afin de s'aimer soi-même. En d'autres termes, c'est en se voyant à travers les yeux des autres, qui lui accordent une valeur, que Rachid pense arriver à s'accorder lui-même de la valeur, à s'aimer.

I : pis comment t'expliques que maintenant, t'es mieux dans ta peau?

R : parce que là-bas, ils m'ont dit : « On va t'aimer jusqu'à tant que toi tu t'aimes »

I : qui c'est qui t'a dit ça?

R : les membres là-bas, de NA. Ils vont m'aimer jusqu'à tant que je m'aime. C'est ça qui est *cool*. C'est comme ma famille (Rachid, 25 ans, sorti depuis 3 ans).

Rachid explique qu'il peut s'identifier à son parrain, qui a cessé de consommer en même temps que lui, mais qui joue en même temps un rôle de guide pour lui, parce qu'il est plus âgé (dans la cinquantaine) et a davantage d'expérience que lui. Le fait qu'ils partagent en partie les mêmes expériences permet à Rachid de se sentir en confiance avec lui. Selon lui, cette confiance crée un meilleur potentiel d'authenticité (se dire les « vraies affaires ») qu'un contexte relationnel avec un intervenant, par exemple. Ce mode de relation lui permet de mieux déterminer une position identitaire positive à ses yeux.

I : fait que ça t'apporte quoi cette relation avec ton parrain?

R : j'apprends à me connaître, j'apprends à m'aimer, j'ai plus confiance en moi

I : qu'est-ce qui fait que t'as plus confiance en toi?

R : j'ai plus confiance, parce que je m'aime plus (Rachid, 25 ans, sorti depuis 3 ans).

Dans le cas de David, c'est son *sugar daddy* qui a joué le rôle d'une figure paternelle, bien que de façon très ambiguë au début. Maintenant, il considère cet homme comme son seul « vrai ami », car il n'entretient pas beaucoup de relations sociales avec des gens de son âge, sauf avec sa conjointe (nous y reviendrons). Précisons que la vie de rue de David, qui a vécu une relation de négation de la part de son père, a été notamment marquée 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.

[Mon *sugar-daddy*], ça c'est lui qui m'a aidé. Parce que c'était devenu le parrain de la petite. Depuis ce temps-là, il est dans ma vie, pis ça fait des années qu'on couche pas ensemble, on fait rien, il m'aide juste comme ça là. Je travaille même avec, des fois, la fin de semaine. Lui, il est menuisier. Pis c'est pas un gars riche, rien. Je sais pas s'il s'est senti coupable de se servir de moi comme ça ou quoi. Mais en tout cas, d'un autre côté, moi j'avais besoin de quelqu'un, tsé, comme j'ai pas eu de père, peut-être que je me suis un peu identifié à lui. C'était une relation un peu... pis là aujourd'hui, je la perdrais, pis ça me ferait de quoi (David, 31 ans, sorti depuis 4 ans).

David estime qu'au début, son rôle 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, d'autre part il lui fournissait une aide matérielle et un

accompagnement (il s'est porté garant de son appartement et l'a financé, l'a incité à s'inscrire à un programme de méthadone, etc.) lui permettant d'avoir des conditions de vie moins dangereuses. Or, on comprend, au cours de l'entrevue, que 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. David explique qu'il trouvait en lui une figure de père ou de grand frère, qui le reconnaissait pour ce qu'il était. Il explique qu'il pensait au début être reconnu pour ses qualités esthétiques et sexuelles, mais il s'est rendu compte que c'était davantage une relation d'amitié qui s'était développée entre eux. En d'autres termes, il a modifié ses repères dans le mode de relation qu'il entretenait avec cet homme. 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 ne 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.

Il s'ouvre pas vraiment à dire ce qu'il ressent, pis tout. C'est arrivé une fois qu'on a parlé un peu de même, pis c'était en compagnie de l'intervenant au [nom d'organisme], quand j'ai eu ma première entrevue pour être sur le programme de méthadone. Il était venu avec moi, pis tout. D'un autre côté, il doit m'aimer bien gros aussi, parce qu'il pleurait. Quand on parlait de ça, il disait : « Moi, je vois qu'il y a plus rien à faire ». En tout cas, ça avait l'air de lui faire de la peine que je me détruise. Il devait trouver ça de valeur. En tout cas, j'ai été longtemps à penser qu'il était amoureux de moi, parce qu'il est gai. Mais je me dis, à quelque part, s'il était amoureux de moi, je sais pas, il essaierait encore d'avoir des relations, quelque chose. Non, c'est resté comme ça, pis il en est pas question, on en parle pas, on en parle plus. Je sais pas, ça a l'air d'être une relation amicale. Moi, j'ai toujours dit que je l'aimais bien comme un ami, pis que j'avais besoin de lui quand il nous avait aidé pis tout. C'est comme mon grand frère mettons (David, 31 ans, sorti depuis 4 ans).

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 a quitté le domicile familial lorsqu'il avait dix ans. David avait alors perçu son départ comme si celui-ci 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 certaines jeunes peuvent développer 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 : 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. L'auteur distingue en effet les « adophiles » des pédophiles (Moïse, 2002 : 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.

Rappelons toutefois que 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.

Depuis qu'elle est sortie de la rue, l'entourage de Pascale se constitue surtout de ses voisines, qui ont l'âge de sa mère, plutôt que de personnes de son âge. Elle dit qu'elle se sent en confiance avec ces femmes, qui l'invitent à manger, lui font parfois des commissions et l'aident à gérer son argent. Elle a développé une relation particulièrement proche avec l'une d'entre elles, qu'elle va même jusqu'à appeler « Mom ». Elle explique que cette femme constitue pour elle une figure maternelle qui répond davantage à ses attentes de reconnaissance maternelle que sa propre mère. Précisons que cette répondante a grandi dans une famille aisée sur la Rive-Sud, avec des parents qu'elle qualifie de carriéristes. Elle dit ne jamais avoir discerné de sentiments positifs de la part de sa mère, qu'elle perçoit comme très froide envers elle. Elle pense que cette dernière, une femme d'affaires, concevait ses relations avec ses enfants comme des relations professionnelles, où les émotions ne devaient pas intervenir. Par ailleurs, elle explique qu'elle ne s'est jamais identifiée à sa mère qui est très féminine et attendait de sa fille qu'elle le soit aussi. Ses propos sont très explicites sur le fait que sa relation avec « Mom » lui a permis de ne plus tenter, en vain, d'obtenir cette reconnaissance de la part de sa mère.

R : je peux pas lui demander cinq piasses à ma mère, je peux pas lui dire que j'ai des problèmes, je peux pas lui parler que ça va pas bien. C'est ça ma mère

I : mais est-ce que tu aimerais ça?

R : non, parce que j'ai d'autres personnes qui font ça à sa place. Tsé, il y a Mom, ma voisine, c'est comme ma mère. Elle me fait à manger, elle me fait des petits plats pour chez nous, tsé, elle s'occupe de gérer mes sous pour l'épicerie, quand je lui donne des sous pour l'épicerie. Des fois, elle va même aller acheter mes affaires que j'ai besoin sans que j'y aille avec elle. Pis il y a ma voisine d'en bas [...]. Pis elle, elle m'aide beaucoup, tsé, elle va gérer mes sous elle aussi, quand j'ai des montants d'argent, je lui donne, pis elle me dit, tu viendras me le redemander (Pascale, 25 ans, sortie depuis 5 ans).

Pascale explique que cette relation répond davantage à ses attentes de reconnaissance en termes d'attention à son égard, ce qui lui permet de se sentir aimée et de sentir qu'elle a sa place au sein d'une famille. Ses propos expriment un sentiment de bien-être prononcé (c'est le *fun*, c'est *tripant*), évoquant même des sensations extrêmes, ce qui pourrait faire allusion à son sentiment d'exister davantage (se sentir vivre) au sein de cette relation qu'avec ses propres parents.

I : qu'est-ce que ça t'apporte cette relation avec elle?

R : ben c'est comme une mère que j'ai jamais eue. Tsé, ma mère, elle cuisinait pas de même, elle se préoccupait pas de moi de même. Je sais pas, je trouve ça le *fun* d'avoir comme, c'est comme si mes parents, ils habitaient à côté. Fait que je trouve ça *tripant*, je trouve ça pas mal le *fun* (Pascale, 25 ans, sortie depuis 5 ans).

Cette relation lui permet aussi de s'affirmer en tant que fille, face à sa mère notamment, en lui signifiant l'existence de cette relation maternelle avec une autre femme. Notons que l'on devine, derrière ses propos, une certaine persistance de la volonté d'attirer l'attention de sa mère en la provoquant.

R : fait que tous mes amis vont la voir, je la présente comme ma mère carrément. Maintenant, je suis rendue que je parle de Mom devant ma mère!

I : pourquoi?

R : ben pour qu'elle comprenne qu'à un moment donné, si j'appelle quelqu'un d'autre Mom, c'est peut-être parce que toi, t'es tout le temps partie, t'as peut-être d'autres choses à faire que t'occuper de moi (Pascale, 25 ans, sortie depuis 5 ans).

En outre, elle mentionne, elle aussi, les rencontres des Alcooliques Anonymes, qu'elle fréquente encore une fois par semaine. Elle explique qu'elle ne peut se passer de ces rencontres, parce qu'elle s'y sent reconnue par des femmes, plus âgées qu'elles et qui sont des « gens de carrière », mais qui l'acceptent comme elle est et se rendent disponibles pour elle. Le parallèle avec sa mère est frappant : elle décrit celle-ci comme une femme d'affaires, une femme de carrière, qu'elle ne peut pas appeler pour aller boire un café et à qui elle ne peut pas demander de lui prêter de l'argent.

Étonnamment, Stéphanie décrit son expérience en prison comme ayant été plaisante pour elle. Elle explique que c'est parce qu'elle a pu y trouver une réciprocité dans ses relations avec les filles en prison, car elles étaient toutes soumises aux mêmes contraintes et avaient toutes des expériences similaires. Elle a apprécié aussi l'authenticité permise par le fait qu'elles étaient entre femmes et qu'elles étaient obligées de cesser leur consommation de drogues, lui permettant de découvrir le « côté véritable de chacune ».

Comme les autres répondants de cette catégorie, elle souligne que ce contexte relationnel a été significatif pour elle, en raison de l'attitude maternelle de ces femmes. Pour la plupart plus âgées qu'elle, celles-ci lui donnaient des conseils, afin qu'elle ne vive pas les mêmes expériences

destructives qu'elles. Elle mentionne notamment à la fois la possibilité de se reconnaître en elles et son envie de ne pas leur ressembler, au point de déchéance où elles étaient rendues.

I : tu m'as parlé de la prison ?

R : ouais, les filles en prison qui m'ont... Parce que ça paraissait, quand je rentrais en prison, j'avais comme des *spots*, ça paraît plus, c'est bien. Pis les filles, elles me *checkaient*, pis c'était toutes des filles plus vieilles que moi, je suis allée à 18 ans en prison, c'est pas dur, j'étais jeune³⁴! Pis là, les filles, elles avaient plein de gales sur les bras, elles me disaient : « Ça te tente-tu de me ressembler plus tard? Voyons, t'as du potentiel, t'es toute jeune, tu peux arrêter ça tout de suite! ». Ça aussi ça rentre un peu, inconsciemment là... [...] C'est ça, tu te fais parler par des femmes qui ont l'expérience de 15 ans dans la rue... (Stéphanie, 25 ans, sortie depuis 5 ans).

À la suite de chacune de ses deux expériences en prison, Stéphanie a fait une tentative de sortie de la rue. La première fois, elle a été hébergée par une femme rencontrée en prison, qui était en processus de sortie de la rue et la deuxième fois, elle s'est réfugiée successivement chez deux de ses oncles (les frères de sa mère) dans le lieu d'origine de la famille de sa mère, après que cette dernière ait refusé d'aller la chercher en prison. Précisons que ses oncles avaient eu des expériences de consommation de drogues dans leur passé, ce qui lui laissait penser qu'ils la comprendraient peut-être mieux que sa mère. Elle est restée pas moins de huit mois dans ce village, avant de retourner quelques mois dans la rue. Même si on peut penser qu'elle n'a pu trouver une reconnaissance suffisante dans ces contextes relationnels, puisqu'ils n'ont pas constitué une alternative à la rue assez satisfaisante pour qu'elle n'y retourne plus, on voit qu'elle a été attirée par des contextes où elle pouvait être acceptée par des adultes lui rappelant sa mère (l'une était une femme plus âgée et les autres de sa famille). Ceux-ci pouvaient représenter une figure parentale, tout en lui permettant de se reconnaître en eux, de par la similarité de leurs expériences.

Bref, 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, nous pouvons voir que les contextes relationnels affectifs privilégiés par cette partie de notre échantillon 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.

³⁴ Dix-huit ans est l'âge minimal pour être incarcéré dans la prison pour adulte au Canada.

On retrouve ce mode de relation vertical (parent-enfant) face à la religion, au contraire d'autres répondants, qui semblent avoir développé un mode de relation au religieux plus « horizontal », comme nous le verrons plus loin. En effet, c'est dans cette catégorie de notre échantillon que nous trouvons le plus de personnes qui nous ont parlé d'une puissance ou d'une force supérieure, d'un dieu, du Seigneur ou encore Jésus-Christ, les ayant aidés dans leur sortie de la rue. Il s'agit de Jeff, Frédéric et Rachid. Laurent nous en a aussi beaucoup parlé. Précisons que ce répondant a vécu des relations parentales davantage marquées par le contrôle, mais qu'il y a aussi perçu de la négation, ce qui l'a amené par la suite à adopter certaines pratiques liées à cette dynamique de négation. Par exemple, ses comportements toxicomaniaques dans la rue se rapprochaient de ceux des répondants ayant vécu de la négation. Si on se réfère aux idéaux-types des systèmes de croyances de Lemieux (1992 :66), les références sollicitées par ces répondants relèvent surtout du « pôle religieux », c'est-à-dire principalement des références judéo-chrétiennes, faisant appel à une force transcendante, extérieure à l'individu.

Mentionnons tout d'abord que ces quatre répondants ont tous fréquenté les Narcotiques Anonymes et, sauf Laurent, ils ont tous adopté le mode de vie « psycho-spirituel » (pour reprendre les termes de Frédéric) proposé par cette fraternité et qui a pu influencer leurs représentations de la spiritualité. La Charte de cette fraternité est très imprégnée de principes de la religion catholique classique et elle mentionne souvent le contact avec Dieu ou une puissance supérieure. D'ailleurs, la deuxième des quinze étapes de cette Charte exige la foi en une puissance supérieure. Néanmoins, Frédéric nous a expliqué que cet énoncé comporte une certaine flexibilité, dans le sens que chacun est libre d'avoir sa compréhension personnelle de Dieu, pour autant que cette figure remplisse les trois caractéristiques suivantes : qu'elle aime la personne, qu'elle soit supérieure à elle et qu'elle prenne soin d'elle, qu'elle veuille son bien. Bien que chacun de ces répondants ait une représentation personnelle de cette puissance divine, ces trois caractéristiques se retrouvent chez chacun d'eux. Dans le cas de Jeff et Laurent, ils nous ont expliqué que leur rapport au religieux est aussi marqué par l'éducation qu'ils ont reçue de leurs parents ou grands-parents respectifs, qui étaient croyants et pratiquants de la religion catholique. En effet, Jeff a souvent été gardé par sa grand-mère lorsqu'il était jeune et Laurent a vécu chez la sienne durant quelques années pour se rapprocher du lieu de ses études, avant de connaître la vie

de rue. Il nous a aussi dit que ses parents, qui étaient d'anciens motards, lui ont donné une éducation empreinte de principes religieux.

Or, d'autres répondants ont eux aussi été élevés dans un milieu marqué par la religion catholique ou ont fréquenté les Alcooliques ou les Narcotiques Anonymes (AA, 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 les AA / NA aient été davantage significatifs pour les répondants ayant vécu de la négation. Ce qui ressort de leurs propos est l'importance de la figure du père dans ces représentations. Ce père, d'une part, les accepte inconditionnellement et d'autre part, il représente à leurs yeux une figure d'autorité crédible, parce qu'il a vécu lui aussi des souffrances, mais il s'en est sorti, puisqu'il est ressuscité. On retrouve donc les éléments qui étaient aussi significatifs pour ces personnes dans leurs relations affectives : être acceptés tels qu'ils sont (inconditionnellement) par une figure parentale, dans laquelle ils peuvent se reconnaître et qui peut jouer un rôle d'initiateur ou de guide pour eux.

Frédéric explique qu'au début de sa fréquentation des Narcotiques Anonymes, 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. Rappelons que ce répondant en était arrivé à un tel point de désespoir à la fin de sa vie de rue, que la sortie de la rue représentait la seule alternative au suicide. Les principes religieux proposés par cette fraternité lui permettaient de retrouver un certain sens à la vie, des repères (des valeurs) justifiant son existence, qu'il lui semblait avoir perdu 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. Fait que c'est tout des petits efforts petit à petit, qui font que j'en suis venu à m'améliorer en tant qu'être humain, pis à persévérer dans mon cheminement. Pour moi, je suis dans un processus qui va durer toute ma vie (Frédéric, 28 ans, sorti depuis 4 ans).

Rachid et Laurent font référence à la notion de pardon et d'amour inconditionnel pour expliquer leur sentiment d'être reconnus et acceptés tels qu'ils sont par leur dieu, contrairement à d'autres

contextes relationnels, avec des êtres humains. À travers la notion de paix intérieure, Rachid explique que le fait de se sentir reconnu ainsi lui permet de gagner de la confiance en lui et de s'accepter lui-même, à son tour, tel qu'il est. Par ailleurs, en disant que Dieu est la seule figure d'autorité qui lui fait peur, il exprime sa confiance en celle-ci, qui est crédible à ses yeux parce ce rapport d'autorité est fondé sur une acceptation de sa personne tel qu'il est, plutôt que de le confiner dans une position humiliante. Rappelons que ce répondant avait beaucoup de difficulté à être confronté par des autorités adultes, parce qu'il se sentait infantilisé ou humilié (son père, les intervenants). Paradoxalement, il exprime son respect pour cette autorité suprême, à qui il délègue les pleins pouvoirs sur sa vie !

I : fait que c'est quoi qui te touche, c'est quoi qui te parle dans cette expérience de Jésus Christ?

R : c'est la Bible, le message d'amour qu'on a, la manière que t'es censé parler à ton prochain, la manière que t'es censé pardonner... je le vois pas

I : tu le vois pas, mais t'as l'impression que c'est possible?

R : oui, parce qu'il y en a qui sont capables, il y en a qui essaient. Moi, une journée, je vais essayer de faire du bien, faut que je fasse quelque chose (Laurent, 25 ans, sorti depuis 2 ans).

Jeff et Laurent expliquent aussi que selon eux, ce dieu est davantage à même de les comprendre et de les accepter, parce que, selon la Bible, il a vécu lui-même des souffrances et a été rejeté, jusqu'à être tué par ses concitoyens. C'est comme s'ils pouvaient s'identifier un peu à ce parcours et par conséquent, la reconnaissance perçue leur semble d'autant plus crédible et authentique. Par ailleurs, le fait que les souffrances du Christ lui aient permis d'accéder à une vie après la mort confère un sens à leurs propres souffrances et leur donnent l'espoir du rétablissement d'une certaine justice pour eux-mêmes. Dans cette perspective, la sortie de la rue pourrait correspondre à une « résurrection », suite au chemin de croix qu'aurait été leur 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.

R : je crois à une puissance supérieure pareil, là. Je suis pas un pratiquant, comment je peux dire, je suis catholique pas pratiquant comme on dit, tsé, je veux dire... comment je peux dire ça.... Je suis pas... avec un chapelet, pis toutes ces patentes, mais je parle à un gars d'en haut comme je te parle

I : pis ça, tu penses que ça t'aide?

R : ouais, parce que quand j'étais jeune, pis que je vivais des affaires, en tout cas, j'ai vécu des affaires, c'est normal, on se gèle pas pour rien là... J'essaie de me référer à ce que Grand-Maman me disait quand j'étais jeune, tsé, le Seigneur Jésus qui est mort sur la croix parce que, je sais pas moi, il en bavé, pis toute... Je me disais : « Ben toi, tu dois me

comprendre à quelque part, parce que t'en as bavé, fait que aide-moi donc! ». Je lui disais ça de même (Jeff, 31 ans, sorti depuis 3 ans).

Moi je me dis qu'il y a quelqu'un qui est descendu sur la terre, qui est mort, qui a souffert, qui a versé son sang, pis qui a vécu la souffrance humaine, pis toutes ces choses-là, pour pouvoir nous faire comme une porte d'entrée au paradis. Qu'en croyant qu'il est mort, qu'il a versé son sang, qu'il a souffert pour nous-autres, tellement qu'il nous aimait, juste pour aller en-haut. C'est juste ça que j'ai à croire, pour avoir mon paradis. Moi j'y crois. Parce que l'être humain, je n'y crois pas. Je crois pas à l'être humain, c'est stupide! (Laurent, 25 ans, sorti depuis 2 ans).

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 (Frédéric, 28 ans, sorti depuis 4 ans).

Il est intéressant de voir que pour Laurent, il suffit d'y croire pour être assuré des bonnes grâces de ce Dieu et d'un accès au paradis. C'est comme si, en affirmant qu'il croit en Dieu, il reconnaissait l'existence de Jésus Christ, ainsi que ses souffrances, ce que ses parents n'ont pas su lui reconnaître à lui. En affirmant sa foi en Dieu, en même temps que sa non-croyance dans l'être humain, il légitime en quelque sorte la reconnaissance de son dieu, délégitimant du même coup la non-reconnaissance perçue de la part de ses parents. Comme s'il disait à son dieu : « Je reconnais que tu existes et que tu es bienveillant, donc tu peux me reconnaître de façon satisfaisante, donc j'existe » et à ses parents : « Je ne vous reconnais pas, donc votre rejet n'est pas réel et ne m'empêche pas d'exister ». À ce sujet, Laurent nous a exprimé sa volonté de se faire des amis chrétiens, parce qu'il pense qu'ils l'accepteront davantage que ses amis de rue, par exemple, qui l'ont rejeté. Il explique que les Chrétiens peuvent être de bons amis pour lui, parce qu'ils reconnaissent l'existence et surtout les souffrances de Jésus-Christ. Un peu comme s'il essayait de retrouver parmi les humains un contexte relationnel où il puisse être accepté et reconnu de la même façon que dans sa relation avec Dieu.

I : tu vois où ta place à toi, parmi tout ça?

R : maintenant, je la vois plus nulle part, nulle part. C'est pour ça qu'il faut que je me trouve des gens. Ça, ça va être une de mes réhabilitations que je vais essayer de me donner. C'est de me trouver des gens chrétiens. Que ce soit n'importe qui, je m'en fous, mais je veux pas quelqu'un qui me dit, moi je suis Témoin de Géhova ou Mormon, je crois pas à ça. Toutes les religions de la terre sont même pas capables de se rendre au deuxième commandement : « Tu aimeras ton prochain comme toi-même ». Moi j'aime mieux que tu dises, je crois en Jésus Christ qui est mort sur la croix, ou Allah, ou n'importe qui, mais quelqu'un qui est venu sur

la terre pour faire du bien pour là-haut, parce qu'on mérite pas la... je crois pas en la réincarnation par exemple (Laurent, 25 ans, sorti depuis 2 ans).

Pour Jeff et Frédéric, cette divinité leur procure la force de s'en sortir et de (re)vivre, comme l'évoque l'image du chargeur de batteries, utilisée par Jeff, ou celle des forces à la fois intérieures et extérieures à lui que mentionne Frédéric.

[La religion], c'est important pour [ma grand-mère], tsé. Je le sais pas, ça a déteint sur moi à quelque part, le côté, tsé, pas religieux, mais le côté spirituel de la chose. De voir qu'il y a quelqu'un qui a créé ça, pis qui peut nous donner de la force si on lui demande. Je sais pas moi, une conscience en quelque part en haut, pleine d'énergie, pis qu'on serait faits d'énergie, pis, tsé un peu comme, quand tu mets tes batteries dans le chargeur, là. Un peu style de même, là (Jeff, 31 ans, sorti depuis 3 ans).

[...] 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 l'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 (Frédéric, 28 ans, sorti depuis 4 ans).

Soulignons l'ambiguïté des propos de Frédéric, qui explique sa sortie de la rue à la fois par un sorte de destin choisi par le divin et par des forces accompagnées d'un effort qui lui seraient propres (croyances renvoyant au « moi »). 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. Nous devons mentionner ici que lorsque nous l'avons rencontré, Frédéric avait entrepris une psychothérapie depuis deux ans. Il nous a expliqué qu'avec cette thérapie, il travaillait davantage le côté psychologique que spirituel de son processus de sortie de la rue. La thérapie visant à lui permettre de mieux s'approprier son histoire et sa nouvelle position sociale, il se peut que ce processus ait pu parfois entrer en interaction avec les principes véhiculés par les NA et apportant une explication divine aux événements de la vie.

Tous ces répondants soulignent aussi la confiance permise par ce contexte relationnel, ce qu'ils expriment notamment à travers le concept d'honnêteté. Cette honnêteté envers leur dieu les amène à être plus honnêtes envers eux-mêmes, à s'accepter tels qu'ils sont, avec leurs défauts et leurs qualités, plutôt se trahir et se nier comme ils pouvaient le faire lors de leur vie de rue. Il

explique aussi le développement de leur spiritualité dans le sens du développement d'un rapport plus intime et plus serein avec eux-mêmes.

C'est que dès que je crève, en allant en haut, supposément qu'il y ait quelqu'un qui va regarder si t'es juste ou pas juste. Si j'ai dit oui à tout le monde, pis je le pensais pas, c'est comme mentir. Pis je veux pas me mentir sur des choses fondamentales de la vie (Laurent, 25 ans, sorti depuis 2 ans).

Rachid explique que ce rapport plus serein à lui-même lui permet de s'appropriier ses actes sociaux (exprimés par l'idée de changement), tout en en acceptant les limites (ce qui appartient au monde extérieur et sur lequel il n'a pas de prise).

I : pis alors tu m'as dit que la spiritualité, ça t'a apporté la sérénité?

R : oui

I : pourquoi?

R : parce que je suis capable d'accepter des choses que je peux pas changer. Pis je suis capable de faire de quoi pour changer les choses que je peux changer (Rachid, 25 ans, sorti depuis 3 ans).

Or, ses propos, comme ceux des trois autres répondants dont il est question ici, révèlent une certaine résistance à s'appropriier ses actes, ayant tendance parfois à s'en remettre à une sorte de fatalité divine, qui les dépouillerait 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 (Frédéric, 28 ans, sorti depuis 4 ans).

À ce sujet, Bergeret (1990 : 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

n'ait été réglé. Miller (1991 : 105-107) explique que la morale et le sens du devoir, 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 (pensons, par exemple, à la notion de pardon, mentionnée par Rachid et Laurent), 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.

L'exemple des répondants nous montre en effet que, si le type d'aide proposé par les Alcooliques ou les Narcotiques Anonymes (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), 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 ne s'atténue, ne permettant pas, par conséquent, l'appropriation d'une position identitaire plus autonome. Mais précisons que plusieurs des répondants ont sollicité différents types d'aide, trouvant parfois leur compte, à plus ou moins long terme, dans les rencontres des Alcooliques/Narcotiques Anonymes (ou des 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 compléter 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 voir maintenant comment les répondants de cette catégorie se sont appropriés les contextes relationnels de reconnaissance sociale pour construire leur processus de sortie de la rue.

5.1.4. Contextes de reconnaissance sociale

Nous avons vu que ces répondants ont investi prioritairement des contextes relationnels où ils pouvaient trouver de la reconnaissance affective de la part d'adultes. Ils nous 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 confiance en eux, à travers l'identification, l'appropriation et la négociation d'une nouvelle position identitaire. Ils ont par contre rencontré 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. Rappelons que c'est dans cette catégorie que l'on trouve le plus de répondants 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, etc., ainsi qu'avec les responsabilités qui les accompagnent. Ils expliquent, comme Jeff ci-dessous, que parfois, le poids de ces responsabilités est tel (comptes d'électricité ou de téléphone, loyer à payer, etc.), qu'ils ont davantage envie de les fuir en retrouvant la liberté de la rue, que de les assumer. Toutefois, à l'image de Jeff, plusieurs 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 rencontrées.

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 associé à l'idéologie de la modernité, sur le modèle de leurs parents en quelque sorte, le travail salarié faisant office de moyen privilégié pour

s'approprier une place au centre de la société. Comme ce qui compte pour eux 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 sociales qu'on peut qualifier de classiques ou traditionnelles et 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 de la « reconnaissance sociale », en visant l'acquisition d'un emploi stable leur permettant de subsister à leurs besoins. On trouve donc chez eux, davantage que chez d'autres, des traces du système de valeurs associé à la Modernité, même s'il est évident qu'ils composent aussi avec les valeurs post-modernes, qui associent davantage travail et réalisation de soi. En effet, si André, Rachid, Jeff et Pascale expriment leur rapport au travail dans des termes tout à fait « modernes » - le travail constitue une fin en soi et ils sont prêts à accepter presque n'importe quel emploi pour gagner leur vie -, David, Stéphanie, Frédéric et Marc formulent aussi le désir de trouver un emploi qui corresponde à leurs aspirations d'autoréalisation personnelle, mais d'une façon moins marquée que d'autres répondants. De plus, David et Marc mettent davantage l'accent sur les possibilités d'épanouissement permises par un bon salaire relié à l'emploi, plutôt que par le travail en soi.

Tous ces répondants sont toutefois aux prises avec des difficultés d'insertion professionnelle importantes, qui font en sorte qu'ils ne trouvent pas 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 d'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 des répondants. 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, comme Jeff, Pascale et Rachid, pour s'affirmer différemment sur le plan social.

Précisons que plusieurs de ces répondants ont décroché très jeunes des institutions de socialisation traditionnelles, notamment de l'école. Frédéric est le seul de cette catégorie à ne jamais avoir décroché du milieu scolaire et il est sorti de la rue avec une technique en travail social 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. Rappelons que ce répondant n'a cessé d'investir le milieu scolaire, notamment parce qu'il y trouvait la reconnaissance de deux professeures significatives. Les autres répondants 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 que, non seulement, ils pouvaient parfois gagner davantage d'argent dans la rue, mais surtout, en occupant un emploi précaire, ils ne se sentent pas moins marginalisés, si ce n'est 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 position sociale, mais occupait 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 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 et André expliquent par exemple qu'il leur était difficile de louer un logement ou de trouver un travail en raison de leur passé de jeune de la rue. En outre, les problématiques de santé, notamment liées à la consommation de drogues, pouvaient constituer elles aussi un obstacle pour assumer les responsabilités liées à un mode de vie plus conventionnel (gérer son budget, occuper un emploi stable, etc.). À ce sujet, lorsque nous leur avons demandé s'ils pouvaient identifier des éléments ayant rendu leur sortie de la rue plus difficile, tous les répondants de cette catégorie ont mentionné, notamment, la dépendance à la drogue.

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

R : 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. Tsé, 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, tsé, 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. Je sais qu'aujourd'hui, t'as le CLSC des Faubourgs, tu peux aller prendre ta douche, ça je pense que c'est très bon pour quelqu'un qui veut s'en sortir. Il a des bons outils (Frédéric, 28 ans, sorti depuis 4 ans).

On voit que 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 : 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, Roy et Bellot (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 plusieurs répondantes ayant vécu de l'abandon. Dans certains 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, telles que 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 répondants ayant vécu de la négation, les auteurs expliquent que le temps passé dans la rue, couplé à des problématiques personnelles et de santé, et/ou à un faible niveau d'éducation, constituent autant de facteurs qui peuvent faire obstacle à une (ré)intégration sur le marché du travail.

En effet, aux prises avec ces difficultés, plus ou moins liées à leur vie de rue, la plupart des répondants de cette catégorie témoignent d'une précarité professionnelle et sociale, plus ou moins importante selon les répondants, qui semble rendre leur sortie de la rue plus laborieuse que pour d'autres. André, Rachid et David 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. Précisons que David a effectué une formation en sortant de la rue, mais il explique qu'il a l'impression de ne pas être reconnu à sa juste de valeur dans l'emploi d'ébéniste qu'il occupe, ce qui lui confère une estime de lui-même relativement négative. Rappelons qu'au moment de l'entrevue, ce répondant avait l'air déprimé et il nous a avoué avoir recommencé à consommer de l'héroïne (malgré son traitement de méthadone), en raison de son insatisfaction à plusieurs niveaux, dont la sphère professionnelle (ainsi que dans son couple, comme nous le verrons plus loin). Stéphanie, au contraire, affirme que malgré sa désillusion en voyant la précarité de sa nouvelle situation, par rapport à sa vie de rue, elle se sentait valorisée dans la position à l'intérieur du marché du travail et ne ressentait pas la tentation de retourner à la

position de jeune de la rue. Enfin, Rachid se sent dévalorisé en raison de sa faible qualification scolaire.

R : moi je suis très intelligent tsé, très très intelligent. Le monde me sous-estime des fois, mais ils me connaissent pas. Dans ma tête, je fais des calculs mentaux. Je suis capable de faire des formules scientifiques!

I : pourquoi tu dis que le monde te sous-estime?

R : parce que j'ai pas de secondaire 5

I : mais ça c'est qui, des employeurs?

R : des gens normaux, n'importe qui. J'essaie de pas en parler trop souvent (Rachid, 25 ans, sorti depuis 3 ans).

C'est sûr que la première fois que j'ai eu ma *job*, je travaillais toute l'hostie de semaine, pis là je me disais, criss, je faisais plus d'argent en trois jours dans la rue qu'en une semaine à travailler déclaré! Pis là, je *checkais* tout ce qu'ils m'enlevaient d'impôt, pis là je capotais! Mais non, je me suis pas découragée, j'étais bien trop fière de moi (Stéphanie, 25 ans, sortie depuis 5 ans).

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 (*squeegee*, vente de drogue, etc.). À ce propos, Hurtubise et ses collègues évoquent la tentation de se tourner vers le marché de l'économie délinquante, à défaut de pouvoir s'intégrer sur le marché du travail traditionnel.

Public morality and security and measures, which tend to refer to the courts certain acts whose criminal nature is debatable, promote the passage from marginality into crime, resulting in the near-permanent exclusion of the young people thus affected from the regular work world (Hurtubise *et al.*, 2003: 403).

Souvenons-nous à ce sujet des propos de Stéphanie, dans l'extrait mentionné plus haut, qui exprimaient les avantages de la vie de rue face à un emploi stable. Un autre exemple est celui d'André, qui, ne trouvant pas d'emploi une fois sorti de la rue, a cédé à la tentation de recommencer à vendre du cannabis. Cette activité était facilement accessible pour lui, car il avait conservé de sa vie de rue des contacts avec des réseaux de vente de drogue. Il explique toutefois que, bien que cela lui procurait une certaine aisance financière, ce genre d'activité pouvait mettre en péril son processus de sortie de la rue, en raison des risques associés à son caractère illicite, ainsi qu'à une trop grande disponibilité de la drogue (il avait recommencé à en consommer de manière excessive). C'est pourquoi il a préféré couper tous contacts avec ce milieu, malgré l'insistance de ses partenaires dans ce trafic. On peut supposer que l'existence de problématiques

de toxicomanie augmente la nécessité de rompre avec le milieu de la rue et de la consommation. À ce propos, Castel (1998 : 123, 133) a pu observer que la sortie de la toxicomanie suppose, la plupart du temps, une rupture avec le milieu de la drogue et les possibilités d’approvisionnement.

J’ai changé de monde, je connais pas personne icitte en ville. Y a deux personnes que je connais, pis je veux pas me faire d’autres amis, parce que tu rencontres du monde, ça consomme tous! Pis je veux pas me remettre plus bas que je suis là. Je le sais qu’une affaire de même, elle a pas fonctionné déjà en partant. Fait que je veux pas me remettre là-dedans. Je pourrais aller rester à [nom de ville], où ce que ses parents restent. [Ma blonde] a pas de problème, elle. Mais moi je serais rendu à faire pousser du pot avec mes chums, ça me tente pas, ça me tente pas pantoute (André, 34 ans, sorti depuis 2 ans).

Par ailleurs, les dispositifs d’aide dans ce contexte jouent parfois un rôle controversé, pouvant participer à accroître le sentiment d’exclusion plutôt que le diminuer. Par exemple, David et Pascale avouent s’être sentis stigmatisés par la position d’assisté social qu’ils ont dû occuper en attendant d’avoir un emploi. Ce, d’autant plus que cette institution semblait ne pas reconnaître leurs capacités, les confinant dans une position sociale plus précaire qu’ils ne l’auraient souhaitée. Par exemple, Pascale explique que le système de l’aide sociale (Bien-être Social, BS) l’encourage davantage à occuper une position de « malade » - elle bénéficie de prestations sociales en raison de ses problèmes de santé mentale - que de professionnelle. David raconte que lorsqu’il a voulu compléter sa scolarité en sortant de la rue, le Bureau de l’aide sociale l’a découragé d’effectuer la formation de menuisier qu’il souhaitait, lui conseillant plutôt une carrière en ébénisterie, qui lui offre moins de possibilité d’ascension économique et professionnelle.

R : mais quoique j’ai plus de problèmes financiers quand je travaille

I : pourquoi?

R : parce que j’ai des conditions médicales, fait que je peux gagner un salaire de 100\$ par mois. Tout ce qui excède, faut que je l’envoie au BS. Fait que moi, je travaille pour envoyer mes paies au BS

I : pourquoi?

R : parce que moi, je suis chanceuse, en échange, ils paient des médicaments!! [*ironique*] (Pascale, 25 ans, sortie depuis 5 ans).

Si pour certains, comme David, le recours à l’assistance sociale peut être synonyme d’exclusion du marché du travail et donc d’une reconnaissance sociale négative, pour d’autres, comme Jeff et Pascale, il peut constituer au contraire un vecteur de reconnaissance sociale. À partir d’une recherche menée auprès d’assistants sociaux en France, Messu (1991) a constaté que certains

individus, contraints d'avoir recours à ces prestations, s'approprient positivement cette position et interprètent les prestations dont ils bénéficient comme une reconnaissance sociale de leur incapacité à travailler, en raison de différents aléas de la vie dont ils ont été victimes. Cette reconnaissance leur attribue une place légitime en dehors du marché du travail, sans pour autant signifier une exclusion sociale, puisqu'on leur reconnaît le droit à l'assistance sociale. Messu les nomme les « ayant-droit », qu'il distingue des « assistés honteux », parce que, plutôt que de formuler leurs attentes de reconnaissance en termes d'insertion sur le marché du travail (l'assistance étant alors synonyme d'exclusion, d'où leur honte d'y recourir), ils les formulent en termes de droits sociaux. D'une certaine façon, ils se sont faits à l'idée qu'il ne leur est pas possible d'obtenir une reconnaissance de la collectivité à travers leur participation sociale par le travail, par contre, leur reconnaissance en tant que citoyens passe par la reconnaissance de leur droit à l'assistance sociale. On assiste en quelque sorte à un déplacement de la reconnaissance sur le plan social à une reconnaissance sur le plan juridique. En témoigne, par exemple, le recours fréquent de ces répondants au diagnostic de leur médecin, qui justifie leur incapacité de travailler et donc leur droit à l'assistance.

Messu analyse la stratégie d'entretien de la dépendance de ce type d'assistés non pas comme un abandon à leur situation, mais plutôt comme une adaptation active à la situation réelle, par exemple en exploitant au maximum le système social, duquel ils développent une très bonne connaissance. Nous allons voir dans le chapitre sur les relations parentales de contrôle, que dans les cas de Jeff et de Pascale, leur relation parentale, devenue ce que nous avons appelé de la « compassion », semble les conforter dans une identité de malade ou « d'inapte », qui leur paraît être le seul moyen d'obtenir de la reconnaissance parentale et, par extension, la reconnaissance sociale. Ainsi, c'est comme si le recours aux prestations sociales renforçait cette identité de « malade », leur permettant d'obtenir l'attention des autres sous forme de compassion face à leurs problèmes de santé. Par ailleurs, dans les deux cas, rappelons que leurs mères respectives ne s'occupaient pas beaucoup d'eux dans leur jeune âge, notamment parce qu'elles donnaient priorité à leur carrière professionnelle. Ainsi, pour ces deux répondants, la réussite professionnelle semble être davantage associée au rejet qu'à la reconnaissance. Nous verrons toutefois que cette position identitaire d'assisté social ou de malade ne semble pas non plus tout à fait satisfaisante pour ces deux répondants, d'une part et d'autre part, qu'ils sont travaillés par un

désir de conformité aux attentes parentales qui peuvent parfois prendre la forme de la réussite scolaire ou professionnelle.

Ajoutons qu'André et Rachid ont eux aussi recours à des prestations sociales de façon importante et, comme Jeff et Pascale, ils évoquent la notion de droits sociaux et ne perçoivent pas forcément le statut d'assisté comme dégradant, au contraire des autres répondants. La position de Rachid est toutefois ambivalente, parce qu'il exprime parfois des attentes de reconnaissance face au marché du travail, en disant par exemple qu'il est travaillant et qu'il mérite d'occuper un emploi qualifié, tout en ne se disant pas prêt à le faire et utilisant le diagnostic médical qui lui est attribué pour justifier son droit à l'inactivité, ainsi qu'au recours à tous les services sociaux à sa disposition. En effet, malgré une rente relativement importante et le soutien financier de sa mère, il continue à bénéficier des repas et autres services gratuits (dentiste, optométriste, lavage, etc.) dans les ressources d'aide aux jeunes de la rue.

Je suis un gars travaillant, mais je me casserai pas le cul en deux mille pour 7,45\$ de l'heure. Tsé, je pourrais faire un métier si je voulais. Mais je suis pas prêt. J'ai des buts dans la vie, je veux finir mon secondaire 5, je veux aller au cégep, ou faire un métier avant peut-être, assistant technique en pharmacie. C'est un an (Rachid, 25 ans, sorti depuis 3 ans).

La position de ce répondant témoigne bien de la tension qui occupe ces répondants, qui valorisent à la fois la reconnaissance sociale par le travail (et pas n'importe lequel), tout étant obligés de constater qu'il leur est difficile de l'obtenir. On pourrait dire que Rachid s'inscrit dans une logique de « l'attente active » décrite par Messu. Il s'agit d'un troisième type de stratégie identitaire décrit par l'auteur, qui explique que certains individus, contraints d'avoir recours à l'assistance sociale, n'ont pas de honte à demander assistance et la considère comme un droit, mais pour eux, la référence à la valeur travail reste prioritaire. Cette tension crée une identité incertaine et ces individus développent une stratégie d'attente active, cherchant les moyens pouvoir régler ce conflit. Selon Bajoit (2005), face à ce type d'incertitude, certains développent une logique pragmatique, en vivant en rêve la vie qu'ils voudraient avoir et en alternant entre des valeurs pragmatiques et des valeurs de réalisation de soi, mais d'autres, n'arrivant pas à se forcer à croire, s'enferment sur eux-mêmes et leur souffrance peut même mener à la délinquance. Il nous semble que Rachid s'inscrit davantage dans la première logique décrite par Bajoit, expliquant de façon pragmatique son recours à l'assistance, tout en rêvant de reprendre des études, afin de pouvoir occuper une position professionnelle plus satisfaisante. Il associe toutefois

la réussite professionnelle davantage à un bon salaire qu'aux possibilités d'épanouissement personnel dans le travail. De plus, sa vision de l'école laisse transparaître une peur importante de ne pas être reconnu par cette institution sociale. Les arguments pragmatiques mis de l'avant lui permettent en quelque sorte de « sauver la face » en diminuant le risque d'échec, qui viendrait renforcer son sentiment de rejet.

R : c'est comme un supplice pour moi l'école

I : mais pourquoi tu veux y retourner?

R : parce que c'est ma vision que je vois ça comme un supplice. Faut que je change cette vision-là, pis mettre ça comme, tsé, ça se fait quand même. Il y en a qui sont pourris à l'école, pis ils ont des bacs universitaires. Fait que hey, crise, je suis au-dessus de la moyenne! Je suis capable d'aller chercher bien mieux que ça! C'est une question que le bonbon qui est au bout est trop loin pour moi. Fait que là, j'ai réduit ça au cégep, c'est possible en trois ans (Rachid, 25 ans, sorti depuis 3 ans).

Par ailleurs, sa tendance importante à la dépression nous laisse penser que la frontière entre une logique d'affirmation de soi par le travail et une logique plus destructive associée à sa souffrance est bien mince et que l'acquisition d'une nouvelle position sociale s'avère fragile. Ce répondant nous expliquait d'ailleurs que pour lui, la sortie de la rue est « une bataille à tous les jours, tout le temps, tout le temps ».

Pour en revenir au recours à l'assistance sociale, dans le cas d'André, précisons que contrairement aux autres, son histoire familiale (ainsi que celle de sa conjointe) était marquée par un recours à ce type de prestations, ce qui peut expliquer la légitimité à ses yeux du recours à ces services de façon ponctuelle ou complémentaire, sans pour autant que cela ne lui paraisse mettre en péril son insertion professionnelle.

Cette vision des choses diffère par exemple de celle de David, qui associe le recours de sa mère à l'assistance sociale à une dégradation de leurs conditions de vie familiales. En effet, ce répondant a été marqué par les conditions de vie favorables qu'il a connues avant le divorce de ses parents, mais qui se sont dégradées après le départ de son père. Pour lui, le recours de sa mère à l'assistance sociale s'inscrivait dans la déchéance de celle-ci suite au divorce. Par ailleurs, comme nous le verrons, sa conjointe contribuait à lui renvoyer une image négative de l'assistance sociale, en lui faisant savoir qu'elle ne voulait pas d'un « gars qui passe sa vie sur le BS ». C'est pourquoi ce répondant attribue beaucoup d'importance à la réussite professionnelle et au moment

où nous l'avons rencontré, il songeait à retourner aux études, afin de se qualifier davantage et bénéficier d'un meilleur salaire. Il évoque sa peur de l'exclusion en disant ne pas vouloir devenir « une loque humaine » et explique que le moyen pour l'éviter est de consolider sa position au sein du marché du travail (même s'il semble découragé par les difficultés que cela suppose).

Comme David, les autres répondants de cette catégorie – Frédéric, Marc et Stéphanie - favorisent la reconnaissance sociale à travers le travail et préfèrent éviter le recours à l'assistance sociale. Au moment de l'entrevue, Frédéric était en train de terminer son bac en travail social et il envisageait d'entreprendre une maîtrise, tout en travaillant comme éducateur en milieu d'hébergement pour jeunes de la rue, Stéphanie achevait ses études secondaires, tout en travaillant dans un dépanneur et David et Marc occupaient tous deux un emploi et songeaient à retourner aux études, afin de se qualifier davantage. On voit que pour eux aussi, les moyens de reconnaissance sociale privilégiés ont un lien avec le modèle d'insertion sociale de leurs parents, qui, dans leur cas, renforce leurs attentes de reconnaissance sociale en termes de réussite professionnelle. Marc nous a vanté à plusieurs reprises les mérites de la réussite professionnelle de sa mère et Frédéric explique que l'éducation qu'il a reçue mettait l'accent sur l'importance de l'éducation 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 sa toxicomanie avancée 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 (Frédéric, 28 ans, sorti depuis 4 ans).

On voit dans cet extrait 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 l'éducation/du travail comme une fin en soi (Zoll, 1992). C'est aussi ce type de valeurs

qui est mis de l'avant par Rachid, quand il se dit travaillant par exemple, par Stéphanie lorsqu'elle se dit fière d'avoir un emploi, ou encore David et André, lorsqu'ils associent la satisfaction liée au travail au salaire qu'il peut leur rapporter. 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, leur désir de s'épanouir à travers leur emploi apparaît tout de même chez presque tous, mais à des degrés différents (notamment selon les moyens à leur disposition et le temps écoulés depuis leur sortie de la rue). Par exemple, André, Rachid, Marc, Stéphanie ou encore Frédéric nous 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 André, Rachid et Marc nuançaient rapidement ces rêves par un pragmatisme associé aux contraintes liées à leur situation précaire, Frédéric semble avoir réussi à associer moyen de survie et réalisation personnelle, à travers sa formation et son emploi dans le domaine social. Rappelons que Frédéric a pu accéder relativement rapidement à une situation moins précaire que les autres sur le plan professionnel, en raison de la non-interruption de sa scolarité durant sa vie de rue. Par ailleurs, lorsque nous l'avons 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 permettant 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.

Marc explique, quant à lui, que le métier de chef cuisinier, en vue duquel il a le projet d'entamer une formation, lui plaît parce qu'il permet de combiner un statut social (il vise une « bonne place » - un bon restaurant - pour y travailler) et son épanouissement personnel (faire un travail qu'il aime et auquel il s'identifie). Il explique que ce qui donne un sens à son projet de formation (contrairement à lorsqu'il avait treize ans, où il détestait l'école) est le fait de viser un métier qui reflète ce qu'il est, qui pourrait lui procurer du plaisir et à travers lequel il pense obtenir une reconnaissance sociale satisfaisante.

Pour Jeff, André et Rachid, ce qui est valorisant est moins la nature du travail, mais le fait qu'on reconnaisse leurs compétences en leur attribuant des responsabilités. Or, dans les trois cas, le marché du travail a plutôt été la source de manifestations de négation de leurs compétences sur ce plan. Toutefois, des organismes communautaires ou des milieux d'entraide leur ont donné l'occasion de s'affirmer en assumant des responsabilités. En effet, au moment de l'entrevue, Rachid avait des responsabilités d'entretien ménager dans un organisme communautaire, ce qu'il considérait comme un emploi. Jeff venait de se voir accorder la responsabilité d'animer des rencontres des Narcotiques Anonymes, alors qu'il avait été jusque là uniquement participant. Ce répondant explique que cette responsabilité l'encourage à être à la hauteur de cette reconnaissance sociale en assumant ce rôle du mieux qu'il peut, notamment en donnant le bon exemple à ses collègues en s'abstenant de consommer des drogues.

André mentionne la confiance que lui a accordé un prêtre de la mission catholique d'une petite ville, où il a été s'installer lors de sa sortie de la rue, comme étant significative dans ce processus. En lui permettant de s'exprimer et de s'impliquer dans les activités bénévoles de la Mission, ce prêtre lui a donné le sentiment qu'il reconnaissait son existence, en accordant de l'importance à ce qu'il disait et en reconnaissant ses compétences et sa capacité à assumer des responsabilités.

I : finalement, si t'avais à retenir un seul souvenir, positif ou négatif, de ton expérience de sortie de la rue, qu'est-ce que tu retiendrais?

R : heu... ce serait là-bas, à [nom de ville], quand j'étais à [nom de ville], à la Mission

I : pourquoi?

R : parce qu'il y avait quelqu'un qui m'avait laissé de la place pour m'exprimer pis m'impliquer. Ça, ça m'aidait bien gros. Je sortais de la rue en même temps, j'arrivais à [nom de ville], tsé fait que ça faisait vraiment pas longtemps. J'étais bien content (André, 34 ans, sorti depuis 2 ans).

Bien que nous ayons déjà un peu abordé la reconnaissance juridique par le biais du recours à l'assistance sociale, nous allons voir maintenant plus spécifiquement les contextes où les répondants de cette catégorie ont perçu (ou non) de la reconnaissance juridique et l'influence de ces dynamiques sur le processus de sortie de la rue.

5.1.5. Contextes de reconnaissance juridique

De manière générale, ces répondants, comme la plupart des autres, expriment leur antipathie face aux policiers, qui leur semblaient les traiter de façon discriminatoire lorsqu'ils étaient dans la rue, en reconnaissant de façon négative leur position de jeune de la rue. À travers ces manifestations discriminatoires, les répondants ne se sentaient pas reconnus comme citoyens, au même titre que les autres, ce qui renforçait leur sentiment d'être marginalisés. Jeff 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 (ils l'ont fouillé sans raison apparente) de la part des policiers, 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 répondant 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.

[...] Pis pourtant, tsé, c'est parce que là, quoi, je suis le même! Fait que pour moi là, ça ressemble à rien de bon, tsé. Dans ma tête, ça a fait *fuck you* pareil [à la police]. Mais ça a l'air [que les policiers ont agi différemment], peut-être parce que j'étais différent avant, mais je suis la même personne en dedans, tsé, je suis moi-même tsé, pis si j'ai envie de mettre des bottes vertes, j'ai le droit, tsé. Mais vu que ça faisait différent, ils deviennent agressants, tsé (Jeff, sorti depuis 2 ans).

André 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 et dont nous avons parlé plus haut, qui ne lui permettent pas un accès aussi libre qu'avant aux rues de Montréal.

Ça c'est une autre affaire aussi : avant, t'étais libre de te promener au centre-ville comme tu voulais, à trois-quatre-cinq heures du matin. Astheure, je vais aller me promener à cinq heures du matin, si t'as pas d'affaire là, tu vas te faire coller, ils [les policiers] vont te demander qu'est-ce que tu fais là. Astheure, ils laissent plus passer rien (André, 34 ans, sorti depuis 2 ans).

Plusieurs autres répondants de cette catégorie témoignent d'attitudes discriminatoires des policiers envers eux lorsqu'ils étaient dans la rue, notamment à travers la distribution de contraventions pour des faits dont la nature criminelle est questionnable (être accusé de flânage lorsqu'on est assis sur un banc de parc, recevoir une amende 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). Ces données rejoignent celles d'autres recherches dont nous avons parlé à propos de la cohabitation urbaine et de l'attitude discriminatoire face aux marginaux et à leur occupation de l'espace urbain (Dear et Gleeson, 1991; Mitchell, 1997; Laberge *et al.*, 1998, Zeneidi-Henry, 2002; Bellot *et al.*, 2005). Ces répondants 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 pourraient se retrouver en prison pour ne pas les avoir payées, soit en raison du poids financier que ces dettes représentent. Jeff souligne aussi la pression qu'il vit en raison de l'incertitude quant à la résolution d'accusations criminelles qui pèsent contre lui et 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 recommencer à consommer, par exemple. En fait, en subissant les conséquences de cette discrimination alors qu'ils sont sortis de la rue, c'est comme si ces répondants sentaient que leurs efforts pour s'approprier une nouvelle place sociale n'étaient pas reconnus et que le fait d'avoir vécu la vie de rue ne leur permettait pas l'accès aux mêmes droits que les autres citoyens.

I : c'est parce que t'as des tickets non-payés, c'est ça?

R : ouais [*rire*], j'en ai en masse!!

I : pis qu'est-ce que tu risques?

R : ah, je le sais plus là mais... Ah, comment qu'elle disait ça la criminologue? Je suis pour pogner un an de prison, quelque chose de même. J'ai plus de 10'000 piasses de tickets. Pas le temps là! Je ferais peut-être six mois, mais là! [...] Je vais faire les travaux [compensatoires] là, je veux faire ça. Mais c'est sûr que j'avais commencé à faire des travaux avant l'*Interféron*³⁵, j'ai dû arrêter. Pis là, ben faut que je recommence.

[...]

[Pis j'ai été accusé, mais] je savais que j'étais pas coupable [...]. Pis là, ben j'attends de passer [en Cour] pour ça. Fait que déjà là, ça a commencé à se replacer de même, mais t'imagines tout ça que j'ai comme pressions dans ma tête, là! (Jeff, 31 ans, sorti depuis 3 ans).

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 gèle... (Frédéric, 28 ans, sorti depuis 4 ans).

³⁵ Médicament pour soigner l'hépatite C.

En outre, dans le cadre de ses études, Frédéric a eu l'occasion de revenir sur sa vie de rue avec du recul et il a identifié aussi la revitalisation urbaine comme obstacle à sa sortie de la rue. En effet, il explique qu'à travers la construction de logements de luxe, on favorise une occupation de l'espace par des personnes ayant les moyens de se les payer et on n'accorde pas aux itinérants le droit d'occuper les lieux auxquels ils s'identifient et où ils peuvent avoir accès à des services. Ceux-ci n'auraient alors plus d'autre choix que de se noyer dans le fleuve...

J'ai fait un travail [scolaire] l'année passée. Je suis parti de l'hypothèse que ce qui aide pas au monde de sortir de la rue, c'est ce qu'on est en train d'offrir ici au centre-ville, c'est de construire des condos, des condos et des condos. Fait que tsé, moi j'avais parti de la thèse, ben on veut crisser les itinérants dans le fleuve! On veut les faire reculer, si tu veux, que le monde se disperse. Comment tu veux contribuer à aider les gens, les moins nantis, à s'en sortir quand tu les éloignes de leur milieu d'appartenance, que tu les éloignes des ressources? C'est rien pour aider, là (Frédéric, 28 ans, sorti depuis 4 ans).

Par ailleurs, Stéphanie, Pascale et Jeff ont fait l'objet de procédures pénales en raison de leurs activités illégales, telles que trafic de stupéfiants ou complicité de vol. Mais, plutôt que de purger (la totalité de) leur peine en prison, ils ont pu bénéficier de mesures alternatives. Stéphanie et Pascale ont été interdites d'accès à certains lieux du centre-ville, Pascale a choisi l'assignation à résidence dans un appartement, plutôt que la prison et Jeff a eu le choix de purger sa peine en prison ou de suivre une thérapie de désintoxication, ce qu'il a choisi.

De l'avis de ces trois répondants, ces mesures, combinant peine pénale et mesures de réinsertion, ont eu une influence mitigée sur leur processus de sortie de la rue. Du point de vue des effets positifs, Stéphanie explique que la prison a constitué pour elle un temps de réflexion qui lui a permis de briser la routine de la rue et de la consommation et de revenir sur elle-même. Pascale situe sa sortie de la rue au moment où elle a été habiter dans un appartement, pour répondre aux exigences du juge et enfin, Jeff associe cette thérapie à sa sortie de la rue, parce que suite à celle-ci, il a cessé sa consommation pendant plus d'un an (avant d'avoir des rechutes ponctuelles). Par contre, tous trois expliquent que ces mesures en elles-mêmes n'ont pas vraiment contribué à diminuer leur attrait pour la rue, du moins sur le moment. Pascale et Stéphanie sont retournées dans ces lieux dès qu'elles en ont eu l'occasion et Jeff a recommencé à consommer de la drogue quelques mois plus tard, mais de façon épisodique il est vrai.

De manière générale, ce type de mesures pénales alternatives à l’incarcération posent la question de la contradiction entre une exigence d’engagement volontaire et le cadre coercitif dans lequel elles se déroulent. Une grande recherche, financée par la Commission européenne, portant sur les traitements quasi-obligatoires pour les contrevenants toxicodépendants (QCT : *Quasi Compulsory Treatment for Drug Dependant Offenders*) a eu pour objectif d’évaluer les effets de ce type de mesures judiciaires dans plusieurs pays européens (Allemagne, Angleterre, Autriche, Italie, Suisse) (Stevens *et al.*, 2006). Il en ressort que l’émergence de l’engagement à s’en sortir ne va pas de soi, même si ce genre de mesures peut offrir un cadre favorable à son développement. En effet, la recherche montre que certaines conditions offertes par les programmes de thérapie peuvent favoriser l’émergence d’un engagement personnel pour cesser la consommation de drogues. Il s’agit, par exemple, de disposer d’un cadre structurant et sécurisant, d’avoir accès à une relation d’aide permettant de travailler sur le lien social et de développer des ressources symboliques susceptibles de soutenir un engagement à long terme, ou encore de pouvoir faire l’expérience d’activités professionnelles au sein d’ateliers ou de stages, afin de développer d’autres intérêts et de développer des compétences valorisées sur le marché du travail (nous pourrions ajouter qu’il en va de même au niveau de la vie en appartement par exemple, qui permet de faire l’expérience d’une certaine stabilité et sécurité notamment). Or, la recherche révèle aussi que plusieurs individus résistent à investir ces thérapies, parce qu’ils les perçoivent comme une manifestation de contrôle social, le contexte de contrainte les rend réticents à investir la relation d’aide et à faire confiance aux intervenants ou encore, les expériences professionnelles restent sans suite parce 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.

Nous pouvons 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 « quadrilatères »³⁶ visent à éloigner la personne de son groupe de pairs, postulant que l’insertion dans celui-ci

³⁶ Mesure pénale consistant en la délimitation d’un quadrilatère de rues à l’intérieur duquel l’accusé n’a pas le droit de se trouver.

renforce l'attachement à la rue. Toutefois, Pascale explique avoir beaucoup souffert de la solitude, parce qu'elle était contrainte de rester à l'intérieur des murs de son appartement, qui ne constituait pas un cadre propice au développement de nouveaux réseaux sociaux. La souffrance associée à sa solitude la poussait à consommer de la drogue et à regretter sa vie de rue, plutôt que de penser à s'approprier une nouvelle position sociale. Par ailleurs, nous avons pu observer que si pour certains répondants, 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, permettant d'accompagner la sortie de la rue (nous en reparlerons plus loin).

De manière générale, face à ce type de mesures, combinant peine pénale et mesures sociales, les propos des répondants démontrent la nécessité d'une appropriation des conditions favorables à la sortie qu'elles peuvent offrir par la personne elle-même. Jeff explique par exemple qu'il a décidé de faire cette thérapie « pour lui » et c'est pourquoi il a réussi à cesser sa consommation. Stéphanie affirme qu'elle n'était pas prête à sortir de la rue, c'est pourquoi elle est retournée au centre-ville lorsqu'elle en a eu l'occasion. Enfin, comme nous le verrons dans la section suivante, Pascale dit garder son appartement non pas pour elle, mais pour faire plaisir à son père. C'est notamment ce qui peut expliquer que lorsqu'elle en a l'occasion, elle retourne au centre-ville durant la nuit, dans les lieux qu'elle occupait lorsqu'elle était dans la rue. Elle raconte toutefois que la vie en appartement pourrait revêtir un sens pour elle, si elle était associée à une vie de couple. D'ailleurs, pour améliorer sa vie de couple, elle se dit prête à s'engager dans une thérapie pour réduire ses problèmes d'agressivité. Lorsque nous l'avons rencontrée, elle débutait une fragile relation de couple avec une femme (elle est lesbienne), qui habitait chez elle, mais faisait preuve d'une attitude incohérente (par exemple, elle découchait pour rejoindre un amant, mais se conduisait en amoureuse face à Pascale lors de la St-Valentin). Les propos de Pascale nous montrent que des mesures qui peuvent lui apparaître comme des contraintes (l'appartement, la thérapie) si elle n'est pas prête à quitter sa position de jeune de la rue, peuvent devenir des conditions facilitant son processus de sortie de la rue si elle voit un sens à s'approprier une nouvelle position sociale. Si elles s'inscrivent dans son propre projet de sortie de la rue, plutôt que de lui être imposées, elle peut se les approprier pour en tirer des bénéfices à son avantage. On voit ici apparaître à nouveau la dynamique de négation de soi/affirmation de soi : si ces mesures lui sont imposées de l'extérieur, elles peuvent être perçues comme un rejet supplémentaire, une

négarion de sa position de jeune de la rue, pouvant l'amener à renforcer son affirmation de cette position. Alors que si elle est reconnue dans une autre position qui fait du sens pour elle (par exemple, celle de conjointe), l'appropriation de ces mesures prend sens dans l'affirmation de cette nouvelle position.

Ah ben oui, c'est sûr! Je viens jamais à Montréal quand elle est chez nous. Je traîne pas à Montréal quand elle est chez nous. Mais quand elle est pas là, c'est comme une façon de me venger de quelque chose. Des fois, elle part le soir pour aller chez quelqu'un, pis là, elle revient le lendemain matin de bonne heure, ben regarde, moi je passerai pas la nuit toute seule. Fait que je pars en ville, pis dans ce temps-là, elle est fâchée. Regarde, moi crisse, tu me fais chier aussi là! (Pascale, 25 ans, sortie depuis 5 ans).

Dans le cas de Jeff et Pascale, ces mesures coercitives peuvent aussi leur rappeler le contexte de contrôle qu'ils ont vécu avec leurs pères respectifs, d'autant plus que dans les deux cas, leurs pères voyaient ces mesures d'un bon œil. Ainsi, l'engagement dans ces processus pouvait être lié au désir de reconnaissance parentale (et sociale, par extension) en se pliant aux attentes de réinsertion, tout en ayant l'impression d'être niés dans ce qu'ils étaient (Jeff explique qu'il ne se sentait pas coupable et Pascale, qu'elle ne se sentait pas à l'aise en appartement). Ainsi, l'engagement (formel) dans ces mesures de réinsertion pouvait prendre l'allure d'une sorte de concession, afin d'obtenir la reconnaissance parentale et sociale en répondant aux attentes implicites des autres.

Conclusion

Les répondants ayant vécu des formes de relation parentale de négation durant leur enfance nous ont semblés encore très attirés par la rue, de laquelle ils n'avaient cependant pas 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 essayé, en vain (sauf dans le cas de Marc), de construire de nouvelles relations avec leurs parents (restées de l'ordre de la négation ou devenues superficielles), il leur a été nécessaire de chercher de la reconnaissance auprès d'autres adultes, en qui ils pouvaient voir des figures parentales. Au niveau social et juridique, si certains ont réussi à trouver une reconnaissance satisfaisante, à travers l'appropriation d'une position de professionnel, il semble que plusieurs d'entre eux aient vécu des expériences de marginalisation et de discrimination.

De manière générale, on observe 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*. En effet, dans le tableau suivant, on voit que la façon dont ils qualifient la nouvelle position visée (hors de la rue), renvoie de façon plus ou moins claire à l'aspiration à être comme les autres, que ce soit au niveau affectif, social ou juridique. 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).

Tableau 5.3. Représentations de la sortie de la rue des répondants ayant vécu des relations parentales de négation, selon le contexte de reconnaissance

Contexte de reconnaissance	Représentation de la sortie de la rue : être comme les autres
Affective	Avoir des parents (ou des figures parentales) qui s'occupent de soi; qui guident Être honnête, authentique; être cohérent avec ses valeurs Être responsable Être digne de confiance, être fiable Valoir quelque chose Ne plus consommer de drogues/d'alcool (être <i>clean</i>) Pouvoir s'occuper de ses enfants/être un modèle pour eux Avoir une paix intérieure Se laisser aimer (sans avoir peur du rejet) S'aimer Avoir une vie
Sociale	Avoir un appartement, avoir le poêle/frigidaire/laveuse/sécheuse (et en prendre soin) Payer ses factures d'électricité et de téléphone Avoir un emploi; être qualifié; être compétent Ne pas être assisté social ou accéder à l'aide sociale Avoir des amis qui ne sont pas impliqués dans le milieu de la drogue/de la rue Inviter des amis chez soi et leur faire à manger Magasiner au centre-ville (plutôt qu'y acheter et consommer de la drogue)

Juridique	Être citoyen Pouvoir se promener dans les espaces publics sans se faire « achaler » par la police Ne pas avoir de dettes (amendes); ne pas avoir de casier judiciaire
-----------	---

Nous allons voir maintenant comment les répondants ayant vécu le rejet sous forme de contrôle ont construit leur sortie de la rue.

5.2 Relations parentales de contrôle et sortie de la rue

À travers leur appropriation de la rue, les répondants ayant vécu des relations parentales de contrôle cherchaient plutôt à affirmer leur différence à travers la liberté, la révolte et le plaisir. Pour ces répondants, l'autorité des adultes était associée à une domination qui ne leur permettait pas 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 menace, que rester chez ses parents ou en centre d'accueil. Par exemple, Claire avait été placée en centre d'accueil, fuyant son domicile où elle habitait avec son père, qui la maintenait captive en la manipulant, lui disant qu'elle était à la fois sa fille, sa femme et sa copine. Après une première expérience de la vie de rue, où elle a été forcée de nettoyer les traces d'un meurtre chez le proxénète qui l'hébergeait, cette répondante a été chercher refuge chez sa mère. Mais elle a rapidement préféré retourner dans la rue, ne voulant ni réintégrer le centre d'accueil, ni rester chez sa mère, qui prouva encore une fois son incohérence en la laissant partir dans la rue, tout en assurant au centre jeunesse que sa fille était chez elle. Claire explique qu'elle avait besoin d'être dans un lieu où il n'y avait pas d'autorité.

Bien que la rue ne soit pas dépourvue de dangers et de souffrances, comme en témoigne par exemple l'expérience que Claire nous a racontée, pour les personnes qui ont vécu l'autorité parentale sous forme de contrôle, la rue représentait une échappatoire à celui-ci, tout en leur permettant d'affirmer leur existence à travers le plaisir et la liberté d'être différents. En effet, ces répondants 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. À travers ces associations, ces répondants 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. On retrouve ici un imaginaire urbain associé au plaisir et à la fête tel que le décrit F. Gauthier (2004 : 252) dans son analyse des jeunes adeptes des *raves*. Rappelons que cet auteur a mis en évidence la dimension initiatique que peuvent avoir ce genre de manifestations festives entre pairs dans le contexte du passage à l'âge adulte, dans un contexte où le rôle de « passeurs » 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. Dans ce sens, il rappelle que

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.

Ce désir de liberté peut expliquer aussi pourquoi les répondants de cette catégorie ont peu investi les relations avec des intervenants, à part Jeff et Pascale, mais dans ce cas leur dynamique est davantage à relier à la relation de négation qu'ils ont vécue avec leurs mères respectives. Pour les autres répondants de cette catégorie, même si nous avons peu d'informations à ce sujet, on peut penser que les ressources et les intervenants représentaient des figures d'autorité qu'ils associaient au contrôle. Dans ce sens, ils étaient davantage portés à fuir ces contextes relationnels pour pouvoir s'affirmer.

Par ailleurs, contrairement aux répondants ayant vécu des relations parentales de négation, la vie de rue de ceux ayant vécu des relations davantage marquées par le contrôle n'était que faiblement liée à la consommation de psychotropes. Ce, à l'exception de Laurent, Jeff et Pascale, dont les pratiques toxicomaniaques semblent répondre davantage à des logiques associées à la négation qu'au contrôle. Rappelons que Jeff et Pascale ont vécu des relations de négation avec l'autre de leur parents, alors que dans le cas de Laurent, même si ses relations avec sa mère étaient davantage marquées par le contrôle, il s'est aussi senti nié dans cette relation, notamment lorsqu'elle lui a dit que sa naissance était un accident (résultat d'un bris du préservatif). Alex, Jocelyne et Marie n'accordaient pas beaucoup de place à la consommation de drogues durant leur

vie de rue, si ce n'est sur un mode ludique ou de détente et Claire distingue clairement sa vie de rue de sa consommation de drogues.

En outre, pour ces répondants, ce désir de liberté s'accompagnait, davantage que chez les autres, d'un sentiment de révolte contre toute autorité, qui leur semblait écrasante. Pour plusieurs d'entre eux – tous, sauf Jocelyne - le mouvement punk était l'occasion d'exprimer cette révolte. Le style punk représentait aussi pour ces répondants la possibilité d'affirmer leur différence à travers une identification culturelle à la marge. Cette identification à la marge est très présente chez tous les répondants, mais particulièrement 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, cette identification à la marge revêt un sens différent selon que les répondants ont vécu des relations parentales davantage marquées par le contrôle ou par la négation. Comme nous l'avons vu, la marge est davantage associée à la déchéance pour ceux qui ont connu de la négation, alors que pour ceux qui se sont sentis contrôlés, la marge est plutôt associée à la différence. C'est pourquoi pour certains d'entre eux, le style punk représente une marque de différenciation à travers la marginalité.

Mais paradoxalement, ce désir de se distinguer s'accompagnait pour ces répondants d'un désir de normalité, qui représentait leur héritage parental. Ainsi, même s'ils avaient fui le milieu familial, ils se sentaient attirés en même temps par des symboliques de normalité, qui leur permettaient 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, Pascale exprime son plaisir d'avoir pu se sentir « comme une étudiante » lors d'une sorte de mise en scène qu'elle se construisait en lisant des manuels scolaires dans les toilettes de l'université. Un autre exemple est celui de Laurent, qui explique que tout en cherchant à affirmer sa différence, il avait 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. Il est intéressant de souligner que l'appellation *prep* (ou *preppy*, *preppie*) est inspirée du style des jeunes étudiants de

preparatory school des États-Unis, c'est-à-dire des écoles préparant à l'entrée à l'université, notamment les collèges privés de Nouvelle Angleterre. Ce style vestimentaire fait donc référence à une image de « petit(e) fille / garçon sage » qui pourrait correspondre à la représentation que ces répondants se faisaient des attentes parentales ou sociales à leur égard. Jocelyne est une autre répondante de cette catégorie qui s'identifiait à ce style vestimentaire.

Le groupe de pairs constitue un autre espace associé à la rue permettant à ces répondants de s'affirmer tels qu'ils étaient. En effet, contrairement aux personnes ayant connu des relations parentales plutôt marquées par la négation, les répondants ayant vécu du contrôle ont davantage investi le groupe de pairs. Ce, à l'exception de Pascale et, dans une certaine mesure, de Jeff, dont les relations avec les pairs sont davantage marquées par la dynamique de négation qu'ils ont vécue, comme nous le verrons plus loin. Les relations des autres répondants de cette catégorie avec le groupe de pairs semblent être à l'image de leur rapport à la rue : ludiques, basées sur le plaisir et la fête. Ils 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, comme nous le verrons plus loin. Malgré une impression de superficialité des relations, le groupe de pairs permettait à ces répondants de se sentir 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, mais plutôt où ils trouvaient suffisamment d'indétermination des règles pour pouvoir s'approprier leur propre position identitaire en toute liberté. Enfin, pour Jocelyne, Marie, Alex et Claire, le couple fut aussi un contexte relationnel relativement significatif durant leur vie de rue. Comme nous le verrons, pour tous les quatre, 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.

Comme chez les répondants de notre échantillon ayant vécu des formes de relation parentale de négation, on retrouve aussi dans la sortie de la rue de ceux ayant vécu du contrôle les dynamiques d'affirmation de soi et de négation de soi que nous avons pu observer dans leur appropriation de la rue. Or, ces dynamiques se manifestent de façon différente que 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, essayer de se comprendre et de s'accepter, plutôt que d'être toujours tournés vers la satisfaction des attentes des autres. C'est ce qu'exprime Claire, en expliquant que sa sortie de la toxicomanie s'inscrit dans un mouvement de reconnaissance de ses propres besoins, plutôt que ceux des autres.

R : ok, peut-être que ces temps-ci j'ai pas envie de m'engager dans aucune relation amicale ou quoi que ce soit. J'ai envie de me concentrer sur moi-même pour une fois dans ma vie

I : pourquoi, t'as l'impression que les autres fois dans ta vie, tu t'es pas vraiment concentrée sur toi-même?

R : ben parce que je voulais toujours tout faire pour les autres, pis je faisais jamais rien pour moi

I : pis qu'est-ce qui t'a décidé de faire quelque chose pour toi?

R : j'étais tannée d'être malade pis d'être pauvre là, tsé. Tsé, à tous les matins tu te réveilles, pis t'es malade, faut que tu trouves cent piasses, que t'appelles le gars [le *dealer* de drogue]... Ou bien sur ta pause de travail, vite, faut que t'ailles rejoindre le vendeur... tsé, c'est une vie compliquée pareil (Claire, 27 ans, sortie depuis 6 ans).

Laurent exprime quant à lui sa difficulté à prendre soin de lui, alors qu'il n'a pas de mal à s'occuper des autres. Même si l'acte de faire plaisir aux autres lui procure de la reconnaissance, il est conscient qu'il s'oublie dans ce genre de dynamique. À ce propos, il parle d'ailleurs de blocage dans sa tête, qui l'empêche de s'approprier une nouvelle position identitaire satisfaisante.

R : mais là, je suis chez nous, une tranche de pain, du beurre de *peanut*. Ça c'est un problème: je suis pas assez important pour faire tous ces efforts-là

I : pour toi-même, c'est ça?

R : oui. Tandis que de m'occuper d'un autre, je vais tout donner, beaucoup plus qu'à moi (Laurent, 25 ans, sorti depuis 2 ans).

Tout en cherchant à s'affirmer tels qu'ils sont, ces répondants 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. Laurent explique que, même s'il n'est pas tout à fait d'accord avec elles, il est prêt à accepter les règles du jeu du système libéral, si elles peuvent lui permettre de s'approprier une place sociale plus valorisante. Alex 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. Il déplore la perte de la liberté dont il jouissait dans la rue, mais il admet que son emploi et sa vie familiale actuels lui permettent un autre type de liberté. On peut penser que sa conception de la liberté a aussi évolué avec son passage à l'âge adulte et ne va plus forcément de pair avec une absence de responsabilités.

Sauf que je vais pas habillé de même [*look punk*] chez les clients. Des fois, c'est des hommes d'affaire... avant j'aurais brûlé leur bâtisse, la bourgeoisie, tout, pis astheure, tu vois, je m'en sacre. Tu vois que j'ai bien changé. Avant j'étais *full* extrémiste, astheure, les choses ont tellement changé... Premièrement, j'ai embarqué dans la machine, moi itou je travaille pour vivre, plus survivre qu'autre chose... Je regarde la différence quand je travaillais pas pis j'étais dans la rue, pis aujourd'hui là, la seule différence, c'est que... disons c'était plus le *fun* avant, je voulais partir à une plage j'y allais... Aujourd'hui, je peux plus faire ça (Alex, 26 ans, sorti depuis 9 ans).

Pascale éprouve davantage de difficultés à composer avec les contraintes associées à la conformité. Elle 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 rappelle qu'elle a été contrainte à prendre un appartement dans le cadre d'une sentence pénale et qu'elle l'a conservé, afin d'être reconnue socialement comme « normale », mais qu'elle ne s'y reconnaît pas.

I : donc t'as pas forcément envie de sortir de la rue?

R : pff... je le fais pour mon père, le temps qu'il est là, parce que lui, il m'aide. Pis je le fais parce qu'il faut que je le fasse

I : pourquoi il faut que tu le fasses?

R : ben c'est ça, parce que c'est pas normal d'être dans la rue, parce qu'il faut pas consommer, il faut être bien, il faut sortir de la rue quand on est dans la rue. Pis moi, on me l'a imposé, ça a pas été mon choix, mais après ça, j'ai continué à fonctionner de même pareil, parce que... (Pascale, 25 ans, sortie depuis 5 ans).

À propos de la conformité, Marie 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. En effet, contrairement aux répondants ayant vécu des relations parentales de négation ou encore d'incohérence, ces répondants étaient moins portés à mettre leur vie en jeu à travers des conduites autodestructives ou de prise de risque. Rappelons que la plupart des répondants de cette catégorie ont par exemple investi les psychotropes de façon moins importante que d'autres, ce qui leur a permis de cesser ces conduites plus facilement.

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

R : oui-oui. Parce que si tu les as pas, ces valeurs-là, elles sont pas intégrées en toi là... c'est comme moi, si je me retrouvais à devoir être *bum*, je sais pas moi, il y aurait une catastrophe, il y aurait plus rien, il faudrait que je sois méchante, ce que je ne suis pas. 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 (Marie, 29 ans, sortie depuis 7 ans).

Nous allons voir que ces dynamiques d'affirmation de soi et de négation de soi caractérisent leur rapport au milieu de la rue durant leur processus de sortie de la rue.

5.2.1. Relation au milieu de la rue

Malgré une certaine nostalgie de la liberté qu'ils ont connue dans la rue, ces répondants semblent éprouver moins d'attrance pour le milieu de la rue que ceux qui ont vécu de la négation. Nous avons vu à ce propos que leur identification à la rue est moins de l'ordre de l'identification à un destin de déchéance, mais que la rue était plutôt perçue comme un lieu où ils pouvaient échapper aux contraintes parentales et sociales. Dans cette perspective, Claire affirme qu'elle a toujours pensé qu'elle allait « pas vivre dans la rue toute ma vie, pis vivre avec un gros panier d'épicerie... ». Marie explique que son identification au modèle familial reste importante, ce qui l'amène à ne pas concevoir son avenir dans la rue.

Pis le milieu d'où est-ce que tu viens, c'est sûr que ça influence aussi... T'es né dans un bon milieu, c'est sûr que... à moins qu'il y ait de quoi, ton but c'est pas la rue là. Pas pour la vie en tout cas. Comme je disais, comme pause syndicale peut-être, mais pas pour rester (Marie, 29 ans, sortie depuis 7 ans).

Les responsabilités associées à un mode de vie plus conforme (et à la vie d'adulte) les amènent parfois à regretter la liberté dont ils jouissaient dans la rue, comme l'expliquent Claire et Alex. Alex nuance toutefois en précisant que le contexte de la vie de rue a tellement changé depuis qu'il l'a vécue, près de dix ans plus tôt, qu'il n'est pas sûr qu'il y retrouverait le même plaisir.

J'aimais ça être libre de faire ce que je veux, tsé, quand j'y repense, des fois je regrette. C'est comme, en plus, on en parle souvent, moi pis mon chum. On va-tu porter tout notre *stock* chez tes parents, pis on reste dans la rue en attendant que ça aille mieux? Parce que là, on a des gros problèmes financiers. Justement, on en parlait tantôt. Tsé, c'est ça, c'est la liberté. Moi j'ai de la misère, comme je te disais tantôt, à avoir plein de responsabilités, pis là j'ai

une auto, pis ah! Je trouve ça dur, parce que c'est sûr que dans ce temps-là, j'étais bien pour ça (Claire, 27 ans, sortie depuis 6 ans).

I : mais est-ce que tu es content de ta vie aujourd'hui?

R : ouais, mais je m'ennuie itou de mon bon vieux temps que j'étais dans la rue. Parce que les choses bougeaient. Ben disons, j'ai pogné les dernières années tripantes à Montréal. Aujourd'hui, je serais dans la rue, pff, pas sûr que je serais content. Je regarde le monde que je connais, il y en a qui sont encore dans la rue, pis ça fait dur (Alex, 26 ans, sorti depuis 9 ans).

À ce sujet, 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 lorsque nous les avons rencontrés. Comme Jocelyne et Marie, plusieurs d'entre eux 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. C'est pourquoi Marie est partie voyager, afin de retrouver le sentiment de liberté et d'amusement qu'elle avait perdu dans la rue à Montréal.

C'est parce que tsé, à un moment donné la routine là, à un moment donné tu deviens tanné de la routine. Ben dans la rue, c'est que ça devient une routine aussi. Pis ça devient un cercle vicieux. Pis si tu veux t'en sortir finalement, faut que tu casses ton cercle vicieux pis ta routine. Fait qu'en sortant de Montréal pis en m'en allant plus loin, ça a cassé ma routine pis mon cercle vicieux. C'est comme ça que j'ai été capable de m'en sortir (Jocelyne, 24 ans, sortie depuis 2 ans).

Ils évoquent 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. Cette attirance pour les lieux plus tranquilles rejoint les observations de M. Gauthier (2004) auprès des jeunes adultes quittant Montréal pour s'installer en banlieue ou dans des villes de plus petite taille à la fin de leur période initiatique associée au contexte urbain. Ces observations nous indiquent que leur attirance pour d'autres lieux que la rue peut s'inscrire dans leur passage d'une position de jeune à une position d'adulte.

I : pis pourquoi vous avez choisi [nom d'un quartier de Montréal]...

R : parce que c'est en dehors du centre-ville, c'est moins mouvementé un peu

I : pis pourquoi dans le nord de la ville?

R : parce que c'est tranquille. Ça nous tentait pas de venir nous installer dans le centre-ville. Parce qu'on le sait que c'est pas tranquille dans le centre-ville. Tsé, y a beaucoup de bars qui sont ouverts tard. Pis on aime ça être tranquilles, fait qu'on s'est retirés plus dans le fond là-bas (Jocelyne, 24 ans, sortie depuis 2 ans).

I : pourquoi [nom d'un quartier de Montréal] ?

R : il y a des bonnes épiceries, c'est tranquille, pis moi j'aime ça avoir la paix (Marie, 29 ans, sortie depuis 7 ans).

À ce propos, Alex explique qu'il préfère rester dans la petite ville des Laurentides où il habite, même si lui et sa copine s'y ennuiant parfois, parce qu'il estime que c'est un environnement plus propice à élever son enfant que Montréal, qu'il associe à des prégnances de violence et d'insécurité.

I : est-ce que [votre fils], il a joué aussi un rôle dans le fait que vous êtes restés ici?

R : ouais, surtout moi. [Ma copine], ça serait juste d'elle, elle retournerait en ville. Mais moi je veux pas qu'il aille en ville, moi j'ai pas grandi en ville. Je veux pas qu'il aille là-dedans, il y a des seringues partout, dans les parcs, c'est un hostie de trou à rats Montréal, tu te promènes, t'as des prostituées partout... C'est sûr que t'en as dans toutes les villes, mais au moins ici, elles ont pas l'air de prostituées. C'est toutes des petites affaires de même qui font que je veux pas que mon gars aille en ville, avec les histoires de *gangs* de rue, à 7 ans, ça se tue pour des cartes Pokémon (Alex, 26 ans, sorti depuis 9 ans).

Jocelyne et Claire évoquent aussi des prégnances d'insécurité associées au centre-ville et Laurentides des prégnances de misère et de pauvreté, qu'il distingue de celles de richesse dans les Laurentides.

Mais je suis rendue matante là, tsé, des fois il est neuf heures trente pis je dis à mon chum : « Je veux pas sortir dehors », pis il me dit : « crime, je veux savoir comment t'as fait pour vivre ta vie ?! ». J'ai dormi toute seule dans la rue pendant des années pis là, tu vois, j'ai peur d'être toute seule dehors à neuf heures trente des fois à [nom d'une banlieue de Montréal], parce que tsé, y plein de *gangs* de *yo* fatigants (Claire, 27 ans, sortie depuis 6 ans).

Je veux dire, c'est des riches qui sont là-bas [dans les Laurentides], quand on parle de pauvreté, y en a, y a du monde de toute sorte dans le nord, mais ça se voit pas comme à Montréal. C'est une raison pourquoi je suis tanné de Montréal. J'en ai marre que le monde fasse pitié (Laurent, 25 ans, sorti depuis 2 ans).

Pascale, Claire et Laurent soulignent la stabilité et la sécurité associée à leur logement, comme s'ils en avaient besoin pour renforcer leur nouvelle position identitaire. À travers le fait de tenir à dormir toutes les nuits dans leur propre lit, ces répondants évoquent leur volonté de s'approprier une nouvelle position associée à un logement stable, et non plus à la rue.

Ma stabilité, c'est de encore avoir un point d'encrage, de toujours dormir dans le même lit ou presque, je découche rarement. Même si je passe des nuits ici [au centre-ville], pour moi c'est pas découcher, c'est comme le jour. Sauf, mettons, quand je vais avoir quelqu'un dans ma

vie, mais sinon, j'ai pas l'habitude d'aller coucher ailleurs pantoute (Pascale, 25 ans, sortie depuis 5 ans).

Par ailleurs, Marie explique qu'elle préfère des quartiers moins centraux de Montréal que la banlieue, parce qu'elle s'y sent davantage acceptée telle qu'elle est : « [À Montréal], c'est pas des jeunes de la Rive-sud, là-bas tout le monde est snob ».

Claire évoque un sentiment de liberté lorsqu'elle a eu son premier appartement, comme s'il symbolisait son autonomisation par rapport à ses parents, lui permettant de s'affirmer comme une adulte responsable à son tour.

Ben c'est bizarre, mais c'est comme si je me disais : « Hey, j'ai vingt et un ans pis j'ai même pas encore eu de vrai appartement ! ». Quand j'ai eu mon premier vrai appartement avec mon chum, je me sentais comme si je venais de partir de chez mes parents. Pis pourtant, je me rappelais même plus de qu'est-ce que c'était chez mes parents. Comme si je commençais ma vie (Claire, 27 ans, sortie depuis 6 ans).

Pascale, qui habite quant à elle en banlieue, associe clairement les lieux du centre-ville à sa vie de rue, ce qu'elle différencie de sa position actuelle. Même si elle ne s'identifie pas clairement à sa nouvelle position, elle considère que les lieux du centre-ville sont incompatibles avec sa sortie de la rue. Précisons que cette relation aux lieux du centre-ville peut aussi être associée à la négation qu'elle a vécue dans sa relation avec sa mère, comme nous l'avons vu dans la section précédente. Elle explique toutefois qu'elle a beaucoup de mal à s'habituer à la vie en appartement et qu'elle n'arrive pas à s'identifier à ce mode de vie. Elle s'y sent encore beaucoup moins en liberté que dans les lieux du centre-ville, où elle retourne régulièrement.

Ben moi mon appartement je l'ai toujours considéré comme une cage. Parce que c'est de même que je me sens: emprisonnée. Faut que je sorte tout le temps, à tous les jours faut que je me *pitche* dehors de là (Pascale, 25 ans, sortie depuis 5 ans).

Cette répondante explique que le centre-ville de Montréal représente encore pour elle le seul endroit où elle peut vraiment se sentir libre, calmer ses angoisses et sentir qu'elle a sa place, ce qu'elle exprime en disant qu'elle « fait partie des meubles ». Elle a été interdite d'accès au centre-ville pendant quatre ans dans le cadre d'une mesure judiciaire, mais elle y est retournée dès la fin de sa sentence, car elle ne se sent pas libre dans son appartement, symbole des différentes contraintes parentales et sociales auxquelles elle se sent obligée de se conformer.

Pis astheure, quand j'ai des crises, que ça va pas bien, que j'ai besoin d'argent ou que je pense à la dope, je suis toujours icitte. Je suis comme un fantôme, j'ai l'impression que je fais partie des meubles ici. Ça a pas arrivé souvent, on m'a pris une fois comme *quad*, mais ça m'est pas arrivé souvent qu'on m'enlève du centre-ville (Pascale, 25 ans, sortie depuis 5 ans).

Mais pour les autres répondants de cette catégorie, les lieux du centre-ville ne dégagent plus les mêmes prégnances que lorsqu'ils étaient dans la rue. Alex parle d'une sorte de désenchantement de ces lieux à ses yeux, alors que Claire 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 ses yeux, en raison de son changement de perspective lié à son repositionnement identitaire et à son passage à l'âge adulte.

I : qu'est-ce que ça t'a fait d'aller t'asseoir aux Blocs comme ça?

R : finalement, j'ai trouvé le temps long. Avant, c'était le *fun*, c'était un paquet de niaiseux ensemble, c'était le *fun*. Mais là aujourd'hui, c'est tout le genre de personnes sérieuses, écœure pas. C'est plate, j'aime ça moi écœurer le monde!

I : pis l'endroit, est-ce que ça t'a rappelé des souvenirs, est-ce que ça t'as fait des sensations, des sentiments spéciaux?

R : non, je voyais plus les choses comme avant

I : non? Tu les voyais comment?

R : je sais pas, avant, quand j'étais jeune, c'était magique. Là, j'avais juste hâte que l'autre arrive parce que j'étais tanné d'être là (Alex, 26 ans, sorti depuis 9 ans).

Claire, Marie et Alex affirment de plus éprouver de problèmes à fréquenter les lieux du centre-ville ou associés à leur vie de rue, mais qu'ils les investissent de façon différente maintenant, par exemple pour aller voir un spectacle, mais non pour quêter ou faire du *squeegee*. Ils expliquent qu'ils trouvent suffisamment de satisfactions dans leur nouvelle position identitaire et qu'ils n'éprouvent plus d'attraction pour les pratiques qu'ils avaient lors de leur vie de rue. Précisons que ces trois répondants sont ceux de cette catégorie qui sont sortis de la rue depuis le plus grand nombre d'années, ce qui a pu leur permettre de stabiliser leur nouvelle position identitaire. Laurent explique que malgré une certaine fragilité face à la consommation de drogues notamment, il n'éprouve plus d'attraction pour ce mode de vie (« Je viens des fois avec des *shakes* là, à l'intérieur, mais ça me tente plus »). Marie raconte que la vie de rue ne correspond plus à ce qu'elle est maintenant, parce qu'elle a trouvé d'autres moyen 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... (Marie, 29 ans, sortie depuis 7 ans).

Malgré la fragilité de son processus de sortie de la rue, Pascale explique qu'elle essaie de changer son rapport à la rue, notamment en affirmant sa féminité, ce qui lui permet de moins s'identifier à sa position de jeune de la rue, où les exigences de survie l'avaient poussée à revêtir l'apparence d'un homme, afin d'être moins vulnérable.

Je suis pas très féminine, pis depuis un boutte, j'essaie. Là, j'ai mis du rose dans mes cheveux! Là, c'est le *top*, on est quasiment rendu au verni à ongles! [*rires*] Mais [nom de la ressource], cette ressource-là qui me reste, c'est eux qui m'aident à développer ça. [...] À un moment donné c'était le maquillage, les ongles, toutes des activités parce qu'on est des filles là-bas qui sont maganées, pis on a besoin d'apprendre à prendre soin de nous-autres, ce qu'on a jamais fait non plus (Pascale, 25 ans, sortie depuis 5 ans).

On peut observer que les lieux que ces répondants ont davantage investis lors de leur sortie de la rue sont ceux leur permettant d'échapper à tout contrôle parental ou social, en préservant leur intimité (appartements seuls ou en couple, quartiers ou villes tranquilles), 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 voir maintenant que la famille est encore très présente dans la vie de tous ces répondants, à tel point qu'il leur est parfois difficile d'affirmer leur autonomie.

5.2.2. Contexte relationnel familial : du contrôle à la compassion ou à la reconnaissance

Les contextes familiaux marqués par le contrôle semblent être davantage sujets à des changements que ceux marqués par la négation. Sur les sept répondants de cette sous-catégorie, cinq ont affirmé avoir ressenti des changements dans l'attitude d'au moins un de leurs parents durant leur vie de rue ou lorsqu'ils en sont sortis. Rappelons qu'une attitude parentale perçue comme contrôlante donne le sentiment à l'enfant de ne jamais être à la hauteur des attentes de ses parents, de ne pas correspondre à ce que ceux-ci attendent de lui. Le contrôle parental vise à appeler le jeune à se conformer à une identité définie comme étant la bonne par ses parents et à sanctionner toute attitude qui ne correspond pas à cette image. Ainsi, 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 de façon contraignante, lui demandant de renoncer en partie à ce qu’il est pour pouvoir faire partie de la famille. C’est ce potentiel d’inclusion, absent dans les contextes relationnels de négation, qui nous semble être à l’origine des transformations relationnelles possibles dans de tels contextes familiaux.

Trois cas de figure se présentent pour cette partie de notre échantillon : soit on n’observe aucun changement dans la relation au cours du temps (c’est le cas de Marie et de Laurent, ainsi que de la relation d’Alex avec sa mère), soit la relation de contrôle s’est déplacée vers une relation de compassion (dans le cas de Jeff, Jocelyne et Pascale), soit, ou ensuite, la relation s’est transformée, de telle sorte que les répondants y ont perçu une reconnaissance suffisante (comme on va le voir avec Jeff, Jocelyne, Claire et Alex). Le tableau suivant illustre les transformations des relations parentales de ces répondants au cours du temps.

Tableau 5.4. Transformation des relations parentales au cours du temps (avant la rue – pendant la rue – pendant la sortie) des jeunes ayant connu des relations parentales de contrôle durant leur enfance

Répondant	Relation avec sa mère	Relation avec son père
Jeff	<i>Négation – négation – superficialité</i>	Contrôle – compassion - reconnaissance
Jocelyne	Contrôle – compassion – reconnaissance	Contrôle – compassion – reconnaissance
Laurent	Contrôle – contrôle – contrôle	Contrôle (par ralliement à la mère)
Claire	<i>Incohérence– incohérence – reconnaissance</i>	Contrôle - contrôle - reconnaissance
Pascale	<i>Négation – négation – négation</i>	Contrôle – compassion – compassion
Marie	Contrôle – contrôle – contrôle	Contrôle (par ralliement à la mère)
Alex	Contrôle – contrôle - contrôle	Contrôle – reconnaissance - reconnaissance

Commençons par les cas de Marie et Laurent, tous deux victimes d’un contrôle maternel très fort durant leur enfance, appuyé par un père rallié à la mère. Cette attitude contrôlante n’a pas changé au cours du temps. C’est aussi le cas de la relation d’Alex avec sa mère, mais nous verrons que, contrairement aux deux autres, sa relation avec son père, caractérisée elle aussi par du contrôle, a changé lors de sa sortie de la rue.

Laurent explique que durant toute sa vie de rue et même depuis sa sortie de la rue, il 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.

I : donc quand t'étais dans la rue, qu'est-ce que tu ressentais face à ta mère?

R : ... j'ai jamais été à la hauteur, c'est vraiment le mot. Je ne serai jamais à la hauteur, ça c'est clair net et précis. J'aurai beau essayer de faire n'importe quoi, elle sera jamais contente. Pis elle embarque mon père : « T'as pas de *job*, t'es un trou-du-cul »... (Laurent, 25 ans, sorti depuis 2 ans).

Il explique que malgré son plaisir face au seul geste de reconnaissance dont sa mère a fait preuve face à lui lorsqu'il était dans la rue, en venant l'y chercher, il ne s'est jamais senti accepté pour ce qu'il était. Il a d'ailleurs du mal à associer ce geste à la représentation qu'il se fait de sa mère (« c'était pas ma mère »). Par la suite, elle lui a fait savoir qu'il la faisait trop souffrir par ses comportements associés à sa vie de rue, c'est pourquoi elle préférait le considérer comme mort (on retrouve ici l'aspect de négation que nous avons déjà relevé dans la relation de ce répondant avec sa mère). C'est ce qui l'encourage à prendre ses distances face à elle, maintenant qu'il est sorti de la rue.

R : elle, elle l'a fait voilà cinq ans, elle m'a mis mort dans une tombe pour justement arrêter d'avoir de la peine. Parce qu'elle a fait beaucoup de choses, elle est venue me chercher j'étais couché en dessous d'un balcon, c'était pas ma mère du tout... Sauf que moi je me dis, tu m'as pas accepté là, qu'est-ce qui me vaut la peine de te parler à toi plus tard?

I : mais comment tu réagissais quand elle venait te chercher?

R : ah, j'étais super content! (Laurent, 25 ans, sorti depuis 2 ans).

Il relate la constance dans le temps de ce sentiment d'être rejeté, depuis son enfance jusqu'à maintenant, malgré les efforts qu'il fait depuis qu'il est sorti de la rue pour correspondre un peu plus aux attentes de ses parents, qui lui semblent d'ailleurs déconnectées de la réalité.

Parce que là, j'ai changé depuis deux ans, je me drogue plus, mais je suis pas encore à la hauteur. Y a un problème. Elle, c'est une femme qui a vu la vie trop belle. Son fils allait être médecin, sa fille, elle aurait été ci, ça aurait été les gros pique-niques le dimanche... Pis moi à cinq ans, je sortais avec chums jusqu'à onze heures, pis je voulais pas être à la maison, je voulais pas me tenir avec [mes parents] (Laurent, 25 ans, sorti depuis 2 ans).

Tout à fait conscient de l'importance de la reconnaissance maternelle dans son parcours, il fait un lien direct entre les quelques manifestations de reconnaissance qu'il a perçues de la part de sa mère et sa propre réussite dans la vie. Il déplore toutefois que ces manifestations soient toujours suivies de manifestations de rejet.

Ça faisait cinq ans que j'avais pas eu une caresse de ma mère. Pis quand je m'étais trouvé un emploi au resto de nuit, elle m'avait pris dans ses bras deux jours avant : « Je suis fière de toi mon gars! ». J'avoue qu'elle est super bonne pour les comptes. Si tu veux faire un budget, t'appelle ma mère. Sauf que le lendemain, elle t'envoie chier... Y a rien à se fier à cette femme-là, rien (Laurent, 25 ans, sorti depuis 2 ans).

Sachant que la reconnaissance de sa mère est importante pour lui, quelques mois avant l'entrevue, il dit avoir pris l'initiative de lui communiquer son sentiment de non-reconnaissance. Il estime avoir admis ses torts, mais non sa mère, comme il l'aurait souhaité. Il aurait voulu qu'elle l'accepte tel qu'il est et qu'elle accepte son parcours dans la rue, puisque cela fait partie de ce qu'il est devenu, mais sa mère y a résisté.

Ajoutons un commentaire au sujet de la relation de ce répondant avec son père. Durant son enfance, ce répondant a perçu un rejet plus important de la part de sa mère, bien que son père s'y soit rallié. Or, lorsque nous lui avons demandé s'il distinguait les attentes de son père et de sa mère, il nous a répondu qu'il ressentait aussi une forme de contrôle de la part de son père, concernant plus spécifiquement sa réussite professionnelle. Il explique qu'il ne sent pas que son père reconnaît sa volonté de préserver sa dignité en n'acceptant pas n'importe quel travail. Nous allons voir plus loin que cela n'est pas sans lien avec l'importance que Laurent accorde à sa relation avec son employeur qui, lui, semble reconnaître davantage ses compétences professionnelles.

I : tu dis « mes parents », ton père non plus, t'as l'impression qu'il t'accepte pas?

R : lui, ça lui plaît pas que je travaille pas. Sauf que pour lui, un travail, c'est un travail, pour moi non. Moi faire un travail stupide, c'est stupide, je veux rien savoir (Laurent, 25 ans, sorti depuis 2 ans).

Marie explique, elle aussi, ce sentiment de rejet de la part de ses parents, qui lui reprochent de ne pas correspondre à leur idéal de jeune fille, incarné par ses cousines par exemple. Elle nous a expliqué que lorsqu'elle était dans la rue, elle téléphonait à ses parents toutes les semaines, afin que ceux-ci ne s'inquiètent pas trop à son sujet. Or, elle ne leur en disait pas trop sur sa vie de rue, pour éviter de devoir faire face à leurs réprobations, mais celles-ci se manifestaient tout de même.

I : mais tu leur as dit que t'étais dans la rue?

R : 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

I : pourquoi tu te fais engueuler?

R : parce que je suis pas ce qu'ils voudraient que je sois

I : qu'est-ce qu'ils voudraient que je sois?

R : 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! (Marie, 29 ans, sortie depuis 7 ans).

Elle nous a fait part de son interprétation, selon laquelle 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.

I : fait que tes parents, quand t'étais dans la rue, tu penses qu'ils te voyaient comment?

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

I : les deux?

R : 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* (Marie, 29 ans, sortie depuis 7 ans).

Lorsqu'elle est sortie de la rue, après un séjour dans l'ouest du Canada, Marie est revenue habiter chez ses parents, qui 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. Elle continue malgré tout à avoir une attitude contrôlante face à sa fille, 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.

I : pis comment tu penses que ta mère elle te voit maintenant?

R : j'ai toujours été ratée pour elle

I : encore maintenant?

R : oui

I : qu'est-ce qui te fait dire ça? Elle te le dit?

R : oui, elle dit qu'elle a honte de moi, ou que je dois mettre de quoi pour me couvrir

I : pis comment elle a réagi à ta sortie de la rue? Est-ce qu'elle a su que tu étais sortie de la rue?

R : oui. Elle était contente, parce qu'elle pensait que j'allais faire comme elle, elle voulait dorénavant. Elle a pas été contente d'apprendre le contraire

I : pourquoi? T'as pas fait comme elle voulait?

R : non, je fais comme je veux moi! Je fais à ma tête. Si je veux avoir les cheveux rouges, j'aurai les cheveux rouges! Parce que pour elle, c'est l'apparence. Moi l'apparence, j'ai plutôt tendance à m'en sacrer (Marie, 29 ans, sortie depuis 7 ans).

Alex exprime la même constance dans le sentiment de rejet qu'il ressent de la part de sa mère, avec quelques nuances toutefois. Durant sa vie de rue, il a évité tout contact avec sa mère, de peur qu'elle ne le place en centre jeunesse, ce dont elle l'avait menacé. Il a repris contact avec elle lorsque sa conjointe est tombée enceinte et sa mère garde parfois leur fils, mais il explique qu'elle continue à lui reprocher ses conduites. C'est ce qui l'amène à évoquer l'absence d'émotion dans sa relation avec sa mère, qu'il compare à une relation à un objet quelconque, tel un arbre.

I : c'était quoi ta relation avec ta mère?

R : euh... à peu près la même relation qu'un arbre avec moi là! Regarde, l'arbre il est là, mais ça finit là

I : ok, elle est là, mais ça finit là ?

R : je m'entendais pas bien avec ma mère. J'ai recommencé à parler avec ma mère, c'est quand [ma blonde] est tombée enceinte. J'ai été cinq-six ans à pas lui parler quasiment. Une fois, j'étais en retard, j'allais chez elle chercher mon gars, en tout cas, elle commence à me *shooter* de la marde au téléphone. En plus de ça, je lui avait donné de l'argent pour qu'elle le garde! Je lui ai dit : « Tu le garderas plus ton petit gars, je te donne de l'argent, j'arrive en retard d'une couple d'heures, il m'est arrivé de la merde, tu me cries après! » (Alex, 26 ans, sorti depuis 9 ans).

Il explique l'attitude de sa mère par l'éducation qu'elle a elle-même reçue et qui la pousse à reproduire une certaine violence dans sa relation avec son fils. À ce propos, il évoque sa peur de reproduire à son tour de telles pratiques éducatives, c'est pourquoi il préfère confier à sa conjointe la tâche du suivi scolaire de leur fils. Laurent nous a évoqué la même peur de ressembler à sa mère en reproduisant ses comportements agressifs. Il s'est déjà surpris à le faire face à son petit frère et ça le désole beaucoup, comme nous le verrons plus bas. Marie a, pour sa part, renoncé à avoir des enfants, afin d'éviter de leur transmettre tout héritage de cet ordre. Gilbert (2006) a aussi constaté ce désir de se différencier de modèles parentaux jugés négativement, ce qui peut motiver chez ces jeunes une crainte ou même un refus de devenir parents ou encore, un désir de donner à leurs enfants une meilleure éducation que celle qu'ils ont

reçue, brisant ainsi la chaîne de répétition intergénérationnelle. Dans le même sens, nous avons vu que plusieurs des répondants sont conscients que les comportements de leurs parents à leur égard s'inscrivent dans leur propre histoire éducative.

Mais pour en revenir à la relation d'Alex avec sa mère, il nous a mentionné une anecdote qui témoigne de l'existence d'attentes de reconnaissance face à elle, malgré ses efforts pour affirmer son indifférence face à elle. En effet, alors qu'il venait de sortir de la rue, sa mère est allée lui rendre visite dans son logement. Il a perçu ce geste comme une forme de reconnaissance de sa sortie de la rue. Or, à la vue d'une toxicomane dans la cage d'escalier, sa mère a renoncé à rester chez lui, ce qu'il a interprété comme un signe de non-reconnaissance de sa sortie de la rue.

Une fois ma mère s'est déplacée à [nom de ville]. Dans mon logement, là, à [nom de ville]. Elle s'est déplacée une fois. Il y avait une hostie d'innocente qui était en train de se *shooter* dans les marches! Qu'est-ce que tu penses que ça a fait? Ma mère, elle se déplace, j'étais tout fier moi! Criss, hey, ma mère elle se déplace pour venir me voir! C'était super beau chez nous, c'était super propre, mais juste le paysage, ça a gâché tout. Finalement, elle a été coucher dans un motel, pis elle a calicé son camp le lendemain... Là j'étais en calice, là ça m'a fait chier! (Alex, 26 ans, sorti depuis 9 ans).

Contrairement aux deux autres, Alex relate toutefois une certaine forme de modification de sa relation avec sa mère. Par exemple, il explique qu'elle n'a plus de contrôle physique sur lui, en raison de sa corpulence d'homme et non plus de petit garçon et il perçoit aussi des changements dans son attitude envers lui. Il nous a toutefois fait part de ses réticences à investir la relation avec elle, suite à toute leur histoire relationnelle. De plus, nous allons voir qu'il a trouvé plus de reconnaissance auprès de son père, relation qu'il investit davantage que celle avec sa mère.

I : ma mère, elle est du genre à frapper dans le dos. Mais là, elle a bien gros changé ma mère.

Ouais, elle est en train de changer, elle s'améliore

I : qu'est-ce qui fait qu'elle change?

R : pff... l'âge? Je pense que c'est un facteur finalement. Regarde, rendu dans la quarantaine, le monde commence à se tranquilliser un peu, pis ça change. C'est de même que je vois ça en tout cas

I : mais tu penses que votre relation change aussi maintenant?

R : ouais, mais... j'appelle jamais ma mère. Là, elle m'a appelé l'autre jour pour que je l'aide à déménager... Je vais y aller, mais si ça tombe de la semaine, je peux pas y aller (Alex, 26 ans, sorti depuis 9 ans).

Face à la constance du rejet perçu de la part de leurs parents, malgré leur sortie de la rue (tout en tenant compte des nuances évoquées par Alex), ces répondants, comme ceux qui continuaient 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. Comme nous avons pu le voir, Alex a désinvesti la relation avec sa mère, même s'il semblait y voir un changement depuis peu. Mais pour Laurent et Marie, qui se sentent encore prisonniers du contrôle parental, tout en cherchant à s'en affranchir, une démarche de rupture plus radicale des liens familiaux s'impose, mais non sans difficultés. Celles-ci sont accentuées par leurs lacunes sur le plan de l'estime de soi, engendrées par le sentiment de ne pas avoir été reconnus par leurs parents.

Laurent explique qu'il a récemment décidé de ne plus parler plus à sa mère, la considérant comme décédée, tout comme elle-même l'a fait à son endroit lorsqu'il était dans la rue. Toutefois, il explique qu'il fait face à d'importantes lacunes sur le plan de l'estime de soi, liées à l'image dégradante de lui-même dont il a hérité.

I : pourquoi t'es pas assez important [à tes yeux]?

R : ... ça faut que je travaille, je le sais pas. Ça c'est quelque chose, je le sais pas. C'est-tu ma mère, de m'avoir traité de trou-du-cul toute ma vie? Pareil, tsé, on se chicane l'autre jour, elle dit : « Tu m'as traitée de vache, t'as dit ça à ton frère que j'étais une vache, tu penses que je t'ai pas assez entendu ? ». Elle veut plus me parler là, c'est clair, net et précis, moi pis ma mère, c'est pff. Elle est décédée pour moi. Pis là, ça c'est moi qui ai fait le choix qu'elle est décédée

I : depuis combien de temps?

R : depuis deux mois facilement. Pensez même pas à revenir, c'est fini, final. Moi j'ai pas été à la hauteur pour toi, ça suffit là (Laurent, 25 ans, sorti depuis 2 ans).

Marie explique elle aussi qu'elle essaie de prendre ses distances face à ses parents, en disant que sa famille, c'est « des choses dont on pourrait se tenir loin des fois ». Mais elle avoue aussi sa difficulté à discréditer sa mère, qui est la personne qui l'a créée. En quelque sorte, en discréditant sa mère, c'est comme si elle se discréditait elle aussi, puisqu'elle en est issue. On voit les difficultés que peut engendrer l'impossibilité de s'identifier à sa mère, en tant que femme.

R : ma mère, elle, peu importe ce que je fais, c'est jamais à son goût. Fait que moi, j'ai plus tendance à l'envoyer promener

I : mais est-ce que ça a toujours été comme ça, tu l'as toujours envoyée promener?

R : ben je l'ai pas toujours envoyée promener, je l'envoyais pas promener quand j'étais jeune, mais quand j'ai vu que plus ça allait, plus ça avait pas d'allure, je l'ai envoyée promener. Moi quand ça a pas d'allure, j'envoie promener.

[...]

Parce que ça m'a pris du temps avant que je puisse dire, peut-être que ma mère elle est crissement dans le champ. Parce que c'est comme ... quelque chose qui t'a créée. Pis dire que la chose qui t'a créée est dans le champ là ! (Marie, 29 ans, sortie depuis 7 ans).

Tous deux expliquent que s'ils continuent à accorder trop d'importance à leur relation avec leur mère, cela ne fait qu'engendrer des dynamiques de négation de soi, plutôt que de leur permettre de s'approprier une position identitaire valorisante. Marie explique clairement que lorsqu'elle cherche à répondre aux attentes des autres (« faire les choses pour les autres »), elle ne se plaît pas, ce qui la pousse à se détruire.

C'est ça, c'est tout des petites choses, faut que j'arrête de me casser la tête si je veux continuer. Sinon je vais m'accrocher, si je suis tout le temps après... Je vais m'accrocher, mais ils vont me balancer (Laurent, 25 ans, sorti depuis 2 ans).

I : mais qu'est-ce que ça te fait que même maintenant que t'es sortie de la rue, [ta mère] continue à te voir comme ça?

R : ben 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 fait, pis? Elle m'a faite pour me faire chier? C'est parce qu'elle s'en tape!! Je lui ai demandé à un moment donné, je lui ai dit, le fait que je sois plus punk, ça... Elle s'en crisse, mais vraiment là. Fait que là, je suis bon... une chance que j'ai pas fait ça pour elle! Je serais épuisée pour rien, je serais découragée, démoralisée !

I : tu l'as pas fait pour elle, tu l'as fait pour quoi?

R : moi. En général, on fait toujours des choses pour soi, parce qu'on est fondamentalement égoïstes. Si on fait pas les choses pour soi, si on les fait pour les autres, **on se détruit. Parce qu'on se plaît pas** (Marie, 29 ans, sortie depuis 7 ans).

Comme on le voit, les propos de ces deux répondants témoignent de sentiments ambivalents face à leurs parents. En effet, tous deux affirment que d'une certaine manière, en s'appropriant une nouvelle place sociale, hors de la rue, ils cherchaient à obtenir la reconnaissance de ses parents. Ils précisent toutefois l'avoir fait aussi pour eux et c'est ce qui leur permet de ne pas retourner dans leur position de jeune de la rue, malgré le rejet de leur mère. Mais à d'autres moments de l'entrevue, ils nous ont tous deux fait part de leur découragement face à la non-reconnaissance de leurs parents de leurs efforts pour s'approprier une nouvelle position identitaire, que ce soit, par exemple, ne plus être punk, pour Marie ou arrêter de consommer, pour Laurent.

I : est-ce que tu penses que [ta mère] a joué un rôle dans ta décision de sortir de la rue?

R : non

I : tu l'as pas fait en pensant à elle?

R : un peu, oui, j'ai tout le temps une petite pensée, mes parents vont être contents. Mais je le vois que c'était pas pour elle. Sinon j'aurais retombé. Sinon j'aurais retombé tout de suite si ça aurait été juste pour elle. C'est pour ça qu'elle est morte. C'est clair net et précis.

[...]

Sauf que là, si je suis sorti pis que mes parents m'acceptent pas... (Laurent, 25 ans, sorti depuis 2 ans).

Laurent explique qu'en cherchant à faire disparaître sa mère de sa vie, il cherche aussi à faire disparaître une partie de lui-même qui lui ressemble, dans ses comportements agressifs notamment. Il va même jusqu'à dire que s'il ressemble à sa mère, d'une certaine façon elle se rejette elle-même en le rejetant. C'est pourquoi il explique très clairement que pour pouvoir s'affirmer à travers nouvelle position identitaire qui lui soit propre, il a besoin de se défaire des dynamiques de négation de soi associées à sa relation à sa mère.

R : je saurais pas dire pas un pourcentage, mais c'est-tu une grosse portion de nos parents qu'on est? On est-tu une grosse-grosse portion de nos parents? Fait que si tu m'aimes pas, tu t'aimes pas! Pis je vois le problème à ma mère, y a quelque chose qui *fit* pas.

[...]

Pis je veux la faire mourir [ma mère], parce que **je le suis pas comme ça**, là. Tsé, si on se connaîtrait pas, je te verrais, on se chicanerait, tu verrais mon côté que je suis pas vraiment, parce que je *feel* tellement mal après. Pareil comme mon petit frère, je l'ai envoyé chier, je lui ai crissé un coup de poing, pis je *feelais* mal après ça. Tu peux même pas savoir le mal que j'ai en dedans, c'est comme : « Ah j'aurais pas dû, hostie je suis pas correct ». Des fois j'ai raison de le faire. Mais **c'est pas moi**, pas du tout, c'est l'impulsion. Ma mère, c'est tout de suite, pif, la claque, le poing, le chose pour se défendre.

[...]

I : pis alors tu veux couper les contacts avec ta mère pour pas lui ressembler?

R : c'est coupé

I : ok, mais est-ce que c'est pour ça?

R : oui. Pour la manière qu'elle est, la manière qu'elle agit, la manière que tout, elle sera jamais contente (Laurent, 25 ans, sorti depuis 2 ans).

Il raconte que la souffrance associée à son processus d'éloignement de sa mère pourrait constituer un obstacle à sa sortie de la rue (en l'amenant à consommer à nouveau des psychotropes, peut-on supposer). Il affirme toutefois trop tenir à sa nouvelle position pour retourner dans la rue.

I : pis le fait d'avoir coupé contact avec ta mère, est-ce que ça a un lien avec ta sortie de la rue?

R : coupé les ponts avec ma mère? Non. Ça me fait plus de mal quand même, mais ça me *repitchera* pas, parce que je suis sorti, je suis sorti (Laurent, sortie depuis 2 ans).

Par ailleurs, Marie 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. C'est pourquoi son processus de sortie de la rue s'accompagne d'un éloignement de l'ensemble de sa famille. Dans le cas de Laurent, au

contraire, la fratrie semble jouer un rôle plutôt encourageant. En effet, les départs récents du foyer familial de son frère et de sa sœur, fuyant eux aussi le contrôle maternel, lui confirment les difficultés relationnelles de sa mère et non seulement les siennes. Loin de leur mère, une certaine complicité semble se développer entre les trois frères et sœurs, ce qui était plus difficile dans le contexte familial où le contrôle maternel s'étendait jusqu'aux relations fraternelles.

Pour Alex, il semble être plus facile d'entretenir une relation plutôt superficielle avec sa mère, notamment en raison de la reconnaissance qu'il perçoit de la part de son père. Par contre pour Marie et Laurent, il semble que la sortie de la rue soit un processus plus éprouvant. Malgré la possibilité qu'ils ont eue dans la rue de s'affirmer en échappant au contrôle parental, ils ne semblent pas avoir réussi à stabiliser suffisamment leur identité, leur permettant de s'autonomiser par rapport à leurs parents. Même hors de la rue, ces répondants 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 d'homme. Elle explique sa difficulté à se défaire de sa recherche de reconnaissance maternelle.

Mais moi j'ai toujours été portée à vouloir trop plaire à ma mère. Pis quand je m'écœure, je m'écœure beaucoup... (Marie, 29 ans, sortie depuis 7 ans).

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.

Marie explique qu'elle est aux prises avec d'importants problèmes de santé mentale qui l'ont forcée à arrêter l'université et qu'elle perçoit comme un frein à son intégration sociale, l'empêchant d'être totalement « fonctionnelle ». Ses pathologies ne sont d'ailleurs pas sans lien avec sa relation avec sa mère, puisqu'on retrouve dans ses crises paranoïaques et de panique sa peur de ne pas être acceptée par les autres. Mais elle explique que les antidépresseurs qu'elle prend pour calmer son anxiété la rendent artificiellement heureuse, personnalité à laquelle elle ne s'identifie pas, ce qui rend plus difficile pour elle l'appropriation d'une position identitaire

satisfaisante. Laurent, pour sa part, lorsque nous l'avons rencontré, nous exprimait sa difficulté à établir des relations avec des pairs et il affirmait se sentir très isolé. À part quelques contrats de travail temporaire, il faisait très peu d'activités, il restait seul chez lui à regarder la télévision et disait ne même pas se donner la peine de faire la vaisselle, car, selon ses termes « y a rien d'important ». À ce sujet, il se demande si lui-même peut être important pour quelqu'un.

Être important pour qui, si je suis même pas important pour mes propres parents, quelque part? (Laurent, 25 ans, sorti depuis 2 ans).

Il nous a d'ailleurs avoué avoir appréhendé l'entrevue, car il avait peur de trop aborder les émotions associées à sa situation actuelle, dans laquelle il ne se reconnaît pas. On comprend que s'il ne s'identifie plus vraiment à la rue, il ne semble pas encore avoir réussi à s'approprier une nouvelle position identitaire satisfaisante.

[Parler] de la rue, c'est correct, mais maintenant, d'être chez nous, **c'est pas moi**, je suis tout le temps assis chez nous... (Laurent, 25 ans, sorti depuis 2 ans).

Nous verrons toutefois que ces deux répondants ont pu investir certains contextes relationnels où ils percevaient une certaine reconnaissance. Nous y reviendrons plus loin.

Voyons maintenant les transformations des relations parentales qui ont amené à ce que nous avons appelé de la compassion. En effet, Jeff et Pascale et, dans une moindre mesure, Jocelyne, nous ont fait part de leurs perceptions de modifications de leurs relations avec leurs parents lorsqu'ils étaient dans la rue. Précisons que dans le cas de Jocelyne et, dans une certaine mesure, de Jeff, la relation s'est déplacée dans un deuxième temps vers une attitude perçue comme une reconnaissance suffisante, mais la relation de Pascale avec son père s'inscrivait toujours dans une relation de compassion lorsque nous l'avons rencontrée.

Expliquons ce que nous entendons par une relation de compassion. Dans ces trois cas, on assiste à une sorte de victimisation du jeune par ses parents, qui s'expliquent le comportement inadéquat de leur enfant par des raisons indépendantes de sa volonté. Dans le cas de Jeff et de Pascale, il s'agit de problèmes de santé, tandis que le père de Jocelyne considère son appropriation de la rue comme une inconscience liée à son âge (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 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 motive sa prise en charge par le parent, plutôt qu'une attitude punitive associée au contrôle. C'est dans ces termes que Pascale explique le soutien financier que lui apporte son père, qui lui paie son appartement.

Mon père, il se sent un peu coupable. Ça lui a pris des années, mais vu que je suis malade, il se sent coupable, pis il veut m'aider à avoir un certain rythme de vie que la famille se permet, pis moi, c'est pas à cause de ma santé ou de ce que j'ai vécu que j'y pas droit, comme dignité familiale. Mais c'est le privilège de pouvoir profiter de cet argent-là de son vivant, à la place qu'il me le lègue en curatelle quand il va mourir, parce que quand il va mourir, je vais tomber sous la curatelle (Pascale, 25 ans, sortie depuis 5 ans).

De plus, ces parents se sentent en partie responsables des problèmes que vit leur enfant. C'est comme si le départ de ces jeunes dans la rue, tel un signal d'alarme, les avait rendus conscients de l'existence d'un malaise dans leur relation avec leur enfant, puisque celui-ci a ressenti le besoin de fuir. Pascale explique qu'à la différence de sa mère, qui a eu honte de sa fille lorsqu'elle s'est mise à fréquenter la rue, son père s'est senti coupable. C'est pourquoi il s'en occupe maintenant, la considérant comme quelqu'un de malade qui a besoin de son soutien.

Mais mon père, lui, il l'a dit à tout le monde ça fait longtemps que sa fille est malade pis qu'il s'occupe de sa fille, c'est vrai. [...] Autant mon père, c'est lui qui m'a rendue complètement folle, pis qui m'a poussée en centre d'accueil parce que j'avais fait sept tentatives de suicide, ou je sais pas combien en trois mois là, autant lui il s'en veut, autant que ma mère, elle a honte tout simplement (Pascale, 25 ans, sortie depuis 5 ans).

Témoignant de leur souci de prendre en charge les problèmes de leurs enfants, bien qu'ils aient eu régulièrement des nouvelles de ceux-ci lorsqu'ils étaient dans la rue (appels téléphoniques et visites réguliers), les pères de Jeff et de Jocelyne ont été les chercher plusieurs fois dans la rue, estimant que la rue n'était pas un endroit adéquat pour eux. Jeff, qui a fréquenté la rue pendant une dizaine d'années, explique que son père ne comprenait pas ce qu'il faisait dans la rue et voulait l'empêcher de se tenir avec les gens de la rue qu'il qualifiait de « crottés ». Le père de Jocelyne, qui est restée quatre ans dans la rue, considérait sa vie de rue comme une erreur de jeunesse. Comme Pascale, tous deux précisent que leurs parents n'avaient pas honte d'eux et cherchaient plutôt à comprendre ce qu'ils vivaient dans la rue, tout en la considérant comme problématique. Jocelyne précise que c'est l'absence de rejet de la part de ces parents qui l'a motivée à garder contact avec eux, parce qu'elle sentait que, même s'ils désapprouvaient sa vie de rue, ils la reconnaissaient comme leur fille.

[Mon père] il trouvait que c'était des niaiseries d'adolescente pis que... j'étais partie sur un *trip*. Mais tsé, il m'a jamais considérée comme un déchet. Il me considérait comme sa fille, sauf que j'avais des problèmes, pis j'étais dans la rue. Mais tsé, il m'a jamais... il cachait pas au monde que j'avais fait des fugues. Il avait pas honte de moi finalement. Fait que c'est déjà bon! C'est peut-être pour ça que j'ai tout le temps gardé contact avec eux-autres aussi. Y a bien des parents qui ont honte de dire que leur fille ou leur gars est en fugue ou est dans la rue. Mais là, tsé, il est là, il est là, qu'est-ce que tu veux qu'on y fasse? (Jocelyne, 24 ans, sortie depuis 2 ans).

Or, Jocelyne explique aussi qu'elle ne voulait pas retourner habiter chez ses parents, même si son fils s'y trouvait et qu'elle allait souvent leur rendre visite, parce qu'elle avait peur d'être à nouveau étouffée par leur attitude contrôlante. Jeff explique que le rôle de son père dans sa sortie de la rue est ambivalent. En effet, d'une part le souci de lui dont faisait preuve son père pouvait constituer une motivation pour s'en sortir, afin de ne plus créer de souci. Mais d'autre part, le fait d'être une source de souffrance pour son père (en s'autodétruisant) le faisait culpabiliser, ce qui pouvait l'amener à consommer davantage et donc rester dans la rue. Il dit qu'il se sentait « pogné entre deux feux », parce qu'il voulait s'amuser loin de l'autorité de son père, mais en même temps, il culpabilisait parce qu'il savait que son père se faisait du souci pour lui.

I : pourquoi tu te sentais coupable?

R : parce que je me sentais mal de lui faire vivre des affaires, tsé, parce que j'étais sûr que lui, il était en quelque part, pis il se demandait ce qui m'arrivait, tu comprends?

I : pis tu penses que ça, ça t'a aidé à te dire : « bon ben là, j'arrête [la vie de rue] ? »

R : ouais, mais ça m'a aidé à plonger aussi là, parce qu'en quelque part, ça fait du remord, pis le remord, y a rien de mieux que ça pour aller se geler

I : donc dans le fond, il jouait un rôle positif et négatif à la fois?

R : oui (Jeff, 31 ans, sorti depuis 3 ans).

On retrouve chez ces répondants le double message envoyé par leurs parents, comme dans le cas de Laurent, Marie et Alex. En effet, tout en manifestant leur réprobation par rapport à leur vie de rue et leurs fréquentations, leurs parents ont toujours cherché à savoir et comprendre ce qu'ils vivaient. Le père de Jeff l'a hébergé plusieurs fois ou lui a cautionné ses appartements lorsqu'il était dans la rue et les parents de Jocelyne l'ont régulièrement accueillie pour de courts séjours chez eux. Dans le cas de Jocelyne, la proposition de sa mère de s'occuper de son fils peut aussi être interprétée de manière ambivalente. D'une part, elle apparaît comme un service qu'elle lui rendait, mais d'autre part, les propos de Jocelyne laissent entendre qu'elle l'a aussi perçu comme un désaveu de sa compétence parentale. Elle explique que si elle avait été obligée de garder son fils, elle serait peut-être sortie plus rapidement de la rue pour lui offrir de meilleures conditions

de vie, mais que le fait que sa mère se charge de son éducation l'a amenée à se déresponsabiliser, retardant le moment de s'approprier une place d'adulte autonome. Ces considérations rejoignent les observations de Charbonneau (2003 : 144), qui a pu constater que, bien que le soutien maternel aux mères adolescentes leur soit précieux, il entraîne aussi, dans plusieurs cas, un ralentissement du processus d'autonomisation de l'adolescente et le prolongement de sa dépendance à ses parents.

Dans les trois cas, on voit que si l'attitude parentale n'est plus perçue comme un contrôle strict de leur vie, l'attitude de compassion dont font preuve leurs parents à leur égard n'est perçue que comme une reconnaissance partielle. En effet, si leurs parents reconnaissent les difficultés auxquelles font face leurs enfants, ainsi que leur part de responsabilité dans ces difficultés, ils ne reconnaissent pas la capacité de leur enfant de s'approprier une position identitaire autonome et de se prendre en charge eux-mêmes. Ainsi, s'il 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.

À ce sujet, Pascale explique qu'elle ne se reconnaît pas vraiment dans la position d'handicapée que lui attribue son père et qu'elle essaie de s'affirmer en lui montrant qu'elle est capable de cuisiner, par exemple.

R : ben mon père, il me voit comme une personne malade. Pour lui, j'ai un handicap, je suis handicapée, malade, pour lui c'est ça, c'est sûr

I : qu'est-ce que ça te fait qu'il te voit comme ça? Est-ce que tu penses qu'il a raison?

R : pas à ce point-là. Handicapé, mettons qu'il exagère, des fois il prend des gros mots je trouve là. Mais oui, il a raison sur certains points, que je peux pas travailler quarante heures, pis ça sert à rien, je ferais moins d'argent que là. Pis c'est ça, on essaie d'équilibrer les choses un peu. Je le vois une fois, si c'est pas deux, par semaine, plus souvent deux fois maintenant. Avant, on mangeait tout le temps au restaurant. Là, astheure, j'aime mieux ça lui faire des petites affaires. Il aime ça, des sandwiches, aujourd'hui, il voulait un *grilled cheese*, fait que je lui ai fait un *grilled cheese*, pis il l'a super gros aimé. Pis je lui avais dit, ben amène du pain pis du fromage, parce que j'en aurai plus après le *grilled cheese* (Pascale, 25 ans, sortie depuis 5 ans).

Par ailleurs, un peu comme Jeff, qui disait se sentir encore parfois attiré par la rue et la consommation, Pascale explique qu'elle ne se sent pas vraiment motivée, ni même capable de sortir de la rue, mais qu'elle le fait pour son père. Plutôt que de s'identifier à sa nouvelle position identitaire, elle se sent prisonnière d'une place qu'on lui a attribuée, symbolisée par son appartement.

Mais sinon, je revois mon père à toutes les semaines, pis c'est pour lui que j'essaie de m'en sortir pis de rester en vie, de pas faire trop de niaiseries, rester *smooth*. Des fois, moi je le prends quasiment comme une cage mon loyer qu'il m'a aidé à payer (Pascale, 25 ans, sortie depuis 5 ans).

Rappelons que la sortie de la rue de ces deux répondants se situe elle-même dans un contexte de choix contraint. En effet, Pascale a été forcée de prendre un appartement et de ne plus fréquenter les lieux du centre-ville dans le cadre d'une sentence pénale et Jeff 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. Pascale explique que le choix de sortir de la rue n'est pas clair pour elle et qu'elle n'est pas forcément motivée à s'approprier une nouvelle position sociale plus proche du centre, qu'elle qualifie de « citoyenne ».

R : mais c'est pas clair comme choix, pis la motivation est pas toute là non plus de vouloir être citoyen, pis tout. J'ai jamais voulu être citoyenne

I : pourquoi?

R : ... ben une fois qu'on a été déchet, ça sert à rien d'essayer de... Je sais pas moi, les beaux grands cas de « j'ai été dans la rue, je suis devenu une vedette » là, ça me fait chier (Pascale, 25 ans, sortie depuis 5 ans).

D'ailleurs, cette répondante explique qu'elle a gardé son appartement même lorsqu'elle avait purgé la totalité de sa peine, parce qu'elle se sentait redevable à son père qui le lui finançait. Toutefois, depuis qu'elle est autorisée à fréquenter à nouveau les lieux du centre-ville, elle s'y rend régulièrement pour quêter, comme nous l'avons vu. Comme nous l'avons vu plus haut, Jeff nous a expliqué qu'il se sentait à la fois redevable à son père et qu'il était tenté de recommencer à consommer.

De manière générale, les propos de Pascale laissent entendre qu'elle est prête à se conformer à un projet de sortie défini par son père, mais qui ne correspond pas à ses attentes personnelles en termes de réalisation de soi. Par conséquent, lorsque nous l'avons rencontrée, elle oscillait constamment entre le désir de se conformer aux attentes des autres, afin d'être acceptée, et son propre idéal de sortie de la rue, qui serait d'être acceptée telle qu'elle est. On comprend dans ce contexte sa difficulté à s'approprier une position d'adulte. La rue demeure un lieu d'identification relativement fort pour elle, même si elle en est physiquement sortie, car la nouvelle position identitaire qui lui est attribuée ne représente pas vraiment une alternative significative pour elle. À un moment de l'entrevue, elle explique que l'idéal de sortie de la rue correspondrait pour elle à être « normale » et « fonctionnelle ». Or, le modèle qu'elle décrit dans cet extrait correspond au mode de vie de ses parents, qui lui paraît toutefois à tel point inaccessible, qu'elle n'a même jamais osé en rêver.

Pour moi, tsé il y avait une chanson qui était à la radio, genre « l'inaccessible étoile » ou *whatever*, je sais même pas, mais tout ce que ça me faisait penser, moi, chaque fois que j'entendais ça, c'était comme être normal, pis fonctionner pis tout, être marié, avoir des enfants, une petite maison, n'importe quoi, ce serait impossible dans ma tête, c'est impossible pour moi, j'ai jamais rêvé au prince charmant, j'ai jamais rêvé que j'aurais une maison... Moi je rêvais que j'avais un petit logement, qu'il y avait personne dans ma vie, que j'avais bien des animaux... (Pascale, 25 ans, sortie depuis 5 ans).

On voit que le fait de se conformer aux attentes des autres, plutôt que de s'affirmer telle qu'elle est, consiste en une forme de négation de soi. On retrouve ici cette dynamique qui caractérisait sa vie de rue et qui est encore présente dans sa sortie de la rue, révélant la fragilité de ce processus pour cette répondante. D'ailleurs, Pascale explique ce sentiment de ne pas s'identifier à sa nouvelle position sociale, en disant qu'elle mène une double-vie : celle conforme aux attentes de son père et de la société et celle dans laquelle elle a davantage l'impression de pouvoir s'affirmer (la vie de rue). Elle n'arrive pas à choisir entre ces deux vies, car elle sent que la rue peut être associée à sa déchéance, mais elle ne voit pas comment elle pourrait être autonome hors de la rue, notamment en raison de ses problèmes de santé mentale, qui exigent qu'elle soit sous curatelle. À ce sujet, lorsque nous l'avons revue un an plus tard, pour le focus-groupe, elle nous a affirmé être placée en famille d'accueil, ce qui confirmait en quelque sorte ses appréhensions.

R : tsé, on dirait que je fais comme une double vie, carré

I : et pis tu voudrais pas choisir une des deux vies?

R : ben c'est ça que j'ai de la misère encore. C'est ça que je me dis, que dans un mois j'aurais pas le choix de faire ce choix-là³⁷. Parce que j'aurai plus mes ressources de jeune de la rue. Fait que je vais être arrivée à la fin, je vais être arrivée au boutte, c'est tout. Dans la prochaine année, toutes mes dix dernières années s'en vont. C'est épeurant, mais ils m'enverront pas chier non plus si j'ai besoin d'aide, mais... C'est juste qu'il faut que je fasse attention à ce que je fais, mais des fois j'ai l'impression que quand je vais perdre mon père, j'y survivrai pas. Il a beau avoir juste cinquante ans, j'en ai peut-être encore trente ans à vivre moi, tsé! À cinquante-cinq ans, je vais être placée, ça me tente pas. Je le sais que je vais finir placée quelque part, parce que mon père sera plus là pour prendre soin de moi. Pis mon père, il peut lui arriver un accident, il habite proche d'un lac, il fait du kayak, il est allergique aux abeilles. C'est pas éternel la vie, c'est pas acquis (Pascale, sortie depuis 6 ans).

Dans le même ordre d'idée, nous verrons que Pascale et Jeff ont tous deux beaucoup investi, durant leur sortie de la rue, des contextes relationnels caractérisés par des relations avec des professionnels de la santé et de l'intervention sociale – thérapie comportementale, psychologique, aide sociale, thérapie de désintoxication, suivi médicaux, etc. On peut penser que d'une certaine façon, ils se sont appropriés la position de malade attribuée par leurs pères respectifs et ont cherché à être reconnus socialement comme tels.

On retrouve donc chez Jeff aussi une certaine soumission au projet de sortie de son père, mais de façon moins prononcée que chez Pascale. Davantage que Pascale, Jeff nous a fait part de sa volonté de s'en sortir, malgré certains moments de découragement. En outre, il nous a affirmé avoir décidé de s'approprier l'occasion de la thérapie de désintoxication, qui lui était imposée, pour véritablement cesser de consommer. On peut faire le lien avec les changements dans sa relation avec son père. En effet, depuis qu'il est sorti de la rue, Jeff affirme que sa relation avec son père s'est améliorée, bien qu'il ressent encore parfois un certain contrôle de sa part.

Ben on s'est entendus sur des points, là. Mais c'est pas évident, mon père, c'est mon père. Pis j'ai même jasé, tsé, des fois je jaisais de ça avec [mes intervenants], tsé, ça changera pas que même si on s'organise sur tel, tel point, ça reste mon père, pis il va tout le temps vouloir avoir le contrôle. Tsé, c'est sûr. Sauf qu'on s'entend bien pareil, il me laisse relativement libre là, ou sinon des fois, j'essaie de lui faire comprendre là (Jeff, 31 ans, sorti depuis 3 ans).

Suite à sa thérapie de désintoxication, qui marque pour lui sa sortie de la rue, Jeff a accepté la proposition de son père d'aller vivre avec lui et c'était toujours le cas au moment où nous l'avons rencontré. Dans son souci de s'affirmer en tant qu'adulte, et non plus enfant, dans la relation qu'il

³⁷ Elle allait avoir vingt-cinq ans dans un mois, âge limite pour pouvoir bénéficier des services destinés aux jeunes de la rue.

a développée avec son père, il nous a expliqué qu'une des raisons qui l'a poussé à accepter la cohabitation avec son père est qu'il sent qu'il peut l'aider à son tour, en l'accompagnant face aux problèmes de santé que son père a rencontrés ces dernières années. Il relate aussi que la relation avec son père s'est transformée depuis qu'il est sorti de la rue et qu'il y perçoit davantage de reconnaissance que de compassion, son père cherchant davantage à l'accompagner dans son processus que de le prendre en charge.

R : ouais, c'est ça, on a changé les deux. Parce que tu sais, depuis l'âge de dix-sept ans, j'ai essayé de faire des thérapies, j'ai essayé de m'en sortir, de savoir ce qui m'arrive. Pis lui, ben quand j'étais jeune, comme je te dis, il travaillait pas mal, mais il essayait de savoir qu'est-ce qui arrivait avec moi. Fait que là, il me voit en thérapie, tout ça, il a décidé de s'informer sur ça, pis qu'est-ce qu'il y a à faire... **Pas prendre mon problème, mais pour m'aider dans mon problème**, tsé. Chose que Maman aurait jamais fait. Maman c'est : « Oh, je me mêle pas de tes histoires », tsé. Tandis que lui, il cherchait à comprendre, à savoir pis tout ça, à voir ce qu'il y a à faire pour s'en sortir

I : pis ça, tu penses que ça t'a aidé dans ta sortie?

R : ben oui, c'est sûr que ça m'a aidé (Jeff, 31 ans, sorti depuis 3 ans).

Témoin de la confiance qui s'est établie entre les deux, il décrit son père comme son meilleur ami, à qui il peut tout lui dire et il se sent compris et reconnu pour ce qu'il est. Il nuance toutefois en expliquant qu'il se sent encore parfois sous l'emprise du contrôle de son père, qu'il perçoit comme imposant, bien qu'il comprenne mieux maintenant qu'il s'agit de sa façon de l'encourager. Par ailleurs, son père est devenu plus explicite face à lui ces dernières années, lui attirant l'attention sur ses réussites et ses forces, que Jeff a parfois tendance à dévaluer.

Il sent aussi que son père reconnaît ses efforts pour sortir de la rue, ce qui renforce son appropriation d'une nouvelle position identitaire valorisante. Il précise toutefois qu'il a encore parfois le sentiment de ne pas être à la hauteur des attentes de réussite de son père, ce qui l'amène parfois à saboter son propre processus de sortie – en allant s'injecter de la drogue.

I : pis maintenant, comment tu penses qu'il te voit?

R : ben il a fait un bon boutte là, c'est comme, sa fierté [est plus évidente]

I : il est fier de quoi?

R : il est fier de me voir réussir

I : réussir quoi?

R : réussir à vivre, hostie, pis à m'en sortir! Pis même si j'ai cette maladie-là [l'hépatite], que je réussis quand même à m'en sortir

I : pis qu'est-ce qui te fait dire qu'il est fier de toi?

R : il me le dit. Il me le dit, pis c'est à travers son comportement aussi. Donc c'est à deux tranchants, tu comprends ce que je veux dire? Si je décide d'aller me geler là, quels remords tu penses que je vais avoir moi ? (Jeff, 31 ans, sorti depuis 3 ans).

De telles dynamiques de sabotage peuvent être interprétées comme des mouvements de recul, observables aussi chez Pascale, notamment, lorsqu'elle retourne dans la rue par exemple, qui peuvent être associés à la peur de s'approprier sa réussite sociale. Pascale explique que, comme elle a été habituée à être rejetée dans ses relations affectives, elle a beaucoup de mal à accepter les compliments et surtout à croire en sa propre capacité à réussir.

R : je pense que tout le monde voit: efforts. Moi j'aime pas courage pis force, on m'a souvent dit que j'étais quelqu'un de courageux pis j'hais ça. Je suis pas capable de le prendre

I : pourquoi tu aimes pas ça?

R : c'est comme si ça m'enflerait la tête, j'y crois pas moi, je vois pas ça courageux, je vois juste: j'ai pas le choix. C'est pas courageux de pas avoir le choix. Pis quand j'ai arrêté de boire à dix-neuf ans, j'étais pas mal plus *fuckée*, j'avais des gros mots dans les AA, il y en a qui me disaient « le petit miracle », des affaires de même. C'est toutes des choses que juste de les entendre, ça... Des belles choses dans mes oreilles, ça sille, ça marche pas.

I : pourquoi?

R : je suis pas habituée, ça me met mal, ça fait que je sais pas où me mettre, je dis des niaiseries, n'importe, je retourne ça en connerie, je suis pas capable de prendre ça pantoute les compliments. Faut toujours que je retourne ça en niaiserie pis je dise quelque chose de con. Je sais pas, ça me gêne, je suis pas habituée (Pascale, 25 ans, sortie depuis 5 ans).

À ce sujet, 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 peut les amener 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.

Comme Jeff face à son père, Jocelyne explique que depuis qu'elle est sortie de la rue, elle se sent davantage reconnue par ses parents. En effet, elle l'impression que ses parents lui font davantage confiance et la considèrent davantage comme une adulte, dans leur attitudes et leurs gestes au quotidien.

[...] astheure, mettons que [ma mère] a des chandails ou des pantalons, elle va me les emporter. Avant, elle osait pas m'emporter rien, parce qu'elle savait que dans la rue, tu peux

perdre tes affaires, tu peux te faire voler... Il arrive bien des choses. Mais astheure, tsé, comme l'autre jour, on a amené [mes parents] au restaurant. Tsé, comme qu'ils disaient, ben la prochaine c'est eux-autres. On fait plus d'affaires depuis qu'on est sortis de la rue que quand on était dans la rue (Jocelyne, 24 ans, sortie depuis 2 ans).

Jocelyne explique qu'elle n'a pas annoncé tout de suite à ses parents qu'elle était sortie de la rue, afin de s'assurer que cette fois était la bonne et gagner ainsi leur confiance. Mais depuis qu'ils le savent, elle pense qu'ils reconnaissent effectivement sa volonté de s'approprier une nouvelle position sociale et identitaire, ce qui l'encourage dans son processus de sortie de la rue.

I : pis comment t'expliques [que tes parents aient changé d'attitude]?

R : ben c'est le fait qu'ils voient que je me prends en main. Tsé, que je suis pas restée dans la rue, que je suis sortie de mes niaiseries. Mon père il appelle ça mes niaiseries d'adolescence! (Jocelyne, 24 ans, sortie depuis 2 ans).

Autre preuve de reconnaissance de son autonomie, ses parents lui laissent de plus en plus souvent la garde de son fils, bien qu'il habite encore chez eux jusqu'à ce qu'elle et son conjoint, André, soient installés dans un appartement adapté à une famille. Lorsqu'elle était jeune, cette répondante avait une relation plutôt conflictuelle avec sa mère. Or, depuis qu'elle a eu son enfant, elles estime qu'elles sont devenues comme deux amies. À ce sujet, Charbonneau (1998) a constaté que pour plusieurs jeunes mères, l'acquisition du statut de mère constitue l'occasion de redéfinir leurs relations avec leurs mères, qui perçoivent alors leur fille comme leur égale. La perspective de récupérer la garde de son fils, maintenant qu'elle est sortie de la rue, renforce l'impression de Jocelyne d'être reconnue comme capable d'assumer son rôle de mère. Il semble toutefois demeurer une ambivalence dans sa relation avec sa mère, qu'elle dit encore réticente à lui céder la garde de son fils. On peut y voir une compétition entre les deux femmes, quant à leurs compétences maternelles (Charbonneau, 1998). Mais, plutôt que d'y voir un dénigrement de ses compétences maternelles, Jocelyne préfère expliquer ces réticences face au transfert de la garde en termes d'attachement affectif.

I : pis qu'est-ce qu'elle dit quand tu dis que t'aimerais reprendre ton fils?

R : ... elle dit non! Pas qu'elle dit non, mais elle dit, on verra. C'est sûr, tsé, ça fait six ans qu'ils l'ont, fait que le cordon est dur à couper. Mais tsé, j'irais pas, pis il s'en vient chez nous direct. Je vais commencer une fin de semaine sur deux mettons. Fait que ça, ça leur dérange pas, fait qu'au pire plus tard, je leur dirai que je le veux vraiment chez nous (Jocelyne, 24 ans, sortie depuis 2 ans).

Enfin, les deux derniers répondants de cette catégorie, Claire et Alex, ont perçu leur relation avec leurs pères respectifs comme s'étant déplacée d'une relation de contrôle à une relation où ils percevaient une reconnaissance suffisante. Rappelons qu'au début de cette section, nous avons parlé de la relation d'Alex avec sa mère, dans laquelle ce répondant percevait toujours du contrôle, malgré quelques nuances associées au changement récent d'attitude de sa mère.

Lorsqu'il est parti dans la rue, Alex nous a affirmé s'être senti considéré comme une « vidange » par son père, qui n'approuvait pas son mode de vie, ni son affiliation au mouvement punk. Toutefois, voyant que son fils persistait dans cette voie, son père a fini par l'accepter et lui a conseillé de faire ses propres expériences, reconnaissant ainsi le désir de s'affirmer de son fils. En fait, il avait lui-même vécu la rue dans sa jeunesse et voulait éviter cette expérience à son fils, mais il s'est rendu compte que celui-ci devait la vivre pour pouvoir s'approprier sa propre identité.

C'était mon père qui m'avait dit: « Si tu veux voler de tes propres ailes, vas-y. Moi je l'ai fait quand j'étais jeune, si tu veux apprendre de même, apprends de même ». Là, moi j'étais content, je calice mon camp! (Alex, 26 ans, sorti depuis 9 ans).

C'est parce qu'il se sentait davantage reconnu par son père que par sa mère, qu'Alex a entretenu davantage de contacts avec lui durant sa vie de rue, puisque celui-ci respectait son choix de vie de rue et manifestait son souci de l'aider, tout en lui reprochant parfois de ne pas lui donner assez de nouvelles.

I : ok. Tu dis ta mère non, mais ton père, tu lui parlais quand t'étais dans la rue?

R : oui, oui, je l'appelais une fois de temps en temps. À un moment donné, ma mère... Tsé, j'avais des chèques d'allocation familiale. Ma mère voulait le garder pour elle. Mon père, il était allé la voir, il lui a dit : « Tabernac, ton gars il est en train de crever de faim, donnes-y de l'argent! ». Fait que mon père, il m'envoyait mes chèques par mandat-poste. Je l'appelais une fois de temps en temps, il prenait des nouvelles de moi. Mais c'était rare que je l'appelais, je suis pas fort sur le téléphone. Fait que là, il est en calice avec moi : « Hostie de sans-cœur, donne-moi des nouvelles plus souvent! ». Je le sais que mon père, lui, il aurait pas été appeler la police, pis me faire crisser en dedans. Lui, il m'aidait. Au début, il aimait pas pantoute mon mode de vie, pis à la longue, il l'accepte (Alex, sortie depuis 9 ans).

Alex situe sa sortie de la rue au moment où il a été habiter à côté de chez son père, dans une petite ville des Laurentides. En effet, il s'était déjà installé dans un appartement à Québec avec sa copine, mais il fréquentait encore le milieu de la rue. En raison de son implication dans des manifestations liées au mouvement punk, il s'est fait expulser de son appartement par la police.

C'est à ce moment qu'il a appelé son père à la rescousse et celui-ci lui a trouvé un logement dans sa ville et lui a proposé de l'engager pour des tâches d'entretien dans le bar, dont il était le gérant. Par la suite, son père a toujours cherché à aider son fils, en l'aidant à s'installer et à s'équiper par exemple. Lorsqu'il a accepté d'organiser un spectacle de musique punk dans son bar, qui était davantage fréquenté par des *rockers*, Alex a compris qu'il le reconnaissait vraiment tel qu'il était.

Ce répondant explique toutefois ressentir encore parfois du contrôle de la part de son père, qu'il perçoit encore comme un personnage dominant, qui résiste à l'idée de le reconnaître comme un adulte. De plus, son père étant une personne populaire et reconnue dans leur milieu, il éprouve des difficultés à s'affirmer face à lui.

Mon père, c'est un gars... vieille génération je dirais. Le père à [ma copine] il est aussi de même, il y a bien des pères qui sont comme ça. Le vieux style d'homme. Fait que moi, je suis « son gars ». Fait que moi, j'étais les épaules par en-bas. Ça, ça me fatigue. Partout où j'allais, c'est : « Sh ton père il est *cool*, nanana ». Ça, ça me tapait sur les nerfs!

I : pourquoi?

R : parce que le monde venait me parler juste de mon père! Viens me parler à moi, parle-moi pas de mon père! J'en ai marre! Même aujourd'hui, ça arrive encore (Alex, 26 ans, sorti depuis 9 ans).

Bien que leur relation se soit améliorée ces dernières années, Alex explique qu'il a conservé de cette forme de relation avec ses parents des difficultés relationnelles avec des adultes qui représentent à ses yeux des figures parentales. Il explique qu'il ne se sent pas à l'aise dans ces relations, parce qu'il n'arrive pas à s'y affirmer en tant qu'adulte autonome.

R : ben pff... comment je pourrais dire ça? Je suis pas capable, par exemple, [mon père] va m'appeler, il va me dire, tu viens-tu travailler avec moi? Je serais pas capable d'y aller. J'ai bien de la misère à faire de quoi avec mes parents. Exemple, il va me dire, tu viens-tu à la pêche avec moi? J'irai pas

I : pourquoi?

R : je le sais pas. Je suis barré la-dessus. Même à vingt-six ans, j'ai encore de la misère à... Là les parents à [ma copine]., je leur parle pas. J'arrive là-bas, pis je suis barré. Eux-autres ils m'aiment bien, pis j'ai rien contre eux-autres, mais je suis pas capable de parler aux adultes on dirait. J'en suis un, mais je veux dire... aux parents de mes amis ou des affaires de même. C'est surtout pour ça je pense, c'est psychologique. Ça été tout le temps de même depuis que je suis jeune (Alex, 26 ans, sorti depuis 9 ans).

Malgré la présence de ces schémas relationnels, Alex se sent beaucoup plus proche de son père, même s'il ne leur est pas toujours facile de se parler sincèrement. La seule fois où ils en ont eu l'occasion, c'était sous l'effet de l'alcool, ce qui leur a permis d'exprimer leurs émotions. Alex

pense que cet événement les a rapprochés et l'a conforté dans son processus d'affirmation identitaire.

I : tu me dis donc que ta relation avec ton père est meilleure, mais t'irais pas à la pêche avec lui?

R : oui, mais je veux dire, je suis plus capable de lui parler. Je te parle d'une affaire à toi ici, je suis même pas capable d'en parler avec lui! À un moment, moi pis lui on a bu un coup, pis on a parlé de toutes ces histoires. C'est peut-être ça qui a fait que justement... Quand t'es saoul, il y a toutes sortes d'affaires qui passent. Moi pis lui, on a quasiment fini en larmes! (Alex, 26 ans, sorti depuis 9 ans).

Après avoir coupé tout contact avec son père pendant plusieurs années, depuis qu'elle s'est enfuie de chez lui, Claire raconte que récemment, leur relation a changé. Précisons que le père de cette répondante la retenait chez lui en lui disant qu'elle était la seule personne dans sa vie et qu'il avait besoin d'elle. Selon elle, son départ dans la rue semble toutefois l'avoir laissé indifférent, puisqu'il l'a signalée à sa mère, mais non pas à la police et il n'a pas cherché à la retrouver ni à entrer en contact avec elle. Sans pouvoir nous dire ce que son père pensait de sa vie de rue ou de sa toxicomanie, elle dit néanmoins penser qu'il devait comprendre, puisqu'il avait lui-même déjà consommé des drogues par intraveineuse par le passé et qu'il avait un problème de boisson important lorsqu'elle vivait avec.

Nous verrons, dans la section suivante, que Claire a investi de façon importante la famille de son conjoint durant ses années de vie de rue, puis durant les premières années de sa sortie de la rue, jusqu'à ce qu'elle se sépare de celui-ci. Ce n'est que plus tard, une fois qu'elle était déjà sortie de la rue, qu'elle a véritablement réinvesti les contacts avec sa propre famille. Elle raconte néanmoins avoir progressivement recommencé à parler avec son père lorsqu'elle avait dix-sept ans, alors que lui et sa conjointe l'ont invitée à passer Noël avec eux. Ils n'ont toutefois jamais reparlé de violence qu'elle a subie chez lui, sujet tabou qu'elle ne cherche pas à aborder si son père ne fait pas le premier pas. De même, elle sait que son père a effectué une thérapie pour mettre fin à ses problèmes de violence, ordonnée par la Cour lorsqu'elle a été placée en centre d'accueil, mais il ne lui en a jamais parlé, comme s'il ne l'avait jamais faite. Mais lorsqu'elle a commencé son programme de méthadone, deux ans avant l'entrevue, après avoir consommé pendant dix ans par intraveineuse, il lui a fait part de sa décision d'arrêter de boire, se sentant interpellé par la volonté de sa fille de s'en sortir, alors que lui continuait à boire. Il n'a plus bu depuis ce moment. En disant qu'il trouvait illogique qu'elle cesse de consommer et pas lui, c'est

comme si Claire interprétait l'attitude de son père comme une prise de conscience qu'il avait sa part de responsabilité dans ses problèmes de toxicomanie et qu'il lui revenait aussi à lui de faire un certain effort pour améliorer leurs relations, et par conséquent la situation de sa fille.

Alors que cela faisait six ans que Claire était sortie de la rue, ce n'était que récemment que sa relation avec son père s'était vraiment améliorée à ses yeux. Même si elle perçoit toujours une certaine intolérance chez lui face à certains de ses comportements, elle sent qu'il ne porterait plus la main sur elle et qu'il la respecte davantage. Elle raconte qu'ils s'appellent toutes les semaines et qu'il est beaucoup plus présent dans sa vie. Il a assisté à son mariage et lorsqu'elle a été très malade, peu de temps avant l'entrevue, en raison de son sevrage de méthadone, il a habité chez elle, afin de prendre soin d'elle et de s'occuper de son ménage. Claire pense que ses deux parents ont pris conscience des effets de leur attitude sur la vie de leurs filles et qu'ils essaient en quelque sorte de se rattraper. Elle ne voit toutefois pas la nécessité d'aborder ce qu'elle a vécu avec son père, car la communication n'est pas habituelle dans sa famille et cela ne l'empêche pas de se sentir comprise.

Cette répondante nous a expliqué pourquoi la reconnaissance de sa propre famille était très importante pour elle, même si elle avait réussi à trouver de la reconnaissance au sein de la famille de son conjoint et qu'elle avait réussi à éviter de ressentir le rejet de ses propres parents en les rendant « inexistants » à ses yeux. Le fait de voir le modèle de vie familiale de sa belle-famille l'a encouragée à essayer de réunir sa propre famille.

I : pis qu'est-ce qui a fait qu'ils ont « ré-existé » tout à coup?

R : ben de voir mon chum avec sa famille, ça me tentait d'avoir... Pis je fais encore plein d'efforts pour essayer d'unir ma famille dans les *party* de famille. Là maintenant, grâce à moi, pis mes parents me l'ont dit la semaine passée, ça m'a fait plaisir, quand c'est la fête d'une des trois filles, ben les deux parents viennent, pis on fait une fête avec toute la famille (Claire, 27 ans, sortie depuis 6 ans).

Elle ressent le besoin d'obtenir la reconnaissance affective de ses propres parents, qu'ils n'ont pas pu lui donner lorsqu'elle était enfant.

I : pis pourquoi tu penses que c'est important qu'une famille soit réunie?

R : [silence] ben je sais pas, une famille, ça le dit, c'est une famille, ça devrait se voir pis se parler... J'ai tellement manqué de famille enfant pis adolescente, que des fois... là ça m'est arrivé la semaine passée, j'ai dormi avec ma mère là. Elle m'a flattée jusqu'à tant que je m'endors, j'avais jamais vécu ça de ma vie. C'est un petit peu comme si je revenais en

enfance des fois, parce qu'il m'a manqué trop d'affaires. Mais mes parents s'en rendent compte, fait qu'ils essaient de se reprendre. Vraiment, avec mes sœurs, c'est pareil, ils se reprennent (Claire, 27 ans, sortie depuis 6 ans).

Tout en sachant que plusieurs éléments interviennent dans ces processus, il est intéressant de constater que, bien qu'elle soit sortie depuis plusieurs années de la rue, Claire a cessé sa consommation de drogues au moment où ses relations avec sa propre famille se sont transformées. Lorsque nous l'avons rencontrée, elle avait même décidé de cesser le traitement de méthadone, sachant que ce sevrage est très éprouvant au niveau physique et mental. D'ailleurs durant ce processus éprouvant, elle nous a raconté s'entourer davantage de ses parents que de son mari, avec qui la relation s'était détériorée depuis quelques temps.

On voit que, comme dans le cas des répondants ayant vécu de la négation, même s'ils sont à l'origine du rejet vécu par ces répondants durant son enfance, les parents demeurent le premier contexte relationnel vers lequel se sont tournés les répondants ayant vécu du contrôle, lors de leur sortie de la rue. Pour certains, comme Alex, Claire, Jocelyne et Jeff, la relation avec au moins un des deux parents s'est transformée au cours du temps et ces répondants se sont sentis reconnus dans leurs efforts pour s'affirmer et appuyés dans leurs démarches de sortie de la rue, tout en tenant compte des nuances liées à leur histoire relationnelle. Marie, Laurent et Pascale expliquent quant à eux se sentir partiellement reconnus, 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 qu'il les empêche de s'affirmer tels qu'ils sont. Nous allons voir maintenant comment ces répondants se sont appropriés d'autres contextes relationnels, au niveau affectif, social et juridique, afin de construire le processus de sortie de la rue.

5.2.3. Contextes de reconnaissance affective : être reconnus au plus intime de ce qu'ils sont

Bien que leurs parents restent très présents dans la vie de plusieurs de ces répondants, ceux qui en ont eu l'occasion ont investi d'autres contextes relationnels affectifs, dans lesquels ils pouvaient se sentir reconnus dans leur différence. On observe que 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 dans le même sens qu'ils semblent éviter les relations avec des adultes, qui représentent à leurs yeux le contrôle. Par ailleurs, comme nous

l'avons évoqué plus haut, le groupe de pairs ne semble pas être un contexte relationnel très attirant pour eux et ils semblent privilégier les relations amicales individuelles, ou encore, les relations de couple. Plus de la moitié des répondants de cette catégorie (quatre sur sept) ont investi de façon importante une relation de couple et deux d'entre eux ont fondé leur propre famille. Deux autres, Laurent et Pascale, ont accordé beaucoup d'importance aux relations amoureuses durant l'entrevue, bien qu'ils aient été célibataires ou dans une relation amoureuse fragile lorsque nous les avons rencontrés. Seul Jeff ne nous a pas parlé de relations amoureuses, mais il nous a parlé de son amitié avec une personne sortie de la rue, elle aussi, et nous verrons que sa relation avec ses intervenants prend aussi parfois des allures plus intimes à ses yeux. D'ailleurs, sur le plan de l'amitié, ces répondants nous ont tous mentionné des relations individuelles, plutôt que de groupe.

Marie, Jocelyne, Claire et Alex se sont engagés dans une relation de couple stable durant leur vie de rue et c'est avec leur conjoint(e) qu'ils ont décidé de sortir de la rue. Dans le cas de Marie et Jocelyne, leurs conjoints respectifs étaient, comme elles, dans la rue au moment où elles les ont rencontrés.

Marie est restée cinq ans avec son copain, dont deux ans dans la rue. Ils ont ensuite décidé ensemble d'aller vivre dans la ville québécoise d'où il était originaire, afin de reprendre leurs études. En utilisant le terme anglais « *fit* » (correspondre, convenir, être à la bonne dimension) elle 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 pour s'approprier une nouvelle position sociale (se sentir assez fort pour « faire de quoi »). Elle souligne que cette relation lui permettait de se percevoir plus positivement et par conséquent, de percevoir plus positivement son avenir, de lui donner un sens, plutôt que d'accepter un avenir prédéterminé par ses parents ou par la société. C'est aussi cette dimension de motivation reliée à la reconnaissance perçue au sein du couple que souligne Jocelyne, qui était depuis cinq ans avec son copain lorsque nous l'avons rencontrée.

I : qu'est-ce qui vous a décidé, ton chum et toi, de reprendre l'école? Tsé, quand vous étiez à Montréal, pis vous avez décidé de partir à [nom de la ville]?

R : ben tsé 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. C'est dans ce *mood*-là

I : donc dans le fond, d'être en couple, pour toi, ça a...

R : ouais ben c'est ça, ça nous renforçait. Disons qu'on se motivait positivement. Pis ça, ça aide beaucoup

I : le fait d'être bien ensemble, en quoi ça fait que t'as envie de passer à autre chose?

R : ... ben... pour une *depress* de nature comme moi, t'as le cœur plus léger, fait que t'as le goût de faire plus de choses. Je sais pas, t'es plus motivé... (Marie, 29 ans, sortie depuis 7 ans).

Marie explique que le contexte relationnel intime était plus significatif pour elle, parce qu'elle s'y sentait plus à l'aise de se montrer telle qu'elle était, alors qu'elle maintenait des relations superficielles avec son groupe de pairs... peut-être de peur d'être jugée?

Mais t'as pas de... quand tu sors avec quelqu'un, tu sais comment c'est? T'es plus ouhouh! 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. Tsé, tandis qu'avec les autres, t'as juste le goût de faire du *party*. J'aurais pas poussé ça plus loin (Marie, 29 ans, sortie depuis 7 ans).

Il est intéressant de voir qu'elle fait le lien entre la reconnaissance perçue au sein du couple et sa capacité à remplir les exigences sociales de « normalité » et de « fonctionnalité ». Comme si le fait d'être reconnue au niveau affectif lui permettait de mieux affirmer sa position sociale.

I : tu dis qu'être en amour, ça aide, parce que ça fait quoi d'être en amour?

R : quand t'es déprimé, quand t'es toujours *down*, ça te remet au niveau normal, fonctionnel de la société (Marie, 29 ans, sortie depuis 7 ans).

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 pourquoi elle a décidé de le quitter, bien qu'elle ait souffert de le voir retourner vers des dynamiques plus destructives que constructives. Par la suite, elle raconte qu'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 nous l'avons rencontrée, elle avait décidé de ne plus investir ce type de contexte relationnel.

Au moment de l'entrevue, Jocelyne était encore avec son conjoint André, que nous avons aussi rencontré. Elle explique qu'à travers la confiance dont André fait preuve à son égard et l'intérêt qu'il manifeste envers son fils, elle se sent reconnue comme capable d'assumer non seulement

son rôle de conjointe, mais aussi de mère. En effet, elle avait renoncé à assumer ce rôle lorsqu'elle était dans la rue, laissant à ses parents le soin de s'occuper de son fils. Elle reconnaît son conjoint comme capable d'être un bon père pour son fils et le fait d'être en couple avec lui, lui renvoie une image d'elle-même en tant qu'adulte autonome, alors qu'elle se concevait davantage comme une adolescente dans la rue. Rappelons qu'André a dix ans de plus qu'elle et qu'il est très bien accepté par les parents de Jocelyne, qui le considèrent comme responsable.

R : même [mon fils], il commence à demander [de venir habiter chez nous]. Pis moi ça fait quand même cinq ans que je suis avec mon copain. Pis tsé, les deux ensemble, on dirait le père pis le gars. C'est l'enfer là. Pis c'est ça, je sais que mon copain, il va être bon pour lui, pis je sais que je serai capable de m'en occuper. C'est pour ça que là, oui, je suis prête à le reprendre mais voilà deux ans, je l'étais pas

I : pourquoi t'étais pas prête y a deux ans?

R : parce que j'étais pas encore sortie de mes niaiseries d'adolescentes finalement. Je venais de sortir de la rue. Parce que là, ça fait quand même deux ans, fait que c'est un petit peu plus loin là (Jocelyne, 24 ans, sortie depuis 2 ans).

Claire et Alex ont eux aussi investi une relation de couple de longue durée, mais leurs conjoints respectifs n'étaient pas dans la rue au moment où les ont rencontrés, alors qu'eux oui. Claire relie sa sortie de la rue non seulement sa relation avec son premier conjoint, avec qui elle est restée six ans avant d'en épouser un autre, mais aussi avec le fait d'avoir été acceptée telle qu'elle était par la famille de celui-ci. Elle raconte qu'ils lui offraient des cadeaux, l'invitaient à leurs fêtes de famille et lui disaient qu'ils la trouvaient drôle et sympathique. Elle associe son copain et sa famille à la normalité à laquelle elle aspirait, sans s'en rendre vraiment compte.

I : est-ce que tu te rappelles de manière générale d'éléments qui ont rendu plus facile ta sortie de la rue?

R : ben mon chum, c'était mon chum. C'était tout mon chum pis sa famille dans le fond. C'est de voir une famille ordinaire, pis on allait là-bas, pis on dirait que ça me tentait d'avoir une vie normale (Claire, 27 ans, sortie depuis 6 ans).

Déjà lorsque Claire et Alex étaient dans la rue, il était important pour eux de sentir que leur identité marginale était reconnue par quelqu'un qu'ils associaient à la normalité, comme si cela leur confirmait qu'ils pouvaient être acceptés dans la normalité (le centre plutôt que la marge), sans pour autant répondre complètement aux attentes de normalité des autres. De plus, selon Castel (1998 : 116) :

L'établissement d'une relation de couple avec une personne ne se droquant pas est souvent déterminant dans la mesure où elle offre un nouvel espace d'intégration sociale et permet à la fois de redécouvrir le plaisir sans la drogue.

Claire explique qu'elle se sentait attirée par le côté conventionnel de la vie de son copain et de celle de ses parents et qu'elle s'y reconnaissait en partie, même si elle n'avait jamais eu ce genre de vie là. De plus, elle estimait que son copain était très équilibré et elle reliait cela à la reconnaissance que lui avait perçue durant son enfance dans son milieu familial.

Ouais, mais je l'écœurais en même temps, parce que j'étais jalouse, tsé, je l'appelais le petit bourgeois, ou des affaires de même. Au début, après je me suis rendu compte que c'est parce que j'aurais aimé ça. Sa mère elle était tellement *hot* là (Claire, 27 ans, sortie depuis 6 ans).

Elle explique que le fait de se sentir encouragée et d'avoir un modèle de stabilité et de réussite sociale l'a encouragée à s'installer en appartement avec lui et à reprendre des études. À ce sujet, Castel (1998 : 130) a pu observer que le maintien de relations « ordinaires » durant la consommation de drogues peut jouer un rôle de contrôle de celle-ci, ce qui semble avoir été le cas chez Claire. Leur premier appartement était situé au centre-ville de Montréal, mais ils ont ensuite loué un étage de la maison de ses beaux-parents, en banlieue de Montréal. Elle dit qu'elle se sentait alors vraiment intégrée dans sa belle-famille et allait par exemple souper avec sa belle-mère tous les soirs.

Alex raconte que la reconnaissance affective que lui témoigne sa copine l'encourage à investir davantage sa vie familiale dans les Laurentides que de retourner dans la rue à Montréal ou ailleurs, alors qu'il pourrait y être tenté parfois.

I : est-ce que tu penses qu'elle a joué un rôle là-dedans? Dans le fait de te stabiliser?

R : ben oui, ben oui

I : pourquoi?

R : parce que quand t'as pas personne qui t'attend chez vous, t'es pas motivé d'y retourner. Comme quand elle va [dans sa ville d'origine]avec le flot, moi, je vais te dire, c'est bien le *fun* d'avoir une maison, mais quand elle est vide... Pis c'est pas avec mon coloc que je vais me faire du *fun*, il est tout le temps sur son ordi, c'est un fantôme lui. Fait que moi, je fais des téléphones, je calice mon camp en ville, fait que là, le temps il est moins long. Ça, c'est une situation de fin de semaine, mais si ça serait à longueur, c'est sûr que... Je veux dire, si j'avais pas un pied d'attache, je partirais avec mon char, j'irais dans des villes que j'ai jamais été... (Alex, 26 ans, sorti depuis 9 ans).

Peu de temps après qu'ils se soient installés dans les Laurentides, la copine d'Alex est tombée enceinte et ils ont décidé de garder l'enfant, car ils estimaient que même s'il arrivait un peu tôt, leur situation s'était stabilisée. Alex identifie son fils comme l'un des éléments majeurs qui ont

facilité sa sortie de la rue, car il explique qu'il voulait lui donner un environnement plus tranquille que celui qu'il a connu dans les villes où il a vécu la rue. À ce propos, on peut penser que cet imaginaire d'insécurité associé à la ville, qu'on retrouve aussi chez d'autres jeunes adultes qui n'ont pas vécu la rue (Gauthier, 2004), est exacerbé chez lui en raison de son expérience de la rue. En outre, ses propos laissent entendre que le fait de devenir père lui a permis de s'approprier une position identitaire d'adulte responsable, allant de pair avec un mode de vie plus stable.

I : si t'avais à retenir un seul souvenir de ta sortie de la rue, qu'est-ce que tu retiendrais comme souvenir?

R : mon enfant, évidemment. Quand il est venu au monde, taberouette, j'étais blanc comme un drap!

I : pis pourquoi c'est ton souvenir de la sortie de la rue?

R : parce que c'est à partir de là que je m'ai tranquilisé en taberouette! C'est là que j'ai eu vraiment un pied stable. Avant ça, j'avais des logements, mais mes logements, c'était quatre murs, pis j'étais jamais dedans quasiment (Alex, 26 ans, sorti depuis 9 ans).

Ainsi, à partir de son investissement de sa relation de couple, Alex a pu se reconnaître comme conjoint et comme père responsable, position qu'il occupait encore au moment où nous l'avons rencontré et qui lui permettait de s'affirmer aussi comme adulte face à son père dominant.

Ce n'est pas le cas de Claire. En effet, si elle se sentait acceptée comme conjointe et comme belle-fille dans sa belle-famille, ni avec son conjoint, ni avec sa belle-famille, elle n'abordait la question de sa toxicomanie, sujet tabou comme dans sa propre famille. Elle sait que son copain était au courant de sa consommation et que sa famille devait s'en douter, mais elle consommait toujours en cachette et n'abordait jamais le sujet, ce qui laisse entendre qu'elle ne se sentait pas suffisamment en confiance pour pouvoir aborder cette question ouvertement avec eux. Elle explique que, même si son copain n'en parlait pas, elle avait l'impression qu'il la percevait comme une « méchante droguée », ce qui témoigne de son sentiment de rejet sur ce plan. On peut supposer que le fait de ne pas se sentir reconnue dans sa problématique de toxicomanie l'empêchait elle-même de reconnaître ce problème et de le prendre en compte. Elle n'a cessé de consommer que lorsqu'elle a rencontré son mari actuel (au moment de l'entrevue), qui a lui aussi vécu dans la rue et connu des problèmes de toxicomanie.

Quatre mois après l'avoir rencontré, elle l'a épousé et ils ont été vivre ensemble. Il était aussi un consommateur d'héroïne et c'est ensemble qu'ils ont décidé de commencer un programme de méthadone, deux ans avant notre entrevue. On peut penser que le fait de se reconnaître mutuellement dans cette problématique et de constater qu'elle ne leur apportait moins de satisfaction et de valorisation que de désagréments, les a encouragés tous deux à décider d'y mettre fin. Ils ont aussi décidé ensemble de déménager en banlieue de Montréal, afin de s'éloigner des lieux où ils pourraient trouver de la drogue. Toutefois, au moment de l'entrevue, leur relation s'était détériorée, en raison du fait que son mari avait recommencé à consommer de la cocaïne (mais non de l'héroïne). Ayant perdu son emploi dans le domaine de la construction, il a recommencé à vendre de la cocaïne, ce qui l'a incité à en consommer. Or, Claire nous a affirmé qu'elle a suffisamment renforcé sa nouvelle position identitaire pour ne pas avoir envie de suivre ses traces. Au moment de l'entrevue, elle avait bon espoir qu'il cesse de consommer, afin que leur relation amoureuse puisse reprendre, mais si ce n'était pas le cas, elle était décidée à le quitter, déterminée à s'affirmer dans sa nouvelle position identitaire, plutôt que de recommencer à s'autodétruire. Rappelons que cette répondante nous a affirmé son désir de prendre soin d'elle plutôt que des autres. En outre, elle explique que la reconnaissance perçue de la part de ses parents constitue un soutien important pour elle, faisant en sorte que le couple ne constitue plus, pour elle, le lieu exclusif de reconnaissance affective.

R : tant pis pour lui. C'est pas ma vie là, je suis pas sa mère. Ça me tente pas d'être obligée de m'occuper de quelqu'un en plus de m'occuper de moi

I : mais est-ce que tu l'aimes?

R : ben ouais. Mais je l'aime, [mon mari] que j'ai connu. Je l'aime pas lui, ce moron là, je lui donne même plus de bec, tsé, il a une grosse barbe. Pis je pense que ça fait trois ou quatre mois qu'on a pas fait l'amour... Moi j'aime le vrai [nom], pis si un jour il redevient le vrai [nom], ben je serai bien contente, pis sinon, ben on va se laisser. Tant pis (Claire, 27 ans, sortie depuis 6 ans).

Nous verrons aussi que cette répondante présentait des signes de dépendance affective dans ses relations de couple, reliés à sa relation d'incohérence avec sa mère. On peut supposer que ses relations avec les hommes ont changé, parallèlement aux transformations de sa relation avec sa mère, lui permettant d'être plus autonome. Nous y reviendrons dans le chapitre 7.

Pascale et Laurent n'avaient pas connu une relation de couple aussi stable et étendue dans le temps lorsque nous les avons rencontrés, mais ils nous ont fait part de l'importance que revêt à

leurs yeux une telle relation. Tous deux pensent en effet que s'ils avaient l'occasion de s'engager dans une relation amoureuse sérieuse, ils pourraient se sentir reconnus et valorisés dans une position significative pour eux. Laurent se sentait très seul au moment de l'entrevue et il nous a fait part de son souhait de rencontrer une fille avec qui il pourrait fonder une famille.

C'est sûr, je regarderais ça, je suis rendu peut-être à un âge où j'aimerais ça avoir une copine, avoir un enfant, pas à Montréal, ça c'est sûr... Tsé, commencer à penser... 25 ans, c'est déjà un petit peu tard je trouve... j'aurais voulu l'avoir à 25 ans. Hey, c'est de la préparation là! Ça se fait bien vite. Le faire, ça se fait très vite. Mais penser comment l'avoir, pis qu'est-ce que tu vas faire, qu'est-ce qui va arriver... (Laurent, 25 ans, sorti depuis 2 ans).

Mais il nous a avoué en même temps sa crainte de s'engager dans une relation intime, que ce soit d'amour ou d'amitié, de peur d'être rejeté, comme il l'a été dans sa famille. C'est pourquoi il restait enfermé chez lui, plutôt que de chercher à créer de nouveaux liens sociaux, tout en souffrant de sa solitude.

Ben je sors pas, je sais pas. Je sais pas, y a de quoi qui me dit... Je veux pas être pris dans des... je sais pas qu'est-ce qui me rend comme ça. Ça faut que je le trouve, parce que sinon, je vais être malheureux longtemps. De rester chez nous, de dire, quand tu vois quelqu'un, tu veux plus t'embarquer... t'embarquer pour quoi aussi, c'est une autre histoire. Je veux toujours m'embarquer dans une relation avec quelqu'un ou avec un ami ou de quoi de même, je sens que ça va être de la *bullshit* encore. Ça, faut que je trouve la solution, faut que je trouve qu'est-ce qui me rend comme ça. Qui me fait comme me renfermer de plus en plus (Laurent, 25 ans, sorti depuis 2 ans).

Comme nous l'avons vu dans la section précédente, Pascale était engagée dans une relation amoureuse incertaine avec une fille qui ne semblait pas vouloir véritablement s'investir. Elle raconte que sa présence lui fait du bien, elle se sent aimée et reconnue pour ce qu'elle est et lorsque sa copine est chez elle, elle n'a pas envie d'aller au centre-ville de Montréal. Elle pense que si cette relation amoureuse se poursuit, elle pourrait voir plus de sens à occuper une position hors de la rue.

Sauf que tant que je me sens toute seule, que je sais que je suis toute seule, c'est plus difficile, toute seule, ça se fait pas. Mais j'ai toujours pensé que si j'avais quelqu'un à côté de moi, je serais plus capable de fonctionner. Pis à date, je pense que ça marche, c'est juste que je pète ma coche un peu trop souvent, parce que c'est mes affaires, pis c'est le bordel dans mes choses (Pascale, 25 ans, sortie depuis 5 ans).

Sur le plan de l'amitié, comme nous l'avons dit, ces répondants ont privilégié des contextes relationnels individuels plutôt que de groupe, durant leur sortie de la rue. Ce, à l'exception de

Marie et Claire, au début de sa sortie de la rue. Lorsque nous lui avons demandé de nous mentionner un souvenir de sa sortie de la rue, Marie a nommé l'école, en raison de la reconnaissance qu'elle y a perçue de la part des amis qu'elle s'y est fait. Nous reviendrons plus en détails sur la reconnaissance sociale perçue dans le contexte scolaire dans la section suivante. Mais on peut voir que cette reconnaissance sociale va de pair avec une reconnaissance affective. En effet, ce qui était significatif pour Marie, dans ce contexte relationnel, était le fait d'être acceptée et appréciée dans sa différence par ses pairs, mais dans un contexte associé à la normalité : l'école.

R : l'école, c'est sûr. Parce qu'à l'école, tu rencontres d'autres personnes, d'autres milieux qui t'apportent d'autres choses, pis il y en a qui ont plein de projets. J'ai encore des amis du cégep. On est encore ensemble, pis tsé, à un moment donné, t'as le goût de faire d'autres choses, de passer à d'autres choses, parce que tu rencontres du monde qui t'apporte un petit peu d'énergie, qui te fait dire que t'es pas tout seul à... C'est une bonne influence

I : les gens, le réseau social, quoi?

R : oui, le réseau social a un gros impact. Si tu tombes sur des bonnes gens. Regarde, moi ils savaient que des fois je consommais: ça les dérange pas! Pis pour moi c'est super important, parce que je le sais qu'ils se tiennent pas avec moi pour *whatever*, c'est vraiment de l'amitié pure, peu importe les conneries que je peux faire, ils m'aiment pareil. Pis ça c'est super rassurant aussi (Marie, 29 ans, sortie depuis 7 ans).

Au début de sa sortie de la rue, Claire a gardé contact avec son groupe d'amis de la rue, mais cette dynamique relationnelle est davantage à mettre en lien avec sa relation d'incohérence avec sa mère. Nous y reviendrons dans la section qui y est consacrée. Par la suite, elle a progressivement perdu le contact avec eux et nous a exprimé ne pas voir envie d'investir dans des relations d'amitié, comme nous l'avons vu.

Pascale estime ne pas avoir d'amis et Jocelyne nous a affirmé privilégier sa relation de couple et ne pas ressentir le besoin d'investir des relations avec ses pairs, notamment afin de s'éloigner du milieu de la rue. Chez tous, nous avons perçue une peur d'être jugé par leurs pairs, en raison, notamment, de leur passé associé à la rue et à la marginalité. Ceux qui nous ont parlé de relations d'amitié ont mentionné des relations individuelles avec des pairs qui les reconnaissent dans leur différence. Nous avons vu que Laurent éprouvait lui aussi des réticences à investir de nouvelles relations amicales, mais il nous a tout de même mentionné une relation significative, avec un ami d'enfance, en compagnie duquel il se sent accepté avec son passé de toxicomane et de jeune de la rue, plutôt que jugé négativement, comme le feraient d'autres. Jeff nous a parlé de sa relation

d'amitié avec David, que nous avons aussi rencontré et dont nous avons parlé dans la section précédente. Il nous a expliqué que le fait d'avoir eu un parcours similaire leur permet de se reconnaître mutuellement dans ce qu'ils ont vécu et leurs efforts pour s'approprier une nouvelle position identitaire et sociale. Dans le même ordre d'idée, Alex nous a affirmé que ses amis les plus proches étaient ceux avec qui il était dans la rue et qui s'en sont sortis comme lui.

N'ayant pas beaucoup d'amis, Pascale et Jeff ont davantage investi les contextes relationnels d'aide, tout en étant conscients que ces relations restent professionnelles. Or, ils décrivent leurs relations avec quelques intervenants qui ont été significatifs à leurs yeux comme étant à la fois professionnelles et intimes. À nouveau, on voit que les niveaux affectif et social de la reconnaissance s'entremêlent dans ces contextes relationnels. Ces deux répondants sont les seuls de cette catégorie à avoir investi des contextes relationnels avec des adultes, mais nous pouvons constater qu'ils perçoivent les intervenants à la fois comme des figures parentales et amicales. Pascale raconte qu'elle considère son docteur comme le deuxième homme le plus important dans sa vie, après son père. Jeff qualifie de « solide » sa relation avec son travailleur de rue et il estime qu'il n'est pas uniquement un intervenant à ses yeux, notamment parce qu'ils vont parfois boire des cafés ensemble et que Jeff peut l'appeler quand il veut. Ces dynamiques relationnelles révèlent les efforts de ces deux répondants pour composer à la fois avec leur héritage relationnel de négation (avec leurs mères) et de contrôle.

R : mais [mon travailleur de rue,] il est important pour moi tsé, il m'a aidé a m'en sortir. Pis n'importe quand, je peux appeler [mon travailleur de rue], là, pis dire : « Hey, je peux-tu jaser avec toi? » ou s'il est occupé, il dit : « Je te rappelle » ou « Rappelle-moi » ou si ce serait une urgence tout de suite, il lâcherait tout pour moi

I : t'as dit, il t'a aidé à t'en sortir? Comment il t'a aidé à t'en sortir?

R : ben quand j'allais à [nom d'organisme] souvent, c'est sûr que j'allais voir le docteur, mais c'est lui que j'allais jaser avec lui tsé. Pis souvent, on est partis ensemble, tsé, il est venu avec moi en Cour, tsé, pis il venait avec moi partout, pour m'aider, tout ça

I : comment tu qualifierais ta relation avec lui?

R : bonne

I : mais, je veux dire, c'est une relation genre ami-ami, genre intervenant... tsé, vraiment d'aide, ou de confiance... tsé, comment tu pourrais...?

R : ouais, c'est ça, ami, intervenant, d'aide, de confiance (Jeff, 31 ans, sorti depuis 3 ans).

Tous deux expliquent que les intervenants qui ont été significatifs à leurs yeux croyaient en eux et les ont toujours encouragés dans leurs démarches pour sortir de la rue, tout en respectant leur choix de vivre dans la rue. Par ailleurs, c'est comme si, parce qu'ils sont appréciés et valorisés

par des professionnels de la santé et/ou des services sociaux, leur différence, identifiée par leurs pères en termes de problèmes de santé, prenait une valeur positive. En effet, un tel contexte relationnel confirme leur position de malade ou de personne à problème (puisqu'ils ont besoin de l'aide d'un professionnel). Toutefois, cette position n'est pas objet de rejet ou de compassion, mais plutôt d'affection. Dans l'extrait suivant, Pascale parle de sa relation avec son médecin dans des termes qui rappellent une relation à la fois amoureuse et paternelle, tout en se décrivant elle-même à l'aide de qualificatifs qui font référence à la folie et même au rejet (« hostie de *fuckée* »).

Dr. [nom], c'est mon docteur depuis sept ans, pis je le voyais à la St-Valentin, pis il m'avait donné mon rendez-vous depuis trois mois, pis quand il m'avait donné mon rendez-vous le 14 février, je lui avais dit : « Vu que vous êtes ma *date* de la St-Valentin, je vais vous amener une belle fleur ». Pis comme de raison, j'ai été lui acheter une fleur avant d'aller à son bureau. Je lui acheté une marguerite, c'était pas grand chose, c'était juste une fleur, mais il allait quand même brailler le bonhomme tsé! Il pouvait pas le croire, son hostie de *fuckée* qui lui amènerait des fleurs à la St-Valentin! Pis pour moi, c'était pas grand chose, je lui avais dit pis ça me faisait plaisir parce que regarde, à part mon père, c'est l'homme que j'ai le plus vu dans ma vie ou à peu près! Il a vu mes fesses, tout! (Pascale, 25 ans, sortie depuis 5 ans).

Or pour Pascale, l'appropriation d'une telle position identitaire rend difficile le développement de son autonomie. Lors de l'entrevue, elle nous a exprimé plusieurs fois son angoisse face au fait de ne plus être prise en charge par des intervenants auprès des jeunes de la rue. En effet, elle allait avoir vingt-cinq ans quelques semaines plus tard, âge à partir duquel elle ne serait plus considérée comme une jeune de la rue par les institutions d'aide, mais comme une adulte. Or, elle ne se sentait pas capable d'assumer une position d'adulte autonome, n'en ayant jamais vraiment eu l'occasion auparavant. Rappelons que son père entretenait une relation de compassion avec elle encore au moment où nous l'avons rencontrée, la confinant dans une position d'handicapée ou de malade incapable de se prendre en charge de façon autonome.

Mais là, moi, plus être « dans le réseau », comme certains intervenants disent, je vais être, tsé, mon image dans le lac, pis je sais pas nager. Je vais être laissée à moi-même, ça va être terrible. J'ai toujours été prise en charge par d'autre monde que mes parents. J'ai toujours eu l'impression d'avoir toutes sortes de thérapeutes qui m'ont élevée, qui m'ont dit : « Fais pas ci, fais pas ça » (Pascale, 25 ans, sortie depuis 5 ans).

Dans le cas de Jeff, il semble que la rupture avec les intervenants liés au milieu de la rue et à la jeunesse lui fasse moins peur. À ce sujet, il explique qu'il doit opérer une rupture avec les intervenants associés à la rue, étant donné qu'il n'occupe plus une position reliée à la rue et à l'itinérance.

On voit qu'à la différence de Pascale, Jeff souhaite être reconnu dans une autre position que celle de jeune de la rue, à laquelle il ne s'identifie plus. Mais dans les deux cas, dans ces contextes relationnels avec des professionnels se jouent des enjeux de reconnaissance au niveau affectif et social en même temps.

On retrouve aussi ces dynamiques de reconnaissance à la fois affective et sociale chez Laurent, qui nous a mentionné un travailleur de rue qui a été significatif pour lui, lorsqu'il était adolescent. Il explique que cet intervenant a toujours cru en lui et c'est le seul qui lui a écrit lorsqu'il était en centre d'accueil, même ses parents ne l'ayant pas fait. Laurent mentionne un dessin que cet intervenant lui a fait, le représentant comme un puissant tigre de Sibérie cassant des chaînes qui l'emprisonnent. Ce répondant reprend cette image à propos de lui-même, brisant les chaînes de toutes les contraintes sociales et parentales dont il se sent prisonnier. Il souligne aussi le côté attractif à ses yeux de la marginalité de cet intervenant, qui représentait davantage une figure de pair qu'une autorité adulte à ses yeux.

[C'était un] travailleur de rue. Travailleur de rue délinquant, tsé, je fumais du pot avec, fallait pas que personne le sache, sinon... Il m'en a même déjà vendu un, tsé! Il est plein de *tatoos*, c'est un petit délinquant, punk pas mal... (Laurent, 25 ans, sorti depuis 2 ans).

S'il n'avait plus de contact avec lui au moment où nous l'avons rencontré, il explique que c'est vis-à-vis de personnes comme lui qu'il est fier de s'en être sorti, comme s'il leur prouvait de cette façon qu'ils ont eu raison de croire en lui.

Nous allons voir maintenant plus précisément comment ces répondants ont pu se sentir reconnus au niveau social.

5.2.4. Contextes de reconnaissance sociale

Au niveau affectif, les contextes relationnels du couple et/ou des amitiés individuelles ont permis aux répondants de cette catégorie de s'approprier – à des degrés divers - une nouvelle position identitaire, tout en étant reconnus dans leur différence. Nous avons pu voir que dans ces relations intimes, chacun des répondants compose à sa façon avec les dynamiques paradoxales d'affirmation de sa différence, tout en accordant de l'importance aux attentes de conformité des

autres. On retrouve cette tension dans les contextes relationnels d'ordre social que ces répondants ont investis, dans lesquels les conditions de reconnaissance sociale ne leur semblent pas toujours compatibles avec leurs désirs d'autonomie.

Comme les répondants ayant vécu de la négation, le marché du travail et le milieu scolaire restent des institutions qu'ils privilégient, afin de s'approprier une place au sein de la société. En effet, à travers le travail et/ou les études, ces répondants 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. Ajoutons que l'acquisition d'un logement stable constitue aussi une forme d'appropriation d'une place sociale conforme aux attentes sociales.

Si la plupart de ces répondants ont réussi à trouver le moyen de composer avec cette tension entre conformité et différence, ils nous ont aussi fait part des difficultés qu'elle a pu créer durant leur processus de sortie de la rue. Marie et Jocelyne soulignent les difficultés auxquelles elles se sont heurtées lorsqu'elles ont voulu obtenir un logement ou un emploi, car elles ont été pénalisées en raison des signes de marginalité, de pauvreté ou d'insécurité qu'elles dégageaient.

I : pourquoi tu penses que [les propriétaires] voulaient pas te donner l'appartement?

R : parce que je suis jeune pis que jeune égal vandalisme quasiment

I : ok, tu penses que ça a rien à voir avec le fait que t'as été dans la rue?

R : non, parce que tsé, je le dis pas à tous les propriétaires que j'ai été dans la rue non plus! Mais tsé, c'est le fait que je suis jeune, que j'ai juste vingt-quatre ans, je suis encore sur le bien-être. Y a des propriétaires que ils aiment pas ça, le bien-être. Sauf qu'ils peuvent dire, « Madame, on prend pas du monde sur le bien-être », tsé. Au lieu de te dire ça, ils disent : « On va faire des enquêtes de crédit ». Fait que tu te décourages pis tu dis, oh ben laisse faire! (Jocelyne, 24 ans, sortie depuis 2 ans).

Or, rappelons que les répondants de cette catégorie ont vécu la rue de façon moins exclusive que ceux qui ont vécu de la négation, par exemple. Leur identification 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, dans le cas de Claire. Par ailleurs, nous avons vu qu'ils n'ont 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 répondants. Marie et Claire expliquent qu'elles ont toujours aimé l'école et qu'elles n'ont cessé de lire durant leur vie de rue. C'est pourquoi la reprise des études lors de leur sortie de la rue a été relativement aisée pour elles. En effet, en sortant de la rue, Marie a terminé son cégep et a commencé différentes formations universitaires, avant de se voir empêchée de continuer, en raison d'une dépression majeure. Claire a terminé son secondaire pour enchaîner sur une formation d'horticultrice, qui lui a permis d'obtenir un emploi au Jardin botanique. De plus, Marie explique qu'elle avait acquis une certaine confiance en elle, du fait qu'elle avait terminé son secondaire et qu'elle avait commencé le cégep avant d'aller dans la rue. En effet, elle se savait capable de mener des études avec succès. Par ailleurs, ces deux répondantes racontent qu'en partant dans la rue, elles avaient fui l'autorité qui était associée à l'école, mais que lors de la reprise de leurs études, l'école n'avait plus le même sens à leurs yeux. En effet, elles s'y sentaient davantage reconnues comme des adultes désireuses d'apprendre que comme des enfants à encadrer et contrôler.

I : qu'est-ce qui fait que tu voulais aller vers autre chose que l'anarchisme alors que pendant trois ans, c'était plus ça qui te plaisait?

R : parce que j'aime l'école

I : pourquoi t'aimes l'école?

R : c'est le *fun*, t'apprends plein de choses. J'ai toujours aimé apprendre. Depuis que je suis petite, j'adore lire

I : mais pourquoi t'y es pas retournée avant?

R : parce que j'étais pas prête

I : qu'est-ce qui faisait que t'étais pas prête?

R : le goût de faire plein d'autres choses que d'apprendre pis d'être encadrée. J'avais besoin de lousse dans ma vie, d'un maudit gros lousse à part de ça! Je pouvais pas trouver mieux. *Fuck* la responsabilité! (Marie, 29 ans, sortie depuis 7 ans).

La solution qu'a trouvé Alex pour échapper aux contraintes sociales, tout en occupant une position reconnue socialement, est de travailler à son propre compte. Rappelons que ce répondant avait tout d'abord travaillé pour le compte de son père, qui était gérant d'un bar. Il a par la suite fondé sa propre entreprise de recyclage de métaux. Si cet emploi peut sembler s'inscrire dans les idéaux écologistes associés au mouvement punk, Alex voit davantage la contradiction entre son intégration sur le marché du travail et la critique qu'il faisait du système capitaliste, dans le cadre de son appartenance à ce mouvement. Ainsi, le fait d'avoir un emploi s'inscrit pour lui dans une dynamique de conformité aux attentes sociales, en contradiction avec ses idéaux. Mais il explique que ce qui est significatif pour lui dans cet emploi, est la liberté qu'il lui permet, puisqu'il est

travailleur autonome et ne dépend donc pas du contrôle d'un patron (qui était d'ailleurs son père auparavant). Dans le même sens, il nous a avoué avoir le projet de gérer son propre bar à l'avenir. On voit comment ce répondant s'est approprié une position sociale lui permettant de composer avec sa volonté d'échapper au contrôle social et parental, tout en acceptant de se conformer à certaines contraintes.

On retrouve aussi d'une certaine manière chez Laurent ce besoin de s'autonomiser par rapport à son père, ainsi qu'un rapport au travail en termes de réalisation personnelle, couplé à une logique utilitaire. En effet, ce répondant nous a fait part de la différence entre sa perception du travail et celle de son père, qui éprouve des difficultés à comprendre que son fils puisse refuser des occasions d'emplois qui se présentent, alors qu'il est sans-emploi. Pour son père, c'est le fait d'occuper un emploi en soi qui permet la reconnaissance sociale, alors que Laurent voit davantage de sens à prendre sa place sociale en contribuant à *sa manière* à la société. On voit là aussi que Laurent essaie de composer avec la pression parentale et sociale d'avoir un emploi et son besoin d'investir cette contribution sociale d'un sens plus personnel.

R : sauf que pour [mon père], un travail, c'est un travail, pour moi, non. Moi, faire un travail stupide, c'est stupide, je veux rien savoir. Tsé, comme là, le travail que je vais faire: je vais trouver de la *job* à du monde. Je fais quelque chose pour quelqu'un

I : ok, donc toi il faut que ça ait un sens pour toi?

R : c'est tout (Laurent, 25 ans, sorti depuis 2 ans).

À ce propos, Laurent explique ses difficultés à se faire un nouveau réseau d'amis par sa peur d'être jugé en raison de son niveau d'études, qu'il a interrompues relativement tôt. 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. Même s'il cherche à invalider ces exigences sociales, afin de pouvoir s'affirmer, on voit qu'il a du mal à échapper à ce sentiment de non-reconnaissance, qui lui confère une faible estime de lui-même sur ce plan. En effet, il explique qu'il se sent moins intelligent que ses pairs qui ont poursuivi leurs études, plutôt que d'aller dans la rue. On voit que la pression sociale de conformité peut être intégrée à tel point, qu'elle va jusqu'à être interprétée en termes de responsabilité individuelle.

C'est mon choix d'être rendu là, mais j'ai un décalage... Moi je trouve que j'ai un décalage par rapport à quelqu'un qui a tout le temps été chez ses parents, pis qui a fini son secondaire 5, pis qui commence dans la vie. Je trouve que j'ai un hostie de retard, j'ai mon secondaire 2,

c'est quatorze ans là. Je regarde, c'est-tu niaiseux un enfant de quatorze ans? C'est ce que j'étais, un niaiseux qui est parti... (Laurent, 25 ans, sorti depuis 2 ans).

On retrouve le même genre de raisonnement que Laurent à propos du sens du travail chez 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 l'aise. Elle raconte que ce qui la dérangeait était à la fois qu'elle ne s'y sentait pas à sa place, donc que ces emplois ne correspondaient pas à ses désirs de réalisation personnelle, et qu'elle ne s'y sentait pas reconnue par les autres (les gens la regardaient de travers). 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 à son égard.

R : tu commences bien bas, c'est très dur, parce que c'est pas évident, tu dois *dealer* avec d'autres choses... pis tu te retrouves à faire du ménage...

I : dans le sens que c'est pas facile à accepter?

R : non, c'est juste que des fois, ça *fit* juste pas

I : tu te sens pas bien dans ta *job*?

R : oui, tu te sens pas bien dans ta *job*, le monde te regarde tout croche... (Marie, 29 ans, sortie depuis 7 ans).

Dans les cas de Laurent et de Marie, c'est la reconnaissance de personnes significatives au sein des institutions du travail ou de l'école qui leur a permis de sentir qu'ils pouvaient prendre leur place au sein de ces univers référant à la normalité, tout en se sentant respectés dans leur différence. Depuis qu'il est sorti de la rue, Laurent a eu divers emplois à temps partiel et à durée déterminée. Au moment où nous l'avons rencontré, il travaillait pour une entreprise de placement. Ce milieu de travail n'a pas toujours été satisfaisant sur le plan professionnel, ne lui permettant pas toujours de travailler suffisamment pour gagner sa vie, mais il explique qu'il y reste en raison de la dimension humaine (affective) de sa relation avec son employeur. Cet homme, lui-même un ancien membre de *gang* de rue, lui a témoigné sa confiance en lui en l'engageant tout en connaissant son passé et les activités illégales qu'il pu commettre. En disant qu'il sait qui il est, Laurent exprime son sentiment d'être reconnu pour ce qu'il est, sans être jugé. On voit que la reconnaissance sociale et affective s'entremêlent dans ce contexte relationnel.

I : depuis que t'es sorti, depuis tes vingt-deux ans, t'as travaillé?

R : pour lui. Des fois aussi ailleurs, parce que des fois je piquais des nerfs qu'il y avait pas assez d'ouvrage. J'ai jamais eu un emploi quarante heures avec eux-autres, je sais même pas pourquoi que je reste là ... c'est le côté humain. Que cette personne-là puisse savoir que j'ai des dossiers, 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).

C'est aussi le cas pour Marie, qui 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.

On voit bien là la nuance entre sa façon d'investir le contexte relationnel scolaire et la façon de le faire de Frédéric, dont nous avons parlé dans la section concernant les relations parentales de négation. En effet, nous avons vu que Frédéric était attiré par les figures maternelles que représentaient ses professeures, alors que ce qui est significatif pour Marie est d'être reconnue dans sa différence par des acteurs associés à la normalité (les professeurs, les étudiants). D'ailleurs, à ce propos, elle souligne que dans le milieu scolaire, elle s'est sentie reconnue comme une étudiante modèle et performante. On voit que ce qui a été aidant pour elle était le fait qu'elle puisse faire l'expérience que sa marginalité n'est pas incompatible avec les critères de performance associés au monde du travail (sa représentation de la normalité).

I : fait que t'as bien été reçue, vue, à l'école. Donc ça a aidé aussi pour ta sortie ça?

R : oui, tsé, quand le monde voit que tu travailles, que t'es performante, pis tout (Marie, 29 ans, sortie depuis 7 ans).

Lorsque nous l'avons rencontrée, Jocelyne se disait en recherche d'emploi, mais cette entreprise s'avérait difficile pour elle. À la recherche d'un emploi stable (la nature du travail semblait lui importer peu), elle ne réussissait toutefois à trouver que des emplois précaires et à durée limitée. Face à ces difficultés, il semble qu'elle avait davantage investi un projet de la « carrière maternelle » (Charbonneau, 2003) qu'un projet professionnel. Rappelons que cette répondante avait le projet de reprendre la garde de son fils, qu'elle avait confié à ses parents, ainsi que des enfants de son conjoint, André. À ce sujet, Charbonneau (2003 : 85; 105-109) a pu constater en effet 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, ces jeunes mères entrevoyant davantage de possibilités de reconnaissance en tant que mères qu'en tant que professionnelles. Mais l'auteure précise qu'il ne s'agit pas là d'une stratégie d'évitement, mais plutôt d'un choix d'une trajectoire qui leur paraît faire davantage de sens que l'école ou le travail, par exemple.

Enfin, bien qu'ils accordent de l'importance au monde du travail et aux études, symbole de réussite à leurs yeux, Jeff et Pascale avaient toutefois, au moment où nous les avons rencontrés, renoncé provisoirement à obtenir de la reconnaissance sociale par ce biais. Témoignant de l'importance qu'elle y accorde, Pascale nous a assuré qu'elle était en recherche d'emploi, tout en nous faisant part de son insertion dans le réseau d'aide plutôt que sur le marché du travail.

En effet, nous avons vu que ces deux répondants avaient tendance à reproduire au niveau affectif et social le schéma de relations parentales qu'ils ont connu, basé sur la compassion et la prise en charge. C'est comme si le seul moyen qu'ils avaient trouvé pour affirmer leur différence dans un univers de normalité était 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 Jeff a pu trouver au sein de ce réseau une certaine reconnaissance sociale, en obtenant un poste d'animateur des rencontres des Narcotiques Anonymes, il semble que dans le cas de Pascale, il soit davantage source d'un « sentiment d'aliénation » (Grell, 2002) lui donnant l'impression de ne pas avoir de prise sur son existence. Elle 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 vingt-cinq ans, âge limite pour être prise en charge par ces organismes) lui procure un sentiment d'insécurité intense. On voit que tout en ayant le sentiment de ne pas pouvoir décider de sa vie et d'être soumise à des lois extérieures à elles (elle ne sait pas s'il *faut* qu'elle agisse), elle utilise la dernière marge de manœuvre qu'elle semble percevoir, soit celle d'utiliser ce réseau institutionnel pour tenter un repositionnement à l'aide de thérapies.

I : toi, [tu ne pourrais pas être la personne qui pourrait prendre soin de toi-même]?

R : ouais mais moi, je serais pas capable, je vais tomber sous la curatelle quand [mon père] sera pas là, veux, veux pas. C'est pas la même affaire. C'est trop compliqué d'être... je vais encore être trop pognée. Pis je le sais que je me rendrai pas là. Je pensais même pas me rendre à mes vingt-cinq ans, premièrement, pis ça s'en vient, pis ça me *freake* bien raide, 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... Sauf que là je suis en train de me péter quasiment deux thérapies avant ma fête. Mettons, je mets le gros lot (Pascale, 25 ans, sortie depuis 5 ans).

Ses propos illustrent l'inaliénable quête d'autonomie sociale, puisque, même lorsque le sentiment de ne pas avoir de prise sur sa vie semble frôler le désespoir, l'individu trouve les ressources pour tenter de se « réapproprier son existence » (Grell, 2002 : 211).

5.2.5. Contextes de reconnaissance juridique

Comme les répondants ayant vécu de la négation, ces répondants expriment leur sentiment de ne pas avoir été reconnu par les policiers ou le système judiciaire en général lorsqu'ils étaient dans la rue. Or, il est intéressant de voir que dans les exemples qu'ils mentionnent, ils 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 (par exemple, leur style vestimentaire). Dans les deux cas, les répondants 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.

Souvenons-nous de l'exemple de Jeff, qui parlait d'abus de pouvoir à propos d'un épisode où il avait été fouillé par des policiers sans raison apparente, alors qu'il présentait un style vestimentaire punk. Dans le même ordre d'idée, Alex 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 son style punk et le trafic de drogue ainsi que les émeutes qui avaient eu lieu dans cette ville. Il nous a aussi raconté avoir été emprisonné dans une prison pour adultes alors qu'il était encore mineur, mesure destinée à l'impressionner afin qu'il se tienne tranquille.

I : fait que c'est ça, tu t'es fait mettre dehors de la ville de [nom] parce que t'étais dans des émeutes pis tout ça?

R : oui. Ils avaient fait une escouade anti-punks pis ça s'appelait les Macadams. Pis ils voulaient *clearer* tous les punks de [nom de la ville]. Ils ont réussi, la plupart du monde ils ont calissé leur camp, moi j'en suis un. Moi, c'est parce qu'ils m'aimaient vraiment pas, je les ai déjà envoyés chier comme du monde. [...] Moi, ils m'ont défoncé la porte de mon logement avec un bélier, ils disaient qu'il y avait de la dope chez nous, mais ils savaient très bien qu'il y en avait pas, parce que j'en faisais, pas pis j'en vendais pas. C'était un prétexte.

Fait que quand je suis retourné à [nom de la ville], j'avais plus droit de retourner dans mon logement, ils avaient barricadé la porte... (Alex, 26 ans, sorti depuis 9 ans).

Plusieurs autres répondants de cette catégorie nous ont aussi relaté des situations d'abus de pouvoir, de répression et de brutalité policière dont ils ont été victimes lorsqu'ils étaient dans la rue. Laurent associe ces pratiques à la corruption de l'entier du corps policier et même du gouvernement, témoignant de son sentiment de ne pas pouvoir faire confiance à l'autorité, tout en étant impuissant face à son pouvoir contrôlant. Par exemple, lorsque les motifs de son arrestation ont été modifiés, sans qu'il puisse avoir une quelconque prise dessus.

La première fois que je me suis fait arrêter, j'avais quatorze ans, c'était au poste [numéro], pis quand ils m'ont amenée, rendue là-bas, je sors avec les menottes, pis ils m'amènent, pis tous les policiers que je rencontre me disent des vacheries: « C'est pas toi que j'ai vu coin St-Laurent, Ste-Catherine en train de faire la rue? ». Pis j'étais super innocente... Pis en-dedans, on était deux filles, ils nous ont lancé des seaux d'eau froide. Il faisait déjà froid, il fait froid en cellule. Fait qu'ils font plein d'affaires... (Claire, 27 ans, sortie depuis 6 ans).

Ajoutons à ces exemples, 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, comme ça a été le cas pour Pascale. À travers ces différentes manifestations de contrôle à leur égard, ces jeunes se sont sentis dépossédés de leurs efforts de s'affirmer par la marge, se voyant soumis à un contrôle de leur trajectoire dans la rue, affaiblissant 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, comme dans le cas de Claire qui se voyait accusée de faire de la prostitution ou encore Laurent et Alex, accusés de motifs différents de la réalité.

Mais, face à cette impression d'être limité dans son affirmation de soi, Laurent affirme sa résistance à se soumettre à ces lois sociales et juridiques, qui n'ont pas de sens à ces yeux, parce qu'elles le discriminent et le contrôlent de façon abusive. Il préfère se référer aux lois divines, qui sont plus à même, à ses yeux, de le reconnaître en termes de justice. Rappelons que selon ce répondant, Dieu est plus à même de le comprendre et de l'accepter que les êtres humains, puisqu'il a lui-même été rejeté et même crucifié par les hommes.

Ouais, plus quatre arrestations criminelles. Les treize emprisonnements, c'est pour les fameux tickets dans le métro, flânage. Je ne donnerai jamais un sous pour ça, c'est clair net et précis. Ça c'est un système de la société stupide, qu'il faut je dise oui. Moi c'est une *joke*,

dites oui si vous voulez, moi ce que je me dis, c'est que des que je crève, en allant en-haut, supposément qu'il y ait quelqu'un qui va regarder si t'es juste ou pas juste. Si j'ai dit oui à tout le monde pis je le pensais pas, c'est comme mentir (Laurent, 25 ans, sorti depuis 2 ans).

Conclusion

Si ces répondants 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 dans ce sens que l'on retrouve chez les répondants de cette catégorie le plus de propos faisant explicitement référence à la normalité (normal, banal, ordinaire). Pour eux, sortir de la rue correspond 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 pouvoir exister dans leur différence. C'est ce qui ressort des représentations de la sortie de la rue synthétisées dans le tableau suivant. Comme nous avons pu le voir, certains y parvenaient mieux que d'autres au moment où nous les avons rencontrés. Tous ne disposaient pas des mêmes moyens, ni de la même marge de manœuvre face au contrôle ou à la compassion des parents.

Tableau 5.5. Représentations de la sortie de la rue des répondants ayant vécu des relations parentales de contrôle, selon le contexte de reconnaissance

Contexte de reconnaissance	Représentation de la sortie de la rue : être comme il faut
Affective	Se concentrer sur soi, être important pour soi Faire de choses pour soi (et non seulement pour les autres) Être à l'écoute de soi, prendre soin de soi, affirmer sa féminité Être à la hauteur Faire partie d'une famille ordinaire Avoir un conjoint et/ou des amis normaux, ordinaires Être un parent responsable
Sociale	Habiter un lieu tranquille et sécuritaire (loin des dangers et de la pauvreté) Se tenir tranquille, ne pas faire de « conneries » Être « matante », vivre dans le confort Avoir un logement stable, toujours dormir dans le même lit S'habiller de façon conventionnelle (VS style punk ou marginal) Se conformer aux règles, embarquer dans la machine

	Être fonctionnel(le) Aller voir un spectacle ou boire une bière avec un ami au centre-ville (plutôt que faire du <i>squeegee</i>) Être marié, avoir des enfants, avoir une maison Avoir une vie normale, ordinaire Être stable Briser les chaînes, les contraintes sociales Faire des études et/ou avoir un emploi stable, valorisant, qui ait du sens
Juridique	Être citoyen(ne) En tant que malade, avoir droit à une prise en charge et à des prestations sociales Ne pas faire l'objet de répression policière Être respecté par les policiers

Conclusion

On constate que chez tous les répondants ayant vécu du rejet (aussi bien de la négation que du 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, on voit qu'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.

On comprend que 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 répondants, 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 « être comme il faut », la définition de la normalité se rapproche du conformisme, dans le sens de 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'autres moyens d'assurer leur survie identitaire et sociale. D'autre part, il y a un aspect d'appartenance, peut-être davantage exprimé par la tendance

« être comme les autres », et qui pourrait rejoindre la définition que Durkheim (1997) donne au normal, qui se rapporte, selon lui, au fait moyen, statistiquement généralisable. Dans ce sens, sortir de la rue correspondra à être reconnu comme semblable aux autres et c'est cette similitude aux autres qui serait garante d'une appartenance sociale. Bergier (1998 : 77) rappelle que

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 : 179) parle d'insertion dans la conventionnalité, à travers « 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.

Dans le chapitre suivant, nous exposons, en suivant la même structure, la façon dont les répondants ayant vécu des relations parentales d'abandon ont construit leur processus de sortie de la rue, en s'appropriant des manifestations de reconnaissance affective, sociale et juridique.

Les répondantes (ce sont toutes des femmes) de cette catégorie ont toutes été abandonnées dès la naissance ou très jeunes par l'un ou leurs deux parents. Les histoires de Marianne, Marie-Jo et Céline sont celles qui témoignent de la façon la plus marquante de cette dynamique d'abandon, car elles toutes trois ont été abandonnées très jeunes par leurs parents et elles ont connu de nombreux placements en foyer ou en famille d'accueil. Sauf Stéphanie qui n'a appris qu'elle avait été abandonnée par son père biologique qu'à l'adolescence, toutes les autres répondantes de cette catégorie ont vécu de l'abandon de la part de leur père qui a quitté le foyer familial lorsqu'elles étaient jeunes et elles sont restées avec leur mère, qui assumait toutefois son rôle parental de façon incohérente. Mais elles ont aussi connu des placements en institution à certains moments de leurs trajectoires, souvent vécus comme une mesure éducative incohérente elle aussi.

Ainsi, pour toutes ces répondantes, la famille était difficilement représentable, sinon comme une famille d'abandon ou alors l'alternative à l'abandon semble être l'incohérence. Ayant vécu des ruptures affectives douloureuses, pour certaines à répétition - pensons notamment à Céline, qui a vécu le décès successif de trois figures paternelles (son père, son grand-père et le nouveau conjoint de sa mère) -, ces répondantes affirment avoir éprouvé beaucoup de réticence à investir les contextes relationnels de type familial (famille d'accueil, foyer de groupe), de peur de vivre d'autres ruptures affectives. Dans le cadre de leur appropriation de la rue, elles démontraient une forte tendance à s'affirmer comme étant indépendantes de tout lien affectif et capables de se prendre en charge sans l'aide des autres. Or, même si elles 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 elles. 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'« autres significatifs », pour reprendre l'expression de Mead. Par conséquent, les contextes relationnels qui ont été significatifs pour elles étaient ceux où elles pouvaient être reconnues comme indépendantes. Mais nous avons pu observer par ailleurs chez elles une tendance à surinvestir des contextes relationnels, dans une recherche compulsive d'affectivité, la carence affective qu'elles ont vécue durant leur enfance les poussant à désirer toujours, vainement, cet amour parental. Comme l'a aussi constaté Parazelli

(1997 : 259), la rue constituait pour ces répondantes l'occasion de se prouver et de prouver aux autres qu'elles étaient capables de se prendre en charge de façon autonome, sans l'aide des adultes, tout en s'y reconstruisant une famille fictive à travers le groupe de pairs.

En effet, ces répondantes mettent de l'avant, davantage que les autres, une image d'elles-mêmes responsables et matures, elles expliquent qu'elles se sont appropriées la rue de façon autonome et elles s'affirment comme actrices de leur vie de rue et non des victimes passives des aléas de la vie. Le rapport à la rue des répondantes de cette catégorie s'inscrit dans ce désir d'affirmer leur capacité à se prendre en main de façon autonome. Contrairement aux répondants ayant été niés dans leur enfance, chez qui on trouvait une forte identification à la déchéance, chez les répondantes ayant vécu de l'abandon, on trouve plutôt une tendance à refuser un « destin de déchéance ». La vie de rue est plutôt perçue comme un passage, une expérience choisie, un moment de plaisir calculé, sans jamais perdre le contrôle et le sens des responsabilités. Davantage que chez les autres, on trouve chez ces répondantes un souci de donner une image d'elles-mêmes en tant que personne forte, un combattant, un guerrier, capable de faire face tout seul aux difficultés de la vie.

La rue était considérée comme un lieu où elles pouvaient faire la preuve de leur capacité de se prendre en charge, mais aussi comme un lieu de socialisation. Étant donné que leur milieu familial n'a pas pu jouer ce rôle de milieu socialisateur, ou partiellement, puisqu'il était absent (ou du moins en partie), ces répondantes expliquent qu'elles se sont appropriées la rue dans un but de socialisation, d'apprentissage, de connaissance et d'expérience. Plusieurs répondantes 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 elles ont senti qu'on reconnaissait leur apprentissage acquis par l'expérience, qu'elles n'ont pas eu le choix de développer dès leur plus jeune âge, au contraire d'autres jeunes qui n'ont pas dû faire face à leurs responsabilités en restant sous l'aile de leurs parents. La rue était à la fois un lieu où on reconnaissait leurs acquis et un lieu où elles pouvaient développer davantage leurs connaissances à travers les expériences de vie que leur permettait la vie de rue. On retrouve la référence au plaisir et à la liberté, qu'on trouvait chez les répondants ayant vécu des relations

familiales de contrôle, mais les répondantes de cette catégorie les associent davantage à l'expérience et à l'apprentissage.

Nous avons aussi pu observer ce désir d'indépendance dans leurs relations avec leurs intervenants. Par exemple, Marianne a exprimé son désir d'être reconnue comme une adulte responsable et mature par les intervenants, alors qu'elle avait parfois l'impression d'être infantilisée dans la relation d'aide. Ou encore, Céline nous a souligné qu'elle a apprécié la liberté que lui laissaient les intervenantes du centre d'hébergement où elle était placée lorsqu'elle était adolescente, car elles reconnaissaient de cette façon son désir d'indépendance et sa capacité à assumer ses responsabilités, tout en faisant ses expériences associées à la vie de rue. Leur rapport aux ressources d'aide aux jeunes de la rue était aussi marqué par cette tendance à prendre en charge leur socialisation. En effet, plutôt que de mettre en avant l'aspect de dépendance que peut entraîner la relation d'aide, ces répondantes décrivent la façon dont elles se sont servies des ressources et des programmes qui leur étaient offerts, afin de compléter leur apprentissage. Elles ont toutes participé, à des degrés d'implication divers, à des programmes d'insertion ou des programmes éducatifs offerts aux jeunes de la rue. Par exemple, en qualifiant ces projets de « *job à l'école* », Élise explique qu'ils représentaient pour elle à la fois la possibilité d'assurer sa survie en travaillant, 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 les répondantes de cette catégorie la dimension de révolte qu'on trouvait chez les répondants ayant vécu des relations parentales de contrôle. Toutefois, chez les répondantes ayant vécu de l'abandon, cette révolte correspond moins à un désir de s'affirmer comme étant différentes, originales, telles qu'elles sont - même si cette dimension peut être aussi présente. Leurs propos à ce sujet réfèrent davantage à un désir de s'affirmer comme indépendantes et maître de leur vie. Dans ce sens, leur rapport à la rue s'inscrivait, à des degrés divers, dans une démarche politique ou du moins idéologique de changement social. Marianne, Céline, Élise et Marie-Jo étaient toutes les quatre impliquées dans la scène punk de Montréal et elles décrivent cette implication en termes d'engagement politique. Leur identification à la scène punk était très importante, témoignant de leur sentiment de s'être appropriées, à travers ce lieu, une place sociale correspondant à leur identité. C'est comme si, au contraire d'autres répondants

que nous avons rencontrés, leur vie de rue s'inscrivait – en tout cas en partie - dans leur identification au mouvement punk et non l'inverse. Ce rapport à la rue et au mouvement punk est peut-être aussi lié à l'époque où elles ont vécu la rue, soit au début des années 1990³⁸.

On voit donc que ces répondantes ont été attirées par la rue, parce que ce milieu répondait à leurs attentes de reconnaissance en terme d'indépendance face à toute autorité autre que la leur, afin de se dégager de leur dépendance à des relations où elles risqueraient d'être à nouveau abandonnées. Mais d'autre part, marquées justement par leur relation parentale d'abandon, elles cherchaient dans la rue un endroit où se recréer la famille qu'elles n'ont jamais eue, 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 elles. En effet, à l'intérieur de tout notre échantillon, ce sont les répondantes de cette catégorie qui ont le plus investi le groupe de pairs durant leur vie de rue. La plupart des répondantes de cette catégorie décrivent leurs relations avec leurs pairs en termes de relations familiales. Or, les familles fictives que se reconstruisaient ces répondantes dans la rue à travers le groupe de pairs, donc uniquement composées de « frères et sœurs », étaient dépourvues de toute présence adulte. Contrairement à d'autres répondants, celles de cette catégorie avaient peu tendance à valoriser les relations avec des adultes significatifs faisant office de figures parentales. C'est comme si, ayant été abandonnées souvent très tôt durant leur enfance, elles avaient trop peu de repères pour se représenter des figures parentales qui fassent sens pour elles. 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 qu'à travers leurs relations avec leurs semblables, dans une sorte d'auto-initiation magique. À ce propos, rappelons que Parazelli (1997 : 413) parle d'un « imaginaire de l'autonomie naturelle »³⁹, qui confère aux lieux (aux contextes relationnels) investis un statut « hors société ». En d'autres termes, 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.

³⁸ Cette hypothèse est appuyée par le fait qu'on retrouve ce type de rapport au mouvement punk chez Alex, Marie et Catherine, qui ont aussi vécu la rue dans ces années-là.

³⁹ Voir chapitre 2.

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 (Parazelli, 1997 : 413).

Chez les répondantes ayant vécu de l'abandon, cet imaginaire s'actualisait de façon plus évidente dans le groupe de pairs, qui leur semblait permettre d'acquérir leur autonomie à travers l'initiation par leurs semblables. Par exemple, en se décrivant comme « *out* » (dehors, en anglais), 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. Toutefois, rappelons que cet imaginaire, bien qu'il ait été très significatif pour ces jeunes et qu'il leur ait, pour la plupart, effectivement permis de compléter – au moins en partie - leur socialisation, reste de l'ordre du mythe. En effet, comme nous l'avons vu, bien qu'elle ait été partielle, la transmission normative qui s'est effectuée lors de leur socialisation familiale a fortement marqué l'identité des répondants. 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, souvenons-nous que la rue, avec les différents lieux et contextes relationnels qui y sont associés, même si elle est en marge des institutions sociales traditionnelles, n'est pas « hors-social » et qu'elle comporte elle aussi ses normes et ses repères sociaux.

Or, c'est comme si, du sentiment d'avoir été abandonnées, ces répondantes conservaient un besoin profond de relation à l'autre, allant jusqu'à la dépendance affective, comme si elles voulaient s'accrocher solidement aux autres, afin d'éviter d'être à nouveau abandonnées ou encore, afin de réparer 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'elles décrivent leurs relations avec leurs pairs, aussi bien au niveau des liens qu'au niveau de l'homogénéité du groupe. Non seulement elles 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, pour Élise, ils avaient tous des problèmes de consommation de drogues), leur donnait l'impression de se fondre dans le groupe. Élise et Camille décrivent dans des termes similaires de fusion et de dépendance affective leurs relations

amoureuses. On dirait que ces répondantes avaient tellement besoin de se sentir aimées à travers la reconnaissance de (et dans) leurs pairs, qu'elles s'y perdaient. C'est ce qui pouvait leur procurer à certains moments le sentiment d'être étouffées, comme si leur identité propre était étouffée dans une dépendance trop forte aux autres. Comme nous l'avons vu dans notre chapitre théorique, 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 de développer son autonomie. Par ailleurs, ce qui ressort des propos de plusieurs de ces répondantes, c'est que la frontière entre soi et les autres n'est pas toujours très claire. Comme si, abandonnées trop tôt, elles n'avaient pu intégrer de façon satisfaisante leur autonomisation par rapport aux autres. En effet, rappelons que, selon Winnicott (1969, 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 encore, 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 répondantes aient, pour la plupart, été abandonnées lorsqu'elles étaient déjà enfant et non plus bébé, l'absence de leurs parents a pu constituer un manque dans leur processus d'identification : elles n'ont pas pu intégrer complètement l'image parentale, afin de développer cette capacité d'être seules. C'est pourquoi, à l'adolescence, elles pouvaient être tentées de recréer leurs conditions initiales de fusion avec l'autre, afin de réélaborer leur processus de socialisation. À ce propos, il est intéressant de voir que ce sont celles qui ont été abandonnées par leur mère qui ont ressenti le plus fortement ce besoin de fusion.

La consommation de psychotropes constitue un autre contexte relationnel (relation à un objet cette fois-ci : la drogue) où on voit apparaître les dynamiques de dépendance / indépendance qui caractérisent les relations de ces répondantes. À ce propos, Parazelli (1997 : 416) a constaté que 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. En effet, notre cadre théorique nous amène à considérer que l'on existe à travers la reconnaissance des autres. Ainsi, 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 ». Camille 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 ».

Ainsi, on retrouve la dimension de dépendance caractéristique des personnes ayant vécu de l'abandon, mais d'autre part, on peut aussi observer l'affirmation de leur indépendance dans la relation que certaines des répondantes de cette catégorie entretenaient avec les psychotropes. En effet, on retrouve ici la tendance à prendre en charge sa socialisation et à apprendre à travers l'expérience et l'exploration.

Enfin, la trajectoire géographique de ces répondantes est elle aussi marquée par les dynamiques d'indépendance et de dépendance. D'une part, on constate une tendance de ces répondantes à s'approprier leur trajectoire de façon autonome, comme par exemple Céline, qui explique qu'elle n'a pas commencé à se prostituer parce qu'elle s'est laissée influencée, 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, dans le cas de Stéphanie. Ces lieux étaient personnalisés et on remarque un choix de certains lieux privilégiés qui étaient occupés de façon relativement constante, plutôt que, par exemple, une trajectoire marquée par la circulation de lieu en lieu comme les répondants ayant vécu la négation.

Le processus de sortie de la rue de ces répondantes 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 est nécessaire, afin qu'elles puissent s'approprier une position identitaire autonome, elles expriment un grand besoin d'être entourées au niveau affectif dans leurs démarches de sortie de la rue. Ce, d'autant plus que la plupart d'entre elles doivent composer avec l'absence irrémédiable de leurs parents (décès, disparition).

C'est pourquoi, elles formulent 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. Par exemple, au niveau de leurs relations affectives, il s'agit davantage, pour elles, de redéfinir leurs relations avec leurs pairs de la rue, que de couper tout contact avec eux. En effet, rappelons l'intensité des liens affectifs que ces répondantes ont développés avec leurs amis dans la rue. Dans le même ordre d'idée, plusieurs d'entre elles ont trouvé de la reconnaissance sociale au sein d'institutions ou d'activités plus ou moins liées au milieu de la rue, comme l'engagement militant ou l'intervention sociale auprès de personnes marginales. C'est pourquoi, lorsque nous lui avons demandé où elle situait sa sortie de la rue dans son parcours, Marie-Jo nous a mentionné le moment où elle a cessé de travailler comme intervenante dans un organisme venant en aide aux jeunes de la rue, alors que cela faisait douze ans qu'elle ne se considérait plus vraiment comme une jeune de la rue et qu'elle avait arrêté de consommer de l'héroïne.

I : donc finalement, tu la situes où ta sortie de la rue?

R : tu vas rire, la semaine passée j'ai pleuré : je la situe cette semaine. Vraiment. C'est très particulier... (Marie-Jo, 28 ans, sortie depuis 12 ans).

Ainsi, leur sortie de la rue s'inscrit dans une sorte de redéfinition de leur rapport à la rue, qui peut prendre des formes différentes, sans nécessairement signifier une rupture complète ou définitive avec ce milieu, et qui se fait souvent en plusieurs étapes, comme le racontent Céline et Marie-Jo.

Je pense que c'est difficile d'expliquer ma sortie, parce que ça s'est vraiment fait en plus qu'une *shot* (Céline, 26 ans, sortie depuis 4 ans).

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 (Marie-Jo, 28 ans, sortie depuis 12 ans).

Au contraire des répondants ayant vécu des relations parentales de contrôle, qui associaient davantage la sortie de la rue à une certaine « normalisation », ces répondantes ne voient pas

forcément d'incompatibilité entre l'affirmation de leur marginalité et leur sortie de la rue, comme l'explique Marie-Jo, même si nous allons voir que leurs représentations de la sortie de la rue s'organisent aussi, d'une certaine manière, autour d'un imaginaire de normalité.

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, tsé (Marie-Jo, 28 ans, sortie depuis 12 ans).

On voit aussi apparaître, dans les propos de cette répondante, l'association entre sa sortie de la rue et l'affirmation de son indépendance. Ainsi, le repositionnement de ces répondantes s'inscrit aussi dans une dynamique d'affirmation de leur indépendance, à travers l'appropriation d'une position identitaire plus autonome, qu'elles expriment notamment par l'expression « prendre sa vie en main ». Ce, malgré la peur à la fois de s'attacher et de se retrouver seule, comme le décrit Marianne. Dans le même ordre d'idée, Élise explique qu'il n'est pas toujours aisé de se défaire du confort de certains schémas psychologiques.

C'est pas évident, quand t'as un cheminement de même, tu t'es fait barouetter de tous les bords, on dirait que t'as l'impression que tu veux quasiment continuer à te faire barouetter, parce que c'est juste ça que t'as connu, mais en même temps, je pense que j'étais rendue à un point où j'étais tannée, pis je me suis posé la question, je suis-tu prête à prendre ma vie en main, c'est quoi que je veux faire? (Marianne, 28 ans, sortie depuis 7 ans).

C'est plus facile de rester dans ses *patterns* que de les casser. [...] À un moment donné, tu te dis que t'as un choix, tu te dis, ok, c'est soit que je continue à faire de la drogue pis je meurs, soit que je prends ma vie en main. Une fois que t'as pris ce choix-là pis que t'as assumé, on dirait que tout va de soi-même. Moi je pense que dans la vie, quand tu veux vraiment t'aider pis quand tu veux vraiment t'en sortir à quelque part, tu t'en sors tsé. Parce qu'on a toujours le choix (Élise, 27 ans, sortie depuis 5 ans).

Elles expliquent que la sortie de la rue est l'occasion pour elles de se retrouver face à elles-mêmes, alors qu'elles avaient tendance à s'oublier dans des relations de type fusionnel lorsqu'elles étaient dans la rue, comme l'explique Stéphanie. De même, Camille fait référence à un épisode où elle a vécu de l'humiliation de la part de son copain et de ses amis et qui l'a fait beaucoup souffrir, mais aussi réaliser qu'elle désirait tellement l'amour des autres, qu'elle s'oubliait dans ces contextes relationnels.

Parce qu'après tout ça, ça faisait longtemps que j'avais pas été toute seule. Chez mes parents, je suis comme un peu toute seule, pis je peux rien faire ou juste me regarder dans le miroir et

me dire : « Bon ok, c'est toi, tu te vois comme du monde ». Parce que quand il y a tout le temps quelqu'un dans ta vie, t'as pas le temps de te parler. Ça fait du bien (Stéphanie, 25 ans, sortie depuis 5 ans).

C'est aussi dans ce sens que Stéphanie a interprété son expérience en prison, notamment. En effet, elle nous expliqué que comme elle y était isolée et ne pouvait pas consommer de drogues, elle n'a eu d'autre choix que de se retrouver face à elle-même. À cette occasion, elle a écrit ses pensées sur papier, mais ces écrits lui ont été retirés, car au dos des feuilles qu'elle avait utilisées figuraient des données confidentielles. Elle le regrette, car c'était pour elle l'occasion de se renvoyer une image d'elle-même et de s'y reconnaître.

De plus, on remarque chez elles une volonté d'affirmer leur capacité à s'en sortir seules, de façon indépendante et sans aide extérieure.

Je le sais, parce qu'il y avait personne qui pouvait rien faire pour m'aider, JE me suis aidée. Si tu veux pas, t'as beau avoir dix personnes autour de toi qui te tendent la main, tu t'en crisses, tu veux pas (Élise, 27 ans, sortie depuis 5 ans).

Je voulais que ce soit les autres qui m'aident. Comme : « Au secours, aidez-moi, faites de quoi! ». Tsé, ce serait facile, mais y a rien de facile dans la vie. Ben là, ça me fait voir que c'est pas eux qui ont à me changer, mais c'est moi là! Tsé, [les intervenants] sont là pour m'outiller pis tout, mais là, quand on en a trop, c'est comme trop l'objet de « Oh, faut t'aider là ». Y a plus de résultat quand on y va pas soi-même que quand c'est obligé là (Camille, 23 ans, sortie depuis 3 ans).

Or, même si elles insistent sur la part importante de leur action propre pour construire leur processus de sortie de la rue, elles reconnaissent s'être appropriées des manifestations de reconnaissance dans les divers contextes relationnels qu'elles ont investis durant leur vie de rue et leur sortie, nuançant en quelque sorte l'illusion qu'elles se sont « faites toutes seules » (à ce sujet, Céline parle de « philosophie *do it yourself* »)

Pis des éléments extérieurs qui m'ont beaucoup aidée, c'est qu'on m'a toujours, même s'il y a eu des situations de désespoir pour ma cause pis tout ça, on a toujours reconnu mes forces de l'extérieur. Les zones de démarcation de ma personne ont toujours été là, à peu près. Pis des moments où je pouvais arriver à me valoriser, tant dans mon groupe qu'à l'extérieur, j'en ai eu énormément... (Marie-Jo, sortie de puis 12 ans).

Pis je sais pas, c'est nono, il y a plein de monde, il y a plein d'affaires qui m'est arrivé de spécial, plein de monde qui m'ont dit que j'avais quelque chose en arrière de mes yeux, que

j'avais une force, fait que juste ça. C'était peut-être des hostie de niaiseries qu'ils me disaient, mais j'ai cru à ça (Stéphanie, 25 ans, sortie depuis 5 ans).

Ainsi, leur relation avec le milieu de la rue s'inscrit dans un processus de redéfinition de leur position identitaire, qui peut se faire au sein même de ce milieu ou en bordure de celui-ci.

6.1. Relation au milieu de la rue

Ces répondantes expliquent qu'elles concevaient la rue, non pas comme leur destinée, mais comme un passage leur permettant d'enrichir leurs connaissances tout en s'amusant. Se percevant comme plus matures que les autres, elles affirment qu'elles ont toujours eu conscience qu'elles n'étaient pas dans la rue pour y rester, mais pour y trouver des éléments leur permettant d'élaborer une position identitaire autonome.

Aussi, pourquoi je sais que je suis différente des autres, c'est que... moi je le savais qu'en faisant de la dope, je resterais pas pognée là. Je savais que c'était pas mon destin. Dans le fond ces personnes-là, peut-être que ce qui leur manque, c'est qu'ils sont pas assez à l'écoute d'eux-mêmes. Comment t'expliques qu'il y en a qui sombrent puis que d'autres sombrent pas? C'est dur à expliquer, mais c'est plus facile pour moi de t'expliquer qu'au fond de moi-même, je le savais que c'était pas mon destin. Fait que oui, je me sens différente parce que j'étais plus mature, plus responsable. Mais il y en a qui m'ont rattrapée, puis c'est génial (Céline, 26 ans, sortie depuis 4 ans).

Elles disent garder de bons souvenirs de cette expérience, même si elle n'était pas exempte de difficultés et de souffrances. Elles estiment qu'elles y ont beaucoup appris au sujet d'elles-mêmes et que cette expérience leur a permis de mieux s'approprier une position identitaire satisfaisante. C'est pourquoi Stéphanie explique qu'elle a du plaisir à retourner dans les lieux qu'elle fréquentait lorsqu'elle était dans la rue, qui lui rappellent ces bons souvenirs.

Travailler, pas dans le sens de gagner de l'argent, mais dans le sens de grandir, évoluer. Tu vois vraiment les gens qui s'en sont sortis, qui sont passés à autre chose, tu vois vraiment qu'ils ont fait un bout de chemin. Tu sens que les pas qu'ils ont fait à l'époque, ils étaient pas mis dans les airs. Ils ont pas *wasté* leur temps, même si c'était le *fun*, pis en apparence, on *wastait* notre temps, tu le *wastais* pas, parce que t'apprends. C'est l'école de la vie. Tu crées des contacts, tu fais tes expériences, tu lâches ton fou, c'est en lâchant ton fou que tu découvres qui t'es. C'est pas à vingt que tu sais t'es qui, même à trente ans, t'es encore mêlé des fois. C'est pour ça que c'est important de le prendre le temps de se faire du *fun*, pis de profiter un peu du système (Céline, 26 ans, sortie depuis 4 ans).

Or, si la plupart d'entre elles affirment ne plus éprouver de difficulté, même plutôt du plaisir à fréquenter ces lieux, plusieurs d'entre elles ont ressenti le besoin, dans un premier temps,

d'effectuer une rupture géographique et sociale avec ce milieu. Marie-Jo a été éloignée de force du centre-ville, dans un premier temps, parce qu'elle a été enfermée contre son gré pendant deux ans, dans le cadre d'une cure de désintoxication. Elle n'a plus consommé de drogues ensuite, mais elle a ressenti le besoin de se confronter à nouveau au milieu de la rue. 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 fait était un isolement total de son milieu de consommation), elle a ressenti le besoin de s'en éloigner à nouveau, mais de manière choisie cette fois-ci. En effet, elle sentait qu'elle avait besoin de renforcer son autonomie, afin de pouvoir établir de nouvelles relations avec ses pairs, comme nous le verrons plus loin. Elle explique que, pour elle, la position de jeune de la rue était associée à une position d'adolescente plutôt que d'adulte.

R : c'est vraiment, ma sortie de rue se fait en dehors du centre métropolitain de Montréal. Elle se fait ailleurs, pas ici

I : tu penses que ça aurait pas été possible ici?

R : je dis pas que ça aurait pas été possible, parce que pour moi, c'est un passage obligé. Ceux qui le restent, c'est parce qu'ils restent éternellement adolescents (Marie-Jo, 28 ans, sortie depuis 12 ans).

Or, tout en s'éloignant géographiquement de ce milieu, on constate qu'elle est demeurée dans un milieu associé à la rue, puisqu'elle est partie voyager en Europe, mais en restant dans le 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, tsé, 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 (Marie-Jo, 28 ans, sortie depuis 12 ans).

Marianne a, elle aussi, ressenti le besoin d'aller prendre du recul outre-atlantique, tout en étant entourée par le milieu punk européen, afin d'opérer un recul sur sa vie et de mieux définir ses aspirations. Élise est restée au Québec, mais elle a changé de ville, tout en continuant à fréquenter un réseau d'amis reliés au monde de la musique punk. Elle explique qu'en s'éloignant de Montréal, elle a réussi à « casser ses *patterns* » et à revenir à Montréal en « étant bien ». Céline est restée dans le milieu punk montréalais, mais elle y a changé de position, comme nous le verrons plus loin. Rappelons que ces quatre répondantes étaient intégrées dans le milieu punk

depuis leur jeunesse et elles décrivaient leur appartenance à ce milieu en des termes rappelant les liens familiaux.

Mais c'était un test aussi l'Europe, c'était un test pour voir si je m'en étais sortie pas juste... oui, physiquement, je m'en étais sortie, mais psychologiquement aussi. C'était de faire la cassure, de dire, oui, je suis prête à affronter des responsabilités, je suis prête à être stable, tsé, il y a tout ça aussi qu'inconsciemment, j'avais dans la tête, qu'il fallait que je règle, tsé, je suis-tu prête, pas à me caser, mais à devenir plus responsable, pis m'en aller dans une direction plus saine en même temps (Marianne, 28 ans, sortie depuis 7 ans).

Camille et Stéphanie ont, pour leur part, éprouvé le besoin d'effectuer une rupture avec le milieu punk, mais le choix des lieux qu'elles ont alors investis révèle aussi un besoin de retrouver des liens de type familial. En effet, Stéphanie s'est réfugiée chez ses oncles, alors que Camille a été habiter près de chez sa mère.

Tout en ayant besoin d'un certain recul (en restant bien entourées), afin de s'approprier une position identitaire autonome, toutes ces répondantes, sauf Camille, ont ressenti le besoin de revenir se confronter à la réalité du centre-ville. Comme si elles voulaient tester la solidité de leur nouvelle position, en la confrontant à l'ancienne.

Non, maintenant, tu me mets une ligne de poudre dans la face, pis non. Je me suis testée moi-même aussi, après je suis revenue au centre-ville, je regardais ça... non, je me sens bien maintenant, je suis plus en danger (Stéphanie, 25 ans, sortie depuis 5 ans).

Nous allons voir comment la reconnaissance qu'elles ont trouvée dans leur groupe de pairs, ainsi que dans d'autres contextes relationnels plus ou moins proches de la rue, leur ont permis de revenir, de rester ou de s'éloigner progressivement de ce milieu, tout en s'étant appropriées une nouvelle position identitaire. Mais tout d'abord, voyons les transformations qui ont pu s'opérer dans leur milieu familial, dans les cas où c'était possible.

6.2. Contexte relationnel familial : composer avec l'absence...

Dans les cas où l'abandon est lié au décès ou à la maladie irrémédiable du parent, il est évident qu'aucune transformation de la relation n'est possible. C'est le cas pour Camille, dont le père est décédé alors qu'elle était en centre jeunesse, de Céline, dont les trois figures paternelles sont décédées lorsqu'elle était jeune et de Marianne, dont la mère est morte des suites de la sclérose en plaques (et dont le père était un homme marié qu'elle n'a pas connu). De même, Stéphanie avait

déjà coupé tout contact avec son père biologique avant de partir dans la rue. Marie-Jo n'avait plus vraiment de contacts avec sa mère, internée en raison de ses problèmes de schizophrénie, ni avec son père, qui ne s'est en fait jamais vraiment occupé d'elle, n'ayant eu qu'une relation d'une nuit avec sa mère. Précisons que dans ces différents cas, sauf dans celui de Marie-Jo, d'autres figures parentales ont pu être investies, soit l'autre des deux parents, soit d'autres membres de la famille. Par exemple, Marianne nous a parlé des transformations de sa relation avec sa grande sœur, ainsi qu'avec l'une de ses familles d'accueil, qui ont été des figures familiales marquantes dans sa jeunesse. Nous y reviendrons dans cette section et nous aborderons aussi brièvement les quelques contacts que Marie-Jo a eu avec ses parents durant sa vie de rue.

Seules Élise et Céline ont pu observer des transformations dans leurs relations avec l'un de leurs parents (Élise, son père et Céline, sa mère) et elles nous ont décrit ces relations en termes de reconnaissance ou d'un potentiel de reconnaissance perçu. Rappelons que ces deux répondantes, ainsi que Marie-Jo, ont tout d'abord connu des conditions familiales où elles percevaient de la reconnaissance, mais que c'est suite à un événement (maladie, divorce, décès) qu'elles ont été abandonnées. Nous avons vu qu'elles estiment avoir pu, par la suite, s'appuyer sur cet héritage pour construire leur identité, même si celle-ci a été marquée par l'abandon qu'elles ont vécu.

Tableau 6.1. Transformation des relations parentales au cours du temps (avant la rue – pendant la rue – pendant la sortie) des répondants ayant connu des relations parentales d'abandon

Répondant	Relation avec sa mère	Relation avec son père
Camille	<i>Incohérence – compassion – reco/compassion</i>	Abandon
Marie-Jo	Abandon	Abandon
Élise	<i>Incohérence – incohérence – incohérence</i>	Abandon – abandon – aban/reco.
Céline	Abandon – abandon – reconnaissance	Abandon
Stéphanie	<i>Négation – négation – superficialité</i>	Père bio : abandon <i>Père adoptif : reconnaissance</i>
Marianne	Abandon	-

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. Précisons que son père était beaucoup plus jeune que sa mère. Marie-Jo est issue d'une aventure d'une nuit et elle n'a jamais vécu avec son père, qu'elle considère davantage comme un ami qu'une figure paternelle. L'explication qu'elle

apporte à l'indifférence de son père face à ses pratiques, qui pourrait sembler de la négligence, est de l'ordre de la cohérence avec son comportement antérieur, qui a toujours été de ne pas s'impliquer dans son éducation. On peut toutefois se poser la question de la raison pour laquelle elle a fait appel à lui 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 inconscient, de demande de reconnaissance paternelle (un appel à une réaction de sa part qui témoignerait de son souci d'elle)?

I : et pis ton père, il était pas dans le décor en fait?

R : bonne relation. Non, il était dans le décor si tu veux, mais c'est particulier, parce que mon père, comme il s'est jamais investi, il a jamais - ça je lui suis reconnaissante par exemple - il s'est jamais octroyé le droit d'intervenir sur moi. Ça c'était assez particulier. Tsé, y a des gens qui peuvent... mon chum il trouve ça inconcevable, parce que pour lui, un père, c'est un père. Mais mon père, à douze ans, je l'appelais pour un *lift*, il venait me chercher, pis je comptais mes bagues de *mes* dans sa voiture, pis j'avais douze-treize ans. Il est jamais intervenu sur... Fait que ça peut, de l'extérieur, paraître comme de la négligence. Mais moi, mon *feed-back* que j'ai perçu, c'est que mon père a jamais essayé d'intervenir, puisqu'il s'investissait pas. Fait que je le perçois vraiment autrement. C'est comme: tu t'es pas investi, t'as aucun droit sur moi. Ma relation avec mon père, elle se limite à ça (Marie-Jo, 28 ans, sortie depuis 12 ans).

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, lorsqu'elle avait douze ans et était en centre d'accueil. Cette répondante avait été placée suite au diagnostic de schizophrénie de sa mère, après que cette dernière ait essayé à plusieurs reprises d'enlever la vie à ses enfants et à elle-même, jugeant qu'elle les avait mis dans un monde absurde. Après avoir connu des placements dans huit familles d'accueil en deux ans, puis trois ans en centre d'accueil, Marie-Jo a fugué dans l'ouest du Canada lorsqu'elle avait onze ans, pour aller vivre sa vie dans la rue.

Depuis qu'elle est sortie de la rue, elle a recroisée sa mère 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 elle aurait l'occasion de la revoir, elle préfère l'éviter, car elle estime s'être construit un certain équilibre, que la confrontation avec sa mère pourrait 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.

I : c'est quoi ta relation à ta mère maintenant? Tu m'as dit que tu lui en as jamais voulu? Est-ce que c'est toujours le cas?

R : certainement

I : mais simplement, tu veux plus la voir?

R : ben 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

I : donc quand t'es passée à autre chose, t'as jamais essayé de la revoir?

R : non

I : comment t'expliques que t'as pas ce besoin?

R : ben je sais pas. J'ai eu l'information qu'elle est pas stable de toute façon encore, fait que je ressens aucun besoin d'aller me confronter à quelque chose qui pourrait être dérangeant. Je reconnais que ça peut être dérangeant, mais je sens pas le besoin morbide d'aller me confronter à. Pour le bien que je vais en tirer, c'est pff...(Marie-Jo, 28 ans, sortie depuis 12 ans).

On voit que là un autre exemple des ressources dont disposent les individus qui arrivent à se construire une identité satisfaisante, malgré le contexte de violence et d'une certaine forme de négation entourant leurs origines. Ce type de trajectoire ne permet toutefois pas de faire l'impasse sur la question des relations parentales (idée d'une socialisation qui pourrait se passer d'adultes), qui demeure toujours en toile de fond, comme on le voit à travers l'ambiguïté des propos de cette répondante. À ce sujet, elle nous a expliqué ses réticences face à la psychanalyse, qui, selon elle, lui imposerait une lecture erronée de son histoire, venant bousculer l'équilibre qu'elle a pu se constituer en composant avec l'absence de famille. Elle en a fait l'expérience lors de sa cure de désintoxication de deux ans, où elle estime qu'on a essayé de lui imposer une relecture problématique de son histoire, qu'elle s'était appropriée au contraire de façon positive, afin de pouvoir construire son identité de façon satisfaisante. Nous reviendrons sur cette question dans la section sur les contextes de reconnaissance sociale.

Pis je pense que c'est beaucoup l'erreur de la psychanalyse. C'est de mettre une étiquette sur quelque chose qui avait pas été étiqueté par la personne qui vit les choses, pis après tu viens d'embarquer dans une toute autre dynamique, qui peut être bénéfique pour certains, mais je doute que ce le soit pour la plus grande partie des gens. Moi, ça a failli me tuer. [...] À cause qu'on avait tellement mis l'emphasis sur les problèmes (Marie-Jo, 28 ans, sortie depuis 12 ans).

La question des origines est aussi une question qui travaille Élise. Environ un an avant notre entrevue, le frère de cette répondante s'était suicidé et cet événement a marqué un tournant dans sa trajectoire, bien qu'elle soit déjà sortie de la rue depuis cinq ans. Elle explique que, malgré

l'énorme souffrance de perdre son frère, duquel elle était très proche, cet événement lui a permis de redéfinir ses priorités dans la vie. Ce décès a aussi été l'occasion pour elle de reprendre contact avec son père, d'origine Africaine, qui était resté en Afrique après le divorce de ses parents, alors qu'elle est revenue vivre au Québec avec sa mère. Elle n'avait ensuite plus eu de contact avec lui jusqu'à la mort de son frère. Or, déjà avant la mort de celui-ci, Élise et lui avaient le projet d'effectuer un voyage en Afrique, dans une quête de leurs origines. Elle a décidé de maintenir ce projet, malgré la mort de son frère, ajoutant un caractère de pèlerinage à ce voyage, puisqu'elle prévoyait d'aller enterrer les cendres de son frère aux côtés de leur famille africaine. Elle explique que ce voyage lui apparaît être une démarche très significative, en raison du fait qu'elle s'identifie à son père, sans toutefois le connaître très bien. Il est significatif de voir que dans sa quête d'identité, elle ressent le besoin d'aller vérifier si elle peut se reconnaître dans son père, comme elle semble le soupçonner en disant qu'elle lui ressemble.

Parce que je vais aller enterrer les cendres de [mon frère] à côté de ma grand-mère. Pis ça, ça va être super important dans ma vie. Parce que je ressemble beaucoup à mon père, de caractère. Mon frère ressemblait beaucoup à ma mère, moi à mon père, physiquement autant que de caractère surtout (Élise, 27 ans, sortie depuis 5 ans).

Elle explique que son frère, avec qui elle entretenait une relation maternelle presque fusionnelle, représentait la seule personne de sa famille avec qui elle s'identifiait. Maintenant qu'il n'est plus là, elle ressent le besoin d'aller chercher en Afrique les éléments qui lui manquent pour s'approprier une identité propre. Nous verrons que cette quête de cohérence identitaire est aussi à mettre en lien avec la relation d'incohérence qu'elle a vécue avec sa mère.

Cette répondante explique que cette quête de ses racines va de pair avec une appropriation d'une position identitaire autonome, comme si le fait de pouvoir s'inscrire dans une lignée familiale lui permettait de mieux prendre sa place en société.

I : est-ce qu'en allant là-bas, est-ce t'es aussi en recherche du côté familial que tu pourrais retrouver là-bas?

R : je le sais pas. C'est sûr que oui, mais surtout, je pense que ça va me reconnecter avec moi-même. Je vais avoir d'autres réflexions de moi. Fait que ça va peut-être m'aider à savoir vraiment plus quelles sont mes priorités. Parce que quand tu regardes tes parents, t'apprends des choses. Ils ont plus d'expérience de vie, ils ont fait des erreurs qui vont te permettre peut-être de pas les répéter. C'est essentiel au bon développement de chaque être humain d'avoir des gens sur qui tu peux compter. Pis ça c'est un *feeling* que moi j'ai jamais vraiment eu. Fait que c'est sûr que ça va changer quelque chose, au niveau de tout: confiance en moi, drogue, ... Parce que je suis une personne qui a beaucoup de difficultés à faire des choix malgré tout.

Je remets souvent en question mes choix. Mais tsé, à un moment donné, faut que tu fasses avec ça. Ça va m'aider à plus me situer, je pense (Élise, 27 ans, sortie depuis 5 ans).

Plutôt que de vouloir oublier les conditions de non-reconnaissance qu'elle a vécues durant son enfance, en évitant tout contact avec ses parents ou en fuyant à travers la consommation de drogues, comme elle l'a fait dans la rue, elle affirme vouloir se confronter à eux, afin de les reconnaître comme ses parents et pouvoir, par conséquent, être reconnue comme leur fille. Il s'agit, d'une certaine façon, d'accepter qu'elle ne s'est pas « faite toute seule » et de s'approprier la part d'héritage parental qu'elle a en elle.

Céline avait fui le foyer familial parce que sa mère, toxicomane, n'arrivait plus du tout à assumer ses responsabilités maternelles. À la fin du séjour de Céline dans la rue, sa mère a cessé sa consommation de drogues, notamment suite à plusieurs séjours en prison pour vol, et c'est à ce moment-là qu'elles ont repris contact. Céline explique qu'elle en voulait à sa mère de ne pas lui avoir transmis les éléments nécessaires pour qu'elle puisse s'approprier une position sociale autonome.

Oui, [les jeunes de la rue,] on se ressemble finalement, parce que j'en ai plein d'amis dont les parents ont pas été responsables, pis que c'est difficile aussi, parce que t'es désillusionné. Tu te rends compte que t'arrives dans un monde, t'as un numéro social et t'es obligé de performer, pis qu'il y a personne qui t'a outillé comme du monde, on t'a laissé tomber à certains moments et tu as des difficultés à plein de niveaux (Céline, 26 ans, sortie depuis 4 ans).

Mais sa propre maturité, ainsi que les transformations des comportements de sa mère, lui ont permis de redéfinir progressivement ses rapports avec elle, alors qu'elle était encore dans la rue. En outre, elle a progressivement entretenu moins de contacts avec sa grand-mère, devenue plus âgée. Elle explique que d'une part, le parcours de sa mère discréditait son autorité à ses yeux, mais d'autre part, elle savait qu'elle pouvait prendre au sérieux ses conseils, étant donné son expérience du milieu. En d'autres termes, elle sentait que sa mère la reconnaissait dans ses efforts pour s'affirmer à travers la rue, tout en voulant lui montrer qu'elle était capable de s'en sortir sans elle.

Ma mère, j'ai toujours écouté ses conseils, même si j'étais fâchée après elle. J'étais fâchée après elle parce qu'elle a pas su me donner ce qu'une adolescente avait besoin. Tu m'as pas donné à manger, tu m'as laissée toute seule. J'ai été fâchée beaucoup après ma mère. Aujourd'hui, je m'en fous, même que je la remercie, parce que ça a fait une force de

caractère en moi que je n'aurais pas eue si j'avais pas été laissée comme ça à moi-même (Céline, sortie depuis 5 ans).

Par ailleurs, elle nous a raconté qu'elle avait conservé de son enfance le sentiment d'avoir dû payer elle-même le prix de la perte de contrôle sur sa vie de sa mère. Le fait que celle-ci ait vécu des séjours en prison lui apparaissait comme un rétablissement d'une certaine justice. De plus, elle a progressivement compris que sa mère s'est sentie et se sent encore coupable de ce qui lui est arrivé, d'autant plus qu'elle avait fait elle-même des expériences similaires. La conscience de cette culpabilité apparaît à Céline comme une forme de reconnaissance des souffrances qu'elle a pu vivre. Mais c'est surtout depuis qu'elle est sortie de la rue que leur relation s'est améliorée. Céline explique qu'elle a réussi à pardonner à sa mère et à l'accepter telle qu'elle est, avec ses erreurs et ses imperfections. Elle affirme aussi se sentir comprise et écoutée par sa mère, soutien d'autant plus précieux qu'elle a traversé un épisode de dépression quelques années après sa sortie de la rue.

Preuve de l'importance de la reconnaissance maternelle à ses yeux, elle explique que la fierté et le soutien que lui témoigne sa mère face à son projet récent de se lancer dans une carrière de danseuse et à travers cela, le fait qu'elle la reconnaisse véritablement comme sa fille, représente à ses yeux le plus beau cadeau qu'elle lui ait fait.

Fait que dans le fond, elle a été bonne, elle m'a vraiment appuyée tout le long. Pis là, elle a m'a dit « [Céline], je suis vraiment contente que tu t'en ailles en danse, je pense vraiment que c'est un bon milieu ». Parce qu'elle me connaît, elle sait que quand j'étais petite, je ne faisais que ça. Elle m'a dit : « Là je reconnais ma fille ». Ça, ça a été un des plus beaux cadeaux je pense, de ma mère. Parce que j'aurais eu peur qu'elle me dise qu'avec ça, je vais pas faire d'argent (Céline, 26 ans, sortie depuis 4 ans).

Mais, comme Élise (qui était d'ailleurs sa colocataire et amie quand nous les avons rencontrées), elle explique qu'elle doit composer avec son héritage familial, duquel elle a notamment hérité des difficultés relationnelles avec les hommes. C'est aussi pour cette raison qu'elle nous a fait part de ses réticences à avoir elle-même des enfants, de peur de leur laisser trop de liberté, en raison de sa tendance à valoriser l'indépendance à l'extrême.

Ma mère, aussi, elle a été adoptée, elle a toujours eu des problèmes avec les hommes. On traîne un rejet, un *pattern* un peu. On est portées à faire les erreurs de nos... Puis tu vois, moi je capote, parce que moi je suis tombée dans leurs pattes un peu, les traces qu'elles ont fait, ma grand-mère et ma mère, au niveau de leurs relations amoureuses, c'est pour ça que moi, je

me tiens avec des cordes bien serrées. T'essaies de briser le karma des familles (Céline, 26 ans, sortie depuis 4 ans).

Enfin, Marianne nous a expliqué qu'elle a perdu sa mère très jeunes, décédée des suites d'une maladie dégénérative, et qu'elle n'a jamais connu son père, un homme marié qui entretenait avec sa mère une relation extra-conjugale. Or, cette répondante nous a fait part des transformations de ses relations avec sa grande sœur, de laquelle elle n'a jamais été séparée lors de leurs placements successifs, quand elles étaient mineures. Cependant, lorsqu'elle était dans la rue, elle a pris ses distances par rapport à sa sœur, qui était aux prises avec d'importants problèmes de toxicomanie. Si tout d'abord, la raison de son éloignement était une incapacité à gérer les problèmes de sa sœur en plus des siens, elle explique que par la suite, après que sa sœur ait gardé des séquelles mentales d'une overdose, elle l'évitait car cela lui faisait trop de peine de la voir dans cet état. Elle explique que cette séparation l'a beaucoup affectée, parce qu'elle avait toujours entretenu une relation presque fusionnelle avec sa sœur, mais qu'à ce moment-là, elle a dû choisir entre sauver sa propre vie ou celle de sa sœur.

Depuis que sa sœur a cessé sa consommation de drogues et qu'elle-même est sortie de la rue, elle ont repris contact et s'entendent très bien. Marianne comprend mieux que sa sœur a été davantage affectée qu'elle par la mort de leur mère, car c'est elle qui l'avait retrouvée, alors que cela faisait déjà quelques jours qu'elle était décédée. Marianne dit comprendre maintenant que la drogue a été sa façon de gérer ce traumatisme. Elle explique qu'elles reconnaissent mutuellement les efforts qu'elles ont fait pour s'approprier la position qu'elles occupent maintenant et qu'elles sont fières l'une de l'autre. Selon elle, cette reconnaissance mutuelle qui existe entre elle et sa sœur, seule membre de sa famille qui lui reste, constitue un contexte relationnel important pour elle, différent des relations d'amitiés qu'elle peut avoir par ailleurs.

I : pourquoi c'est important de garder une relation avec ta sœur?

R : c'est ma sœur!! Je l'aime fort puis je veux être là pour elle autant que je veux qu'elle soit là pour moi. Je sais pas, au moins je peux me confier à elle tout le temps, je sais pas, c'est ma sœur. C'est un lien qui est différent d'une amitié. C'est un lien que j'aime, pis que je veux garder (Marianne, 28 ans, sortie depuis 7 ans).

Elle explique aussi que c'est grâce à cette relation de confiance et de complicité qu'elle a avec sa sœur qu'elle a réussi à apprivoiser la mort de sa mère. Auparavant, elle n'en parlait jamais, se

sentant victime du mauvais sort. Le fait de pouvoir en parler avec sa sœur lui permet d'accepter ce qui s'est passé et de s'approprier son histoire, en tant qu'actrice plutôt que victime.

Par ailleurs, elle a repris contact avec sa cousine et son ex-conjointe (elles se sont séparées entre temps), qui les avaient accueillies durant leur jeunesse, elle et sa sœur. Elle et sa sœur avaient fui ce milieu, après y avoir vécu quelques années, car elles ne s'y sentaient pas reconnues dans leur style punk par la conjointe de leur cousine. Marianne a eu l'occasion de revenir sur cet épisode avec celle-ci, qui s'est sentie coupable lorsqu'elle a vu que l'une avait des problèmes de toxicomanie et l'autre était dans la rue. Marianne affirme toutefois ne lui avoir jamais reproché de ne pas avoir pu les garder, mais plutôt lui être reconnaissante de les avoir accueillies, alors qu'elles n'étaient même pas de sa famille. On voit que la reconnaissance affective de ces deux figures maternelles représente un élément significatif pour Marianne.

Ma cousine, je la vois tout le temps. On est restées en très très bons termes. Même sa copine, je la vois encore. Elle nous a quand même élevées. Parce que ma cousine, elle travaillait, c'était « le gars du couple », puis sa copine, c'était la femme du couple, avec les longs ongles, le maquillage, pis tout! Fait que c'est plus elle qui nous a élevées, parce qu'elle travaillait pas. Je la vois encore, ben je l'aime, mais aussi comme signe de reconnaissance pis de respect envers elle (Marianne, 28 ans, sortie depuis 7 ans).

On voit que pour les répondantes de cette catégorie, lorsque l'abandon est lié à un événement irrémédiable, il ne leur reste d'autre choix que de composer avec l'absence de leurs parents. Certaines d'entre elles ont pu retrouver au moins l'un de leurs deux parents et réinvestir ce contexte relationnel en y percevant de la reconnaissance (Céline) ou, du moins, un potentiel de reconnaissance (Élise). D'autres ont pu s'entourer d'autres figures parentales ou familiales ou encore, ont dû s'engager dans la vie avec le bagage identitaire transmis par leurs parents avant leur disparition, assurant elles-mêmes les conditions de leur survie physique et identitaire. Or, même si on peut avoir l'impression que certaines d'entre elles ont réussi à bricoler des éléments de socialisation sans l'aide des adultes (et elles l'ont effectivement fait, d'une certaine façon), on voit que ceux-ci sont toujours présents en toile de fond de leur construction identitaire, à travers l'héritage laissé avant leur disparition (ce que Marie-Jo appelle une « charpente ») et dans leurs efforts de réappropriation de leur histoire, afin de pouvoir se situer en tant qu'individu autonome. Il n'en reste pas moins que la « famille fictive » que ces répondantes se sont constituée dans la rue, à travers leur groupe de pairs, demeure un contexte relationnel très important dans leur vie.

Nous allons voir qu'elles ont pu y trouver à la fois des éléments de reconnaissance et de non-reconnaissance affective et sociale.

6.3. Contextes de reconnaissance affective : redéfinir les relations avec les pairs

Bien qu'elles aient aussi investi de nouveaux contextes relationnels dans lesquels elles ont trouvé une reconnaissance affective plus satisfaisante que celle de leurs pairs, ces répondantes nous ont surtout parlé d'une redéfinition de leurs relations avec ceux-ci, leur permettant de trouver un équilibre entre leur besoin d'être entourées et celui d'être indépendantes. Bien entendu, cette redéfinition de leurs relations avec leurs pairs s'accompagne, pour la plupart d'entre elles, d'un investissement d'autres réseaux sociaux, plus ou moins important selon les répondantes. Par exemple, au moment de l'entrevue, Marianne était encore très impliquée dans la scène punk de Montréal et son réseau social était encore essentiellement relié à ce milieu (précisons que ses amis punks n'ont pas tous vécu la rue). Au contraire, Camille nous a exprimé le besoin d'effectuer une rupture avec le milieu punk de Montréal, ainsi que le milieu des *gangs* qu'elle a investis par la suite, pour se créer un nouveau réseau social, essentiellement relié au milieu des groupes chrétiens (nous reviendrons sur son attirance pour ce milieu dans le chapitre suivant). Nous verrons toutefois, dans la section concernant les contextes de reconnaissance sociale, qu'elle est restée active au niveau de l'engagement militant, qui peut être parfois relié au milieu punk. Pour certaines, cette redéfinition des relations concerne aussi leurs relations amoureuses.

Rappelons que le groupe de pairs a été très significatif pour ces répondantes lorsqu'elles étaient dans la rue, car elles ont pu y trouver la reconnaissance affective qu'elles n'ont pas suffisamment trouvée dans leur famille. Or, nous avons vu aussi qu'elles entretenaient avec leurs amis, ou leur conjoint dans le cas des relations amoureuses, des relations fusionnelles leur donnant le sentiment de ne faire plus qu'un avec l'autre, recréant en quelque sorte, de cette manière, les conditions d'origine de la relation parentale, avant l'abandon. Mais elles expliquent qu'à un certain moment, ce type de relation devenait étouffant pour elles. 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, 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. Tu peux pas. C'est trop... les jugements sont forts, tout le monde est sur la défensive, tout le monde est... c'est un milieu très militant aussi, fait que tsé, si tu débordais un petit peu de ton cadre là, si tu essayais moindrement d'augmenter tes conditions de vie, t'étais affiché à quelque chose que tu dénonçais ailleurs (Marie-Jo, 28 ans, sortie depuis 12 ans).

I : t'as dit que quand t'es retournée à [nom de ville], le but c'était de *focuser* sur toi et prendre soin de toi. En quoi ça, ça t'a aidée à sortir de la rue en fait?

R : parce que j'ai appris à définir mes idéaux et non les idéaux d'un groupe. Quand tu te tiens en *gang*, à un moment donné, tu viens que tu penses tous pareil. Tandis que quand tu te retrouves seul, faut vraiment que tu trouves, ok, c'est quoi que je veux moi dans la vie, c'est quoi MES intérêts, qu'est-ce qui ME fait grandir, qu'est-ce qui ME fait plaisir? Pis tsé, moi je suis un héritage multiculturel, donc c'est difficile pour moi de me dire, j'appartiens à UN groupe (Élise, 27 ans, sortie depuis 5 ans).

Ainsi, elles expriment très clairement un besoin de définir leur position identitaire de façon plus autonome, en se démarquant chacune à sa façon des autres. Par exemple, toutes sauf Céline se sont éloignées géographiquement des lieux au centre-ville qu'elles occupaient avec leurs pairs. Ou encore, Céline, Camille et Stéphanie ont investi d'autres milieux culturels (*reggae*, *gangs* de rue, etc.).

Elles 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 reconnues en tant qu'individu, mais de plus, elles constataient avec le temps un décalage entre le discours véhiculé par le mouvement punk et les pratiques réelles de leurs pairs. À ce propos, Marie-Jo parle d'un milieu « sclérosé » et Céline d'une fermeture d'esprit qui seraient en contradiction avec les valeurs d'ouverture et de tolérance prônées par le mouvement.

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 pour elles. En effet, lorsqu'elles manifestaient leur besoin d'être plus indépendantes en s'appropriant une position identitaire plus autonome, elles rencontraient souvent de grandes résistances de leurs pairs, qui y voyaient une forme de trahison. Or, cette résistance à leur éloignement du groupe pouvait être interprétée comme un message d'affection leur signifiant qu'ils tenaient à elles. Ainsi, ces répondantes voyaient dans l'attitude de leurs pairs

une manifestation de reconnaissance affective à leur égard, sans toutefois se sentir reconnues dans leur besoin d'indépendance. 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 répondantes, mais toutes nous ont dit en avoir été affectées 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). On comprend que la tentation était forte de retourner dans l'ancienne position identitaire, afin d'être reconnues positivement.

Pis mes deux premières années avec [mon conjoint], il me ramassait à la petite cuiller. Parce que chaque fois que j'étais confrontée à un jugement par une de ces personnes qui faisaient partie de mon groupe, je remettais tout mon processus en question (Marie-Jo, 28 ans, sortie depuis 12 ans).

I : et toi, qu'est-ce que ça t'a fait d'avoir ces commentaires-là ?

R : je me sentais coupable, parce que comme je t'ai dit, je suis fidèle, pis je m'étais sentie coupable de les avoir laissés tomber un peu. Mais c'est parce que j'ai pas fait exprès, ça s'est fait un peu tout seul. Pis un coup que tu pognes l'habitude de pas les voir, qu'est-ce que tu penses que ça fait? Tu y vas plus, on dirait que t'as plus de motivation. Puis le monde, ce qu'on m'a dit aussi, c'est : « Là, [Céline], t'es plus sociable, t'es quasiment bête maintenant, qu'est-ce qui se passe? » (Céline, 26 ans, sortie depuis 4 ans).

Camille évoque aussi le caractère potentiellement malsain de ces relations entre jeunes ayant des histoires marquées par différents types de violence, où le partage de leurs souffrances respectives ne fait qu'amplifier ces dernières dans une dynamique de renforcement mutuel de leur détresse.

Comme, on dirait... souvent ceux qui sont rattachés avec des problèmes de drogue, des affaires comme ça, souvent, c'est parce qu'ils ont comme une détresse, pis cette détresse-là, ça peut être influencé par d'autres selon la force que cette personne-là a, pis selon qu'est-ce qu'il dit aussi. Parce qu'il y a beaucoup de gens qui sont comme naïfs, pis ils vont croire des trucs. C'est du monde qu'il faut quand même les aider, parce qu'ils ont mal à quelque part, ils sont pas bien avec eux-mêmes. Pis souvent, ça se propage (Camille, 23 ans, sortie depuis 3 ans).

Toujours au sujet de la détresse qui habite les jeunes de la rue Marie-Jo, Céline et Élise racontent qu'elles ont atteint leur limite face à la prise en charge des problèmes des autres. En effet, ces répondantes 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, mais aussi un oubli de

soi qui les a épuisées à la longue. Dans le cas de Céline, cette dynamique s'est poursuivie dans son implication au niveau communautaire dans le milieu punk. Ce don excessif de soi, sans avoir toujours la reconnaissance escomptée en retour, l'a conduite à une dépression, suite à laquelle elle a pris la décision de quitter le milieu punk et marginal pour se consacrer à la danse.

C'est vraiment, à un moment donné t'es essoufflée. C'est dur de prendre soin des autres. À un moment donné faut que tu prennes soin de toi aussi (Marie-Jo, 28 ans, sortie depuis 12 ans).

Elles expliquent que leur sortie de la rue a correspondu à une reconnaissance de leurs propres limites et de leurs besoins personnels, plutôt que de ceux des autres. Pour Élise, ce retour sur soi s'est manifesté à travers une attention particulière à son alimentation et à sa santé.

Quand je suis allée à [nom de ville], j'ai énormément *focusé* sur moi, sur qu'est-ce qu'il fallait faire pour que je sois bien. Tant au niveau de mon alimentation que dans ma façon de vivre ma vie, de penser, mes accomplissements... Moi, ça a été une révélation pour moi, [nom de ville]. Quand je suis arrivée ici, jamais j'avais été aussi en santé, pis aussi bien. [...] La bouffe, c'est une passion pour moi, ma façon de m'alimenter. Comme là, je suis en train de redevenir *vegen*, parce que ça fait un an et demi à peu près que j'ai recommencé à manger des produits laitiers, mes allergies sont revenues, fait que j'ai dit, non, je suis tannée. Pis c'est juste pour moi, je me sens tellement bien. J'ai mes germinations, mes bonnes huiles... Je *tripe* vraiment (Élise, 27 ans, sortie depuis 5 ans).

Si elles avaient moins tendance à prendre les problèmes des autres sur elles, Camille et Stéphanie expliquent qu'elles comptaient tout de même sur leurs pairs pour assurer leur survie et développer leur identité. On retrouve l'idée de fusion dans leur évocation d'une meilleure compréhension d'elles-mêmes en se reconnaissant (et en étant reconnues) exclusivement à travers les autres. Elles se sont rendu compte que, même si elles peuvent se reconnaître et être reconnues dans l'interaction avec leurs pairs, c'est sur elles-mêmes qu'elles doivent compter pour s'approprier une position identitaire satisfaisante, et c'est ce qu'elles essaient de construire depuis qu'elles sont sorties de la rue. Pour ce faire, Camille s'est entourée de thérapeutes notamment et elle explique que ceux-ci reconnaissent ses forces, ce qui lui permet de bâtir un rapport à elle-même plus positif et confiant qu'auparavant. Elle affirme que cette reconnaissance de ses propres forces lui provient aussi des expériences qu'elle a pu vivre dans la rue (perçue comme un lieu d'apprentissage, rappelons-le).

Je pense que ça fait un temps aussi, à l'adolescence, t'as besoin d'être entouré de ben ben du monde, astheure, je suis capable de vivre avec moi-même. À l'adolescence, tu te cherches,

t'essaies de te trouver un peu dans tout le monde que tu connais, t'as plein d'amis. Astheure, si j'ai deux amis, c'est beau (Stéphanie, 25 ans, sortie depuis 5 ans).

Malgré le sentiment d'étouffement ou de dépendance qu'elles ont pu ressentir face à leurs pairs, le groupe d'amis demeure pour la plupart de ces répondantes une référence rassurante et encadrante (comme nous le verrons, pour Élise, Camille et Stéphanie, le couple a (aussi) joué ce rôle rassurant). Suite à sa thérapie de désintoxication, Marie-Jo est restée enfermée chez elles 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 par là 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, cette répondante a tenu à aller 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, Marie-Jo raconte avoir été accueillie à bras ouverts par ses amis et surtout s'être sentie reconnue dans son choix de s'approprier une nouvelle position identitaire. 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. Dans cette démarche, comme tout au long de leur vie de rue, elle dit avoir perçu de la reconnaissance affective et sociale dans la confiance que lui témoignaient ses amis sur le long terme. Cette reconnaissance de ses forces lui a permis de s'approprier une position identitaire plus solide, à travers la construction de sa confiance en elle.

I : pis donc t'as dit que le fait qu'ils aient reconnu tes forces, tu penses que ça t'a aidé?

R : énormément

I : mais qu'ils aient reconnu tes forces pendant ou après ou tout le long?

R : tout le long

I : pis ça t'a aidé en quoi?

R : ben à mettre le doigt dessus moi-même peut-être. Après, c'est pas sur le coup que tu fais ça. Pis 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 (Marie-Jo, 28 ans, sortie depuis 12 ans).

Marie-Jo explique qu'en redéfinissant ses relations avec ses pairs, elle a aussi fait un choix dans ses amitiés, afin de renforcer certaines amitiés de façon plus individuelle et prendre ses distances par rapport à d'autres, qui ne lui procuraient plus la reconnaissance qu'elle attendait. Les autres répondantes de cette catégorie expliquent, elles aussi, à l'instar d'Élise, avoir conservé certains liens d'amitié privilégiés associés à la rue, mais pas tous, tout en reconstituant progressivement un nouveau réseau social. On peut observer que la fidélité dans leurs amitiés est une valeur importante pour ces répondantes, qui l'ont toutes mentionnée (sauf Stéphanie). N'ayant pas eu de famille sur laquelle compter, elles n'ont eu d'autre choix que de se reconstituer, à travers le groupe de pairs, un contexte relationnel affectif stable à travers le temps. Il semble que la fidélité évoque pour elles cette stabilité dans le temps, ainsi que leur investissement affectif constant de ce contexte relationnel, tout comme la reconnaissance qu'elles y perçoivent.

J'ai un nouveau réseau social. Il y a des amis clé qui sont restés, que je vois pas nécessairement autant qu'avant. On se tient pas ensemble tout le temps, mais c'est des amitiés durables. Sauf que c'est sûr, j'ai un nouveau réseau de connaissances. Pis à un moment donné, quand tu passes à autre chose, t'as besoin. Tsé, à un moment donné, c'est difficile de la dégager cette image-là de qu'est-ce qu'on est, parce qu'on est quand même pognés avec des stéréotypes, pis inévitablement, pour te dégager de cette image-là, de ce milieu-là, il faut que tu sortes de ce milieu-là (Élise, 27 ans, sortie depuis 5 ans).

I : est-ce que dans ton entourage, tu as encore pas mal de monde que tu as connu dans la rue?
R : oui, moi je suis fidèle à mes amis, c'est juste que là, je les vois moins. Mais il y en a là-dedans, c'est sûr, que je vois plus vraiment. Mais il y en a beaucoup que j'ai gardé, oui-oui, moi je suis très fidèle avec mes amitiés. Il y en a qui ça fait déjà dix ans que je les connais (Céline, 26 ans, sortie depuis 4 ans).

Or, on peut observer que les amitiés qui sont les plus significatives pour elles sont celles où la personne a elle aussi entrepris un processus de repositionnement identitaire et que ses intérêts ne sont plus uniquement axés sur le plaisir et la fête associés à la vie de rue. Comme l'explique Élise, tout en partageant avec ses amis les questionnements qui accompagnent leur repositionnement identitaire, la complicité qu'elles partagent du fait de la communauté de leur expérience de rue leur permet de se sentir comprises et être authentiques, sans avoir besoin de se méfier des jugements associés à leur passé de rue. C'est pour ces raisons qu'elle et Céline ont choisi d'habiter ensemble à Montréal lorsqu'elles sont sorties de la rue. Toutes deux expliquent que leur amitié, renforcée par l'intimité du quotidien, constitue un contexte relationnel où elles se sentent reconnues pour ce qu'elles sont, où elles peuvent partager dans la complicité, tout en se

sentant entourées et soutenues dans les moments plus difficiles (par exemple, lors de la mort du frère d'Élise).

C'est le *fun* d'avoir des gens avec qui tu peux être complètement toi-même. Parce qu'il y a des gens que j'adore, avec qui j'ai travaillé, mais avec qui je pourrai jamais leur dire exactement tout mon parcours, parce que ces gens-là ne comprendraient pas. Pis c'est juste parce que ça me tente pas d'avoir à l'expliquer. Pis je sais que ces gens-là changeraient, la façon qu'ils me voient ça changerait. Fait que [Céline] elle sait, pis [nom d'une amie], pis [nom d'une autre amie], toutes ces filles-là que j'ai connues, on a toutes un parcours un peu semblable, donc c'est sûr qu'en partant, il y a une complicité qu'il y a pas avec monsieur et madame tout le monde. Il y a un sentiment que tu sais que la personne te comprend, pis que malgré tout, elle te jugera pas (Élise, 27 ans, sortie depuis 5 ans).

On retrouve une certaine tendance à la fusion familialiste dans la façon dont Élise décrit sa relation avec Céline, qu'elle qualifie de sœur. On voit là le pendant de la dynamique d'indépendance qui caractérise le processus de sortie de la rue de ces répondantes (comme si elles s'étaient « faites toutes seules » à partir de leur expérience de rue) : le besoin de se sentir entourées et surtout, de pouvoir se reconnaître à travers l'autre, témoignant de l'importance de la relation à l'autre dans la construction identitaire, même lorsqu'elles ont dû se débrouiller en grande partie toutes seules dans leur vie.

Parce que la relation qu'on a, moi pis [Céline], c'est une relation de sœurs quasiment. On se connaît beaucoup, pis on se parle beaucoup. Ça fait quatre ans qu'on reste ensemble, fait que veux, veux pas, t'as déjà une synergie que j'avais pas avec n'importe qui comme ça. Pis on a pas mal des *patterns* qui se ressemblent aussi, on se ressemble sur bien des trucs, fait que ça nous aide mutuellement, tsé, je me reconnais en elle comme elle, elle va se reconnaître en moi dans certains trucs. Fait que ça nous aide (Élise, 27 ans, sortie depuis 5 ans).

Bref, Marie-Jo résume bien la redéfinition des relations avec les pairs qui caractérise le processus de sortie de la rue des répondantes de cette catégorie (sauf Stéphanie, mais rappelons que ses relations avec ses pairs sont aussi marquées par sa relation maternelle de négation). En effet, Marie-Jo explique qu'elle a effectué un repositionnement identitaire au sein même du milieu de la rue, l'amenant à investir ce contexte davantage en termes d'action militante qu'en termes de plaisir et de découverte. C'est ce que nous allons voir plus en détails dans la section concernant la reconnaissance sociale.

I : fait que ta relation avec ton groupe, est-ce qu'elle était différente avant et après ta désintox ?

R : mmmh, oui. Avant ma désintox, elle est concentrée sur triper, pis après ma désintox elle est concentrée dans l'action, dans faire des choses (Marie-Jo, 28 ans, sortie depuis 12 ans).

Mais avant d'en venir aux contextes de reconnaissance sociale, ajoutons un mot sur la façon dont certaines de ces répondantes ont investi les contextes relationnels amoureux et familiaux. Pour Camille, Élise et Stéphanie, la sortie de la rue signifiait aussi effectuer une rupture avec leur dynamique de dépendance affective au sein du couple. En effet, ces trois répondantes avaient à tel point besoin de reconnaissance affective qu'elles avaient tendance à s'oublier dans leurs relations amoureuses. Élise a décidé de sortir de la rue avec son copain, qui était aussi toxicomane et avec qui elle entretenait une relation amoureuse déjà dans la rue. Alors qu'elle venait de passer quelques mois chez son oncle sans consommer de drogues, Stéphanie est retournée faire un tour au centre-ville de Montréal, dans le but plus ou moins conscient de recommencer à consommer. C'est à ce moment qu'elle a rencontré un homme qu'elle avait connu dans la rue et qui l'a emmenée chez lui, afin qu'elle ne retourne pas dans la rue. Or, il s'est avéré violent envers elle, l'enfermant, la contrôlant et étant agressif envers elle, afin qu'elle ne reprenne pas contact avec son ancien milieu. Enfin, Camille a quitté le centre-ville de Montréal lorsqu'elle a décidé d'aller s'installer en banlieue avec son conjoint. Toutefois, celui-ci était impliqué dans le milieu des *gangs* de rue. Ce dernier s'est moqué d'elle, en racontant à ses amis des éléments de son passé de rue qu'elle lui avait confiés. Elle a très mal vécu cette expérience, qu'elle a perçue comme une trahison et une humiliation. Ainsi, pour ces trois répondantes, la relation de couple a joué un rôle important dans leur sortie de la rue, mais leurs propos laissent entendre qu'elles y vivaient davantage l'illusion d'une reconnaissance affective leur permettant de ne pas se sentir trop seules et abandonnées, mais sans vraiment investir la relation de sentiments amoureux. À ce sujet, Élise parle d'un élément auquel s'agripper, Stéphanie de bouée et Camille de vouloir garder ses conjoints à tout prix. Or, au fur et à mesure de leur processus de sortie de la rue, elles se sont toutes trois appropriées une position identitaire plus autonome, qui leur a permis de s'affranchir de cette dépendance affective en quittant leur conjoint. Camille explique qu'elle a décidé d'investir plutôt sa vraie famille (sa mère et sa fille), plus fiable que la famille fictive de ses pairs ou que l'idéal de famille qu'elle cherchait à reconstituer à tout prix à travers ses relations amoureuses.

Parce qu'on aurait dit que mes états d'âmes étaient influencés par mes chums, parce que je voulais les garder, parce que je voulais être comme eux ils voulaient que je sois, pour les garder comme. Mais dans le fond, c'est pas eux qui sont importants. Ça m'a fait encore plus réaliser que c'est moi qui est importante, pis c'est ma fille qui est importante, pis c'est ma mère aussi qui est importante. Les autres, on s'en fout, ils peuvent s'en aller n'importe quand,

tsé. Ce qui est important, c'est la famille. C'est ça qui donne une force (Camille, 23 ans, sortie depuis 3 ans).

Au contraire, Céline explique qu'elle avait tellement peur de se voir dépendante de la reconnaissance affective des hommes, à l'image de sa mère, qu'elle a beaucoup de difficulté à investir des contextes relationnels amoureux, imposant des limites très strictes à son désir de reconnaissance amoureuse.

I : ça veut dire quoi te tenir avec des cordes bien serrées?

R : c'est d'être à mon affaire, de faire des choses moins frivoles

I : de prendre au sérieux tes relations avec les hommes?

R : oui, de les prendre au sérieux, pis c'est aussi... j'aime pas la dépendance affective. Je sais pas comment dire ça, mais je trouve ça malheureux. Sauf que bon, ça m'a créé d'autres problèmes dans le fond. De voir ma mère brailler, pis ses jalousies, pis sa façon d'avoir toujours des hommes à ses côtés, ça m'a un petit peu écœurée, j'ai trouvé ça lâche, pathétique (Céline, 26 ans, sortie depuis 4 ans).

Au sujet de ses relations amoureuses, Camille explique qu'à travers les conjoints qu'elle avait, elle voulait donner à sa fille la famille qu'elle n'a pas eue et plus précisément, le père qu'elle n'a pas eu. Elle a toutefois réalisé que la famille de sa fille n'était autre qu'elle-même et que c'est en assumant son rôle de mère qu'elle pouvait lui offrir la reconnaissance affective dont elle-même a manqué durant sa jeunesse. Nous reviendrons sur la reconnaissance sociale qu'a pu lui apporter son rôle de mère, dans la section concernant les répondants ayant vécu des relations parentales d'incohérence.

Pis là, y a encore plus d'affaires qui m'a fait réaliser, c'est que mes chums que j'avais, moi ce que voulais, c'était une famille. Je voulais pas donner à ma fille les affaires que moi j'avais eues, tsé, genre juste ma mère, pis c'est tout. Tsé, pis ma mère, elle a pas pu avoir de chums, parce que je voulais pas qu'elle ait de chums non plus. Là j'ai compris quelque chose, c'est qu'avec les chums que j'ai eus, ils pourront jamais être le père à ma fille. C'est moi. J'ai appris avec le temps. Tsé, parce qu'après son père, y a eu l'autre là, tsé il était ben-ben fin pis tout. Mais je voulais pas un exemple comme ça pour ma fille. Je voulais pas quelqu'un qui consomme. J'ai besoin, moi, de quelqu'un qui aurait été droit, pis tout. Là, j'aurais arrêté plus vite. Mais je me tenais peut-être pas aux bons endroits, mais j'étais peut-être pas prête non plus (Camille, 23 ans, sortie depuis 3 ans).

On retrouve ce souci de ne pas abandonner l'autre comme elles ont été abandonnées chez Stéphanie et Élise, face à leurs frères plus jeunes. Chez Stéphanie, ce souci a fait office de motivation pour sortir de la rue. En effet, elle explique qu'une des balises qu'elle s'était mise dans sa consommation de drogues était sa volonté de ne pas disparaître, pour pouvoir assumer

son rôle de grande sœur protectrice auprès de ses frères. Élise a pris, elle aussi, très au sérieux son rôle de grande sœur, surtout dans la période précédant le suicide de son frère, mais elle explique que son dévouement à son frère était tel, qu'elle s'est oubliée et même enlisée dans cette relation. La mort de son frère lui a permis de se rendre compte de l'importance de prendre soin d'elle-même avant les autres.

J'ai deux petits frères. Ben que je voulais les voir grandir. Parce que je sais que mon père c'est un bon gars, pis mes frères ils ressemblent comme deux gouttes d'eau à mon père, pis je le savais que c'était pour faire des bonnes personnes. Pis je sais pas, c'est mes frères...[...] Tu veux les protéger, je sais pas. Pis mon but là-dedans, c'était une raison que je me suis donnée, mais quand j'ai commencé à consommer, si quelqu'un me demandait pourquoi t'as commencé à consommer, je disais: « Pour dire aux autres que c'est de la merde, pour pouvoir dire aux autres à quel point c'est de la merde, pis surtout pour pouvoir le dire à mes frères ». Fait que je voulais m'en sortir pour pouvoir venir le dire à mes frères que c'était de la merde (Stéphanie, 25 ans, sortie depuis 5 ans).

Marie-Jo a eu des enfants quelques années après être sortie de la rue, lorsqu'elle a rencontré son mari actuel, qui n'avait aucun lien avec la rue. Lorsque nous lui avons demandé comment elle explique qu'elle ait eu relativement jeune le désir d'avoir des enfants, elle nous a affirmé que la raison n'était pas liée au désir de leur offrir ce qu'elle n'avait pas eu, mais que ce désir était plutôt associé à sa nouvelle position identitaire d'adulte autonome.

Je sais pas, c'est venu comme ça. J'ai pas attendu d'être prête, parce que je pense que t'es jamais prête... C'était pas un désir de donner à mes enfants ce que j'ai pas eu, absolument pas, ça c'est m'est jamais venu dans la tête, jamais (Marie-Jo, 28 ans, sortie depuis 12 ans).

Marie-Jo et Stéphanie étaient, toutes deux, dans une relation de couple durable lorsque nous les avons rencontrées et dans les deux cas, leur conjoint n'avait pas de vécu la rue ou des pratiques y étant associées (toxicomanie, prostitution,...). Elles expliquent que même si, de ce fait, ils n'étaient pas familiers avec ce qu'elles ont pu vivre, elles se sont senties reconnues et acceptées telles qu'elles étaient, sans être jugées. Or, on comprend leurs résistances à se confier à des personnes étrangères au milieu de la rue, comme l'explique Stéphanie, puisque cette acceptation de leur vécu n'est jamais assurée, si l'on se fie par exemple à l'histoire de Camille, où son conjoint a plutôt utilisé ses confidences pour se protéger d'elle en l'humiliant, ayant pris peur lorsqu'il a réalisé son vécu.

I : pis ton copain actuel, est-ce que lui, il t'a aidée aussi à rester dehors de la rue?

R : ouais, ben il avait pas besoin de m'aider. À l'étape [nom de son conjoint], j'étais correcte. Fait qu'il avait juste à accepter. Ça c'est plus dur aussi quand tu rencontres quelqu'un qui sait

pas que... Pis moi j'aime mieux le dire, ce gars-là, je voyais bien que j'étais en amour avec, pis j'ai dit, écoute, je veux pas te faire peur, j'ai pas le sida, mais je me suis déjà piquée, tsé, accepte ça! (Stéphanie, 25 ans, sortie depuis 5 ans).

Nous allons conclure cette section en abordant le rapport de ces répondantes à la religiosité. En fait, seule Céline nous a parlé directement de spiritualité, mais Élise nous a fait elle aussi référence à certains référents religieux.

Céline associe clairement sa sortie de la rue à sa spiritualité, qu'elle définit comme une évolution personnelle associée à une écoute et une compréhension de soi. Il semble que ce qu'elle nomme son « évolution spirituelle » s'apparente à ce que nous nommons la construction identitaire, donc le processus lui permettant de s'approprier une position identitaire.

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. C'est que ça (Céline, 26 ans, sortie depuis 4 ans).

À travers cette notion, elle explique 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.

I : qu'est-ce que tu entends par spiritualité?

R : tu veux dire, s'il y a un lien avec la religion?

I : ben je sais pas, quand tu parles de spiritualité, c'est quoi que tu veux dire?

R : le retour aux sources intérieures. C'est de comprendre qu'on a un ego, l'humain, de comprendre qu'on pose des actions et que ça entraîne des réactions, c'est de l'énergie qu'on envoie, pis que ça rebondit bien sûr. Donc faut être conscient de l'impact que ça crée. Faut être conscient de ce qu'on crée aussi en tant qu'entité humaine, faut être conscient de ce qu'on fait et comment on se nourrit au niveau de l'âme et aussi au niveau physique (Céline, 26 ans, sortie depuis 4 ans).

On retrouve chez Élise l'idée de karma, ainsi que l'idée d'expérience spirituelle associée à son voyage en Afrique, bien que ces références au religieux soient moins clairement exprimées que

chez Céline. On voit se dessiner dans les propos de ces deux répondantes un rapport au religieux tel que le décrit Lemieux (2003), associé davantage à l'expérience personnelle qu'à la reproduction d'un système de croyances donné. Comme les répondants ayant vécu des relations parentales de négation, leur imaginaire religieux leur permet de donner un sens à leur trajectoire de vie et d'inscrire leur repositionnement identitaire dans un « itinéraire de sens » (2003) cohérent à leurs yeux. Mais la lecture qu'elles en proposent fait davantage référence à leur propre créativité et marge de manœuvre (ce que Céline appelle une énergie), qu'à un ordre des choses voulu par une puissance qui les dépasseraient. Élise exprime cette résistance à un ordre des choses donné, en affirmant laisser place au « facteur inconnu » dans sa vie. Elle explique avoir oublié ce facteur inconnu lorsqu'elle a investi intensivement le marché du travail, s'appropriant alors la conception rassurante de l'avenir dans le milieu professionnel : la carrière, qui offre un avenir cohérent, planifié d'avance. On voit que son besoin d'indépendance (le facteur inconnu ne la soumet à aucune contrainte, mais détermine aussi d'une certaine façon sa trajectoire) et son besoin cohérence associé à la relation d'incohérence qu'elle a vécue avec sa mère, cohabitent en elle. À ce propos, Lemieux (2003 : 26) souligne que l'une des contradictions de l'imaginaire religieux des Québécois est que s'ils acceptent un certain ordre des choses associé à la logique de marché (la loi naturelle du marché), mais en même temps, ils conçoivent leur propre avenir comme inconnu, s'ouvrant à une multitude de possibilités à saisir selon leurs besoins. On retrouve ici la nécessité d'une indétermination des règles du jeu dont parle Winnicott, permettant la créativité.

Fait que c'est un plan [d'aller en Europe], mais je laisse sa chance au facteur inconnu. C'est quelque chose que j'ai oublié, le facteur inconnu, parce que c'est ça moi qui m'a toujours excitée, de me sentir plus libre, quand j'étais plus jeune. Malgré la drogue, j'enlève tout ça, juste le sentiment de comment je vivais ma vie, je voyageais, j'avais un sentiment de liberté qui... tu te sens bien. C'est de se sentir bien quand tu dis, ok, je vais découvrir de nouveaux horizons. L'expérience de voyage, moi c'est quelque chose de nécessaire à ma santé mentale. Quand t'es en voyage, t'as le facteur inconnu qui t'amène à autre chose. En tout cas, moi ça a toujours été ça ma vie. Pis ça, je l'ai oublié en faisant une carrière, mais je le regrette pas, parce que c'est des expériences qui m'ont amenée à qu'est-ce que je suis aujourd'hui, pis ça définit plus mes buts personnels (Élise, 27 ans, sortie depuis 5 ans).

On retrouve chez ces deux répondantes leur besoin d'affirmer leur indépendance et leur capacité de faire face à la vie à partir de leurs propres ressources, plutôt que de s'en remettre à une figure plus puissante qu'elles, comme le précise Céline dans l'extrait ci-dessous. Elle fait d'ailleurs elle-même le lien entre son imaginaire religieux et son héritage parental (« j'ai été élevée comme

ça »), associé à l'abandon et à la nécessité de prendre elle-même en charge sa survie. En outre, la validité de ce système de croyance lui a été attestée par son expérience, puisqu'elle réussit à faire face aux épreuves de la vie.

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 la 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. J'ai été élevée comme ça (Céline, 26 ans, sortie depuis 4 ans).

À ce propos, dans sa recherche sur les jeunes itinérants à Montréal, Gilbert (2004 :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 associée à une blessure narcissique vécue dans l'enfance (notamment, l'abandon précoce).

Par ailleurs, on peut comprendre qu'une figure divine est difficilement concevable pour ces répondantes, puisqu'elles se représentent le rapport à l'autre plutôt sur un mode horizontal (la similitude entre pairs) que sur un mode vertical (hiérarchique). Céline explique cela en distinguant la spiritualité de la religion, qui réfère pour elle 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 répondantes auraient construit leur identité de façon naturelle, sans « mode d'emploi » (les bibles), ni aide d'adultes ou de figures parentales (telles que Dieu ou la Vierge Marie).

I : et le lien avec la religion?

R : ouais, parce que souvent, pour les gens, spiritualité égal religion. Non, moi j'ai pas de religion. J'ai pas mal toutes les bibles ici, il me manque le Coran, que je vais finir par avoir un jour. Il y a des choses qui se disent très intéressantes dans les religions, mais je suis beaucoup plus quelqu'un de spirituel que religieux, beaucoup plus

I : c'est quoi la différence pour toi?

R : quelqu'un qui est dans une religion, je pense qu'il est maintenu avec une image de Dieu que je n'aime pas d'avance. Moi, Dieu, c'est tout le monde, c'est pas une personne qui est venue, la petite Marie là, je crois pas ça. Il y a bien des choses que je ne crois pas. Et j'aime pas ce que les gens font avec la religion

I : c'est-à-dire?

R : la manipulation, l'oppression, une prise de pouvoir, ils colonisent. Je suis pas fière de ma race blanche, qu'est-ce qu'ils ont fait, les colonisations. Les guerres, c'est beaucoup à cause de la politique et de la religion (Céline, 26 ans, sortie depuis 4 ans).

Ainsi, cet imaginaire religieux permet à ces répondantes de se reconnaître comme indépendantes, mais il leur permet en même temps de s'inscrire dans une histoire, aussi bien celle de leur famille que l'histoire de la société et même du monde. Pensons à Céline qui évoque la spiritualité transmise par sa mère, ou à Élise, qui explique que son voyage au sein de sa famille en Afrique lui permettra de se représenter différemment sa position identitaire, ou encore à l'idée de karma évoquée par toutes les deux. En effet, selon le dictionnaire Larousse (2004), le karma est un « principe fondamental des religions indiennes qui repose sur la conception de la vie humaine comme maillon d'une chaîne de vies [...], selon lequel chaque vie est déterminée par les actes accomplis dans la vie précédente ». Ce signifiant, emprunté à une religion différente de celle dans laquelle elles ont grandi, réfère 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 de la question de leurs origines pour ces répondantes (savoir d'où elles viennent), en même temps que leur rapport ambigu à leur famille (à la fois admettre et tenter de briser la répétition intergénérationnelle (Gilbert, 2006)).

Juste parce qu'au niveau de la famille, les *patterns* qu'on a, je sais pas, il y a de quoi de karmique. Ouais, c'est *fucké*, ma mère, elle a été adoptée, fait qu'elle a vécu ici à Montréal, elle a rencontré mon père ici, elle a retrouvé sa mère biologique et on s'est rendu compte que dans notre généalogie, que nos familles sont ensemble depuis l'esclavage! Le premier négrier du [pays d'Afrique], c'est mon ancêtre! Sans vouloir être trop mystique, il y a quelque chose... j'ai toujours eu le sentiment que dans ma vie, il y a quelque chose qu'il faut que je casse.

[...]

Pis aussi, quand je vais aller là-bas en Afrique, je vais pas voir la vie de la même façon, c'est pas les mêmes traditions, pas les mêmes façons de penser. En Afrique, tu te suicides pas. Fait que c'est ça qu'il faut que j'aille chercher aussi. Moi pis mon frère, c'est ce qui nous a manqué beaucoup, c'est peut-être l'identification qu'on a jamais été capable de trouver : à quoi qu'on s'identifie? (Élise, 27 ans, sortie depuis 5 ans).

Précisons qu'Élise a aussi vécu une relation d'incohérence avec sa mère et nous verrons qu'à travers cette inscription dans son environnement (la famille, mais aussi la nature, à travers l'alimentation naturelle) constitue aussi pour elle une quête de cohérence de son histoire.

Nous allons voir maintenant comment les contextes où ces répondantes ont perçu de la reconnaissance sociale (ou non) ont affecté leur processus de sortie de la rue.

6.4. Contextes de reconnaissance sociale

La façon dont les répondantes ayant vécu de l'abandon ont investi les contextes de reconnaissance sociale est aussi 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. Ces dynamiques se retrouvent aussi bien au niveau de leurs relations aux institutions d'aide, qu'en ce qui concerne leurs expériences professionnelles.

Commençons par analyser la façon dont ces répondantes ont investi les contextes relationnels d'aide. À la différence des répondants ayant vécu la négation, les intervenants ne représentaient pas vraiment des figures parentales pour ces répondantes, étant donné qu'elles ont tendance à attribuer plus d'importance aux relations entre pairs. Ils ne représentaient pas non plus une figure de contrôle à éviter, comme les répondants ayant vécu du contrôle, puisque pour elles, les adultes sont davantage associés à l'absence qu'au contrôle. Elles expliquent que ce qui était significatif pour elles dans un contexte relationnel d'aide était le fait, d'une part, de pouvoir se reconnaître dans l'intervenant et d'autre part, qu'on reconnaisse leur capacité à construire leur identité sans l'aide des adultes.

C'est justement à propos de ce deuxième point que Marie-Jo critique fortement les intervenants de la cure de désintoxication qu'elle a suivie. En effet, il lui semble que, 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. Elle explique que le fait qu'on ne prenne pas en compte ses repères dans la relation d'aide 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 dérangée, 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.

Et en désintox, on a essayé de me faire considérer que [ce que j'avais vécu dans mon enfance,] c'était extrêmement violent. Ou on a problématisé quelque chose qui, selon moi, était pas problématique à la base. Donc on a vraiment problématisé des choses qui pour moi était pas problématiques au départ. Fait que mon insécurité est venue à ce moment-là. Parce qu'avant, j'étais absolument pas insécure (Marie-Jo, 28 ans, sortie depuis 12 ans).

Elle explique très clairement qu'à travers ce qu'elle appelle la « standardisation » de son parcours, elle se sentait niée dans 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 là, tsé. 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, tsé? Au lieu de se mettre dans la peau de la personne qui vit des choses là, 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 (Marie-Jo, 28 ans, sortie depuis 12 ans).

Céline non plus ne s'est pas sentie reconnue par les intervenants qu'elle a rencontrés tout au long de son parcours, car elle estime que, plutôt que d'essayer de comprendre sa réalité telle qu'elle la vivait, ils appliquaient à son égard des théories qu'on leur avait enseignées à l'école.

Sincèrement, je les trouve très dans le champ [les intervenants], pis j'ai voulu m'en aller en travail social, pis c'est une des raisons pourquoi j'ai laissé faire. J'ai assisté à certains cours, pis j'ai dis non. Je préfère être aidant naturel pour aider les gens (Céline, 26 ans, sortie depuis 4 ans).

En plus de cette forme de standardisation pathologisante, une autre forme d'intervention dans laquelle Marie-Jo ne s'est pas sentie reconnue est celle qu'elle nomme la « compassion » et qui ressemble à la dynamique relationnelle que nous avons identifiée sous le même nom, dans le cadre des transformations des relations parentales de contrôle. Elle explique que dans ce type de relation, elle ne sentait pas que le sens de ses pratiques était compris comme un effort d'appropriation d'une construction identitaire, mais plutôt qu'elles étaient associées à son immaturité. Ainsi, alors qu'à travers 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?. Tsé, pis : « Oh, c'est parce que t'es naïve, c'est parce que t'es jeune que tu trouves que c'est pas triste ». Ça là, le refus de... Tsé, quand je te disais, on passe par différents... tsé, on pense donc qu'on est mature quand on a quatorze ans. Mais 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. C'est correct! Tsé, les espèces de « Tu vas voir... ». Ah, horrible ! Mets-toi dans le moment

présent, pis vis des choses avec moi, c'est tout ce que je te demande! (Marie-Jo, 28 ans, sortie depuis 12 ans).

De plus, Marie-Jo a perçu le fait d'avoir été enfermée pendant deux ans, dans le cadre de sa thérapie de désintoxication, comme une non-reconnaissance de sa capacité à s'en sortir de manière indépendante. C'est comme si en l'enfermant, les intervenants présumaient de son incapacité à s'en sortir par ses propres moyens. Elle estime que le cheminement qui l'a amenée à sortir de la rue ne s'est pas fait lors de cette cure de désintoxication, mais plutôt quand elle est retournée se confronter à son milieu et à ses pairs.

Marie-Jo affirme que les seuls intervenants qui ont été significatifs pour elle, sont ceux qui n'ont pas cherché à obtenir des informations sur les faits qui ont 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.

I : donc c'était quoi leur attitude?

R : de pas chercher. D'être présents. Cette présence-là, cette reconnaissance. Ouais c'est juste ça

I : reconnaissance de?

R : ben de la personne, en tant qu'être, c'est tout. C'est une reconnaissance mutante, parce que si toi tu changes du jour au lendemain, la reconnaissance va changer du jour au lendemain (Marie-Jo, 28 ans, sortie depuis 12 ans).

Par ailleurs, Marie-Jo et Camille soulignent l'importance pour elles de pouvoir se reconnaître dans ou à travers l'intervenant, à l'intérieur du contexte relationnel d'aide. Marie-Jo parle de « référence » et Camille de « miroir ». Par ces mots, elles expriment clairement l'importance pour elles, non seulement d'être reconnues par l'autre, mais aussi de se reconnaître à travers l'autre. Marie-Jo explique que dans sa relation avec deux intervenants qui ont été significatifs pour elle, elle se sentait reconnue dans sa spécificité et 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). Camille explique que, non seulement, elle apprécie la thérapie qu'elle suit parce que l'intervenant lui renvoie une image d'elle-même dans laquelle elle peut se reconnaître, s'accepter et changer, mais aussi, parce que du fait que c'est une thérapie de groupe, elle peut se reconnaître dans les autres participants et mieux s'accepter, avec ses souffrances et ses problèmes.

Si elles n'ont pas toujours trouvé auprès des intervenants la reconnaissance sociale attendue, plusieurs répondantes de cette catégorie ont trouvé dans les programmes d'insertion proposés par divers organismes d'intervention auprès des jeunes de la rue, un contexte relationnel pouvant répondre à leurs attentes de reconnaissance sociale. Les programmes qui les ont attirées sont ceux où on reconnaissait leur capacité à assumer des responsabilités (comme des responsabilités d'intervention, d'animation ou de sensibilisation par exemple), ainsi que leurs intérêts personnels, ce qui donnait un sens à leur implication dans de telles activités, différentes de leurs pratiques associées à la rue (recyclage, défense de droits, intervention communautaire, expression artistique, audio-visuel, etc.). En d'autres termes, le contexte relationnel créé par ces projets leur a permis de s'approprier une position identitaire autonome, tout en restant accompagnées et encadrées, dans un milieu qu'elles connaissaient, puisqu'il s'agit du milieu des ressources pour jeunes de la rue, qu'elles 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.

On voit que ce qui a été significatif pour ces répondantes est le fait de se sentir qu'on reconnaissait les compétences qu'elles avaient développées dans la rue, que ce soit leur connaissance du milieu, leurs compétences relationnelles (écoute, empathie, compréhension) ou encore les talents artistiques qu'elles avaient pu y élaborer. Hurtubise, Roy et Bellot (Hurtubise *et al.*, 2003 : 404-405), ont eux aussi, identifié ce type de stratégie chez une partie des jeunes de la rue, qui sollicitent des habilités développées dans la rue pour s'insérer sur le marché du travail. Ils ont pu observer 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 d'intervention sociale professionnelles). Les projets d'insertion leur permettent de tester en quelque sorte la « transférabilité » de ces compétences acquises dans la rue, ainsi que leur valeur sociale et professionnelle. Par exemple, suite à son implication dans un projet de recyclage, puis de défense des droits des jeunes de la rue, Marianne a obtenu un

poste d'intervenante communautaire. Céline a reçu de plus en plus de responsabilités au sein des organismes dans lesquels elle s'impliquait. Marianne explique que ce projet lui a permis d'explorer les possibilités d'insertion sur le marché du travail qui soient en accord 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 lui permettant de définir ses intérêts et à partir de là, son identité professionnelle.

Je trouvais ça intéressant, le projet de six mois, pour voir au moins, c'est quoi les compétences que j'ai, c'est quoi que j'aime faire, c'est quoi mes intérêts. Pis étant donné que le recyclage, c'est une bonne cause pour moi, l'environnement, tout ça, j'ai participé à ça (Marianne, 28 ans, sortie depuis 7 ans).

Céline mentionne, elle aussi, la reconnaissance professionnelle que lui ont permise les programmes d'insertion auxquels elle a participé. Mais elle déplore toutefois certaines limites d'un projet visant l'insertion dans le milieu de l'intervention sociale, en précisant tout de même que ces programmes en étaient à leurs débuts lorsqu'elle y a participé. Elle explique qu'elle y percevait une reconnaissance contradictoire, car on ne la reconnaissait plus tout à fait comme une jeune de la rue, puisqu'on lui donnait des responsabilités d'intervention sociale, mais on ne la reconnaissait pas non plus tout à fait comme une intervenante, en limitant son mandat.

R : mais c'est parce que j'ai l'impression que les intervenants dans le cadre du projet [nom du projet] nous ont pris un peu comme des bouche-trous. Ils nous ont pris un peu comme l'appât, ils se sont servis de nous pour être capables de faire un bon lien avec les jeunes qui ne voulaient pas faire de lien avec les intervenants. Et ça, on s'en est rendu compte, ça nous a fait chier, parce que, ah non, t'es toujours considéré comme un jeune de la rue

I : qu'est-ce que tu aurais voulu toi?

R : que tu me donnes le mandat carrément, complet

I : donc le mandat comme eux?

R : ben oui, tu fais pas semblant! Ou si tu nous le fais faire à moitié, faut pas qu'on rentre en contradiction! Mais bien sûr il y a eu aussi des points positifs: ça m'a permis d'avoir plein de formations, d'être un peu plus reconnue. Parce qu'il faut dire que c'était la première fois que ça se faisait ça (Céline, 26 ans, sortie depuis 4 ans).

Élise souligne aussi la dimension sécurisante de ces projets, où les règles du jeu étaient plus flexibles que sur le marché du travail. Ainsi, il était possible d'expérimenter un rôle professionnel sans prendre autant de risque que sur le marché du travail libre. De plus, elle a apprécié le suivi psychosocial qui lui a été offert, car ses efforts de repositionnement identitaire y étaient pris en compte.

R : ça a vraiment pas été facile [de sortir de la rue], au niveau psychologique aussi. Pis quand t'as pas de suivi, c'est plus dur. Pis les projets ont été là pour ça, parce que les gens qui s'occupent de ça, c'est tout le temps avec des psychologues, des travailleurs sociaux, des intervenants. Fait que moi, ça m'a extrêmement aidée

I : l'aide des travailleurs sociaux?

R : ben les projets. Parce que quand t'as une *job*, ils comprendront pas, tu peux pas te permettre d'avoir les mêmes... tu arriveras pas en retard, tu peux pas manquer une journée (Élise, 27 ans, sortie depuis 5 ans).

À ce sujet, Élise explique qu'elle a dû cacher certaines informations concernant son vécu de rue lorsqu'elle a postulé pour des emplois sur le marché du travail, de peur d'être discriminée. On peut comprendre pourquoi elle s'est tout d'abord tournée vers des projets d'insertion, où on reconnaissait à la fois son vécu de rue et ses compétences professionnelles. En d'autres termes, dans ces projets, on reconnaissait qu'elle était en processus de repositionnement identitaire. Ce n'est qu'une fois que ce processus était plus avancé qu'elle a pu s'intégrer sur le marché du travail, où on reconnaissait sa nouvelle position de professionnelle (et non pas celle de jeune de la rue).

C'est aussi pour cette raison que Marie-Jo a décidé de s'intégrer sur le marché du travail à travers un emploi d'intervenante sociale. Elle explique que ce métier 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. En effet, cette répondante est l'une de celles qui ont joué un rôle « maternel » au sein de leur groupe de pairs, prenant en charge les problèmes de leurs amis. Elle ajoute aussi qu'elle se sentait attirée par les jeunes marginaux, car elle se reconnaissait un peu en eux.

I : pourquoi tu pensais que c'était la seule chose que tu pouvais faire, l'intervention? Qu'est-ce qui te faisait penser ça?

R : ben je pensais pas que c'était la seule chose que je pourrais faire toute ma vie. En fait, j'espérais pas. Mais j'avais pas encore découvert ce que moi je voulais faire

I : fait que tu penses que tu t'es dirigée vers l'intervention parce que c'était un milieu que tu connaissais?

R : complètement. Pis aussi parce qu'à ce moment-là, ça m'appelait aussi (Marie-Jo, 28 ans, sortie depuis 12 ans).

À ce sujet, précisons que Marie-Jo et Marianne soulignent qu'elles ont toujours conservé une distance lorsqu'elles intervenaient auprès des jeunes, ne référant jamais directement à leur propre expérience de rue, mais essayant plutôt d'utiliser les compétences qu'elles y avaient acquises et

leur connaissance du milieu comme arrière-plan de leur intervention. En effet, elles sont les premières à savoir que la façon dont elles ont vécu l'expérience de la rue n'est jamais exactement la même que la réalité que vivent les jeunes avec lesquels elles intervenaient.

Par ailleurs, on voit, à travers l'exemple de Marie-Jo, que ces répondantes ont investi, non seulement les projets d'insertion socioprofessionnelle dans le but d'y trouver une reconnaissance sociale de leurs compétences acquises dans la rue, mais qu'elles ont aussi, ou ensuite, investi le marché du travail dans le même sens. En effet, leur (premier) projet professionnel avait un lien direct avec leur expérience de la rue, situant la rue et le marché du travail dans un rapport de continuité plutôt que de rupture. Au moment où nous les avons rencontrées, plusieurs d'entre elles étaient en train de redéfinir leur rapport à la rue, certaines ayant choisi de s'en éloigner au niveau professionnel (Céline, Élise, Marie-Jo), d'autres ayant trouvé le moyen de combiner leur attachement au milieu marginal et leurs aspirations professionnelles (Marianne). Mais même celles qui se sont éloignées du milieu marginal proprement dit (le milieu de l'intervention auprès des jeunes de la rue, la scène punk) considèrent que leur nouveau projet professionnel se situe dans la continuité de leurs expériences associées au milieu de la rue.

Avant de travailler plusieurs années comme intervenante, puis travailleuse de rue au sein d'un organisme d'aide aux jeunes de la rue, Marie-Jo s'est impliquée dans une association, qu'elle a fondée avec trois amis, de lutte contre la consommation de drogues par injection au sein du milieu punk. Lorsque nous l'avons rencontrée, elle venait de quitter son poste de travailleuse de rue pour s'investir davantage dans ses études universitaires en sciences sociales. Marianne et Céline ont toutes deux été actives dans le milieu communautaire; par la suite, elles se sont impliquées dans la fondation et l'administration d'un centre autogéré d'expression punk. Au moment de l'entrevue, Marianne avait engagé des démarches pour fonder une coopérative de travail, toujours en lien avec la scène punk. Céline avait, par contre, quitté la scène punk, tout en restant dans le domaine culturel, mais au niveau de la danse cette fois-ci. Enfin, Élise avait fait carrière dans le domaine de l'alimentation naturelle (vente et restauration), dont elle dit que « ça fait partie d'elle », et elle songeait à entreprendre des études universitaires en sciences de l'environnement. Dans le cas de Camille et de Stéphanie, ce lien est moins évident, mais lorsque nous les avons rencontrées, toutes deux étaient en train de terminer leurs études secondaires,

qu'elles avaient repris après être sorties de la rue, et leur projet professionnel était un peu moins défini que les autres répondantes de cette catégorie. Notons que les implications militantes de Camille (au niveau de défense des droits des jeunes, des étudiants et de la protection de l'environnement) se situaient tout de même en continuité directe avec le milieu de la rue. Quant à Stéphanie, nous avons vu que son rapport au travail est aussi influencé par son vécu de négation de la part de sa mère.

Dans leur repositionnement social au sein du milieu de la rue, la référence au modèle du mouvement punk européen est très présente. Contrairement à Montréal, où la culture punk est fortement associée au milieu de la rue, le modèle punk européen représente, aux yeux de ces répondantes, une façon de vivre sa marginalité de façon « intégrée », c'est-à-dire en ayant davantage de liens avec les institutions du centre de la société. Dans le cas de Marianne et Marie-Jo, c'est leur voyage au sein de la communauté punk d'Europe qui a déclenché leur repositionnement au sein du milieu de la rue, passant, comme le disait Marie-Jo, d'un rapport à la rue axé sur le plaisir, à un rapport davantage axé sur l'action militante. En effet, elles ont pu observer en Europe que leur identification au milieu punk n'allait pas forcément de pair avec une marginalisation sociale et des pratiques destructives ou aliénantes associées à la vie de rue. Elles ont pu y faire l'expérience d'une position identitaire à la fois fidèle aux idéaux du mouvement, mais leur permettant aussi une insertion dans la société « du centre » et le marché du travail.

I : en quoi justement le fait d'aller en Europe, ça t'a aidé à ta réflexion?

R : [...] Ça m'a donné beaucoup rêves, de projets, pis aussi de motivation pis de confiance. Ça m'a permis de voir que c'était possible, qu'il y en a des punks partout sur la planète, qui s'organisent, pis qui font plein d'affaires. C'est pas parce que t'es punk que t'es un moins que rien, que t'es pas capable de rien faire dans ta vie, c'est tout ça là (Marianne, 28 ans, sortie depuis 7 ans).

Bien qu'elle n'y ait jamais été, Céline se réfère aussi au modèle européen, que lui ont rapporté ses amis qui ont voyagé. Enfin, Élise projette d'y aller afin d'y acquérir l'expérience nécessaire pour mener à bien son projet professionnel de restaurant alternatif.

Que ce soit leur expérience en Europe ou au sein de projets de réinsertion, ces répondantes expliquent qu'elles se sont rendues compte qu'il existait des possibilités pour elles de s'approprier une place au centre de la société et de ses institutions - ce qu'elles appellent « le

système » et qui réfère au marché du travail et à un mode de vie plus conventionnel –, sans pour autant renoncer à leurs aspirations et idéaux de changement social ou de vie alternative. 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. Élise fait elle-même ce parallèle entre les deux formes de repositionnement identitaire : sortie de la rue et passage à l'âge adulte.

C'est là [en Europe] que ça m'a donné l'idée de partir [nom du centre autogéré d'expression punk]. J'ai vraiment tripé sur les squats, comment ils sont bien organisés, comment ils sont capables de vivre en *borderline* avec le système, mais pas trop... Oui c'est sûr, on est dans le système, et ça j'ai pas d'illusions. C'est bien beau être contre le système, sauf qu'il faut être réaliste dans la vie, on est pogné là-dedans *anyway*, fait que tsé, le mieux qu'on peut faire, c'est de trouver le plus d'alternatives possibles pis d'essayer le plus de vivre selon nos conditions pis nos valeurs (Marianne, 28 ans, sortie depuis 7 ans).

En utilisant l'expression « pognée », Marianne dénonce son malaise face à la dépendance qu'elle ressent face à un fonctionnement social, qui va à l'encontre de ses idéaux. Mais elle semble avoir trouvé un compromis à ce sujet. En effet, elle et Céline expliquent que ce qui les attirées dans le centre d'expression punk dans lequel elles se sont impliquées, en grande partie de manière bénévole, est le fait qu'elles pouvaient occuper un poste professionnel, tout en conservant leur indépendance. Marianne nous a expliqué que c'est cette même indépendance qu'elle recherche en fondant par la suite une coopérative de travail, toujours dans la scène punk.

Mais tsé, ça fait longtemps, de toute façon avec [nom du centre autogéré d'expression punk], c'est ça que je voulais, je voulais être mon propre *boss*, je voulais pas aller travailler pour quelqu'un d'autre. En plus avec les valeurs que j'ai, je passerai pas toute ma vie pour quelqu'un qui s'en fout carrément, ou travailler pour une entreprise que je gagnerai rien au bout de la ligne, que tu peux te faire mettre dehors n'importe quand. Fait que moi, c'était vraiment mon but (Marianne, 28 ans, sortie depuis 7 ans).

Céline explique que ce qui l'intéressait dans le centre autogéré, était de pouvoir avoir une maîtrise sur les règles du jeu, en se donnant elle-même les moyens d'être socialement reconnue, plutôt que de se faire imposer une façon de le faire, avec les contraintes que cela suppose. Cette indépendance peut sembler moins évidente dans l'emploi de coordonnatrice d'un centre de danse qu'elle occupait au moment où nous l'avons rencontrée, puisqu'elle travaillait alors pour la directrice du centre. Or, Céline nous a précisé qu'elle disposait de beaucoup de liberté pour accomplir le mandat que lui avait confié sa directrice. Nous verrons aussi qu'elle entretient avec celle-ci une relation plus horizontale que verticale. Enfin, Élise affirme aspirer à ouvrir son propre restaurant, afin de pouvoir disposer de la liberté dont elle a besoin pour voyager et

expérimenter d'autres façons de vivre. On peut comprendre la difficulté de ces répondantes à se faire dicter quoi faire par des supérieurs hiérarchiques (figures adultes), alors que dans leur jeunesse, les adultes les ont plutôt laissées seules face à l'obligation de construire leurs propres règles du jeu, afin de s'approprier une place sociale qui leur soit reconnue.

Ainsi, on voit que pour ces répondantes, la reconnaissance sociale attendue ne passe pas forcément par l'acceptation par un supérieur (adulte), mais plutôt par l'affirmation de leur capacité de s'approprier une position sociale de manière indépendante. Un autre élément relatif à leur relation aux adultes, qui semble significatif pour ces répondantes dans les contextes de reconnaissance sociale, est leur désir de ne pas abandonner les plus jeunes qu'elles comme elles ont été abandonnées. Marianne explique que son implication dans le communautaire, ainsi que, plus tard, son idée de création du centre culturel punk, s'inscrivaient notamment dans un désir d'intervenir différemment auprès des jeunes, afin de leur apporter une reconnaissance plus satisfaisante que celle qu'elle a elle-même reçue des travailleurs sociaux durant sa jeunesse. Par exemple, l'objectif du centre culturel punk était davantage de donner un lieu d'expression à ces jeunes, plutôt que de leur offrir des services sociaux de première ligne. Sur ce dernier point, les propos de Céline vont dans le même sens.

J'aime les jeunes, j'aime travailler avec les jeunes, j'aime les aider. Ça a un lien aussi avec toute mon expérience de jeunesse, d'avoir tout le temps des travailleurs sociaux, qu'est-ce qui est arrivé dans ma vie. Je pense que c'est tout le monde qui passe par là qui veulent aider les autres jeunes (Marianne, 28 ans, sortie depuis 7 ans).

À ce sujet, Marie-Jo avance l'idée que cette propension à ne pas abandonner les autres et à vouloir les « sauver », consiste en fait en une stratégie pour se sauver elle-même. En effet, en s'affirmant comme intervenante auprès des jeunes de la rue, elle s'appropriait publiquement une position différente de celle qu'elle occupait auparavant. Ainsi, en étant reconnue par les autres comme intervenante et non plus comme jeune de la rue, elle se confirmait à elle-même sa nouvelle position et se garantissait d'y rester. En d'autres termes, elle n'avait d'autre choix que d'adopter des pratiques associées à sa nouvelle position si elle voulait conserver la reconnaissance sociale qu'on lui accordait alors.

Donc on a commencé à faire des projets contre l'injection. Et pour moi c'est pas tant la motivation de sauver l'autre, c'était vraiment moi, ma seule façon de m'en sauver. Par une question d'orgueil qui est très forte et une question d'intégrité: je me disais, plus je vais m'afficher publiquement, pas nécessairement contre la drogue ou contre l'injection, mais

plus je vais m'afficher publiquement dans le milieu de l'intervention, moins je vais avoir le culot de retomber. Donc c'était vraiment une démarche par rapport à moi. C'était ma valeur d'intégrité qui était très présente à ce moment-là, je me disais c'est la seule qui peut me sauver, c'est la seule chose qui peut faire en sorte que je recommence pas. Parce que hey, j'aurais jamais le *gots* d'aller voir quelqu'un avec qui je travaille lui acheter de la dope! Je pourrais jamais faire ça! (Marie-Jo, 28 ans, sortie depuis 12 ans).

Dans le même ordre d'idée, Marianne et Céline nous ont expliqué qu'elles ont cessé de consommer des drogues lorsqu'elles se sont impliquées dans des emplois qui nécessitaient la sobriété, afin qu'elles puissent assumer leurs responsabilités et être reconnues au niveau professionnel.

Mais Marianne, Céline et, après plusieurs années, Marie-Jo, ont rencontré leur limite dans le domaine de l'intervention sociale, car à force de donner aux autres, elles avaient tendance à s'oublier. Cette dynamique, qu'on trouvait déjà chez ces répondantes dans leurs relations avec leurs pairs, lorsqu'elles étaient dans la rue, concerne surtout Marianne et Céline, qui ont, toutes deux été victime d'un *burn-out*, à force de vouloir trop en porter sur leurs épaules. Dans le cas de Marie-Jo, il semble qu'il s'agisse davantage d'un épuisement face à la misère et au milieu de la rue, duquel elle dit avoir fait le deuil, en prenant une année sabbatique de son emploi de travailleuse de rue. Rappelons que depuis qu'elle est sortie de la rue, douze ans avant notre entrevue, Marie-Jo s'était toujours impliquée dans le milieu de la rue, tout d'abord en militant contre l'injection de drogues, puis comme intervenante. C'est pourquoi sa démission était si douloureuse pour elle, car elle signifiait pour elle son ultime sortie de la rue, après avoir effectué plusieurs repositionnements identitaire au sein même de ce milieu.

Il n'en demeure pas moins qu'en investissant ces contextes, à la fois en marge et en lien avec le marché du travail, ces répondantes affirment avoir pu développer une expérience professionnelle, ce qui leur a permis, par la suite, d'obtenir une reconnaissance de leurs compétences professionnelles, en d'autres termes, d'être reconnues comme professionnelles sur le marché du travail.

Maintenant, je peux démarrer une entreprise pis j'ai le bagage qui va avec, pis j'ai plus de crédibilité qu'avant (Marianne, 28 ans, sortie depuis 7 ans).

I : pis est-ce que ces *job*-là ont joué un rôle dans ta sortie de la rue, ou le fait que tu puisses travailler là ou le contact avec les gens là?

R : oui. C'est ça qui m'a vraiment implantée dans le système de cadres et ces *job*-là. Ça m'a apporté cette expérience-là. Aujourd'hui, je pourrais être cadre. Je pense qu'à ce moment-là, je me rendais pas compte vraiment de ce que j'apprenais et de la chance que j'ai eue. Je m'en rends compte aujourd'hui. Mais on dirait que c'était extrêmement facile pour moi, je sais pas pourquoi. J'ai été vraiment chanceuse. Mais j'ai travaillé pour par exemple, quand même. C'était *tough* à [nom de la ville où elle a été lorsqu'elle est sortie de la rue], jamais je veux revivre ça (Élise, 27 ans, sortie depuis 5 ans).

Marie-Jo explique que c'est aussi cette expérience accumulée dans sa trajectoire dans et « à côté » de la rue, qui lui a permis de changer encore une fois de position, en s'appropriant une place au sein de l'université, alors qu'elle n'aurait jamais imaginé qu'elle pourrait 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. À ce propos, lorsque nous lui avons demandé quel était son souvenir le plus significatif de sa sortie de la rue, elle a mentionné la reconnaissance qu'elle a perçue dans le milieu universitaire, comme si celle-ci confirmait sa place au centre de la société, représenté par l'institution universitaire (et notamment, ses professeurs).

I : mais t'as quand même choisi de travailler dans ce milieu là, même si tu dis que t'es pas vraiment servi de ton expérience ?

R : parce que je pensais que c'était la seule chose que je pouvais faire

I : pourquoi tu pensais ça?

R : parce que j'avais pas d'autre chose encore. C'est quand je suis arrivée ici, à l'université, que, après une session, on m'a dit : « C'est complètement extraordinaire ce que tu fais ! », quand j'avais jamais été à l'école, moi j'ai arrêté en secondaire 1, ça me prend dix ans avant de rentrer, parce que je me dis que c'est juste pour les personnes intelligentes avec beaucoup, beaucoup de savoir pis tout ça (Marie-Jo, 28 ans, sortie depuis 12 ans).

Le cas de Céline est un peu similaire, dans le sens qu'elle s'est décidée à quitter le milieu de la rue (le centre d'expression punk) à partir du moment où elle s'est sentie reconnue par la directrice du centre culturel où elle prenait des cours de danse. En effet, en lui proposant le poste de coordonnatrice de ce centre, cette femme lui témoignait sa confiance en elle et en ses compétences dans ce domaine. Mais on voit aussi que dans le cas de Céline, cette reconnaissance sociale passe aussi par une reconnaissance affective. Dans la description qu'elle donne de sa relation avec sa cheffe, elle explique que la relation hiérarchique qu'elles avaient au début s'est transformée en relation d'amitié et de complicité telle, qu'elle se compare toutes les deux à des

sœurs. On retrouve aussi l'attrance de cette répondante pour le même qu'elle (« on est pareilles »), plutôt que pour une figure parentale. Ainsi, la reconnaissance affective et sociale d'une femme dans laquelle elle peut se reconnaître est plus significative pour elle que celle d'une figure d'adulte, comme si ce contexte relationnel lui permettait de maintenir l'illusion d'indépendance ou d'autosuffisance à travers la reconnaissance d'un(e) autre qui la représente elle-même.

Au niveau de la reconnaissance sociale, on voit que ces répondantes ont investi des contextes relationnels non hiérarchiques, leur permettant de conserver et même d'affirmer leur indépendance, tout en restant dans un environnement connu et où elles étaient assurées d'obtenir une reconnaissance affective de leur milieu d'appartenance, la rue. On voit aussi 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, elles ont préféré aller chercher cette reconnaissance tout d'abord au sein du milieu de la rue, ou à travers ce milieu, pour s'approprier par la suite une position identitaire plus ou moins détachée de ce milieu selon les aspirations de chacune, mais toujours en continuité avec leur expérience de la marginalité.

Nous allons conclure ce chapitre en abordant brièvement la façon dont ces répondantes ont investi les contextes de reconnaissance juridique.

6.5. Contextes de reconnaissance juridique

Ces répondantes nous ont peu fait mention de manière directe des contextes où elles ont perçu ou non de la reconnaissance juridique, si ce n'est à propos des mesures qu'elles ont prises pour défendre leurs droits et ceux des autres jeunes de la rue, à occuper l'espace public ou encore, à s'approprier un espace qui leur soit propre (comme le centre d'expression punk, par exemple). Il nous semble que c'est justement pour cette raison qu'elles nous ont moins parlé directement de reconnaissance juridique que d'autres répondants, car dans leur démarche, la revendication de reconnaissance juridique allait de pair avec leur quête de reconnaissance sur le plan social et c'est au sein de contextes relationnels sociaux qu'elles ont perçu de la reconnaissance juridique. En effet, en s'appropriant, au sein de la rue, des positions davantage valorisées que la position de jeune de la rue, elles se donnaient les moyens de faire reconnaître leur droit à occuper une place

sociale à travers la rue. De plus, plusieurs d'entre elles ont effectué leur repositionnement identitaire en défendant les droits des jeunes de la rue, en s'appropriant une position d'intervenante et de militante face aux jeunes de la rue. Ainsi, la défense de leurs droits est devenue à la fois le moteur et le moyen de leur lutte pour qu'on leur reconnaisse le droit d'occuper des lieux au centre-ville de Montréal, sans être victimes de répression ou de criminalisation.

Par exemple, Marianne nous a raconté avoir faire 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 tout 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 Marianne, avec d'autres amis, a décidé de créer le centre d'expression punk dont nous parlions plus haut.

Pis là après ça, quand il est arrivé des incidents ici, avant que je parte [en Europe] même, l'émeute en 1997 sur St-Laurent, le changement de statut de la place Emilie-Gamelin de place publique en parc privé, les règlements municipaux changeaient, ce qui faisait qu'on avait plus droit d'être là, la répression policière, envoie donc, les tickets à n'en plus finir. Fait que c'était déjà assez *touché* pour les punks, les jeunes marginaux. Quand je suis revenue [d'Europe], c'était encore de même, fait qu'on a commencé à faire des actions, avec [nom d'organisme] aussi pis tout ça. Et j'ai décidé de créer [nom du centre autogéré d'expression punk] avec d'autres personnes. On est allés voir le Maire, pis ça a marché (Marianne, 28 ans, sortie depuis 7 ans).

Céline fait les mêmes constatations face à la répression policière et la non-reconnaissance du droit des jeunes de la rue d'occuper des lieux du centre-ville de Montréal. C'est aussi pour cette raison qu'elle s'est impliquée dans le centre d'expression punk, peu après sa fondation.

Parce que des endroits marginaux, on avait pas de place pour faire des *shows*, *hanger out*, on avait énormément de pression policière, on se faisait pas battre par la police, juste parce que ça faisait trois minutes que tu *hangais* là... toutes sortes de problématiques (Céline, 26 ans, sortie depuis 4 ans).

À ce propos, Marianne observe qu'actuellement, les jeunes de la rue sont de moins en moins visibles au centre-ville de Montréal. Elle se demande s'il s'agit là d'un effet de la répression policière, qui contribuerait à la dispersion et au déplacement des jeunes dans d'autres lieux moins visibles.

C'est sûr que j'ai lâché un peu le milieu de la rue depuis un bout, fait que c'est dur un peu pour moi de voir. Mais je vois pas mal moins de jeunes dans le parc Berri, ça c'est clair. Je sais pas si c'est la répression policière ou le fait qu'il y a plus d'organismes, mais il me semble que depuis deux ans, il y a pas mal moins de jeunes dans la rue au centre-ville. Je sais pas ailleurs, peut-être que justement le phénomène s'est déplacé, comme c'est arrivé souvent dans le passé (Marianne, 28 ans, sortie depuis 7 ans).

D'autres sources d'informations dans le milieu communautaire démentissent son autre hypothèse, qui expliquerait leur invisibilisation en raison de l'augmentation du nombre d'organismes leur venant en aide. En effet, plusieurs intervenants du milieu déplorent la désertion de leurs organismes par les jeunes.

Ainsi, on voit que, même si elles en parlent moins directement que d'autres répondants, ces répondantes n'ont pas senti qu'on leur reconnaissait le droit à l'occupation de l'espace public et de ce fait, qu'on niait en quelque sorte leurs efforts pour s'approprier une place sociale. C'est pourquoi, en effectuant leur repositionnement identitaire au sein même du milieu de la rue (du moins dans un premier temps), c'est comme si elles affirmaient la possibilité d'être reconnues en tant que citoyennes, tout en restant dans le milieu de la rue.

Conclusion

Ayant été obligées très jeunes de prendre elles-mêmes en charge leur survie, les répondantes ayant vécu de l'abandon se sont appropriées 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 elles ont dû composer aussi avec l'absence de leurs parents durant leur sortie de la rue. Par conséquent, celle-ci 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 répondantes ont cherché à être reconnues 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 elles ont pu établir les liens familiaux qu'elles n'avaient plus avec leurs parents. Le tableau suivant rassemble leurs représentations de la sortie de la rue, en lien avec leurs attentes de reconnaissance au niveau affectif, social et juridique.

Tableau 6.2. Représentations de la sortie de la rue des répondants ayant vécu des relations parentales d'abandon, selon le contexte de reconnaissance

Contexte de reconnaissance	Représentation de la sortie de la rue : être autonome
Affective	<p>Redéfinir son rapport à la rue (sans forcément effectuer une rupture) Vivre avec ses propres décisions, ne pas avoir peur de ce que ses pairs vont penser, se poser en individu, définir ses idéaux plutôt que ceux du groupe S'autonomiser par rapport à ses pairs, couper la dépendance face à eux Prendre sa vie en main, compter sur soi-même Se retrouver face à soi, se reconnecter avec soi-même Faire « un bout de chemin », maturer, évoluer, grandir Se trouver en tant que personne Renforcer son autonomie Être adulte, affronter ses responsabilités Faire un recul sur sa vie, définir ses aspirations, redéfinir ses priorités S'en aller dans une direction plus saine Casser ses <i>patterns</i> Être stable Trouver son équilibre Redéfinir ses rapports avec sa famille, ses parents, ses amis Composer avec l'héritage parental/familial, s'approprier son histoire Se réaliser Avoir des relations amoureuses où on ne s'oublie pas au profit de l'autre</p>
Sociale	<p>Définir ses compétences, ses aspirations professionnelles Être indépendant, avoir un appartement organisé, se débrouiller Avoir un emploi et s'amuser la fin de semaine S'organiser, mener des actions, être activiste, militant (plutôt que <i>triper</i> uniquement) Travailler tout en ayant du plaisir, accepter le « système » sans être en contradiction avec ses idéaux Vivre en <i>borderline</i> avec « le système » Trouver des alternatives pour vivre selon ses conditions, ses valeurs Utiliser les compétences acquises dans la rue sur le marché du travail</p>
Juridique	<p>Avoir le droit d'occuper l'espace public, de s'approprier un espace propre Avoir le droit d'occuper une place sociale à travers la rue Défendre ses droits et ceux des jeunes de la rue</p>

On peut constater que tous ces énoncés ont en commun une représentation de la sortie de la rue comme étant associée à la nécessité d'être autonome, tout en trouvant le moyen de se réaliser

personnellement. Même si ces répondantes semblent a priori s'inscrire dans le prolongement d'une logique critique de la culture prédominante et du code éthique qu'elle propose, il apparaît aisé d'établir un lien entre l'impératif d'autonomie et une certaine représentation de la normalité véhiculée par l'idéologie individualiste post-moderne ou hypermoderne, qui pose la réalisation personnelle et l'autonomie de l'individu au centre du lien social (Lipovetsky, 1983, Aubert, 2004). En quelque sorte, elles se rapprochent de la logique du sujet que Bajoit (2005) qualifie d'« autoréalisation personnelle » et qui constitue selon ses recherches l'une des trois manières choisies par les jeunes d'aujourd'hui pour construire son identité personnelle et de prendre sa place dans la société. L'auteur a pu observer, chez les jeunes qu'il a rencontrés, deux modes de recherche de cet idéal d'autoréalisation personnelle, soit l'authenticité et l'hédonisme, que l'on retrouve dans la façon dont nos répondantes expliquent leur processus de sortie de la rue. En effet, on retrouve les caractéristiques que Bajoit regroupe sous la logique de l'authenticité dans leur définition de la sortie de la rue dans le sens d'une passion ou d'une sorte de vocation qui dicterait leur voie de sortie de la rue, ainsi que dans l'importance qu'elles accordent à l'autoréalisation identitaire et à l'autonomie personnelle. La logique hédoniste est aussi présente chez elles, à travers leur souci de la nature et du bien-être physique et moral, ainsi que leur recherche d'une qualité de vie. Ainsi, même si ces répondantes utilisent moins des termes qui rappellent explicitement la normalité que d'autres, on voit que 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 autonomie et réalisation personnelle deviennent les conditions de l'intégration sociale et de la reconnaissance affective, sociale et juridique.

CHAPITRE 7.

RELATIONS PARENTALES D'INCOHÉRENCE ET SORTIE DE LA RUE

Les dix répondants de cette catégorie ont 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 répondants ne leur ont pas permis de s'appuyer sur des repères clairs 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?

Toutefois, même s'il leur était difficile de donner un sens à l'autorité parentale, ces répondants 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, mais celles-ci sont marquées par l'incohérence, la contradiction, 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 répondants 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 les autres, marquée par des dynamiques de liberté et de captivité.

Les relations de ces répondants 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, ces répondants 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 : 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 répondants à la fois parce qu'ils s'y sentaient reconnus dans leur désir de liberté sans limite et parce qu'ils pensaient y trouver satisfaction de leur quête de limites.

Précisons que ces dynamiques de liberté et de captivité s'expriment de façon très hétérogène chez les répondants de cette catégorie. Il faut noter aussi que c'est la catégorie rassemblant 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 appropriés 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 mentionnaient aussi les répondants ayant vécu du contrôle. Les deux catégories de répondants cherchaient effectivement à s'approprier la rue afin de fuir un contexte familial qui les maintenaient 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 plus la dimension d'une aventure, leur permettant d'expérimenter 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 : 28) identifie l'affrontement comme une figure du risque contemporain (nous avons déjà parlé de la blancheur, autre figure du risque), 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, disposant de repères incohérents pour donner du sens à leur existence, les répondants auraient choisi de se créer leurs propres critères de légitimation de leur existence, en se mettant à l'épreuve à travers la vie de rue vécue comme un défi. Cette mise à l'épreuve de soi a pris des formes diverses selon les trajectoires des répondants : 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 conférerait un sens à leur existence. On retrouve notamment chez ces répondants des pratiques destructrices qui rappellent celles des répondants ayant connu des relations parentales de négation (consommation à risque, les amenant 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. À travers 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. On voit que celui-ci est maltraité et poussé à bout, moins dans une logique de renchérissement de la destruction de soi amorcée dans la relation parentale (répondants ayant connu des relations parentales de négation), 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 répondants avaient besoin de mettre à jour leurs limites physiques. Le Breton (1991 : 17) explique que la limite est une nécessité anthropologique qui permet 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 qu'il s'en soit 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.

À travers une prise de risque excessive, l'acteur affronte l'éventualité de mourir pour garantir son existence. S'il échappe à la mise en péril à laquelle il s'est délibérément exposé, avec une lucidité inégale d'un sujet à l'autre, il s'administre la preuve que son existence a une signification et une valeur (Le Breton, 1991 : 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 y sont associées (Jeffrey, 1995), nous avons pu observer que dans le cas des répondants ayant vécu des relations familiales incohérentes, la recherche des « limites de soi » est plus marquée, parce qu'ils ont un grand besoin de pouvoir donner une cohérence à leur identité en se donnant des repères stables.

Par exemple, Sandra et Claire expliquent qu'à la fin de leur toxicomanie, ce n'était plus vraiment les sensations liées à la substance qu'elles recherchaient, mais le geste de s'injecter était devenu pour elles un rituel dont elles n'arrivaient pas à se défaire. Sandra parle d'automutilation et Claire 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'elle était 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 pour 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'approprier sont centrales [...] » (Garel, 2002 : 27).

En quête de limites, mais aussi de cohérence, plusieurs répondants de cette catégorie ont trouvé dans le mouvement punk une possibilité d'inscrire leur identité dans un système de repères organisés en un tout cohérent. À part Sandra et Rachid, tous ont été attirés de façon plus ou moins

forte par l'idéologie punk. Nous avons vu que l'adhérence au mouvement punk pouvait prendre des significations différentes, selon l'investissement symbolique dont il faisait l'objet de la part des jeunes. L'investissement symbolique des répondants ayant vécu du contrôle était davantage marqué par la volonté de se différencier des autres, celui des répondants ayant vécu des relations parentales de négation se faisait plutôt dans une idéologie de destruction et pour ceux qui avaient vécu de l'abandon, il signifiait 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 leur attirance pour ce mouvement, ce qui ressort le plus dans les propos de ceux qui ont vécu des relations parentales d'incohérence est le fait qu'ils se sont sentis concernés par les valeurs de contestation de l'autorité et de liberté sociale. C'est en effet ce que véhicule l'idéologie anarchiste associée au mouvement punk, qui constitue une « doctrine politique qui préconise la suppression de l'État et de toute contrainte sociale sur l'individu » (Larousse, 2004). 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 est propre. C'est ce qu'expriment Valentine, en décrivant la liberté et l'indépendance permise par l'idéologie punk, et Élise, en disant que les valeurs proposées par le mouvement punk l'ont aidée à « grandir » dans le contexte de sa quête identitaire.

Leurs relations avec leurs pairs étaient caractérisées par une recherche d'authenticité, permettant des relations « vraies », au-delà de l'incohérence, mais nous avons toutefois pu observer une tendance à investir de manière répétitive des contextes relationnels dominés par l'incohérence. Enfin, leurs relations avec les intervenants ne pouvaient qu'être caractérisées par l'ambivalence, puisque ceux-ci représentent à la fois un potentiel d'encadrement plus cohérent, mais ils leur rappellent leur expérience d'une autorité adulte sur laquelle ils n'ont jamais pu se fier. Leur quête, à la fois de liberté et de limites, les a amenés à s'approprier la rue sur le mode du mouvement continu, sans cesse en quête de lieux contenant un potentiel d'indétermination, leur permettant de 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 répondants ayant vécu des relations parentales d'incohérence est, davantage que les autres, marquée par une quête de cohérence (pour se libérer de la captivité de l'incohérence), accompagnée d'un effort pour se préserver une certaine marge de liberté, à laquelle ces répondants ont été habitués. Si, à première vue, leurs trajectoires de sortie semblent beaucoup plus hétérogènes que, par exemple, ceux des répondantes ayant vécu de l'abandon, on se rend compte qu'ils correspondent tous à une recherche de cohérence, à travers l'investissement de contextes relationnels qui leurs renvoient une image cohérente d'eux-mêmes et la construction d'un projet de vie qui pourrait 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, à travers différentes formes de réussite sociale : réussite scolaire, professionnelle, familiale (« carrière maternelle »), ou encore matérielle. À ce propos, on observe souvent une certaine conformité au modèle de réussite sociale parental, malgré les contradictions qu'il peut parfois comporter. Ce, d'autant plus que les relations familiales demeurent incohérentes pour la plupart d'entre eux.

Si leur sortie de la rue s'inscrit bien entendu dans la continuité de leur vécu de rue, elle fait figure, pour plusieurs répondants de cette catégorie, de « nouveau départ » vers une nouvelle vie.

J'avais même pas de porte-feuille, pas de cartes d'identité. Sans être matérialiste, c'est le *fun* de retrouver un peu d'affaires, de se faire une vie, tsé, j'ai mon petit chez nous, pis c'est beau. C'est de me refaire... c'est plutôt... je me suis comme retrouvé, j'ai refait ma vie, je repars à neuf. Parce que quand tu repars, t'as plus rien, rien, rien (Chris, 23 ans, sorti depuis 3 ans).

R : [un souvenir de ma sortie?] Ben la première fois que je suis montée à [nom de ville]: 800 km, c'est loin! Juste ça...

I : pourquoi tu retiendrais ça?

R : parce que c'est comme la fin, je m'en allais à l'autre bout du monde, c'était fini, c'était bel et bien fini! C'est pour commencer une autre vie... Ça a pas marché, mais c'est pas grave (Cynthia, 21 ans, sortie depuis 3 ans).

Sachant que ces répondants se sont appropriés la rue, notamment, dans une quête de limites, il n'est pas étonnant de voir que pour plusieurs d'entre eux, la sortie de la rue a été déclenchée par le sentiment d'avoir atteint sa limite, sorte de seuil où il s'agit de choisir entre la vie et la mort (Colombo, 2001; Côté, 1992; Bergier, 1996; Gilbert, 2004, Hoffman, 2004). 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 répondants 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.

Ouais, je pense qu'il faut vraiment être dans le fond du baril pour réaliser que t'es tout seul, pis se faire humilier. Des fois, on a besoin de ça pour se réveiller. Parce qu'on le voit pas, parce qu'on a des œillères à côté des yeux (Camille, 23 ans, sortie depuis 3 ans).

Mais y a que j'étais rendue au bout du rouleau là, j'étais plus capable, ni physiquement, psychologiquement, c'était rendu souffrant là.

[...] Fallait que ça arrête. C'est soit que je meure ou que ça arrête. J'étais plus capable (Sandra, 38 ans, sortie depuis 13 ans).

Cette limite peut se manifester à travers des événements extrêmes, qui sont interprétés par les répondants comme des déclencheurs de leur sortie de la rue. Précisons qu'il ne s'agit pas d'un processus mécanique, où un événement traumatisant enclencherait automatiquement la sortie de la rue, mais bien d'un événement à la suite duquel ces répondants ont décidé, par eux-mêmes, de sortir de la rue. À ce sujet, ils insistent sur leur importante part de décision dans l'acte de sortir de la rue.

Ouais, [les autres jeunes de la rue] sont restés là, ils ont fait leur choix. Tsé, j'ai fait mon choix moi aussi, c'est moi qui ai décidé de partir, j'aurais pu rester moi aussi, pis me foutre de qu'est-ce qu'ils disaient (Cynthia, 21 ans, sortie depuis 3 ans).

Mais je sais que la plus grande décision, je veux dire, le plus gros venait de moi. Je sais que j'étais décidée. Y a pas quelqu'un qui m'a convaincue de... non (Sandra, 38 ans, sortie depuis 13 ans).

Ces événements extrêmes peuvent prendre des formes variées. Dans l'exemple mentionné dans la section concernant les formes de relation parentale d'abandon, Camille fait référence à l'épisode au cours duquel elle s'est sentie humiliée, lorsque son conjoint a raconté publiquement des éléments de sa vie qu'elle lui avait confiés, afin de se moquer d'elle avec ses amis. Elle explique que suite à cet événement, elle a changé sa perspective sur ses relations avec les autres et le milieu (des gangs de rue) dans lequel elle se tenait alors. Sandra nous a raconté un épisode dans une piquerie, au cours duquel elle a assisté à une scène qui l'a traumatisée : un homme a fait une overdose devant elle, la fixant dans les yeux, alors qu'il était en train de mourir, puis il a tenté de se jeter par la fenêtre du local. Elle explique qu'elle a tellement eu peur, que cet événement lui a

confirmé qu'elle avait atteint sa limite. Rappelons que Sandra a vécu la rue à proprement parler à la fin d'une longue expérience de toxicomanie. Elle explique que cette expérience de la rue, surtout des piqueries, ponctuée par l'événement que nous venons de mentionner, a représenté pour elle la limite de ce qu'elle pouvait tolérer. C'est dans ce contexte qu'elle a été frapper à la porte d'un organisme offrant des programmes de désintoxication, moment où elle situe sa sortie de la rue.

Vincent a vécu deux événements traumatisants en l'espace d'un mois. Tout d'abord, il a été emprisonné 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, tsé. Va-t'en à Montréal, pis essaie de refaire... (Vincent, 25 ans, sorti depuis 2 ans).

Mentionnons aussi les exemples de Cynthia, qui a appris qu'elle avait un cancer de l'utérus, qui s'est développé suite à une chlamydia qu'elle n'a pas soignée ou encore d'Élise, de David, de Rachid, de Claire et de Chris, qui se sont rendu compte qu'ils approchaient dangereusement la mort à travers leurs pratiques de prostitution et/ou de consommation de drogues ou de médicaments.

On voit que la limite atteinte n'est pas la même pour tous. 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 répondant leur attribue (Colombo, 2001; 2004; Bergier, 1996; Gilbert, 2004). C'est la façon dont le répondant s'approprie ce qui lui arrive, lui attribue un sens en regard de sa trajectoire, qui en fait un déclencheur de sa sortie de la rue. Vincent et Sandra expliquent qu'à travers ces événements où ils ont frôlé la mort de très près, ils ont pris conscience des

risques qu'ils prenaient en jouant avec leur vie. Celle-ci a alors pris une valeur nouvelle, ils se sont rendu compte qu'en fait, ils tenaient à vivre et que s'ils continuaient à jouer avec la limite de leur vie, ils pouvaient vraiment la perdre.

Le docteur se posait des questions, comment ça se faisait que j'avais *toughé* longtemps de même. Tsé, j'ai frôlé la mort, je suis allé en prison, quelque part, je veux pas mourir. A 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-là ta vie! (Vincent, 25 ans, sorti depuis 2 ans).

Une autre façon de rencontrer sa limite est d'être confronté à une image de soi-même représentant une négation de son existence, comme la mort, la déchéance ou encore l'insensé. Camille raconte que lorsqu'elle s'est vue à la télévision sous l'emprise de drogues, elle s'est vue comme une « marionnette » sans vie et que cette vision l'a poussée à s'approprier une position dans laquelle elle pourrait davantage affirmer son existence. Sandra mentionne un épisode où elle a vu une jeune fille dans une piquerie, qui ne faisait aucun cas de son manque d'hygiène apparent (et honteux) et qui essayait en vain de s'injecter de la drogue avec une seringue bouchée. Elle explique qu'elle s'est reconnue en elle lorsqu'elle avait cet âge-là et elle a pris conscience que ce n'était pas en tant que telle qu'elle voulait être reconnue. Vincent mentionne la perspective de la déchéance associée au vieillissement dans le milieu de la prostitution. Il explique qu'il se rend compte que la reconnaissance sociale qu'il obtient à travers ses pratiques de prostitution de luxe est associée à la jeunesse de son corps et qu'en vieillissant, il sera plutôt rejeté de ce milieu. En effet, selon Dorais et Ménard (1987 : 35), la jeunesse est particulièrement prisée par les clients de prostitués masculins. En vieillissant, Vincent ne pourra donc plus exister à travers sa position de prostitué (ou difficilement).

Je veux travailler, parce que si je continue là-dedans, ah ben c'est bien beau, je peux faire de l'argent un autre cinq-six ans, mais à un moment donné je vais être rendu trop vieux. Un bonhomme de quarante ans qui veut un petit jeune, il ira pas chercher un gars de trente-cinq ans s'il en a un de dix-huit sur le coin. Il est juste temps que je me réveille, parce que là, mon règne, il est à la veille de finir là-dedans, pis je veux pas être sur le BS quand j'aurai trente-cinq ans (Vincent, 25 ans, sorti depuis 2 ans).

À travers toutes ces expériences, c'est la conscience de la mort (sociale et/ou physique) qui apparaît et que les répondants expriment à travers des expressions telles que « allumer » ou « se réveiller ». Comme si alors, face à l'image horrible de la mort (l'homme en train de mourir d'une overdose dans le cas de Sandra ou encore, le cadavre ou le Juif mort dans un camp de

concentration mentionnés par Vincent dans l'extrait ci-dessous), le choix de vivre devenait évident.

I : finalement, si t'avais à retenir un seul souvenir, positif ou négatif, qu'est-ce que tu retiendrais de ton expérience de sortie de la rue?

R : je pense que je retiendrais le souvenir de l'hôpital

I : pourquoi?

R : c'est pour me rappeler comment que je me suis senti quand je me suis vu dans le miroir. Ça, ça a fait mal, pis ça m'a donné un genre de *power* pour m'en sortir

I : pourquoi ça t'a fait mal?

R : ben je me suis réveillé, pis 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 (Vincent, 25 ans, sorti depuis 2 ans).

C'est cette prise de conscience de la mort qui leur fait remettre en question leur position de jeune de la rue. C'est ce qu'expriment Sandra et Cynthia, en expliquant qu'elles ont réalisé qu'elles n'étaient pas à leur *place* dans la rue. Pour Sandra, c'est comme si dans la rue, la déchéance associée à ses pratiques devenait plus évidente.

R : c'est ça, c'est comme aussi, je réalisais que j'étais à des endroits où est-ce que je devais pas être. J'avais pas d'affaire là moi.

I : pourquoi t'avais pas d'affaire là?

R : moi je me sentais comme ça que j'étais un intrus, tsé. Parce que c'était comme, moi j'avais roulé longtemps dans ma consommation, mais tsé, dans un appartement, on était une gang, oui on se piquait, mais on était en quelque part dans un appartement, tsé. C'était caché... C'était comme... c'était pas comme eux qui ont grandi dans la rue. Je sais pas comment le dire. J'avais pas d'affaire là (Sandra, 38 ans, sortie depuis 13 ans).

Un peu comme dans le cas des répondants ayant vécu de la négation, la sortie de la rue permet d'échapper au risque d'inexistence que représente la rue. Mais dans le cas des répondants ayant vécu de l'incohérence, il semble que ce processus ne puisse s'amorcer qu'une fois qu'ils ont réussi à « dessiner les contours de leur existence », pour reprendre l'expression de Le Breton, en allant en toucher les limites.

En atteignant leur limite, ces répondants décident de quitter la position de jeune de 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 transmis par leurs parents, ils s'assurent toutefois toujours de garder une marge de liberté dans les contextes relationnels qu'ils investissent. Vincent et Élise expliquent qu'ils pensent pouvoir être reconnus

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'ils veillent à garder une certaine marge de liberté, en restant un peu marginal pour Vincent, ou à travers les voyages et le yoga pour Élise.

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, tsé. Pis *fuck* la société pis ci, pis ça, mais tu vas chercher ton chèque de BS, ça fait pas de sens. Fait que je me dis, tsé, 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 un 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. Tsé, on dirait que... tsé, oui, je sais que dans la vie, t'as pas le choix, si tu veux avoir une belle vie, faut que tu travailles (Vincent, 25 ans, sorti depuis 2 ans).

Cynthia et Chris expliquent qu'ils s'arrangent pour laisser une part d'indétermination dans leur vie, comme s'ils voulaient éviter d'être captifs d'une organisation trop bien réglée de leur vie. À ce sujet, souvenons-nous d'Élise, dont nous avons parlé à propos de sa relation d'abandon avec son père, qui parlait du « facteur inconnu » qu'elle avait un peu perdu en s'engageant dans une carrière, mais qu'elle cherche à retrouver maintenant. Pour Cynthia, c'est le fait de ne pas s'enfermer dans un rythme de vie trop stable, ainsi que la dimension d'aventure associée au voyage qui lui semble être un projet lui permettant de conserver sa liberté, et Chris explique qu'il ne veut pas trop décider à l'avance de son avenir, mais plutôt le laisser indéterminé (« Ça viendra quand ça viendra »).

Pour Chris et Rachid, c'est aussi l'argent acquis sans trop de contraintes qui leur permet d'accéder à la liberté à laquelle ils aspirent. Chris raconte qu'il est sorti de la rue lorsqu'un *sugar daddy* lui a proposé une vie de luxe à laquelle il a accédé du jour au lendemain, sans trop d'effort. Rachid explique que grâce aux subventions gouvernementales associées à ses problèmes de santé mentale, il peut mener une vie de luxe qui lui confère l'impression de pouvoir accéder à tous les biens qu'il désire.

Pis quand j'étais à jeun, je suis passé à que j'avais tout le temps de l'argent, j'étais tout le temps au salon de bronzage... pis on était dans les bars à tous les jours, à boire aussi tout le temps mais... C'est comme ça qui m'a fait laisser [la rue]. J'ai tellement eu du *fun*, pis dans les beaux restaurants pis tout, ça m'a fait décrocher de la rue. J'ai dit, calvaire, j'ai une belle vie, je suis beau, je suis propre, j'ai tout. Je suis pas sûr que j'aurais décroché sinon. [...] Je suis sur le BS, mais je vis pas comme quelqu'un qui est sur le BS. Tu devrais voir l'appart,

c'est un grand loft, il y a piscine, sauna... C'est ça qui m'a fait décrocher. Parce qu'à un moment donné, t'es écoeuré quand t'es dans la rue, fait que ça a fait comme *wow*, hostie que c'est *hot*! Tsé le fait aussi d'avoir... quand tu vas dans un restaurant de même, t'as tout le service, tout... Ça m'a fait comme aimer la vie, retrouver le goût. Fait quand tu prends l'habitude de ça, t'as pas le goût de retourner dans la rue (Chris, 23 ans, sorti depuis 3 ans).

Par ailleurs, les propos de ces répondants laissent entendre un désir de dépasser les limites. Avec des notions comme « avancer », « aller plus loin », ils 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.

Tsé, moi dans la vie, j'aspire toujours à aller plus loin qu'avant. Je peux pas répéter les mêmes *patterns* longtemps. Pis la personne avec qui j'étais, c'est quelqu'un peut-être qui est plus lâche ou qui perdu un support. C'est quelqu'un qui a encore des problématiques de drogue cette personne-là. Parce qu'à un moment donné, vivre ta vie à rien faire, t'es aussi bien de te tuer. C'est plate à dire, moi je me suis toujours confrontée à ça: c'est sûr que ma vie, je la ferai pas pour rien (Élise, 27 ans, sortie depuis 5 ans).

C'était mon but d'aller travailler, de continuer, d'avancer dans la vie, de pas rester là, stagnant sur l'aide sociale, à attendre quoi dans le fond, tsé? (David, 31 ans, sorti depuis 4 ans).

On retrouve aussi la métaphore du combat, qu'ils utilisaient aussi à propos de leur vie de rue et qui rappelle l'idée d'une épreuve à franchir afin de se sentir vivre. Élise explique que c'est à l'issue d'un combat avec « ses démons » qu'elle arrivera à trouver un équilibre dans sa vie, Rachid par le d'une « bataille à tous les jours » pour rester abstinent et Sandra se dit combattante.

I : fait que comment t'expliques que toi tu t'en sois sortie pis pas d'autres ?

R : ben moi je pense que je suis tellement têtue, je suis tellement combattante que quand je décide quelque chose, je bats pour. Donc quand j'avais décidé de m'en sortir, ben je me suis battue pour. Pis tantôt, comme je disais, peut-être l'éducation aussi. C'est parce qu'avec cette éducation-là, peut-être que je me disais que j'avais peut-être un peu plus d'estime de moi, malgré que j'en avais pas une tonne, mais j'en avais peut-être un petit peu plus que d'autres, ou que je savais peut-être un peu plus que j'avais un potentiel (Sandra, 38 ans, sortie depuis 13 ans).

Ainsi, leur sortie de la rue s'inscrit dans une démarche pour donner un sens cohérent à leur vie, s'approprier une position identitaire et sociale à partir de laquelle leur vie revêt un sens nouveau. C'est ce qu'exprime Élise, en disant que ses amies, et même elle-même, la voient comme une personne en quête de « quelque chose » : de cohérence identitaire?

Pis ça, je pense que toutes mes amies proches me voient comme ça. Elles trouvent que je suis à la recherche de quelque chose, mais que j'arrive pas nécessairement à trouver c'est quoi. Pis moi je me vois comme ça. Je suis une personne qui a toujours été à la quête de quelque chose. Pis ça, ça va probablement évoluer, ça a déjà évolué, mais ça me décrit pas mal (Élise, 27 ans, sortie depuis 5 ans).

Les idées de combat ou d'aventure évoquées plus haut peuvent être associées à cet effort de donner un sens à sa vie, en la rendant plus intense. Mais on observe aussi d'autres façons de donner du sens à sa vie. Par exemple, Chris expliquait dans un extrait ci-dessus que c'est la possibilité de vivre de façon luxueuse qui lui a redonné le goût pour la vie. En disant qu'elle a besoin de sentir que sa vie est utile, Élise explique qu'elle a besoin de voir le sens de ses actes pour pouvoir se les approprier. C'est aussi ce qu'exprime Cynthia, en disant qu'elle a besoin de profiter au maximum de sa vie, plutôt que de s'ennuyer dans un emploi qui n'a pas de sens à ses yeux. Valentine explique que lorsqu'elle a vu la cohérence entre l'héritage reçu de sa famille, son propre vécu et son rapport à la société, elle a vu qu'elle pouvait s'approprier ses actes sociaux de manière autonome. Rappelons que cette répondante a perçu de l'incohérence non pas dans l'attitude de ses parents, mais plutôt entre l'éducation familiale reçue et le fonctionnement social qu'elle pouvait observer.

Là j'ai vu la cohésion dans ma vie, pis à partir de ce moment-là, tout a été bien. C'est pas parfait, mais j'avais retrouvé mes morceaux, je les avais replacés, pis j'avais fait la paix avec mon passé, sans nécessairement avoir tout raconté à mes parents. J'avais comme pris en charge le fait que oui, j'avais fait des affaires que j'aimais pas, mais que je voulais quand même accomplir de quoi dans ma vie pis que je me sentais capable de le faire (Valentine, 22 ans, sortie depuis 3 ans).

C'est aussi cet argument (faire quelque chose d'intéressant) que mentionne Cynthia, pour expliquer son retour dans un milieu proche de la rue. En effet, lorsque nous l'avons rencontrée, elle était de retour à Montréal et fréquentait des jeunes de la rue et des organismes d'aide à ceux-ci, après avoir passé deux ans en appartement avec son copain, dans une petite ville d'une région éloignée du Québec, suivis de quelques mois dans la ville de ses parents.

Élise explique que sa sortie de la rue, comme sa vie de rue, s'inscrit dans une quête de sa place sociale, son rôle dans la société. C'est pourquoi elle aimerait aller faire un voyage en Europe, espérant trouver dans le milieu punk européen et la façon dont ses membres composent avec des éléments de marginalité et de conformité, des éléments pour donner une cohérence à son identité.

J'ai décidé d'aller en Europe, pis de vraiment vivre cette expérience-là. Parce qu'il y a quelque chose par rapport à la société, je le sais pas c'est quoi, quelque chose que j'ai de la misère à définir par rapport à moi, mon rôle: je sais pas trop c'est quoi le rôle que je veux jouer, qui va m'apporter satisfaction. Parce que j'ai un rôle à jouer comme tout le monde, mais je sais pas c'est quoi (Élise, 27 ans, sortie depuis 5 ans).

Nous allons voir que leur relation avec la rue est aussi traversée par ces logiques où pointe l'insensé et la mort, mais aussi la nostalgie de la liberté et de l'intensité qui caractérisait leur vie de rue.

7.1. Relation au milieu de la rue

Même s'ils ont vécu la rue de façon souvent très souffrante, poussant leur résistance jusqu'à son ultime limite, ces répondants 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 parcours n'est pas évident du premier coup, 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. Valentine explique que ce travail de cohérence et d'appropriation de ses actes est un travail continu.

R : parce que je regrette RIEN. Pendant longtemps, j'ai regretté, mais maintenant, je regrette plus [...]

I : pourquoi avant tu regrettais?

R : parce que je me sentais comme si je m'étais salie

I : c'est quoi qui te donnait cette impression-là?

R : le fait que j'avais mis une aiguille dans mes veines. Encore maintenant, j'aime pas penser que j'ai fait ça. Ça me fait chier de l'avoir fait. Je me sens comme si : ah, si j'étais pas partie pour aller au BC la première fois, j'aurais fini mes études, je serais à l'université peut-être, j'aurais peut-être fait d'autres choses. Pis souvent aussi, ça me revient de la part de mon entourage plus lointain, pas des amis proches, ils arrêtent pas de dire : « Ah, [Valentine], pourquoi t'es devenue comme ça? » (Valentine, 22 ans, sortie depuis 3 ans).

Ce travail d'acceptation de sa vie de rue peut prendre du temps, surtout lorsque la vie de rue s'est terminée par un événement traumatisant. Au moment de l'entrevue, Vincent semblait encore très troublé par les événements traumatisants qu'il avait vécus dans la rue (prison, hôpital). Il avait des projets professionnels et venait de reprendre ses études, mais il était encore proche du milieu de la rue. Il nous a affirmé être déçu de lui et de sa vie au moment où nous l'avons rencontré, mais entreprendre des démarches pour ne plus l'être. On peut faire l'hypothèse qu'à ce moment

de son parcours, il disposait de moins de recul que d'autres pour donner un sens plus satisfaisant à son vécu de rue, qu'il associait plutôt à la situation précaire et peu satisfaisante dans laquelle il se trouvait alors.

Il nous a d'ailleurs lui-même expliqué qu'il n'avait pas encore eu l'occasion de revenir sur son parcours pour en faire le bilan. Toutefois, ce retour sur son histoire correspond à une étape (qui s'annonce prochainement pour lui) du processus proposé par la fraternité des Narcotiques Anonymes, qu'il fréquente régulièrement. Rappelons que selon Bajoit (2000 : 31), la seule façon de réduire la tension identitaire à laquelle nous sommes tous confrontés est de se forger un récit permettant d'attribuer un sens à ce qui nous est arrivé. On peut comprendre l'importance d'autant plus grande de s'approprier (et de croire !) à son propre récit lorsque l'incertitude normative à laquelle tout le monde est confronté est exacerbée par un héritage parental incohérent.

Valentine explique que lorsqu'elle est sortie de la rue, elle était à ce point traumatisée par ce qu'elle avait vécu, qu'elle a eu des idées suicidaires. De plus, souvenons-nous que cette répondante se sentait perdue face au décalage entre la petite fille sage qu'elle était et la prostituée toxicomane qu'elle est devenue dans la rue. Elle explique que lorsqu'elle a cessé de consommer des drogues, suite à une overdose, ce décalage lui a paru encore plus insupportable, d'où les idées de mort qu'elle avait à ce moment-là. Ne voyant sa place ni dans la rue, ni ailleurs (puisqu'elle ne s'était pas encore appropriée une nouvelle position identitaire satisfaisante), ayant l'impression que ses actes lui échappaient totalement, la seule solution qu'elle voyait alors était de ne plus exister.

I : comment t'expliques que [ces idées de mort] te [sont] venu[es] après [la rue]?

R : parce quand j'étais dans la rue, j'étais dans l'illusion, ben pas l'illusion, mais dans ma tête tout était correct, pis je faisais ce que je voulais, pis j'étais libre pis j'étais bien. C'était correct dans ma tête. Vers la fin, je commençais à me rendre compte que c'était peut-être pas si *hot*, j'étais pas si correct que ça, mais même à ça, c'était comme vaguement en arrière de ma tête. Je pensais encore que j'étais capable de tout accomplir ce que je voulais plus ou moins. Pis quand j'étais dans ma famille, c'est parce que je m'étais rendu compte que j'étais plus capable de tout faire, que j'étais plus capable de rien faire finalement. Pis c'est là que j'ai commencé à me dire : je serais-tu donc de même ? (Valentine, 22 ans, sortie depuis 3 ans).

S'ils ne regrettent pas leur vie de rue, ces répondants 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. 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 les appliquer, qui soient plus cohérents avec leurs désirs d'intégration et de reconnaissance sociale.

Oui c'est ça, c'est toute ta façon comment tu *deales* avec la vie, avec tout. C'est pour ça que quand tu sors d'un milieu comme ça, t'es automatiquement obligé de te recréer un système de priorités et de valeurs. Comme aujourd'hui, le végétalisme par exemple, je le vois pas du tout de la même façon que je le voyais il y a quatre ans. C'est totalement différent. Mes idéaux pis mes valeurs, je les applique pas pareil, c'est sûr. Faut que t'évolues, sinon tu piétines! (Élise, 27 ans, sortie depuis 5 ans)

Moi, tsé, 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. *What goes around comes around* (Vincent, 25 ans, sorti depuis 2 ans).

Par contre, pour les répondants qui se trouv(ai)ent dans une situation plutôt précaire, ne s'étant pas encore appropriés de façon satisfaisante une nouvelle position identitaire, la rue peut dégager des prégnances encore attractives. Pour Claire et Cynthia, elle dégage encore des prégnances de liberté, qu'elles regrettent parfois. Ces répondantes expliquent qu'elles sont même parfois tentées de retourner dans la rue, afin de retrouver cette sensation de pouvoir soi-même définir les règles du jeu, plutôt que se sentir captives dans une vie où tout est organisé et où elles ne disposent plus d'autant de liberté.

I : pis est-ce qu'il y a des choses qui ont rendu ta sortie de la rue plus difficile?

R : ben c'est dur à expliquer, mais je suis encore comme ça, j'ai de la misère avec les possessions matérielles. Là, j'ai un quatre et demi supposons, pis je regarde tout ça, pis ça me stresse de me dire que tsé, je voudrais m'en aller pis je peux pas parce que j'ai une laveuse, une sècheuse, un frigidaire, un ... Tu comprends-tu? Tsé, c'est trop d'affaires. Pis ça c'est une affaire qui m'a toujours stressée, les possessions matérielles. Même quand j'étais dans la rue, tsé, d'avoir un trop gros sac... Je me sens mal pris avec trop d'affaires (Claire, 27 ans, sortie depuis 6 ans).

Pour Vincent, c'est plutôt des prégnances de souffrance que dégagent les lieux associés à la rue et il avoue sa peur de s'y retrouver à nouveau. Élise explique que lorsqu'elle est revenue à Montréal, après avoir passé quelques temps dans une autre ville du Québec pour essayer d'arrêter sa consommation de drogues, elle a eu tendance à retourner vers ses anciennes pratiques. Mais par la suite, elle a pu progressivement établir un rapport différent avec Montréal, au fur et à mesure qu'elle précisait sa nouvelle position identitaire, ce qu'elle appelle son « rôle dans la société ». Valentine dit être passée par un moment où la rue dégagait plutôt des prégnances associées à la peur, lorsqu'elle venait de sortir de la rue.

Dans ce temps-là en plus, j'ai appelé à Montréal, pis j'avais reçu un contrat, ils m'avaient choisie pour faire un contrat pour [nom d'organisme], ça m'aurait donné *full* de *cash*, c'était super *cool* le projet, c'était une affaire de serpent-échelle, un jeu de conscientisation qu'ils allaient donner dans les écoles par rapport à l'hépatite C. C'était *full* intéressant, mais j'avais pas le *gots* de me *repitcher* à Montréal, pis de refaire mes affaires, pis d'essayer de refaire ma vie, j'étais plus capable, j'étais épuisée, pis j'avais peur, j'avais peur de retourner à Montréal (Valentine, 22 ans, sortie depuis 3 ans).

Vincent et Chris expliquent même que lorsqu'ils se retrouvent dans des lieux qu'ils occupaient lorsqu'ils étaient dans la rue, ils ressentent des sensations associées à leur consommation de drogues. Souvenons-nous aussi que David, dont nous avons parlé dans le chapitre 5, mentionnait des prégnances associées à sa toxicomanie que dégageaient les lieux du centre-ville.

I : fait que maintenant, ça te fait quoi de retourner dans ces endroits-là ?

R : ben 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*. Tsé, 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 tant que je regarde où ce que je suis

I : pis comment tu réagis?

R : ah vite, vite, faut changer de *spot*. Juste à en parler, j'ai les frissons. C'est vraiment pas bon!

I : pourquoi c'est pas bon?

R : parce que des frissons de même, j'ai ça d'habitude quand j'attends mon *dealer*... C'est l'enfer, ça va jusque là (Vincent, 25 ans, sorti depuis 2 ans).

Valentine explique qu'au début de son processus de sortie de la rue, elle ne se sentait pas à l'aise lorsqu'elle se trouvait dans les lieux où elle avait exercé de la prostitution, parce que les filles qu'elle voyait sur la rue lui renvoyaient l'image de sa propre position de prostituée, qu'elle n'avait pas encore tout à fait quittée, mais à laquelle elle ne s'identifiait plus vraiment. Rachid parle des autres comme d'un miroir de la position de dépressif ou de toxicomane qu'il ne veut

plus occuper, mais par laquelle il se sent encore parfois attiré. C'est de cette manière qu'il explique son agressivité envers les autres, comme si de cette façon, il rejetait son ancienne position, qu'il veut quitter. Mais il est intéressant de voir qu'il affirme à la fois se reconnaître dans les autres et s'en distinguer, comme s'il était à la fois encore un peu dépressif et toxicomane et qu'il ne l'était plus.

R : moi je suis un gars intolérant. Je tolère pas les gens. Même dans le métro, le monde m'écœure

I : pourquoi?

R : je sais pas, ils ont tous l'air bête. Ils sont dépressifs, ils s'en vont au travail

I : en quoi ça te dérange qu'ils sont dépressifs ou qu'ils ont l'air bête?

R : en quoi ça me dérange? Je sais pas... Parce que je me vois dans eux. Moi je suis le miroir avec les autres. Pis quand j'ai un miroir devant moi, ça me confronte. Probablement qu'on a chacun nos miroirs dans la vie. Tsé, quand je vois lui qui fume son joint sur le coin du mur, c'est mon miroir. Je me vois où ce que je suis rendu par exemple, pis lui, où ce qu'il est rendu, c'est pas à la même place (Rachid, 25 ans, sorti depuis 3 ans).

À ce sujet, rappelons que plusieurs répondants de cette catégorie ont eu, pendant leur vie de rue, des pratiques de toxicomanie relativement extrêmes. Chris, Valentine et Élise expliquent que l'expérience de la toxicomanie fragilise leur sortie de la rue. Pour Chris, c'est le souvenir encore marquant des sensations liées à la drogue qui pourraient encore l'attirer vers la rue. Élise pense que sa toxicomanie révèle le caractère extrême de sa personnalité, qui a tendance à fuir les problèmes plutôt que d'en souffrir. Valentine va dans le même sens en disant que la consommation de drogues lui donnait l'illusion d'une cohérence dans sa vie. Selon Élise, il est plus facile de demeurer dans ce confort que de chercher à donner un véritable sens à sa vie. Mais tous s'entendent pour dire que l'arrêt de leur consommation leur a permis d'attribuer un sens plus réel et cohérent à leur vie et à leurs actes.

I : mais tu m'as quand même dit qu'une des difficultés pour sortir de la rue, c'est la consommation [de drogues]. Pourquoi tu m'as dit ça?

R : parce que quand tu consommes, surtout avec la *mes*, ça affecte ta perception de la réalité, tu perçois pas c'est quoi réellement ta situation, qu'est-ce qui se passe. C'est plus facile de vivre dans l'illusion quand tu consommes, de pas avoir à faire face à toi-même, pis à comment t'agis, pis où est-ce que tu t'en vas. Quand tu te gèles la face, ça aide pas. Quand t'as pas cette béquille-là pour t'appuyer, t'es plus porté à affronter les choses telles qu'elles sont, pis à voir la réalité en face, pis à assumer tes actions, pis ton avenir plus aussi (Valentine, 22 ans, sortie depuis 3 ans).

Par ailleurs, Chris et Vincent nous ont expliqué que plutôt que d'éviter d'aller dans les lieux qui leur rappellent leur ancienne position de jeune de la rue, ils préfèrent se donner les moyens

d'avoir un rapport différent à Montréal, à la rue et à la drogue. Vincent explique qu'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 s'arrange pour ne pas être saoul lorsqu'il s'y rend, afin de ne pas dépenser l'argent gagné pour s'acheter de la drogue. Chris, qui vit dans le Village gai, à proximité de sources d'approvisionnement en drogues, explique que lui aussi est tenté de recommencer à consommer des drogues lorsqu'il a trop bu, c'est pourquoi il évite de boire trop d'alcool et de trop fréquenter les bars. Il affirme que lorsqu'il est à jeun, la proximité de la drogue ne le dérange plus.

I : est-ce qu'il y a des choses qui ont fait que ça a rendu ta sortie de la rue plus difficile?

R : euh... J'ai eu plein de dérapes par exemple. L'alcool aussi... là je bois encore, environ deux consommations par jour. Genre je prends une bière l'après-midi puis une au souper. Mais ça fait presque un an que j'ai pas, à part ma dérape au mois de janvier, que je vais plus dans les bars, aucune brosse... Je prends de la bière socialement, mais c'est tout, pas pour me saouler. Quand je me saoule, je pogne une grosse obsession de coke (Chris, 23 ans, sorti depuis 3 ans).

C'est dans le même sens que Vincent explique son retour à Montréal. En effet, après avoir vécu la rue à Montréal dans le milieu punk, ce répondant 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 (mafia noire). 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 drogue, ce qui lui permet de ne pas y retomber facilement, alors que dans l'autre ville, il avait beaucoup de contacts rendant ces sources de revenu et ces pratiques facilement accessibles 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 drogue. Par ailleurs, il raconte qu'à Montréal, il n'est pas perçu comme un consommateur de crack, mais plutôt comme un consommateur d'héroïne, qui n'est plus sa drogue de prédilection. Le fait de ne pas être reconnu comme consommateur de crack l'aide à ne plus se percevoir lui-même en tant que tel et à s'approprier une nouvelle position.

Vincent nous a aussi expliqué que c'est pour pouvoir construire un nouveau rapport à la ville de Montréal, ville à laquelle il se sent appartenir, qu'il a choisi d'habiter dans un quartier dans l'ouest de la ville. Il explique que le quartier qu'il a choisi est situé suffisamment loin du centre-ville, ce qui rend plus difficile son accès à la drogue. Par ailleurs, soulignons qu'il a choisi de s'installer dans un quartier dans l'ouest de la ville, où les quartiers dégagent des prégnances de

richesse (par opposition à certains quartier de l'est de la ville, plutôt associés à des prégnances de pauvreté). Rappelons que des recherches telles que celle de Charbonneau et Molgat (2005) sur le rapport des jeunes à leur quartier nous indiquent que les prégnances dégagées par les différents quartiers peuvent affecter le choix du lieu de résidence des jeunes. Les travaux de 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. Dans ce sens, on peut faire l'hypothèse que le choix de Vincent témoigne de sa volonté de s'approprier, 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. C'est aussi de cette manière que Chris explique son choix d'un loft dans le quartier gai de Montréal, plutôt qu'un « petit trou, un sous-sol », expliquant qu'en sortant de la rue, il voulait s'approprier une position sociale et identitaire associée au luxe plutôt qu'à la pauvreté.

Je suis pas sûr que j'aurais décroché sinon. Dire j'arrête, aller vivre sur le BS dans un petit trou, un sous-sol là, avec pas une hostie de cenne par mois à attendre ton chèque... Là, c'est sûr que j'ai du BS, mais le jour du BS, ça me change pas plus, je manque jamais d'argent. Je suis sur le BS, mais je vis pas comme quelqu'un qui est sur le BS. Tu devrais voir l'appart, c'est un grand loft, il y a piscine, sauna... (Chris, 23 ans, sorti depuis 3 ans).

Valentine affirme par contre qu'elle n'irait pas habiter dans un quartier associé à un statut socioéconomique élevé, car elle ne s'identifie pas à une telle position sociale, mais qu'elle souhaiterait tout de même quitter le quartier où elle habitait au moment de l'entrevue, où se déroulent des activités de prostitution. Elle explique qu'elle a recommencé à fréquenter les lieux qu'elle fréquentait lorsqu'elle était dans la rue, après avoir passé plusieurs mois à la campagne. Mais elle explique que son rapport à ces lieux a changé, parce qu'elle ne les investit plus depuis une position de « brûlée qui fait de la drogue », mais plutôt depuis une position identitaire à partir de laquelle elle sent que ses actes sociaux ont un sens plus satisfaisant pour elle.

Je veux dire, je suis encore beaucoup en contact avec ce milieu-là, je vais dans des *shows*...

I : c'est quoi qui a changé maintenant par rapport à toi?

R : par rapport à moi?

I : par rapport à comment tu le vivais avant pis comment tu le vis maintenant?

R : maintenant j'ai les moyens de sentir que j'apporte de quoi, que je suis pas juste une brûlée qui fait de la drogue (Valentine, 22 ans, sortie depuis 3 ans).

Claire nous a raconté qu'elle aussi, au début de sa sortie de la rue, est restée proche du milieu de la rue. Rappelons que cette répondante s'est installée dans un appartement avec son conjoint,

qu'elle fréquentait depuis plusieurs années, bien que lui n'ait jamais été dans la rue. Leur appartement était situé près du centre-ville de Montréal et tous deux continuaient à être impliqués dans la scène punk. Mais cela n'a pas empêché Claire de mener à terme une formation d'horticultrice, puis d'obtenir un emploi dans ce domaine. On voit que son rapport à la rue n'était plus le même, puisque la rue était alors associée à ses loisirs et ne constituait plus son occupation principale.

Ben c'est comme, au début j'allais à l'école, mais en même temps, je continuais à aller au carré Berri, pis je continuais à voir le même monde pareil, le monde, il venait encore chez nous. Pis on restait avec les gars qui jouaient dans le groupe de musique, fait qu'il y avait des *shows* chez nous, tsé, c'était un loft (Claire, 27 ans, sortie depuis 6 ans).

Mais la plupart des répondants de cette catégorie ont préféré s'éloigner du centre-ville de Montréal, du moins dans un premier temps, afin de s'approprier une nouvelle position identitaire. On observe que dans leur choix de lieux de repositionnement, ils ont tendance à privilégier des lieux qui dégagent des prégnances de tranquillité, d'authenticité et de retour aux sources. Sandra parle d'une « cure géographique » à la campagne. Elle explique que les paysages dégageaient des prégnances qu'elle associe à la nouvelle position identitaire qu'elle voulait occuper : tranquillité, normalité, bien-être, intimité du foyer. En disant qu'un tel environnement lui permettait de « faire sa vie », elle exprime son sentiment de pouvoir mieux s'approprier sa vie et ses actes et y donner un sens personnel. Ce rapport au lieu de résidence peut aussi 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 (Gauthier, 2004). Élise explique aussi qu'en campagne, elle a davantage l'impression qu'en ville de pouvoir *respirer* et se ressourcer. Elle précise que la nature représente pour elle une sorte de retour aux sources. Comme si, pour s'approprier une nouvelle position identitaire, elle avait besoin de recréer les conditions initiales de venue au monde (ses propos font penser à l'idée de Mère-Nature) pour (re)trouver un sens à sa vie et à son rôle dans la société. On retrouve aussi l'idée d'authenticité dans son rapport à la nature, que ces répondants valorisaient déjà dans la rue. En effet, l'authenticité est l'une des conditions permettant à chacun, dans un contexte relationnel, de s'approprier les règles du jeu.

C'est quand même un beau paysage. L'environnement, la tranquillité... Aussi, c'était comme retrouver un genre de vie plus normale, là. Je veux pas dire qu'à Montréal, les gens vivent pas normal, mais je sais pas... On était bien, on était bien... ça ressemblait à ce dont on aspirait

I : en quoi ça y ressemblait?

R : ben être tranquilles, être pantouflards, ben oui... faire notre vie (Sandra, 38 ans, sortie depuis 13 ans).

I : mais pourquoi de la ville à la campagne?

R : parce qu'à la campagne, tu respères beaucoup plus, c'est moins de stress. Moi je trouve que le milieu rural, le bord de la plage, c'est une des meilleures places pour se ressourcer. Je te dirais, la plage, pour moi, c'est le *number one*. Moindrement que t'es capable de faire un retour personnel. Parce que je sais que t'as des gens qui s'en sortent, mais moi personnellement, c'est extrêmement important pour moi la nature, j'ai besoin de ce contact-là. C'est pour ça que je tripe sur la bouffe. J'ai besoin du contact qui ramène à la terre. Tsé, la nourriture ou tout ce qui a trait à l'environnement, les plantes médicinales, tout ça c'est quelque chose qui fait partie de moi, j'en ai besoin (Élise, 27 ans, sortie depuis 5 ans).

Valentine parle elle aussi de « se refaire » et d'une forme d'authenticité et de naturel qu'elle pouvait avoir en campagne, où elle était hébergée chez sa tante. Elle explique qu'elle se sentait alors reconnue pour ce qu'elle était, sans devoir jouer un rôle pour répondre aux attentes des autres.

I : [d'être en campagne], ça a aidé?

R : oui. En même temps, je me dis, si j'avais pu me relever mes bretelles, pis revenir à Montréal, pis faire mon contrat, mais ça m'a permis de me refaire à l'intérieur, de prendre le temps de me laisser aimer peut-être, de me laisser accepter sans avoir à me forcer, juste en étant (Valentine, 22 ans, sortie depuis 3 ans).

Vincent et Cynthia expliquent que même si, au moment où nous les avons rencontrés, ils vivaient à Montréal, ils étaient attirés par des lieux qui dégagent moins de prégnances associées à la vie de rue. Ils identifient tous deux la campagne ou les lieux associés à la nature, comme le parc du Mont-Royal pour Vincent. Précisons que ces deux répondants soulignent aussi la proximité des ressources à Montréal, qui sont moins accessibles en campagne. À ce sujet, on peut faire l'hypothèse que le besoin des ressources d'aide se fait ressentir de façon plus importante pour les répondants qui sont encore fragiles dans leur repositionnement identitaire et social (dans ces ressources, ils sont reconnus plutôt comme jeunes de la rue que dans leur nouvelle position identitaire). Par exemple, ces deux répondants expliquent qu'une fois qu'ils auront renforcé leur nouvelle position identitaire, ils pensent déménager dans d'autres lieux, correspondant davantage à leur nouvelle position identitaire.

Chris semble moins attiré par la nature, mais il décrit sa sortie de la rue en termes de défi à relever. En effet, il a préféré s'en sortir en demeurant dans les mêmes lieux qu'il occupait lors de sa vie de rue, afin d'établir d'emblée un nouveau rapport à ces lieux.

R : mais avoir arrêté de consommer au fond d'un bois, aussitôt retourné au centre-ville, j'aurais retombé. Mais là, j'ai arrêté au centre-ville, dans le même milieu

I : est-ce que c'était voulu de choisir le loft dans le centre-ville?

R : je voulais être au centre-ville, je voulais pas m'en aller

I : pourquoi?

R : en plus que je sortais gros dans les clubs dans ce temps-là. Je voulais être au centre-ville, là (Chris, 23 ans, sorti depuis 3 ans).

Valentine explique qu'elle a pu revenir à Montréal lorsqu'elle s'était appropriée sa nouvelle position identitaire de façon suffisamment stable pour pouvoir établir un nouveau rapport aux lieux et aux contextes relationnels associés à la rue : « J'étais en possession de mes moyens, je me sentais plus comme une épave. Je pensais que j'avais de quoi à donner, pis à accomplir ».

Pour Cynthia, il semble que ce nouveau rapport aux lieux soit encore en négociation. Elle explique qu'elle s'identifie à Montréal (ce qui rappelle aussi les propos de Vincent mentionnés ci-dessus), mais qu'elle associe encore Montréal à la position de jeune de la rue, alors qu'elle essaie d'effectuer un repositionnement identitaire.

Mais j'aime Montréal, il y a du monde tout le temps icitte! À trois heures du matin, tu vas marcher dans la rue, il y a du monde quand même! Là-bas, [dans une petite ville du Québec,] tu vas marcher, il est rendu minuit, il y a plus un chat. Pis il y a pas beaucoup de places où tu peux sortir pis... Je sais pas, c'est plus motivant à Montréal, c'est peut-être parce que j'aime ça, je suis bien ici, peut-être que c'est ma place. Dans un sens, peut-être que c'est ma place, mais dans l'autre, faut pas que je redescende dans la rue, c'est fini (Cynthia, 21 ans, sortie depuis 3 ans).

Pour Vincent et Rachid, c'est aussi le fait de posséder un appartement qui leur permet de se positionner différemment dans Montréal et d'avoir un rapport différent à ces lieux.

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 (Vincent, 25 ans, sorti depuis 2 ans).

Afin de retrouver une certaine cohérence dans leur vie, ces répondants ont tenté de redéfinir leurs relations avec leurs parents. Mais nous allons voir que pour la plupart d'entre eux, cela ne s'est pas avéré des plus évidents.

7.2. Contexte relationnel familial : peu de changements, parfois une reconnaissance suffisante

Comme tous les autres répondants qui en ont eu l'occasion, les répondants 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 (tous, sauf Claire, Rachid et Valentine), 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 repères parentaux incohérents, ces répondants n'ont eu d'autre choix que d'essayer de donner un sens aux attitudes de leurs parents, soit en les resituant dans l'histoire personnelle de leurs parents ou encore dans le contexte dans lequel cela s'est passé (difficulté du parent à faire face à la situation). Ce faisant, certains ont pu alors (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 faisant moins de sens pour eux. D'autres, comme Vincent et Chris, nous ont semblé davantage fragiles face à des attentes familiales qu'ils n'arrivaient pas encore tout à fait à décoder. Enfin, Claire, Rachid et Valentine nous ont affirmé se sentir suffisamment reconnus au sein de leurs relations parentales depuis qu'ils sont sortis de la rue (et même pendant la rue, pour Valentine), l'attitude de leurs parents étant devenue plus cohérente à leurs yeux.

Tableau 7.1. Transformation des relations parentales au cours du temps (avant la rue – pendant la rue – pendant la sortie) des répondants ayant connu des relations parentales d'incohérence

Répondant	Relation avec sa mère	Relation avec son père
Camille	Incohérence-incoh.-incoh./reconnaissance	<i>Abandon</i>
Sandra	Incohérence-incohérence-incohérence	-
Vincent	Incohérence-incohérence-incohérence	Incohérence-incohérence-incohérence
Claire	Incohérence-incohérence-reconnaissance	<i>Contrôle-contrôle-reconnaissance</i>
David	Incohérence-incohérence-incohérence	<i>Négation – négation – superfic.</i>
Élise	Incohérence-incohérence-incohérence	<i>Abandon – abandon – aban/reco</i>
Chris	Incohérence-incohérence-incoh./reco.	Incohérence-incohérence-incohérence
Cynthia	Incohérence-incohérence-incohérence	Incohérence–incoh.-incoh./reco.
Rachid	Incohérence-incohérence-reconnaissance	<i>Abandon</i>
Valentine	Incohérence-reconnaissance-reco.	Incohérence-reconnaissance-reco.

Commençons par voir plus en détail les histoires de ceux dont les relations parentales sont demeurées 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 avoir appelé de temps en temps sa mère et celle-ci est allée lui rendre visite à l'hôpital lorsqu'il a eu des complications, suite à l'infection d'une dent. Il dit qu'à ce moment-là, elle a eu vraiment peur. De manière générale, elle ne lui communiquait pas vraiment ses émotions face à ses pratiques dans la rue, sauf lorsqu'il l'a appelée 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 n'a eu que très peu de contacts lorsqu'il était dans la rue. Depuis qu'il est sorti de la rue, il l'appelle 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, le fait que son père ne l'appelle jamais, mais que ce soit toujours lui qui doive le faire, lui donne le sentiment de ne pas être reconnu ni respecté par celui-ci.

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.

I : pis comment tu penses qu'il te voit ton père?

R : 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. Mon père m'a bardassé pas mal. J'ai mangé des volées quand j'étais petit cul. Pis 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 (Vincent, 25 ans, sorti depuis 2 ans).

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 la part de sa mère, 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 des comportements qu'il pourrait avoir, 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, en raison du 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, il avoue ensuite ne pas vraiment savoir à quoi s'en tenir avec elle. C'est la raison pour laquelle il ne l'appelle plus beaucoup, même si maintenant, il vit plus près d'elle.

R : ma mère, elle pas mal fière de moi maintenant que je fais des *meetings*, que je m'enligne vers de quoi de plus positif

I : elle est fière de toi, mais c'est quoi son attitude maintenant? Parce que tu m'as dit qu'elle est quand même un peu distante?

R : 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... (Vincent, 25 ans, sorti depuis 2 ans).

Par ailleurs, il perçoit une reconnaissance différente de la part de sa mère envers lui et envers 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. Sa mère communique à Vincent 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, comme nous le verrons plus loin.

La façon dont ce répondant perçoit la relation avec sa mère rappelle une relation de contrôle, où l'enfant ne se sent jamais à la hauteur des attentes de ses parents. D'ailleurs, la façon dont Vincent compose avec l'attitude de sa mère rappelle celle de plusieurs répondants ayant vécu des relations de contrôle, qui continuent (en vain) à tenter d'obtenir la reconnaissance parentale, pris entre le désir de correspondre à leurs attentes et leur désir d'être reconnus pour ce qu'ils sont. En effet, contrairement à sa relation avec son père, dans laquelle il a pris ses distances, Vincent

semble rechercher encore la reconnaissance de sa mère, 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.

I : mais toi ça te fait quoi [de voir l'attitude de ta mère]?

R : ça me fait mal un peu, mais qu'est-ce que tu veux que je fasse? Je vais pas me mettre à pleurer à cause de ça, ça servirait à rien. Ça me donne du gaz, on dirait que ça me donne du *power* pour aller mieux, pour m'en sortir (Vincent, 25 ans, sorti depuis 2 ans).

Il explique qu'à travers la nouvelle position sociale qu'il envisage, celle de propriétaire d'une entreprise de paysagement, il pense pouvoir obtenir la reconnaissance affective de ses parents, surtout de sa mère. En effet, il pense que s'il suit le modèle de réussite sociale et professionnelle de sa mère, 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 », tsé. Tsé, 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 paysagement ou *whatever*. C'est ça que je veux dans la vie (Vincent, 25 ans, sorti depuis 2 ans).

Comme dans le cas de Vincent, les relations de David, Élise et Cynthia avec leur mère sont restées incohérentes durant leur vie de rue et leur sortie de la rue, même s'ils ont pu observer certains changements dans leur relation. Durant sa vie de rue, David n'a eu aucun contact avec sa mère (ni avec son père, avec qui, rappelons-le, il entretenait une relation de négation). Lorsqu'il est sorti de la rue, il a repris contact avec ses deux parents, dans le but de « reprendre une vie normale » et de permettre à sa fille, qu'il a eue dans la rue, de connaître ses grands-parents. Sa mère a témoigné son émotion de le retrouver et lui a fait part de ses inquiétudes face à sa vie de rue.

Élise raconte que sa mère n'a pas été présente pour elle lorsqu'elle était dans la rue et que les seules visites qu'elle faisait dans la maison familiale étaient destinées à voir son frère. Elle pense que sa mère se sentait impuissante face à ses pratiques et sa vie de rue, c'est pourquoi elle a préféré ne pas être présente. Or, lorsqu'elle n'est pas allée voir sa fille à l'hôpital, suite à une overdose de cette dernière, Élise dit s'être sentie blessée.

Cynthia raconte qu'elle a toujours gardé contact avec ses deux parents lorsqu'elle était dans la rue, même si leurs relations sont restées marquées par l'incohérence. Précisons que le père de cette répondante avait été longtemps emprisonné durant sa jeunesse, en raison du commerce de drogue qu'il faisait et que sa mère, danseuse dans un cabaret, n'avait pas eu les moyens de l'élever elle-même.

Ses parents étaient au courant de tout ce qu'elle vivait dans la rue, son père la soutenait financièrement et tous deux ont été la voir à l'hôpital lorsqu'ils ont appris qu'elle avait accouché. Toutefois, différents signes nous montrent que leur attitude a continué de sembler incohérente à Cynthia. Par exemple, alors qu'elle pensait que son père serait fâché d'apprendre qu'elle allait avoir un enfant si jeune, elle a été étonnée de voir qu'il a ri en apprenant la nouvelle. Sa mère était quant à elle plutôt choquée, mais elle n'a fait aucune démarche pour aider sa fille. De plus, lorsque Cynthia est sortie de la rue, elle affirme que ses parents ne l'ont pas encouragée, mais qu'ils ont simplement enregistré cette information de façon indifférente.

Ces trois répondants ont repris contact avec leur mère lorsqu'ils sont sortis de la rue, dans l'espoir d'établir avec elle une relation plus cohérente, dans laquelle ils pourraient se sentir davantage reconnus. On voit qu'ils essaient de donner un sens à l'attitude de leurs parents, notamment en l'expliquant par le vécu de ces derniers, qui ont dû eux aussi composer avec des épreuves et des souffrances pas toujours faciles à assumer. Toutefois, face à l'incohérence qui perdure dans l'attitude de leurs parents, ils 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 aussi 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 qu'ils 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 être en colère lorsqu'ils doivent eux-mêmes composer avec une identité dont ils peinent à trouver la cohérence...

David explique qu'il a pu faire part à sa mère de son sentiment de ne pas avoir été reconnu lorsqu'il était enfant, en raison de son attitude incohérente. En effet, lorsqu'il était enfant, sa mère, fortement affectée par son divorce, consommait beaucoup d'alcool et de médicaments et confiait ses problèmes à ses enfants plutôt que de s'en occuper, ce qui a donné à David l'impression que les rôles parent-enfant étaient inversés. Elle s'est excusée, mais affirme ne pas se souvenir de ses actes, ce qui peut être interprété comme une certaine forme d'incohérence. De plus, ce répondant nous a expliqué que sa mère continue à avoir des problèmes d'alcoolisme et qu'elle a beaucoup de mal à faire face à ses problèmes. Lorsqu'ils se parlent, elle se plaint beaucoup de la précarité de sa situation, mais ne semble pas mettre en place les moyens pour l'améliorer. Face à cette incohérence qui perdure, David affirme en vouloir à ses parents, qu'il tient en partie responsables des souffrances qu'il a vécues.

Les propos de David montrent qu'il tente de donner un sens à l'attitude incohérente de sa mère, en essayant de la resituer dans l'histoire personnelle de sa mère, mais il n'arrive pas à lui pardonner de ne pas avoir assumé son incapacité à l'élever. Elle aurait pu déléguer ses responsabilités parentales, mais elle ne l'a pas fait. Par contre, c'est ce que lui a fait avec sa fille dont il ne pouvait s'occuper en raison de sa toxicomanie. À ce propos, on peut se demander si la rechute de toxicomanie que vivait David au moment où nous l'avons rencontré n'est pas à mettre en lien avec le ressentiment qu'il éprouve envers ses parents, comme s'il retournait cette colère contre lui-même en s'injectant des drogues.

Je lui en veux encore à ma mère. Des fois on se parle, astheure, on se parle. Pis des fois quand elle revient sur des sujets du passé, faut pas trop en ressortir de ces sujets-là, parce que ça devient épineux, pis je pogne les nerfs. Elle a beau s'avoir excusé, pis je comprends que elle avec, elle était bien sensible, pis qu'elle l'a pas pris que mon père la laisse, pis qu'elle a pété une coche là. Sauf que quand t'es rendu à ce point-là, moi j'ai été assez conscient pour dire, je ne suis pas en mesure de prendre mon enfant et de mon occuper. Donc prenez-le. Elle aurait pu faire ça, mais elle l'a pas fait : « Non, je suis capable moi! » (David, 31 ans, sorti depuis 4 ans).

Par ailleurs, comme Vincent, David a connu une enfance aisée sur le plan financier et c'est aussi durant ces dix premières années de sa vie qu'il a perçu le plus de reconnaissance de la part de ses parents. Mais, lorsque son père a quitté le foyer familial, la situation de sa mère s'est dégradée, autant sur le plan financier que de sa santé. Nous allons voir que David cherche, lui aussi, à recréer ces conditions initiales de bien-être financier, comme si celles-ci représentaient pour lui les conditions pour qu'il soit reconnu sur le plan affectif. Mais en même temps, le spectre de la déchéance, à l'image de sa mère, le hante et cette peur constitue un obstacle à l'appropriation d'une nouvelle position identitaire, puisqu'il a alors tendance à se réfugier dans la drogue.

Pis moi, c'est ça, je veux pas finir comme [ma mère], dans un [appartement] un et demi avec rien, pis pas de santé, pis sur le BS... Ah non, je veux pas vivre de même hostie! Rien que d'y penser, ça me met tout croche. Pis je vois que c'est ça qui s'en vient... (David, 31 ans, sorti depuis 4 ans).

Semblant encore relativement captif de l'incohérence de la relation parentale qu'il a vécue, David se rend compte qu'il reproduit lui-même cette incohérence, en concevant un enfant alors qu'il n'avait pas les moyens de l'élever et qu'il a dû le confier pour adoption. Comme nous l'avons vu chez d'autres répondants tout en voulant éviter la répétition des erreurs de ses parents, il ne peut que constater l'inverse (Gilbert, 2006).

Je veux pas faire vivre ça à mon enfant. Je veux surtout pas répéter les mêmes erreurs que mes parents ont faites. Malgré que je fais mes propres erreurs, je suis pas mieux qu'eux-autres. Eux-autres au moins les dix premières années de ma vie, ils étaient ensemble (David, 31 ans, sorti depuis 4 ans).

Ce répondant se dit toutefois heureux de savoir sa mère encore présente pour lui et il espère toujours établir avec elle une relation dans laquelle il se sente reconnue de façon plus satisfaisante, malgré les doutes qu'il exprime à ce sujet.

Depuis qu'elle est sortie de la rue, Élise a repris contact avec sa mère et elles se voient davantage, surtout depuis le suicide de son frère. Toutefois, elle explique qu'elle maintient une certaine distance dans ses relations avec sa mère, car celle-ci manifeste toujours la même attitude incohérente, comme si les rôles mère-fille étaient inversés. Élise affirme ne plus pouvoir prendre en charge les problèmes de sa mère, dont les problèmes de dépression, présents depuis son divorce, se sont accentués depuis la mort de son fils.

Élise pense que sa mère ne peut pas lui être d'un grand soutien, parce qu'elle n'arrive même pas à régler ses propres problèmes. À la mort de son frère, sa mère a entrepris une psychothérapie et Élise pense que cette démarche permettra peut-être à sa mère d'adopter une attitude moins incohérente à son égard, en assumant davantage son rôle de mère, sans remettre sur sa fille la culpabilité qu'elle ressent face à ce qui est arrivé à ses enfants (l'une a vécu la rue et la toxicomanie et l'autre s'est suicidé).

Pour sa part, Élise tente de se détacher de la culpabilité qui l'habite, de ne pas prendre suffisamment soin de sa mère. Elle explique sa fuite dans la toxicomanie par son incapacité à supporter les responsabilités que lui faisait porter sa mère. En effet, bien qu'elle ait grandi dans un milieu aisé, cette répondante a eu l'impression de devoir porter les responsabilités parentales, notamment face à son petit frère. En effet, son père était absent (en Afrique) et sa mère était dépressive. C'est pourquoi sa sortie de la rue consiste en un travail de libération face à cette incohérence de la relation maternelle qu'elle a eue, où elle se retrouvait à jouer le rôle de sa mère à la place de celle-ci.

Pis là, c'est comme : « Ah mon Dieu, qu'est-ce que je vous ai fait? ». Pis moi, ça me culpabilise toujours un peu, j'ai comme un sentiment de culpabilité, parce que je suis pas super proche d'elle. Je me sens pas une super bonne fille, c'est quand même ma mère... Mais j'ai pas à *dealer* avec ça non plus d'une certaine façon. Longtemps, j'ai essayé de *dealer* avec ça, pis ces dernières années, je peux rien faire pour toi, je peux juste faire quelque chose pour moi. C'est pas moi ta mère (Élise, 27 ans, sortie depuis 5 ans).

Elle raconte s'être sentie un peu obligée de faire plaisir à sa mère depuis qu'elle est sortie de la rue, par culpabilité de ne pas être une bonne fille. Mais elle s'est rendu compte que ce faisant, elle fuyait à nouveau la réalité, parce qu'en fait, elle n'avait pas pardonné à sa mère d'avoir joué son rôle de façon incohérente. C'est pourquoi elle a préféré exprimer à sa mère ses sentiments et essayer de lui pardonner, tout en essayant elle-même de ne pas reproduire une telle dynamique relationnelle.

Il faut que je sois capable de lui pardonner le fait qu'elle ait pas été capable de faire sa *job* pis que j'aie eu à m'élever. Fait que ça, c'est difficile pour n'importe quel enfant de se sentir comme orphelin, mais ta mère elle est là. Tsé, c'est chiant, t'es là, mais t'es pas là, fait que je peux pas compter sur toi en fait. Tsé, quand j'ai lâché l'école, elle savait pas quoi faire, elle a appelé le centre d'accueil. Fait que ça, ça m'a pas aidé et c'est pour ça probablement que je suis une personne qui a fui beaucoup, parce que j'avais personne qui m'a montré à régler les choses. Pis ça, c'est essentiel dans la vie, d'arriver à *dealer* (Élise, 27 ans, sortie depuis 5 ans).

De plus, depuis la mort de son frère, qui était ce qu'elle appelle son « seul paradigme familial », elle s'est rendu compte que la cohérence de son histoire repose sur elle-même et non pas sur sa famille. C'est comme si elle s'appropriait alors son histoire en lui donnant un sens, plutôt que d'en vouloir à ses parents éternellement.

Parce que la continuité, ce qui est en arrière de moi, c'est moi qui s'en rappelle. Je suis toute seule maintenant. Mon père il le sait pas, il était pas là, ma mère elle s'en rappelle pas (Élise, 27 ans, sortie depuis 5 ans).

La mort de son frère lui apparaît comme l'occasion de briser elle aussi, à sa façon, une sorte de destin familial tragique associé à leurs origines ancestrales (« des *patterns* », « quelque chose de karmique »).

Face aux membres de la famille de sa mère, qu'elle qualifie de « bourgeois », elle travaille aussi à prendre une certaine distance, afin de pouvoir se réaliser comme elle l'entend et non pas selon leurs critères de reconnaissance sociale.

Mais elle avoue tout de même avoir voulu leur prouver que son parcours marginal pouvait l'amener à s'approprier une position sociale reconnue à leurs yeux, alors qu'ils avaient eu tendance à en douter. On voit qu'il s'agit là aussi, pour Élise, de donner un sens à son parcours marginal, qui lui a permis de s'approprier une place dans un milieu considéré comme au centre de la société : le milieu des affaires.

Pis à ce moment-là, peut-être aussi, je voulais prouver à ma famille que tu pouvais réussir dans le monde des affaires sans avoir de diplôme. Pis ça, c'est une satisfaction que j'ai de leur avoir prouvé ça. Parce que dans cette famille-là, je suis un peu un exemple que leur voie, c'est pas nécessairement la voie. Fait que d'une certaine façon, oui, ça a eu de l'importance. Mais je l'ai fait pour moi en premier, par pour eux. Parce que moi, ça m'a toujours désolée de voir à quel point ces gens-là pouvaient être dans le champ (Élise, 27 ans, sortie depuis 5 ans).

Elle explique que cette démarche de redéfinition de ses relations avec sa famille s'inscrit dans sa recherche de cohérence entre ses valeurs personnelles associées à l'authenticité et à la nature (par exemple, l'alimentation naturelle) et son héritage familial, qu'elle qualifie de « *fancy* ».

Mais pour moi, c'est difficile de... parce que maintenant, j'ai une stabilité pis je suis habituée à ça: mon appart, ma chambre, mes petites gogosses, prendre mon bain avec mes petites huiles... Malgré tout, mon héritage est là: je suis une personne qui est *fancy*. Pis tsé, c'est

contradictoire, parce que moi je vise pas le succès matériel à ce point-là, mais en même temps, les goûts que j'ai, je suis une personne qui est ultra-*fancy* là. J'aime ça avoir les beaux petits verres pis sortir, pis... Tsé, j'ai des goûts *fancy*, pis on dirait que c'est l'héritage, j'ai été élevée là-dedans. C'est peut-être pour ça que j'ai de la misère à définir c'est quoi mon rôle dans cette société-là. On dirait que je suis continuellement confrontée à ça... Ça fait chier des fois!! Mais c'est correct en même temps! (Élise, 27 ans, sortie depuis 5 ans).

Cynthia explique que sa relation avec sa mère s'est un peu améliorée lorsqu'elle est devenue mère elle-même, mais qu'elle conserve une distance avec elle, notamment en raison de leur passé relationnel. Elle affirme pouvoir maintenant rire avec sa mère lorsqu'elles se voient, mais que cela ne dure jamais plus d'une journée. Elle explique sa relation relativement conflictuelle avec sa mère par le fait que celle-ci essaie de jouer son rôle de mère maintenant que Cynthia est adulte, alors qu'elle ne l'a pas joué lorsqu'elle était enfant.

Nous-autres, c'est comme... pas plus que vingt-quatre heures maintenant! J'ai de la misère, j'ai de la misère beaucoup, parce qu'elle a tout le temps essayé de me dire quoi faire, mais je suis rendue assez vieille maintenant pour faire mes choix dans ma vie. Elle a pas joué son rôle de mère quand il fallait, pis là elle essaye de se reprendre pis ça marche pas. Ça fait chier, mais c'est ça (Cynthia, 21 ans, sortie depuis 3 ans).

Tout comme Élise, afin de pouvoir s'approprier une position identitaire satisfaisante, Cynthia n'a d'autre choix que de ne pas reprocher à sa mère la vie qu'elle a eue, mais d'essayer d'attribuer un sens à sa vie marginale. C'est ce qu'elle fait en disant qu'elle en a retiré davantage que si elle avait suivi un parcours de socialisation plus traditionnel.

Comme Élise, le fait de resituer l'attitude parentale de sa mère dans son propre parcours de vie, parsemé d'épreuves, lui permet de donner davantage de sens à ce contexte relationnel qui lui paraissait totalement incohérent lorsqu'elle était enfant.

Je sais pas... Je la vois... Elle a jamais passé par où ce que je suis passée. Elle, elle a plus dansé. C'est une fille qui a eu beaucoup d'épreuves dans sa vie. Elle est pas mal plus naïve que moi ma mère, elle est vraiment naïve, pis c'est ça qui me désole. A part ça, je sais pas, je pourrais pas te dire comment je la vois (Cynthia, 21 ans, sortie depuis 3 ans).

Afin de se libérer de la captivité de l'incohérence maternelle, Cynthia tente de s'approprier une position identitaire autonome, indépendante (dans la mesure du possible) de la reconnaissance de sa mère. Mais elle avoue la fragilité de son entreprise d'appropriation d'une nouvelle position identitaire. Précisons que lorsque nous l'avons rencontrée, cette répondante avait recommencé à

fréquenter des milieux proches de la rue à Montréal, après avoir passé deux ans hors de la rue, dans une ville éloignée de Montréal.

Elle dit aussi entretenir des contacts avec sa grand-mère maternelle, qu'elle considère presque comme sa mère, étant donné qu'elle s'en est souvent occupée lorsqu'elle était jeune. Mais elle a préféré ne pas aller habiter dans la ville de sa mère et de sa grand-mère lorsqu'elle est revenue de ses deux années dans une ville éloignée, afin d'arriver mieux à prendre ses distances face à sa mère.

Cynthia affirme s'entendre beaucoup mieux avec son père qu'avec sa mère, estimant que ça a toujours été le cas pour elle et que c'est le cas de toutes les filles. Propriétaire d'un bar de danseuses, son père dispose de bons moyens financiers et il lui a offert la maison de ses grands-parents, qu'il a rachetée (mais elle ne peut pas l'occuper tant que sa grand-mère y habite encore). Il a récemment cessé de consommer toutes drogues et de fumer la cigarette. En disant qu'il la surprend d'être aussi « *clean* » que cela, Cynthia exprime son impression d'une transformation dans l'attitude de son père. Elle se sent reconnue par son père comme sa fille dont il veut prendre soin et elle perçoit sa sensibilité derrière ses airs de gros dur.

I : comment tu penses qu'il te voit ton père?

R : sa fille. Ses filles, c'est des dollars en barre, comme il dit! C'est important. Faudrait pas que personne me fasse mal, parce qu'il lui ferait subir cent fois ce qu'il m'a fait subir, c'est ça qu'il m'a déjà dit

I : et comment tu le vois ton père?

R : un gros nounours! Il dit qu'il est *tough*, il a l'air *tough*, mais en dedans, c'est pas... (Cynthia, 21 ans, sortie depuis 3 ans).

Toutefois, Cynthia ne nous a pas donné davantage d'informations sur sa relation avec son père, qui nous auraient permis de vérifier si elle se sent suffisamment reconnue par celui-ci ou si les cadeaux matériels qu'il lui fait ne témoigneraient pas d'une certaine superficialité à son égard. En effet, au moment de l'entretien, elle disait pouvoir se confier à son père, mais elle ne semblait pas entretenir de contacts très réguliers avec lui et elle avait quitté la ville où il habitait pour retourner à Montréal.

Ce sont des transformations similaires à celles de Cynthia qu'a vécues Chris dans ses relations avec ses parents. Durant la période de sa vie de rue, Chris est retourné plusieurs fois vivre chez

ceux-ci, à tour de rôle (ils ont divorcé), ayant cessé sa consommation de drogues et pensant sérieusement sortir de la rue. Sa mère lui avait donné de l'argent, afin qu'il puisse s'acheter des habits et des produits d'hygiène ou encore, une autre fois, son père lui avait fourni un emploi dans son garage et lui avait acheté des habits neufs. Mais à chaque fois, il rechutait et volait ses parents, allant jusqu'à vider plusieurs fois l'appartement de son père de tous ses meubles, qu'il allait revendre à son *dealer*. Lorsqu'il se trouvait dans la rue, il n'appelait pas ses parents, ne voulant pas les inquiéter en leur faisant part de l'état de dégradation avancé de sa santé (il était devenu très maigre en raison de sa consommation de drogues). Il n'a appelé sa mère que lorsque cela faisait un an qu'il s'était éloigné de la rue. Il habitait alors chez un *sugar daddy* et il consommait encore des drogues, mais de façon moins extrême. Il explique que cette fois-ci, il voulait s'assurer d'avoir une situation plus stable, afin de ne plus leur faire vivre la même chose que les autres fois qu'il était retourné chez eux. De plus, ses propos laissent entendre qu'il ne voulait pas se voir rejeté par ses parents en raison de ses pratiques : « Quand tu *feeles* comme un déchet, t'as pas le goût de donner des nouvelles au monde ».

Tout d'abord, il affirme entretenir une très bonne relation avec ses parents depuis qu'il est sorti de la rue, mais au cours de l'entrevue, il se contredit, en avouant ne pas se sentir suffisamment reconnu de la part de son père ou encore, bien qu'il dise pouvoir se confier de façon authentique à sa mère, il lui cache une partie de sa situation actuelle. D'une part, il dit apprécier sa famille, se sentir proche de ses parents, notamment en raison du faible écart d'âge qu'il a avec eux (sa mère l'a eu à seize ans), et se sentir accepté dans la famille de son père, où il avait passé les fêtes de Noël peu avant notre entrevue. Or, à un autre moment de l'entrevue, il dit ne pas percevoir que son père reconnaît ses difficultés, mais se sentir plutôt incompris par ce dernier. Il explique que son père ne comprend pas les problématiques de drogue et de dépendance et qu'il n'est pas sensible aux difficultés psychologiques. Par ailleurs, il n'ose pas avouer à son père qu'il a fait de la prostitution masculine, celui-ci étant homophobe et considérant l'homosexualité comme une maladie mentale et les homosexuels comme « des hostie de tapettes ». Il affirme ne pas vraiment avoir de relation avec son père, précisant que celui-ci adopte une attitude superficielle et égoïste à son égard. Il décrit leurs conversations comme peu profondes, concernant des thématiques telles que les voitures, plutôt que les « vraies affaires ». Mais, en le qualifiant d'égoïste et d'insécure, il essaie d'expliquer l'attitude de son père comme un trait de sa personnalité (puisqu'il adopte la

même attitude dans ses relations amoureuses), plutôt que comme une manifestation de non-reconnaissance spécifiquement à l'égard de son fils.

Plus loin dans l'entrevue, il qualifie même sa relation avec son père de très mauvaise, disant que son père ne l'appelle jamais. Mais il avoue plus loin qu'il ne répond pas lorsque ce dernier lui téléphone. Il a l'impression que son père se soucie de lui uniquement par acquis de conscience, se sentant en partie responsable de ce que son fils a vécu, sans pour autant le lui avouer de cette manière. En d'autres termes, si Chris ne se sent pas suffisamment reconnu dans cette relation, c'est parce qu'il a l'impression que les seules fois où son père ne se soucie de lui, ce n'est pas dans un mouvement de reconnaissance affective, mais parce qu'il ne veut pas avoir à se reprocher les problèmes de son fils.

Parce qu'il a rien de spécial à me conter. Quand il a quelque chose d'intéressant dans sa vie, c'est correct, mais jamais qu'il va m'appeler pour me dire comment ça va. Ou bien là, il se met à appeler quand il est inquiet. S'il est inquiet, là il se met à appeler trente fois par jour (Chris, 23 ans, sorti depuis 3 ans).

On peut comprendre le rapport apparemment contradictoire de Chris avec son père comme sa façon de composer avec les repères incohérents que lui a transmis et que continue de lui transmettre son père. Lorsque nous l'avons questionné sur ces contradictions, il a répondu qu'en effet, sa relation avec son père était à la fois bonne, parce qu'ils se parlent encore, et mauvaise, parce qu'il ne se sent pas écouté dans cette relation.

I : mais avant tu m'as dit : j'ai une bonne relation avec mes parents?

R : oui, c'est quand même pas pire. On se parle, mais... j'écoute. [...] Il m'écoeure bien gros. Je suis allé passer les fêtes avec, ça a bien été, on a eu bien du *fun*, mais tsé, on parle de rien. Je l'aime pas comme ma mère. Veux, veux pas, on aura pas la même relation (Chris, 23 ans, sorti depuis 3 ans).

Chris estime entretenir une meilleure relation avec sa mère qu'avec son père. Il se sent plus à l'aise de lui faire part des pratiques qu'il avait lorsqu'il était dans la rue et il se sent davantage compris. Il estime que le travail que sa mère a fait sur elle-même au cours des années leur permet d'avoir une relation plus ouverte et dans laquelle il se sent reconnu dans ce qu'il a vécu et ce qu'il est. Il affirme entretenir une relation de réciprocité avec elle, où il se sent suffisamment en confiance pour se confier et elle aussi. Il parle tous les deux à trois jours avec elle au téléphone et elle va lui rendre visite à un intervalle de deux ou trois mois dans son nouvel appartement. Elle

connaît son ancien *sugar daddy*, ainsi que la nature de leurs relations passées, mais Chris lui cache qu'il vit avec. Sa réponse à notre question sur la raison pour laquelle il lui cachait cet aspect de sa vie, tout en prétendant pouvoir tout lui confier, laissent deviner une peur de perdre la reconnaissance maternelle, qu'il semble penser surtout liée à sa réussite sociale et financière. En fait, on peut supposer que Chris entretient un rapport paradoxal à sa nouvelle position identitaire. D'une part, il s'identifie à l'image de personne en santé et vivant dans le luxe, mais d'autre part, il ne s'identifie pas à l'image d'homosexuel que pourrait dégager sa situation de vie commune avec un homme gai. Ne voulant pas être reconnu comme tel par sa mère, il lui cache cet aspect de sa vie. Mais de ce fait, il demeure dans une certaine incohérence identitaire, comme nous le verrons plus loin.

Pour faire face à cette incohérence identitaire, Chris n'a d'autre choix que de fournir un discours qui donne une apparence de cohérence à son identité, tout en laissant volontairement dans l'ombre les éléments qui pourraient le déstabiliser. Par exemple, en disant que sa mère le voit exactement comme il est, il dit en fait qu'elle le voit comme il *aimerait* qu'elle le voie et il s'efforce lui-même de se voir de cette manière.

I : comment tu penses qu'elle te voit?

R : ... mmh, exactement comme je suis, elle me connaît par cœur. Elle est bien contente astheure

I : elle est contente de quoi?

R : de ce que je suis, que ça aille bien. Pis même si je retombe, tsé, elle avait pleuré quand j'étais retombé, mais elle voit que j'ai pas consommé depuis, ça va bien. Elle voit que je m'en sors

I : pis qu'est-ce qui te fait dire ça? Est-ce qu'elle te le dit?

R : oui, on parle de tout. Tout ce que je t'ai dit, je lui ai tout dit, encore plus en détail (Chris, 23 ans, sorti depuis 3 ans).

En utilisant le terme de « normalité », il évacue la dimension de sa position identitaire qu'il considère encore comme marginale ou incohérente (le fait de partager sa vie avec un homme qui l'entretient), 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.

I : qu'est-ce que ça t'apporte maintenant d'avoir une relation comme ça avec ta mère?

R : je suis heureux. Ça va bien. Je considère que j'ai une vie plus dans la normalité, j'ai une belle vie, je suis content (Chris, 23 ans, sorti depuis 3 ans).

C'est comme si, afin de donner un sens à son histoire, Chris la réinterprétait en gardant uniquement les éléments qui lui semblent satisfaisants. Par exemple, en disant qu'il a eu une enfance parfaite et qu'il vient d'une bonne famille, il passe sous silence les manifestations de non-reconnaissance qu'il a perçues durant sa jeunesse et qui l'ont conduit à s'approprier la rue.

Pis en plus, c'est que je viens d'une belle... tsé, j'ai quand même un bon fond, j'ai une belle éducation, une bonne famille, mes parents faisaient chacun vingt-cinq piasses de l'heure. J'ai pas été élevé dans [quartier pauvre de Montréal] par des alcooliques.[...] J'ai eu une enfance parfaite, quand je regarde ça. J'ai eu du *fun*, aller pêcher des grenouilles avec mes petits amis... On avait un grand terrain, grimper dans les arbres, cabanes dans les arbres... (Chris, 23 ans, sorti depuis 3 ans).

Par ailleurs, comme chez plusieurs autres répondants de cette catégorie, on retrouve chez Chris, le besoin de se situer dans une continuité par rapport à son héritage parental et de s'en approprier certains aspects en leur donnant une cohérence. Par exemple, il explique que les repères normatifs qu'il a reçus lui ont permis de savoir se débrouiller dans le monde du luxe et de créer des ponts entre la marge et le centre. En effet, nous verrons que c'est en trouvant de la reconnaissance au sein du milieu gai de luxe que Chris est sorti de la rue.

Paradoxalement, la seule fois où Sandra s'est sentie reconnue par sa mère, lorsqu'elle était dans la rue, est la fois où celle-ci lui a retiré les clés de son appartement. Cette répondante, qui a perdu son père très jeune et qui allait régulièrement se reposer chez sa mère de son train de vie extrême et lui demander de l'argent, afin de financer sa consommation de drogues, a vu dans ce geste une limite que sa mère posait à ses pratiques destructives. En effet, lorsqu'elle était jeune, bien qu'elle ait été au courant très rapidement des activités de prostitution et de toxicomanie de sa fille, sa mère n'avait imposé aucune limite à sa fille, préférant ignorer ses pratiques. Il peut sembler contradictoire que Sandra se sente reconnue à travers le rejet qu'elle a perçu dans ce geste de sa mère. Or, elle explique que pour une fois, sa mère ne la laissait plus face à une liberté sans borne, mais elle lui imposait une limite à sa tolérance face aux pratiques d'autodestruction de sa fille, plutôt que de les ignorer, admettant indirectement son souci que celle-ci reste en vie.

Ça, ça a été un élément déclencheur, quand [ma mère] m'a enlevé les clés. Oui, oui, ça a été un élément déclencheur pour m'aider à me sortir de ça. [...] Parce que là, je voyais que ma propre mère me rejetait. Là, c'était comme, regarde, t'es dehors, tu vas recommencer. Donc là je retombais nulle part, je restais nulle part (Sandra, 38 ans, sortie depuis 13 ans).

Mais lorsqu'elle est sortie de la rue, l'attitude de sa mère a semblé demeurer incohérente aux yeux de Sandra, même si cette dynamique s'était un peu atténuée, du fait que Sandra était devenue elle-même adulte. Lorsque cette répondante a eu sa fille, sa mère l'a aidée un peu sur le plan matériel, en lui offrant un congélateur par exemple, tout en faisant en sorte que Sandra se sente redevable pour ces petits gestes. Ainsi, l'aide de sa mère est perçue comme ambivalente. D'une part, elle peut correspondre à un moyen de maintenir Sandra captive de leur relation incohérente. Mais d'autre part, Sandra affirme tout de même qu'elle interprète l'absence de commentaire de la part de sa mère à propos de sa grossesse comme une certaine reconnaissance de sa capacité à être mère et à s'approprier une position plus responsable.

Toutefois, comparant sa mère à la grand-mère paternelle de sa fille, qui l'a accueillie inconditionnellement, elle déplore que sa propre mère n'arrive pas à l'accepter de cette manière et qu'elle doit toujours lui rendre des comptes ou l'avertir avant de lui rendre visite, par exemple. Elle exprime une certaine frustration face au fait que sa mère ne reconnaît pas sa part dans les souffrances de sa fille et qu'elle ne l'ait pas davantage soutenue dans ses démarches pour sortir de la rue et s'approprier une nouvelle position identitaire.

Ben c'est sûr que je suis reconnaissante envers ceux qui m'ont aidée... Pis en même temps, ben ça m'écœure que c'est pas la personne qui m'a mis au monde qui m'a aidée. Elle dans sa tête, elle m'a beaucoup aidée, mais ça c'est son point de vue. Mais moi de mon point de vue, je pense qu'elle a autant contribué au fait que j'aboutisse là, pis elle m'a pas aidé à m'en sortir. Mais ça, elle le comprend pas (Sandra, 38 ans, sortie depuis 13 ans).

Néanmoins, Sandra explique que certains repères normatifs transmis par sa mère, comme le fait d'éviter d'habiter dans des quartiers dégagant des prégnances de pauvreté et de marginalité, lui ont permis de sortir plus rapidement de la rue, parce qu'elle ne s'identifiait pas à ce milieu. Dans le même ordre d'idée, elle explique que le fait que sa grande sœur l'ait encouragée à poursuivre ses études, malgré sa toxicomanie, lui a fourni de précieuses ressources sur lesquelles s'appuyer lors de sa sortie de la rue. En effet, nous verrons que cette répondante a pu utiliser ces ressources pour obtenir de la reconnaissance sociale associée à la poursuite d'études universitaires. On voit que, malgré l'incohérence de son héritage parental, cette répondante a pu donner un sens à certains éléments qu'elle a hérités de son éducation, en leur attribuant un rôle positif dans son parcours.

C'est lorsqu'elle a repris contact avec sa mère, lors de sa sortie de la rue, que Camille a réalisé à quel point celle-ci s'était fait du souci pour elle lorsqu'elle était dans la rue. Or, elle estime que sa mère a réagi de façon excessive face à cela. Par exemple, de peur que Camille se soit suicidée, sa mère longeait le bord de l'eau avec son chien, afin de vérifier si elle n'y voyait pas le corps de sa fille noyée. Sa mère lui a aussi reproché le fait qu'elle soit tombée dans l'alcoolisme, lui disant qu'elle n'avait d'autre choix que d'anesthésier les souffrances que sa fille lui faisait vivre en étant dans la rue. Toutefois, lors des contacts qu'elles ont eus pendant la vie de rue de Camille, sa mère ne lui faisait pas part de ses souffrances, lui laissant plutôt entendre qu'elle allait bien. Une autre attitude qui a paru incohérente à Camille est la fois où elle l'a hébergée avec son copain, afin que Camille ne retourne pas dans la rue, alors qu'elle désapprouvait sa relation avec celui-ci. Lorsque Camille a accouché d'une petite fille, alors qu'elle était encore dans la rue, elle a confié son bébé à sa mère, le temps qu'elle se trouve un appartement. Au moment où nous l'avons rencontrée, elle habitait avec sa fille dans l'appartement voisin de celui de sa mère et elles avaient des contacts réguliers. Même si elle dit comprendre que sa mère a dû composer avec plusieurs difficultés en l'élevant seule, Camille nous a affirmé percevoir encore une certaine incohérence dans son attitude et elle ne la considère pas comme un modèle ni pour elle, ni pour sa fille. En effet, elle qualifie sa mère de « faible », c'est-à-dire une personne qui n'affronte pas ses problèmes comme le ferait tout adulte responsable, mais qui a plutôt tendance à nier la réalité et à fuir ses problèmes.

Elle explique avoir essayé de modifier leur relation, en expliquant à sa mère qu'elle n'était pas capable d'assumer tout ce qu'elle lui reprochait, tout en reconnaissant aussi ses torts. Mais face aux résistances de sa mère à changer d'attitude, elle a plutôt pris le parti d'essayer de ne pas prendre trop personnellement les reproches de sa mère et de les replacer dans le contexte de la dépression de cette dernière.

Ben moi c'est comme, c'est bien beau d'essayer de faire changer quelqu'un, j'ai essayé de la faire changer là... Faut mettre un « *fuck it* » des fois sur le monde, parce que sinon, si on prend ça tout personnel, ça nous empêche d'avancer, pis ça sert à rien. C'est nous là qu'il faut penser plus (Camille, 23 ans, sortie depuis 3 ans).

Elle estime toutefois que leur relation s'améliore, notamment parce qu'à travers la thérapie qu'elle fait, elle arrive à donner un sens aux choix que sa mère a effectués et ne pas en porter la responsabilité. Par ailleurs, depuis peu, elle perçoit davantage de manifestations de

reconnaissance de la part de sa mère. En effet, elle raconte que celle-ci l'encourage dans les efforts qu'elle fait pour s'approprier une nouvelle position identitaire, en lui disant qu'elle est fière d'elle et en parlant positivement d'elle à son entourage. Mais Camille explique que cette attitude de sa mère était récente lorsque nous nous sommes rencontrées et que les transformations dans leur relation relèvent d'un long cheminement commun.

En outre, un peu comme Sandra, elle déplore que sa mère s'attribue la réussite de sa fille, plutôt que d'avouer sa part dans les difficultés qu'elle a pu vivre.

Là, elle se met sur un piédestal, parce que : « Oh, c'est ma fille, c'est grâce à moi ! ». C'est pas juste grâce à elle! Fait que je m'en fous qu'elle soit fière de moi ou qu'elle soit pas fière de moi, ça me dérange pas, ça m'atteint plus (Camille, 23 ans, sortie depuis 3 ans).

Mais elle dit avoir appris à respecter et à accepter sa mère telle qu'elle est, se rendant compte qu'elle demeure une référence importante pour elle. Elle admet l'importance de sa mère pour elle et que celle-ci constitue d'une certaine manière un modèle pour elle. Mais d'autre part, elle essaie de ne pas reproduire certaines de ses attitudes qu'elle n'approuve pas. Par exemple, elle reconnaît que malgré son attitude incohérente, sa mère ne l'a presque jamais laissée tomber et elle ne l'a pas jugée lorsque Camille est partie dans la rue. Elle l'a plutôt prise en pitié, relation dans laquelle Camille ne s'est pas non plus sentie reconnue de façon satisfaisante, mais au moins maintenant, elle comprend que c'était par souci pour elle. De plus, consciente de l'importance de la famille pour elle, Camille cherche maintenant à entretenir ces liens familiaux plutôt que de les rejeter, comme sa mère l'a fait et comme elle-même avait tendance à le reproduire en allant dans la rue.

Parce que les parents c'est important, c'est tout le temps eux qui vont être là pareil. Pendant qu'ils sont en vie, ça va être nos modèles. Avant, je respectais pas ma mère. Là, elle me fait chier encore, mais tsé, je la respecte au boutte. Astheure, je fais des choses pour elle, pis je pense à elle. Elle m'a tout le temps reproché des choses comme ça, pis je comprends astheure pourquoi. Pis j'ai envie de... tsé, moi j'ai pas vu ma mère être en super lien avec ses parents. Sa mère elle l'a reniée parce qu'elle est partie d'avec son père, pis son père, il restait super loin, parce qu'elle a crissé son camp loin. Fait que moi, ça a fait en sorte que je me foutais de ma mère, je me foutais de ma famille. Je les envoyais tous chier. Pis là, je me rends compte que j'ai besoin de ma famille. Ma mère, elle m'a comme laissée tomber à un certain moment, tsé, pas physiquement, mais mentalement elle m'a laissée tomber un peu, pis ça a fait : « Oh non! Je veux pas ! » (Camille, 23 ans, sortie depuis 3 ans).

Par ailleurs, comme Élise, Camille explique que l'appropriation d'une nouvelle position identitaire représente pour elle un défi, afin que la famille de sa mère, qu'elle qualifie elle aussi de « bourgeois », reconnaisse la valeur de son parcours marginal. En effet, en s'appropriant une position sociale reconnue même par des personnes qu'elle considère comme conservatrices, représentant l'ordre normatif prédominant, elle prouverait que son parcours marginal lui a permis de s'approprier une place reconnue au centre de la société.

Voyons maintenant ce qu'il en est des répondants dont les relations parentales semblent s'être transformées de façon plus satisfaisante. Dans les cas de Rachid et de Claire, l'incohérence qu'ils percevaient dans leur relation maternelle lorsqu'ils étaient jeunes semble s'être atténuée lorsqu'ils sont sortis de la rue. Tous deux estiment avoir pu établir avec leur mère une relation au sein de laquelle ils se sentent suffisamment reconnus.

Rachid avait coupé tout contact avec sa mère lorsqu'il avait quitté la maison familiale pour s'approprier la rue à Montréal. Il a repris contact avec elle un an après être sorti de la rue et depuis, il va régulièrement lui rendre visite, manger et dormir chez elle. Il explique que malgré leurs divergences d'opinion parfois, elle reconnaît ses efforts pour sortir de la rue et l'encourage. Il cite l'exemple d'une fois où elle est allée assister à la cérémonie organisée par les Narcotiques Anonymes pour marquer la première année de participation à leurs rencontres, et au cours de laquelle elle a manifesté sa fierté devant les autres participants. Il raconte qu'il sent qu'elle le reconnaît non seulement dans ses efforts pour cesser de consommer et sortir de la rue, mais qu'elle reconnaît aussi ses capacités pour s'approprier une nouvelle position identitaire, comme celle de père par exemple : « Elle me dit qu'elle me voit avec des enfants. Elle dit que je serais un bon père pour des enfants ».

Rachid affirme aussi avoir repris contact avec son frère jumeau, de qui il s'était éloigné pendant qu'il était dans la rue. Il explique que son frère l'a aidé à sortir de la rue en l'accompagnant dans ses démarches. Par exemple, il est allé le chercher en centre de désintoxication. En disant qu'il le « respecte », il exprime son sentiment que son frère reconnaît ses efforts pour s'approprier une nouvelle position identitaire. Ils avaient le projet d'aller habiter ensemble dans les mois suivant l'entrevue.

I : pis maintenant, ta relation avec ton frère, est-ce qu'elle est différente de quand t'étais dans la rue?

R : ben oui, tantôt je vais l'amener au cinéma, je vais lui payer un restaurant [...]

I : comment il te voit ton frère maintenant, tu penses?

R : il me respecte

I : pourquoi tu penses qu'il te respecte?

R : parce que je me suis pris en main

I : avant il te respectait pas?

R : pas qu'il me respectait pas, mais il voulait rien savoir de moi ! (Rachid, 25 ans, sorti depuis 3 ans).

Souvenons-nous que Claire avait repris contact avec ses parents après avoir pu vivre une vie de famille telle qu'elle l'aurait souhaitée au sein de la famille de son conjoint de l'époque. Nous avons déjà parlé des transformations de sa relation avec son père, qui a cessé de boire de l'alcool et de manifester de la violence à son égard, et qui avait même été habiter pendant un moment chez elle, afin de prendre soin d'elle durant son sevrage de méthadone. Quelques années après être sortie de la rue, elle a aussi repris contact avec sa mère, qu'elle avait mise à l'écart de sa vie lorsqu'elle était dans la rue, afin de fuir la captivité de son attitude incohérente.

En effet, la mère de Claire lui a paru absente durant sa jeunesse, se réfugiant dans ses livres et n'étant pas consciente de la réalité qui se déroulait autour d'elle. De plus, ne sachant pas comment réagir face à la violence que son père faisait subir à Claire, sa mère avait préféré les ignorer. Elle a continué à manifester une attitude incohérente lors du séjour de Claire dans la rue. Par exemple, lorsque Claire est allée se réfugier chez elle au cours d'une fugue du centre jeunesse, après avoir été témoin d'un meurtre chez le proxénète chez qui elle vivait alors, sa mère a appelé le centre jeunesse en garantissant qu'elle assurerait dorénavant la prise en charge de sa fille, pour ensuite laisser repartir celle-ci dans la rue. Claire estime que sa mère n'a réalisé que peu de temps avant notre rencontre qu'elle aimait ses enfants et que par conséquent, elle ne s'est pas vraiment souciée de ce que vivait sa fille dans la rue. Elle raconte néanmoins avoir maintenu des contacts réguliers avec sa mère, qu'elle voyait à l'occasion de son anniversaire et des fêtes de Noël. Or, en disant que sa mère n'était « pas là », Claire exprime son sentiment de ne pas avoir pu bénéficier de la présence et de la reconnaissance maternelle, même si sa mère était présente physiquement.

Claire explique que toute la famille de sa mère adoptait la même attitude incohérente, niant sa vie de rue et sa toxicomanie lorsqu'elle les voyait à l'occasion de fêtes de famille, alors que tout le monde en était informé. En décrivant sa famille comme ayant toujours été « froide », notamment sa grand-mère maternelle, c'est comme si elle expliquait l'attitude de sa mère comme une façon de reproduire un comportement familial et non pas une volonté consciente de ne pas reconnaître sa fille.

Or, après avoir fait l'expérience, dans sa belle-famille, d'une vie de famille au sein de laquelle elle se sentait davantage reconnue, Claire a ressenti le besoin de reprendre contact avec ses parents. Elle explique qu'elle a réalisé qu'elle aime sa mère, malgré son attitude parfois incohérente, et qu'elle a besoin de la sécurité et de l'amour de ses parents.

I : pis ça t'as pris du temps, mais au bout d'un moment t'as quand même ressenti quelque chose ?

R : je sais pas là, plus tard, ça me tentait d'avoir une famille

I : fait que là, qu'est-ce que tu as commencé à ressentir pour ta mère ?

R : ah mais je l'aime ma mère, c'est sûr! Sauf que je la trouve bizarre, mais je l'aime (Claire, 27 ans, sortie depuis 6 ans).

Elle pense que sa mère a changé elle aussi, en se rendant compte qu'elle aimait sa fille, notamment depuis qu'elle est tombée malade (elle a eu la tuberculose, puis elle a commencé un sevrage de méthadone). Par conséquent, elle prend davantage soin de Claire, qui habite l'appartement à côté de chez elle. Claire pense que c'est peut-être en la voyant faible et malade - comme un enfant vulnérable ayant besoin de sa mère - que sa mère a vraiment commencé à la reconnaître comme sa fille. Les propos de cette répondante laissent entendre qu'elle recrée, avec sa mère, les conditions de sa jeunesse (du temps où elle était un enfant, une petite fille), comme si de cette façon, toutes deux pouvaient donner un sens différent à la relation mère-fille.

I : pis maintenant, comment tu penses qu'elle te voit ta mère ?

R : ben là c'est sûr que vu que je suis malade, elle doit me voir plus faible qu'elle m'a jamais vue. C'est peut-être là qu'elle réalise que je suis son enfant, je sais pas. Elle m'a fait un lit dans son salon, que je peux aller dormir quand ça me tente. Elle m'a massé les jambes, parce que j'ai des douleurs musculaires là, je fais mon sevrage de méthadone. Pis une fois, elle m'a flattée jusqu'à temps que je dorme, elle m'a payé un massage chez une masseuse, des affaires de même. C'est comme si... ils se reprennent là. Je pense qu'elle me voit... mais c'est ça, je suis pas vraiment moi-même ces temps-ci. Elle me voit peut-être comme une petite fille (Claire, 27 ans, sortie depuis 6 ans).

Elle nous a aussi raconté qu'elle peut se réfugier chez sa mère lorsqu'elle veut fuir son mari, qui est violent avec elle, depuis qu'il a recommencé à consommer de la cocaïne. En outre, elle se sent encouragée par ses parents dans ses démarches pour cesser de consommer des drogues et même, pour mettre un terme à son traitement de méthadone. Elle explique qu'une des raisons qui l'empêche de recommencer à consommer est qu'elle ne veut pas décevoir ses parents. Comme si le fait d'être reconnue par ses parents comme capable d'occuper une position autre que celle de toxicomane lui permet de mieux s'approprier une nouvelle position.

La relation de Claire avec ses deux sœurs s'est aussi transformée. Avec sa petite sœur, elle entretient une relation plutôt conflictuelle, alors qu'elles étaient plutôt amies lorsqu'elles étaient toutes deux dans la rue. Toutefois, elle décrit leur relation d'alors comme étant plutôt superficielle, se limitant à de l'entraide dans le contexte de la vie de rue. Depuis qu'elles sont toutes deux sorties de la rue, Claire dit ne plus parler à sa petite sœur, qu'elle trouve trop égocentrique. Avec sa grande sœur par contre, qu'elle ne voyait plus lorsqu'elle était dans la rue, elle entretient maintenant une relation qu'elle qualifie de bonne. Il semble que, contrairement à sa petite sœur, qui n'a pas encore de domicile fixe et qui représente peut-être à ses yeux la position de jeune de la rue, sa grande sœur représente davantage la « normalité ». En effet, cette dernière est mère de famille et gère sa propre compagnie. Souvenons-nous que pour cette répondante, qui a connu une relation de contrôle avec son père, il était important de sentir que sa marginalité est reconnue par des personnes représentant la « normalité », le centre. En disant que sa sœur la considère comme « bizarre-spéciale » et non « bizarre-dégueu », elle exprime son sentiment d'être reconnue positivement dans sa différence et non rejetée. Par ailleurs, elle décrit sa relation avec sa grande sœur comme maternelle. On peut faire l'hypothèse qu'une telle relation renforce la position de petite fille à protéger et à aimer qu'elle s'est appropriée face à ses parents, afin de retrouver la reconnaissance affective dont elle a manqué dans sa jeunesse, donnant ainsi un sens à sa famille, qui ne signifiait rien pour elle, sinon du rejet.

Enfin, dans le cas de Valentine, il semble que ce ne soit pas tant ses relations avec ses parents qui aient changé, que sa propre perception d'une cohérence possible entre les repères transmis par ses parents (surtout son père) et ses attentes de reconnaissance. En effet, à la différence des autres répondants de cette catégorie, cette répondante a perçu de l'incohérence non pas dans l'attitude

de ses parents, mais plutôt entre l'éducation qu'elle avait reçue et les repères qui lui étaient transmis à l'école ou à travers d'autres institutions de la société. De plus, ses parents ayant déménagé dans une autre province avec plusieurs de ses frères et sœurs, elle a eu l'impression de se retrouver face à une absence de limites qui fassent sens à ses yeux. Malgré cela, elle affirme avoir maintenu un contact régulier avec ses parents tout au long de sa vie de rue, sans toutefois leur raconter tout ce qu'elle vivait. Elle explique qu'elle avait parfois besoin de sentir que sa mère était présente pour elle, mais elle ne voulait pas l'inquiéter en lui faisant part de sa vie de rue et de ses pratiques de consommation et de prostitution. Si sa mère s'est peut-être doutée qu'elle vivait des moments plus difficiles, Valentine affirme qu'elle l'a toujours reconnue comme étant capable d'y faire face de façon autonome. Elle l'a toujours reconnue comme sa fille, telle qu'elle était et cette ré pondante estime que cette reconnaissance a constitué un repère important lorsque sa vie lui semblait devenir insensée. Elle estime que cette présence reconnaissante et constante a été un élément qui l'a aidée à sortir de la rue, en maintenant une certaine cohérence de son identité.

Oui, c'est clair qu'elle a aidé, juste en étant ma mère, pis en m'aimant, pis en essayant de me comprendre. Aussi de me traiter... justement quand je l'appelais de Montréal, je sentais pas *full* d'inquiétude dans sa voix, elle me traitait comme moi, comme elle m'avait tout le temps traitée, elle me racontait les nouvelles, comme elle m'a tout le temps raconté les nouvelles, pis ça m'a aidée à me sentir plus normale par bouts, moins perdue. C'était ma mère, pis j'étais sa fille (Valentine, 22 ans, sortie depuis 3 ans).

Lorsque la police a appelé ses parents parce que Valentine avait été retrouvée errant dans une grande ville canadienne en semblant avoir perdu la raison, ses parents ont tout de même manifesté leur inquiétude. Toutefois, Valentine explique qu'elle s'est sentie respectée et reconnue à travers la façon de réagir de ses parents, qui ne l'ont jugée ni folle, ni inconsciente ou inadéquate. Ils l'ont simplement laissée vivre ses expériences, tout en restant disponibles pour elle. Ses propos laissent entendre qu'elle n'a pas perçu leur attitude comme de l'indifférence, mais plutôt comme un respect de ce qu'elle vivait et une confiance dans sa capacité de composer avec son incertitude à sa façon, tout en restant présents à ses côtés.

Oui oui, ils capotaient eux-autres. Mais même temps, ils ont été...Je peux pas rien... parce que je regrette RIEN. Pendant longtemps, j'ai regretté, mais maintenant, je regrette plus, fait que dans le fond, ils ont eu la bonne attitude pour moi. Ça m'a finalement été utile, parce qu'ils m'ont pas brassée, pis ils m'ont pas dit : « Criss, [Valentine], réveille, arrête d'agir de même !! ». Ils m'ont quand même pris avec douceur, pis avec patience, pis ils essayaient de me comprendre, pis de m'aider d'une manière qu'ils pouvaient. Mais il y aurait sûrement des

parents qui m'auraient crissée dans un asile j'imagine, ça aurait été facile de faire ça, de réagir de même. Eux-autres, c'était pas du tout ça leur attitude (Valentine, 22 ans, sortie depuis 3 ans).

Précisons aussi que, bien que ses parents demeurent géographiquement loin d'elle, lorsque sa vie devenait trop souffrante, Valentine avait la possibilité de se réfugier chez sa tante et son oncle, à la campagne, qui hébergeaient déjà l'un de ses frères, de quinze ans, revenu de la Saskatchewan après un an. Elle explique qu'elle y retrouvait un sentiment familial, des repères connus qu'elle associe à un refuge, à un sentiment de sécurité, par opposition à la rue, à laquelle elle associe l'autodestruction. Nous reviendrons plus précisément sur le rôle qu'a joué sa tante dans ce contexte. Valentine explique que son frère représentait le seul membre de sa famille nucléaire qui était proche d'elle. Le fait de pouvoir jouer son rôle de grande sœur face à lui, comme elle l'avait toujours fait, lui donnait une impression de continuité face à son appartenance familiale, dont elle avait un peu perdu les repères avec le départ de ses parents. Mais en même temps, elle souligne encore que l'attitude plus « conventionnelle » de son frère soulignait la dimension « éclatée » de sa propre identité. Elle précise toutefois qu'elle n'a jamais senti de jugement de la part de son frère face à ses pratiques.

C'est justement chez cette tante qu'elle s'est réfugiée suite à une overdose de mescaline, qui lui a fait apparaître le non-sens de sa vie de rue. Rappelons que c'est à ce moment-là qu'elle a commencé à avoir des idées de mort, ne voyant plus le sens de son existence, suite à ce qu'elle avait vécu. Mais face à l'attitude compréhensive, protectrice et sans jugement de son père, qui est allé la chercher chez sa tante et l'a emmenée avec lui dans la communauté où il vivait, elle a progressivement repris goût à la vie. Elle explique qu'elle a beaucoup apprécié l'attitude de son père, à travers laquelle elle s'est sentie reconnue dans sa souffrance et son besoin de retrouver ses repères, sans être jugée pour les actes qu'elle avait posés et la situation dans laquelle elle s'était mise. Précisons que dans cette communauté où vivait son père, elle a aussi rencontré deux femmes qui ont joué un rôle significatif dans sa quête de repères cohérents. Nous y reviendrons dans la section suivante.

Elle affirme qu'à cette occasion, elle a pu mieux connaître son père et mieux s'identifier à lui que lorsqu'elle était plus jeune. Souvenons-nous par exemple qu'elle reprochait à son père, qui

privilégiait les aliments biologiques, de lui donner de la nourriture différente des autres enfants. Ce n'est que plus tard qu'elle a appris à apprécier ce genre d'alimentation, mais surtout, la personnalité de son père et son originalité. Alors que lorsqu'elle était jeune, elle n'appréciait pas que son père soit différent des autres parents, c'est justement son originalité et sa créativité qui l'ont touchée lorsqu'elle est sortie de la rue.

R : en grandissant, je me suis rendu compte pour la bouffe, mais c'est vraiment le temps qu'on a passé ensemble que j'ai appris à vraiment apprécier mon père

I : quand il est venu te chercher?

R : oui. J'ai vraiment apprécié ses qualités d'enfant un peu, sa capacité d'émerveillement, pis sa capacité de vouloir apprendre des nouvelles choses, pis essayer des nouvelles choses pis d'être partant pour n'importe quoi. *Wow !* J'ai vraiment appris à l'apprécier (Valentine, 22 ans, sortie depuis 3 ans).

Elle explique que le fait d'avoir l'impression d'avoir perdu tous ses repères lorsqu'elle est sortie de la rue lui a permis de s'ouvrir aux repères que son père lui proposait et de les envisager sous un angle nouveau, plutôt que de les comparer à d'autres contextes familiaux, par exemple. Elle s'est rendu compte que son père la reconnaissait et l'aimait telle qu'elle était, et que cela rejoignait ses attentes de reconnaissance.

Lorsqu'elle a un peu retrouvé ses repères, elle, son père et son frère sont allés rejoindre le reste de la famille. En effet, son père avait quitté temporairement sa famille pour des raisons économiques. Elle explique qu'à ce moment-là, en voyant sa famille réunie, ainsi que sa meilleure amie, elle a senti qu'elle avait une place au sein de ces relations affectives. Elle explique que c'est la reconnaissance affective des gens qu'elle aime qui lui a permis de retrouver le sens de son existence et la cohésion de sa position identitaire.

Après ça, mes parents, ma famille, mon père, mon frère aussi dans ce temps-là, il était [au Québec]... Ça me stressait beaucoup de savoir que ma famille était toute écartée [...]. Fait que là, on s'est tous retrouvés. Pis on est arrivés en char, pis la journée que je suis arrivée, mon petit frère, que j'adore, il est venu me sauter dans les bras, pis j'ai levé les yeux, pis j'ai vu ma meilleure amie avec son chum qui venaient d'arriver en même temps! C'était vraiment *fucké !* Là, j'ai vu la cohésion dans ma vie, pis à partir de ce moment-là, tout a été bien (Valentine, 22 ans, sortie depuis 3 ans).

C'est la même reconnaissance inconditionnelle et sans jugement manifestée par ses parents qu'elle a perçue de la part de son petit frère et de sa petite sœur, qui étaient restés avec leur mère, ainsi que d'un de ses cousins.

Le fait de s'être sentie acceptée telle qu'elle était et soutenue par sa famille lui a permis de donner sens à une nouvelle position identitaire.

C'est sûr que je dirais la plus grosse affaire, c'est le non jugement, pis ma famille qui ont fait que je m'en suis sortie (Valentine, 22 ans, sortie depuis 3 ans).

Elle situe aussi son propre processus d'appropriation d'une position autonome dans un processus familial qui a permis à chacun de se définir une identité propre au sein de la famille. En effet, elle explique que toute sa famille a vécu, à sa façon, des difficultés suite à la décision de ses parents d'acquérir une boulangerie dans une province éloignée, ce qui bouleversait leurs repères à tous, puisqu'ils avaient tous vécu tous ensemble au Québec jusque là. Mais elle a compris que chacun a réussi à trouver sa place et qu'en famille, ils ont redéfini leurs repères communs.

De plus, suite à sa rencontre avec une amie de son père (dont nous reparlerons plus loin), elle a pris conscience de son appartenance à sa famille élargie, s'identifiant à leurs tentatives de vivre en société sans pour autant renoncer à leurs valeurs anarchistes. Si certains aspects de sa position de jeune de la rue (toxicomanie, prostitution) lui paraissaient en contradiction avec les valeurs familiales, elle s'est rendue compte que dans sa démarche pour vivre autrement dans la société, elle s'inscrivait tout à fait dans la lignée de sa famille. Cette nouvelle lecture de son parcours lui a permis de donner un sens plus cohérent à son vécu de rue. C'est comme si, plutôt que de renier sa vie de rue, elle lui attribuait alors un sens positif, lui permettant de s'approprier une nouvelle position identitaire, qui soit elle aussi cohérente avec son histoire personnelle et familiale.

J'ai une tante qui est médecin, j'ai une autre tante qui est artiste, c'est tous des anarchistes qui fonctionnent dans la vie, qui ont des belles maisons en campagne, mais tsé, ils *rushent*, comme mes parents, ils ont pas *full de cash*, mais tsé, qui ont respecté leurs valeurs. Pis j'avais comme un peu oublié ça, je me sentais comme dégradée moi-même pis j'avais fait une bulle autour de moi, pis je m'étais divisée de ma famille, je m'étais dit : oh moi, je suis une ratée. [...] Je me suis rendu compte avec ce regard externe-là que je faisais partie d'une famille. Pis que je faisais partie de cette famille-là, parce que j'avais fait des choses différentes dans notre société. Pis que finalement, j'étais pour être capable de m'en sortir, que j'avais les moyens de m'en sortir (Valentine, 22 ans, sortie depuis 3 ans).

On voit que face à l'incohérence de l'attitude de leurs parents, ces répondants ont tous tentés, à leur façon, de donner un sens plus cohérent à cette dernière, leur permettant de se libérer de la captivité de l'incohérence et de délimiter les contours de leur propre identité. Pour certains, cette

entreprise a été facilitée par des transformations dans l'attitude de leurs parents, mais la plupart d'entre eux n'ont eu d'autre choix que d'essayer de s'autonomiser par rapport à une attitude parentale (et même parfois familiale, si on y ajoute la fratrie) demeurée (relativement) incohérente, afin de pouvoir s'approprier une position identitaire qui leur soit propre. Pour plusieurs répondants, cette démarche d'autonomisation et d'unification de leur identité morcelée a été facilitée par la reconnaissance d'adultes représentant des figures parentales davantage cohérente. C'est ce que nous allons voir maintenant.

7.3. Contextes de reconnaissance affective

Ces répondants ont investi des contextes relationnels affectifs dans le but d'y trouver une reconnaissance leur permettant de donner un sens à leur existence marginale et une cohérence à leur identité éclatée. Tous, sauf Élise et Cynthia, ont été attirés, à des degrés différents, par des contextes relationnels où ils pouvaient être reconnus par une figure parentale plus cohérente que leurs parents, que ce soit des membres de leur famille ou de leur belle-famille, des intervenants ou encore, un *sugar daddy*. Mentionnons aussi l'attraction de plusieurs d'entre eux pour des figures ou des organismes d'aide à caractère religieux (prêtre, groupes de chrétiens, Narcotiques Anonymes), qui leur semblent plus authentiques que les milieux d'intervention sociale professionnels. De plus, pour David, Sandra, Claire, Cynthia, Élise et Camille, c'est la reconnaissance perçue au sein du contexte relationnel amoureux qui leur semble à même de donner davantage de cohérence à leur existence. David, Sandra, Camille et Cynthia nous ont aussi mentionné leur relation à leur enfant, qu'ils ont conçu lorsqu'ils vivaient dans la rue, ainsi que Vincent à sa petite sœur, comme source de reconnaissance à la fois affective et sociale. Enfin, la moitié des répondants de cette catégorie ont évoqué leur rapport à la religion, lui aussi fortement marqué par une recherche de cohérence, qui ne compromette pas leur désir de liberté.

Élise et Cynthia sont les seules répondantes de cette catégorie à ne pas avoir investi de façon significative des contextes relationnels avec des adultes. Rappelons que face à l'abandon de son père, ainsi que l'incapacité de sa mère de s'occuper d'elle, Élise est partie dans la rue dans le but de se prendre en charge de façon autonome. Nous avons vu que c'est le groupe de pairs qui a joué pour elle le rôle de socialisation que ses parents n'ont pas pu jouer pour elle. On peut faire l'hypothèse que Cynthia ne pouvait pas non plus attribuer ce rôle de socialisation à des adultes,

étant donné qu'elle a été placée très jeune, son père ne pouvant pas assumer son rôle, parce qu'il était en prison et sa mère non plus, notamment en raison de la précarité de ses moyens.

Claire, Sandra et Valentine nous ont toutes trois mentionné des figures adultes significatives avec qui elles entretenaient des liens familiaux ou qui étaient proches de la famille. Nous avons déjà parlé de l'importance qu'ont eue les beaux-parents de Claire dans sa sortie de la rue. Souvenons-nous que cette répondante a investi de façon importante la famille de son copain, qu'elle qualifie de « normale » et qui représente à ses yeux la famille qu'elle aurait toujours voulu avoir. En effet, elle se sentait acceptée telle qu'elle était par les parents de son copain, même si elle vivait dans la rue pendant une bonne partie de leur relation, alors que lui non. Or, à travers sa façon de décrire ce qu'elle a apprécié dans ce contexte relationnel, cette répondante exprime à la fois ses attentes de reconnaissance associées à sa relation paternelle de contrôle, et celles liées à sa relation maternelle incohérente. En effet, d'une part, elle explique qu'elle sentait que sa différence était reconnue de façon positive et d'autre part, elle attribue la maturité et l'assurance identitaire de son ex-copain à l'attitude plus cohérente et reconnaissante des parents de celui-ci.

I : donc, si t'avais un seul souvenir à retenir de toute ta sortie de la rue, qu'est-ce que tu retiendrais comme souvenir?

R : ah ben la famille à [mon copain] !

I : pis pourquoi?

R : ben j'aurais aimé ça, que ce soit ma famille. Tsé, même si j'aime ma famille, j'aurais aimé ça, avoir une famille de même. C'est pas pour rien que ce gars-là il est aussi mature, il est aussi bien dans sa peau... Tsé, aucun complexe, aucun problème... il a été tellement aimé par ses parents, tellement soutenu... Il est allé au cégep, il lâche le cégep, il dit à ses parents qu'il lâche le cégep, ses parents: « C'est pas grave ». Tsé, ils s'en font pas, ils sont toujours là pour lui. J'aurais aimé ça... (Claire, 27 ans, sortie depuis 6 ans).

Sandra aussi s'est sentie acceptée inconditionnellement par sa belle-mère, à qui elle pouvait aller rendre visite spontanément, au contraire de sa mère. De plus, sa belle-mère valorisait la position identitaire de Sandra, même si elle était encore dans la rue, en lui disant qu'elle avait une bonne influence sur son fils.

Mais c'est surtout une de ses tantes qui a joué un rôle significatif dans la sortie de la rue de Sandra. Elle explique qu'alors qu'elle venait d'amorcer une cure de désintoxication, cette tante, avec qui elle n'avait pas un contact très proche auparavant, lui a manifesté son soutien et l'a encouragée à poursuivre sa cure. Sandra affirme ne pas avoir forcément cherché la

reconnaissance de cette tante, qu'elle considérait comme snob et qui lui était plutôt indifférente. Cette tante, qui avait un niveau de vie plus élevé que sa mère, a continué à lui manifester son soutien tout au long de son processus de sortie de la rue, notamment en lui apportant son soutien financier de façon ponctuelle (frais de garderie, dons d'argent, soutien financier durant ses études universitaires, etc.). Bien qu'elle ne qualifie par leur relation de proche, parce qu'elles ne s'appellent ni ne se voient régulièrement, Sandra sent que cette tante reconnaît ses efforts pour s'approprier une nouvelle position identitaire et que sa démarche de sortie de la rue lui tient à cœur. Elle pense qu'elle lui a reconnu des capacités que sa mère ne lui a jamais vraiment reconnues, non pas parce qu'elle la dénigrait, mais parce qu'elle ne s'y intéressait pas. En lui manifestant son soutien, cette tante lui communiquait le fait qu'elle la savait capable d'occuper une autre position que celle de toxicomane ou de jeune de la rue.

I : qu'est-ce que tu penses qu'elle pensait de toi?

R : je pense qu'elle pensait que j'avais du potentiel, pis que j'en valais la peine. Tsé, elle, elle est plus éduquée que ma mère. Ma mère a pas beaucoup de scolarité. Mais elle, elle a quand même fait un bac, tout ça. Fait que tsé, c'est une tante, elle comprend des choses et elle voit des choses que ma mère ne comprend pas elle-même. Donc, je pense qu'elle voyait le gaspillage qui était en train de se faire. Autant que moi pis ma sœur, on avait un potentiel. Ma sœur a fait un bac pis une maîtrise, tsé. Pis qu'on était après le gaspiller, pis que ma mère était là, comme: « Pas grave! ». Je pense qu'elle, elle s'est dit, hey, faut souligner ça, faut l'encourager (Sandra, 38 ans, sortie depuis 13 ans).

Lorsque nous l'avons rencontrée, Sandra était en train de terminer un baccalauréat. Elle pensait inviter sa tante à la remise de son diplôme, lui témoignant de cette façon l'importance qu'elle a jouée dans l'appropriation de sa position de diplômée universitaire. De plus, en disant que sa tante se souvient d'où elle est partie, c'est comme si elle représentait pour Sandra la cohérence de sa trajectoire. En effet, plutôt que d'attribuer un sens négatif à sa vie de rue, sa tante a reconnu ce qu'elle appelle son « potentiel ».

Même encore aujourd'hui, je veux dire, quand je vais avoir mon diplôme, je vais l'inviter à la collation des grades, elle va être super contente. Elle, elle se souvient assez de où je pars, tsé (Sandra, 38 ans, sortie depuis 13 ans).

Valentine a aussi reçu le soutien de l'une de ses tantes lorsqu'elle était dans la rue. Il s'agit de sa tante qui hébergeait aussi son frère et chez qui elle allait régulièrement se reposer durant son expérience de rue. Elle explique qu'elle aurait pu se faire héberger pas d'autres membres de sa famille, mais qu'elle préférait aller chez eux, même si elle sentait que cette tante et son mari

jugeaient négativement sa position de jeune de la rue. En effet, d'une part ils connaissaient déjà ses pratiques de rue et avaient suivi son processus d'appropriation de la rue. Ainsi, elle n'avait pas à justifier à chaque fois son état lors de ses séjours chez eux. D'autre part, comme nous l'avons vu, elle s'y sentait en sécurité et y retrouvait ses repères, étant donné que son frère y habitait aussi. On comprend qu'elle recherchait une certaine cohérence à travers ces repères stables, afin de composer avec l'impression de désorientation qu'elle avait lors de son séjour dans la rue (elle se sentait « perdue »).

Elle affirme toutefois avoir ressenti de la culpabilité après coup, sentant que sa tante l'avait beaucoup soutenue, alors qu'elle l'avait blessée en continuant à se détruire à travers ses pratiques de rue. Par exemple, sa tante lui avait pris un rendez-vous avec une travailleuse sociale, mais celle-ci connaissait Valentine depuis sa jeunesse, ce qui a découragé cette dernière de poursuivre les rencontres. Or, si son oncle lui a reproché d'avoir profité d'eux pendant cette période, elle n'a jamais senti de reproches de la part de sa tante, mais plutôt un sentiment d'impuissance, du fait qu'elle ne pouvait l'aider.

Précisons que pendant sa période de vécu de rue, Valentine se faisait aussi parfois héberger par ses amis, qu'elle avait conservés même si eux ne l'avaient pas suivie dans ses expériences de rue. Elle explique que, même s'ils ont été surpris par ses nouvelles pratiques et malgré l'écart culturel qui s'est créé entre eux (elle les décrits comme des *hippies*, alors qu'elle est devenue punk), ils n'ont pas renié leur amitié. Elle estime même que cela a permis une certaine remise en question des « étiquettes » culturelles, rendant moins nettes les frontières entre les groupes d'appartenances culturelles différentes. Leur reconnaissance et leur acceptation a permis à Valentine de prendre parfois du recul par rapport à ce qu'elle vivait dans la rue. Elle estime que ce soutien lui a permis d'éviter de vivre la rue d'une façon encore plus extrême, qui aurait rendu sa sortie plus difficile. En disant que la reconnaissance qu'elle perçoit des organismes offrant des thérapies de désintoxication est *stérile* et qu'elle y aurait été traitée comme un objet, elle exprime son sentiment d'avoir disposé chez ses amis de repères qui faisaient plus de sens pour elle, lui permettant de se sentir reconnue en tant que sujet.

I : si tu avais pas eu ça, qu'est-ce que tu penses qui serait arrivé?

R : [...] je pense que j'aurais eu beaucoup plus de misère à m'en sortir, pis j'aurais peut-être plus été dans des institutions, pis peut-être que je m'en serais pas sortie, aujourd'hui peut-être

que je consommerais encore, peut-être que je serais allée dans des *d-tox* ou des cossins de même, qui marchent pas vraiment, parce que c'est des endroits stériles où est-ce que t'es traitée comme un objet, comme un être inférieur. J'aurais pas été bien là, pis je pense vraiment pas que je m'en serais sortie aussi bien non plus (Valentine, 22 ans, sortie depuis 3 ans).

Plus tard, lorsqu'elle habitait avec son père dans une communauté, elle y a rencontré une amie de son père, qui a joué un rôle significatif dans sa sortie de la rue. Elle explique que lors d'une marche qu'elle a faite avec cette femme, celle-ci lui renvoyait sa compréhension de son parcours sous un jour nouveau, s'émerveillant devant ce qu'elle avait vécu et accompli. À partir des commentaires de cette femme, Valentine a commencé à réinterpréter son histoire d'une façon plus satisfaisante, lui donnant un sens plus cohérent avec ses aspirations, ainsi que son appartenance à sa famille. Il s'agit là de son souvenir le plus marquant de sa sortie de la rue.

Là, je lui racontais, pis elle disait : « Ah *wow*, c'est donc bien *cool*! Toi, ta famille, vous êtes tous *full hot* ! ». Pis elle me disait des affaires de même, pis tranquillement, on dirait qu'il y a comme une lumière qui apparaissait, ouais c'était carrément ça, c'était comme : ah oui ?! Je me rendais compte que oui, j'avais réussi à faire des affaires qui étaient quand même exceptionnelles pour mon âge, ben pas exceptionnelles, mais que j'avais fait des belles affaires dans ma vie finalement, pis que j'étais peut-être capable d'en faire d'autres. Pis qu'il y a en avait une criss de lumière! Pis à partir de ce moment-là, j'ai commencé à aller beaucoup mieux. Juste ça, ça a été comme un événement déclencheur (Valentine, 22 ans, sortie depuis 3 ans).

Dans le cas de David, Vincent et Chris, c'est un *sugar daddy* qui a joué ce rôle de figure adulte significative, c'est-à-dire un homme qui les entretenait en échange de relations sexuelles. David et Chris avaient déjà trouvé dans la prostitution un moyen pour financer leur consommation de drogues et c'est par ce biais qu'ils ont rencontré leur *sugar daddy*, qui était tout d'abord l'un de leurs clients, qui s'est fait plus présent dans leur vie. À la différence de ces deux répondants, Vincent privilégiait tout d'abord de la vente de drogue comme source de financement, jusqu'au jour où un homme lui a proposé beaucoup d'argent en échange de ses faveurs sexuelles. Cet homme est devenu par la suite son *sugar daddy* et c'est lui qui l'a initié à la prostitution masculine, qu'il a commencé à pratiquer avec d'autres hommes, tout en continuant à avoir une relation privilégiée avec lui. À ce propos, Moïse (2002) précise que, si pour certains adolescents, la toxicomanie peut être la raison qui les a conduit à la prostitution (source de revenu permettant de financer leur drogue), d'autres enjeux traversent ces pratiques, tels que la séduction, la recherche de pouvoir ou encore, la réussite. Autant d'enjeux présents dans les dynamiques

relationnelles de Chris, David et Vincent et qui permettent à ces répondants de donner un sens à leur existence marginalisée.

Nous avons déjà parlé de la relation de David avec son *sugar daddy* dans la section concernant les relations parentales de négation. Souvenons-nous que ce répondant nous a confié voir en lui un père le reconnaissant et l'appréciant, plutôt que de le nier comme l'a fait son propre père. Lorsque David est devenu lui-même père, cet homme est devenu le parrain de sa fille et ils entretiennent depuis une relation d'amitié.

Alors qu'il faisait de la prostitution masculine, Chris a rencontré un chanteur gai d'un certain âge, qui lui a proposé de le prendre en photo tout habillé, en échange d'une rémunération. Après plusieurs séances de photo, cet homme lui a donné son numéro de téléphone et lorsqu'il ne savait pas où dormir, Chris a commencé à aller chez lui, puis il s'y est installé de façon permanente. Cet homme l'hébergeait dans son salon et finançait ses cigarettes et son alimentation, mais Chris ne lui a jamais cédé d'autres faveurs que les séances de photos. Par ailleurs, ce chanteur entretenait une relation de nature sexuelle (contre rémunération) avec un autre jeune de la rue, qui habitait aussi chez lui. Chris estime qu'il l'a hébergé parce qu'il pensait pouvoir obtenir ses faveurs sexuelles, mais aussi pour se donner un rôle de « sauveur » qui le valorisait. Au début, Chris trouvait leur relation satisfaisante, ils discutaient beaucoup et Chris se sentait écouté et reconnu. Mais lorsque le chanteur a vu qu'il ne pourrait obtenir les faveurs sexuelles de ce jeune, il s'est lassé de leur relation, sans toutefois oser le mettre dehors. Au cours de son séjour chez cet homme, Chris a diminué sa consommation de drogues et il a commencé à accompagner le chanteur dans ses tournées, tout en continuant ses activités de prostitution.

Au moment où sa relation avec le chanteur commençait à se dégrader, l'un des clients de Chris, âgé de soixante ans, qu'il décrit comme spécialement généreux, a commencé à manifester un intérêt plus marqué à son égard. Ils ont commencé à se voir plus souvent, il venait le voir tous les jours et l'invitait dans des restaurants chers. Chris, qui avait vingt ans à ce moment-là, estime que leur relation s'est progressivement déplacée d'une relation prostitué-client à une relation d'amitié ou même amoureuse : ils dormaient régulièrement ensemble, sans qu'il n'y ait beaucoup d'échanges sexuels, et cet homme l'accompagnait dans les bars et lui payait toutes ses

consommations, de la drogue et des bijoux. Ce répondant a progressivement diminué sa consommation de drogues, il a commencé un programme de méthadone, mais il lui arrivait encore parfois de vendre les bijoux qu'il s'était fait offrir, afin de se payer de la drogue. Cette relation a duré de la sorte plus d'un an, jusqu'à ce que tous deux décident d'aller vivre ensemble. Lorsque nous avons rencontré Chris, il vivait encore avec cet homme, dans un luxueux loft au cœur du Village gai de Montréal, tout en se disant hétérosexuel. Chris, qui vit de l'aide sociale, participe à sa façon à l'entretien du ménage, mais c'est surtout le revenu de son *sugar daddy* qui leur permet de mener un train de vie relativement aisé (restaurants chers, ameublement luxueux de l'appartement, etc.).

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. De 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, *squeegie*. 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 le milieu gai. 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. L'homme l'emmenait au restaurant, lui fournissait de la drogue et lui donnait cent dollars par jour. C'est à ce moment qu'il 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. Précisons qu'il affirme qu'à ce moment-là, il est sorti de la rue, mais il considère toutefois ce milieu comme étant marginal.

Ces trois répondants expliquent qu'ils étaient attirés par l'argent que leur proposaient ces hommes, qu'ils décrivent comme plus généreux que d'autres clients.

C'était vraiment mon portefeuille sur deux pattes, ma banque à pitons. Quand j'avais pas d'argent, j'allais le voir. Y a des faveurs sexuelles qui se faisaient des fois, mais c'était rare (Vincent, 25 ans, sorti depuis 2 ans).

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 ressort de leurs propos, surtout chez Vincent et Chris. Ils expliquent qu'à travers la reconnaissance de leurs

qualités esthétiques, ils ont pu construire un rapport plus positif à eux-mêmes. Gilbert (2004 : 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.

I : toi tu me dis, t'es pas gai, t'es plus homophobe, mais qu'est-ce que ça te fait de savoir que [le chanteur] t'aimait bien, pis après ça [ton *sugar daddy*] ?

R : oh, surtout quand je me suis mis dans les salons de bronzage pis tout, j'étais vraiment *shapé* comme un danseur. En plus j'avais tout du beau linge. Ça me faisait un petit minou, un petit velours. Dans les clubs, tout le monde me cruaisait. J'allais dans les clubs gais. Quand j'entrais, tout le monde se revirait. J'étais assez jeune en plus. C'est sûr que ça me faisait un velours, veux, veux pas. Mais j'étais pas gai. Des fois je me disais, calice, pourquoi ça arrive pas avec les filles? Mais là, je me suis pogné une couple de filles pas mal. En plus, 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. Parce que l'estime, à un moment donné, elle en mange un coup (Chris, 23 ans, sorti depuis 3 ans).

Selon Moïse (2002 :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 répondants 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 habits et des soins corporels qu'ils se voyaient offrir, c'est comme si ces répondants y associaient leur propre valeur. En d'autres termes, c'est comme si l'argent dépensé par leur *sugar daddy* pour les habiller et les coiffer témoignait de la valeur que ce dernier accorde à leur existence.

Or, cette dynamique de séduction dépasse leurs seules qualités esthétiques. En effet, le fait que ces hommes prennent à ce point soin d'eux et dépensent tellement d'argent pour eux semble démontrer qu'ils tiennent à eux. À ce propos, lorsque nous avons demandé à ces répondants pourquoi ils pensaient que ces hommes avaient fait tout cela pour eux, ils ont tous identifié l'attraction physique et sexuelle (« il me trouve *cute* »), mais surtout, les sentiments amoureux (« il est en amour avec moi »). On peut comprendre qu'une manifestation aussi claire d'amour,

même si aucun des trois n'était homosexuel, ni n'éprouvait de sentiments réciproques, donnait une valeur à leur existence, tout en donnant sens à leur vie de rue, qui leur a permis d'accéder à cet amour. Chris et Vincent expliquent qu'à travers ces attentions matérielles, c'est à la fois la valeur de leur existence et leur capacité à occuper une autre position que celle de jeune de la rue que reconnaissaient ces hommes. Ils expliquent que cette reconnaissance de leurs capacités et de la valeur de leur existence leur a permis de (re)construire un rapport plus positif à eux-mêmes et de prendre soin d'eux plutôt que 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, hey, 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 tsé, 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 criss, il va se tasser d'en arrière de la porte, pis il va même pas essayer de la refermer, moi je rentre dedans ! (Vincent, 25 ans, sorti depuis 2 ans).

En outre, chez ces trois répondants, on trouve un besoin de s'affirmer à travers la réussite sociale et financière. Issus de familles valorisant la réussite financière et matérielle, ou, dans le cas de David, où la diminution des moyens financiers (avec le départ de son père) a été associée à l'incohérence maternelle, ces répondants semblent penser que la reconnaissance affective et sociale passe par la réussite matérielle. Les hommes qu'ils ont rencontrés leur offraient cette réussite matérielle et la reconnaissance sociale qui y était associée, surtout dans les cas de Chris et de Vincent. C'est aussi pour cette raison que ces deux répondants ont investi le milieu gai de luxe, où une telle réussite matérielle était valorisée.

C'est ça, j'ai resté dans une maison à 500'000\$ à [nom de ville], là, pis de conduire la voiture du monsieur, je conduisais sa BMW 540, un char de 110'000\$, là. Pourtant, je sortais de la rue! Ça a été dur, tsé, parce que moi, pendant six ans, je dormais en dessous des ponts, pis dans des squats, pis dans des bas-côtés, pis dans des tentes sur le bord des chemins de fer, à faire du *squeegee*, pis à vendre de la drogue ici pis là. Là, du jour au lendemain, à un moment donné, je me ramasse dans une maison... à travailler pour le monsieur un peu genre (Vincent, 25 ans, sorti depuis 2 ans).

Cette réussite matérielle leur apparaît non seulement comme le moyen d'obtenir de la 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 répondants, car ils ont l'impression de détenir un pouvoir sur des personnes qui ont du pouvoir

(Moïse, 2002 : 74). De plus, en disant que son *sugar daddy* a quitté une vie « normale », avec une femme et des enfants, pour lui, c'est comme si Vincent y voyait une confirmation que son existence, même marginale, vaut encore davantage que cela.

I : mais pourquoi tu penses qu'il a fait tout ça pour d'aider à t'en sortir?

R : parce qu'il m'aimait, il était en amour avec moi. Il me l'a dit, quand ça a fini l'histoire, il a dit : « C'est plate, parce que... ». Tsé, mon nom, il l'avait écrit sur son écran d'ordinateur. Le monsieur, il fait 250'000\$ par année. Tsé, [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. Tsé, 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. Moi je comprenais pas, tabernac, il avait une femme, des enfants ! (Vincent, 25 ans, sorti depuis 2 ans).

Non seulement Vincent avait l'impression de disposer d'un pouvoir important en pouvant 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.

Ah, j'ai retiré en sale [de cette relation]! Je te dis, j'étais habillé Hugo Boss de la tête aux pieds! Pas chez Winners, dans le magasin Hugo Boss... Coupe de cheveux à cent piasses, BMW 540... À vingt-deux ans, tu te ramènes dans un char de 100'000 là! Ça paraît bien tsé! C'est pas pour rien que j'ai réussi à ramasser des clients qui payaient des deux cent, trois cent piasses de l'heure! (Vincent, 25 ans, sorti depuis 2 ans).

Toutefois, on peut penser que ces contextes relationnels ne pouvaient être qu'incohérents pour ces répondants, puisque aucun d'entre eux ne se dit homosexuel, ni n'éprouve une quelconque attirance sexuelle envers ces hommes. Nous avons vu que la relation de David 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. Vincent a quant à lui fini par quitter la maison de son *sugar daddy*. En effet, il raconte que les incursions de ce dernier dans son lit au milieu de la nuit (saoul, qui plus est) commençaient à lui peser de plus en plus. Ce répondant explique qu'il s'est 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 ». S'il reconnaît qu'il lui a permis de s'approprier une position identitaire et sociale différente de celle de jeune de

la rue, il s'est rendu compte qu'il ne pouvait trouver chez lui la reconnaissance paternelle qu'il recherchait.

I : mais, comment tu qualifierais votre relation à ce moment-là ?

R : ben c'est un *sugar daddy* ben raide là! Tu me donnes de l'argent... Mais tsé, il m'écoutait, on parlait beaucoup, on allait au cinéma, on allait manger ensemble. Tsé, 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, 25 ans, sorti depuis 2 ans).

Il 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*, mais chercher à s'approprier une position identitaire plus autonome.

Au moment où nous l'avons rencontré, Chris vivait encore avec son *sugar daddy*. Se disant très content de sa situation, ses propos laissent toutefois entendre qu'il est conscient d'une certaine incohérence de sa situation, mais qu'il préfère ne pas y penser, afin de se donner l'illusion qu'il occupe une position identitaire tout à fait satisfaisante. En effet, son *sugar daddy* lui permet de mener une vie aisée et d'avoir ainsi l'impression de réussir socialement. Il semble penser que cette image de réussite matérielle qu'il dégage lui permet d'obtenir la reconnaissance affective de sa mère, comme nous l'avons vu plus haut. Toutefois, il répète plusieurs fois qu'il ne s'identifie pas à la position d'homosexuel et il refuse de se considérer comme l'amoureux de cet homme.

Il explique que la vie que lui propose son *sugar daddy* lui permet de ne pas recommencer à consommer des drogues et retomber dans la rue, car cette position identitaire et sociale lui procure davantage de satisfactions que celle de jeune de la rue. De plus, il sait que s'il recommence à consommer, il perdra son *sugar daddy*, qui lui a fait comprendre qu'il en avait

assez supporté lorsqu'il consommait. Il décrit leur relation actuelle comme de l'amitié et il prétend qu'après tout ce qu'il lui a fait vivre, cet homme n'est plus amoureux de lui. Mais à d'autres moments de l'entrevue, il parle d'eux comme d'un « vieux couple », reconnaît qu'ils dorment dans le même lit et avoue qu'ils s'embrassent en se quittant le matin.

I : pis toi tu le vois comment?

R : euh... c'est vraiment comme un bon ami. Quand il finit de travailler, j'ai hâte de jaser avec. C'est un ami. J'ai vraiment pas plus... C'est vraiment un bon ami... Il me tient à cœur. Veux, veux pas, criss, ça fait longtemps que je le connais, qu'on vit ensemble. C'est un ami vraiment, j'ai jamais eu aucun attrait sexuel. Ça peut pas être plus qu'un ami, c'est un ami proche, important, mais ça peut pas être plus pour moi. Par exemple, je lui ai jamais caché non plus, il sait que j'ai jamais été gai

I : mais tu penses que lui il vous voit aussi comme ça?

R : ... non, peut-être pas. Il y a pas de sexe, mais chaque jour, avant qu'il parte, je lui donne un bec. Pas embrasser, un bec. Pis autant qu'avant, hostie que j'étais homophobe, ça me dérange pas astheure. Mais juste envers lui, aucun autre gars, oublie ça. C'est sûr que lui, comment est-ce qu'il nous voit... Je sais pas. Mais on a passé proche en hostie de me pousser dehors, à un moment donné, il s'est tanné. Mais je me suis placé pis ça a bien été. Depuis ça va, mieux que ça va (Chris, 23 ans, sorti depuis 3 ans).

Par ailleurs, tout en disant que sans cet homme, il ne pourrait mener le même train de vie, il affirme son autonomie par rapport à lui en se disant chez lui, étant donné qu'il contribue à l'entretien du ménage et qu'il a payé plusieurs meubles. En outre, il nous a semblé répéter plus de fois que nécessaire qu'il était heureux de sa vie, comme s'il cherchait à s'en convaincre lui-même.

Finalement, il nous a confié éviter d'investir ses relations avec les filles, car une relation amoureuse mettrait en péril sa relation avec son *sugar daddy*. Tout en se disant très heureux de sa vie actuelle, qu'il ne voudrait pas changer, il nous a affirmé aspirer à une vie de famille avec une fille et un enfant... De plus, lorsque nous l'avons revu plusieurs mois plus tard, à l'occasion d'un focus-groupe, il nous a confié que le contexte de reconnaissance qui lui manquait le plus était une vie de couple avec une femme. Ainsi, c'est comme s'il refusait une reconnaissance affective plus satisfaisante pour lui, au profit d'une reconnaissance partielle, de peur de perdre ce qui lui semble être la clé de la reconnaissance affective et sociale (de sa mère et dans la société) : la réussite matérielle. À notre question sur ses projets d'avenir, il nous a répondu vouloir tout de même continuer à mener cette vie... parce qu'il aime trop l'appartement où il vit.

Parce que ma situation était comme bizarre. C'est pas évident. Fait que je faisais en sorte de jamais vraiment tomber en amour. J'ai des relations avec des filles, même encore. Je couche à peu près avec deux filles, tout le temps les deux mêmes. C'est des amies. J'ai déjà sorti avec, là on se voit une fois par mois. Mais c'est ça, je suis pas vraiment tombé en amour encore. Peut-être que si je tombais vraiment en amour, il y a quelque chose qui bougerait. Mais j'y tiens pas, je suis heureux comme ça en ce moment. Et je fais aussi pour pas tomber en amour, ce serait pas possible. À un moment donné, veux, veux pas, je reste avec un gars de soixante-cinq ans... (Chris, 23 ans, sorti depuis 3 ans).

Vincent et Camille nous ont aussi mentionné la reconnaissance qu'ils ont perçue de la part d'intervenants sociaux, avec qui ils ont construit une relation particulièrement significative. Vincent nous a confié apprécier les rencontres hebdomadaires qu'il a avec une intervenante d'un centre de réadaptation spécialisé dans les problématiques de dépendances. Le fait de se donner avec elle des objectifs, et de constater qu'il les atteint, lui permet de donner corps à son processus de sortie de la rue. Par ailleurs, il sent que cette intervenante reconnaît les changements dans son rapport aux autres, ce qui le conforte dans ses efforts de repositionnement identitaire.

Camille estime que le soutien matériel offert par les organismes constitue une reconnaissance de ses efforts pour s'approprier une nouvelle position identitaire. Elle identifie un prêtre très connu à Montréal, responsable d'un organisme pour les jeunes de la rue, qui se fait appeler Pops, comme spécialement significatif à ses yeux, ainsi que différents intervenants, dont elle a spécialement apprécié l'authenticité.

Rappelons que cette thématique de l'authenticité ressortait déjà dans le rapport de ces répondants à la rue. En effet, en quête de repères plus cohérents, ces répondants sont attirés par des relations plus « vraies » que celles qu'ils ont connues avec leurs parents, dont l'incohérence ne permettait pas une relation autre que superficielle, sans pour autant leur imposer trop de limites. C'est aussi cet argument de l'authenticité qui est mis de l'avant par Vincent et Claire pour justifier leur préférence pour une relation d'aide avec des religieux, plutôt qu'avec des intervenants professionnels. Rappelons que les répondants de cette catégorie 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 limité. C'est d'ailleurs ce que Camille reproche à la directrice d'un centre d'hébergement où elle a été, en la décrivant comme trop « stricte », par opposition à l'intervenante, qui parlait « avec

son cœur », ou au prêtre qui « se donne à fond ». Vincent raconte qu'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. En disant qu'il apprécie que quelqu'un reconnaisse ses efforts, on peut supposer que Vincent ne sent pas que ceux-ci sont reconnus par ses parents (souvenons-nous que sa mère ne l'accepte pas chez elle, même s'il a cessé de consommer). Claire mentionne elle aussi Pops, qu'elle voit encore régulièrement, même si elle est sortie de la rue depuis six ans. Elle souligne elle aussi son aide matérielle comme étant une reconnaissance de ses efforts pour sortir de la rue, mais elle explique aussi qu'elle sent qu'il l'aime, comme il aime tous les jeunes de la rue. On voit qu'elle se sent donc à la fois reconnue comme jeune de la rue et dans ses efforts pour s'en sortir. Elle souligne aussi la continuité de sa relation avec lui, qui dure depuis son adolescence.

I : tu vas le voir parce qu'il te donne de l'argent ou, tu me dis, tu lui jases aussi ?

R : oh, ça fait du bien de jaser des fois! La valve, faut que tu la *plug* à quelque part pour que ça évacue, parce que même si tu la mets *off* dans un parc, ça fonctionne. Ça fait du bien de parler avec lui

I : pourquoi ça fait du bien avec lui?

R : je sais pas, parce qu'il a un don d'écoute. Je pourrais bien parler au mur, mais si je me sens pas écouté, ça servirait à rien. Je me sens écouté, je me sens compris. Je sens qu'à chaque fois qu'il me voit, si je vais bien, il est fier de moi. C'est important d'avoir quelqu'un que ça se voit, tsé, ça se voit dans la face à quelqu'un : « Tsé, je suis fier de toi ». Pis lui, il m'invite tout le temps chez eux quasiment, pis la plupart du temps que j'ai besoin d'aller le voir, ben il est là

I : comment tu penses qu'il te voit lui?

R : lui il me voit comme un jeune qui travaille fort pour s'en sortir. Il me l'a dit, pis ça fait du bien, quelqu'un qui s'en rend compte (Vincent, 25 ans, sorti depuis 2 ans).

C'est aussi ce potentiel d'authenticité, ainsi que la proposition d'une démarche cohérente, qui attire plusieurs répondants de cette catégorie à assister aux rencontres des Narcotiques Anonymes. C'est le cas de David, Sandra, Vincent et Rachid. En effet, les relations qui s'y créent sont volontaires et basées 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 répondants 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). Sandra affirme que ce sont les personnes rencontrées lors de ces réunions qui lui ont apporté le plus de soutien, car comme ils avaient vécu une expérience similaire à la sienne, ils

étaient plus à même de reconnaître ses capacités à s'en sortir. Par ailleurs, elle raconte que les explications proposées par cette fraternité lui ont permis de donner un sens à sa consommation et surtout de se convaincre d'arrêter. Par ailleurs, pour plusieurs répondants, les rencontres des NA constituent une routine qui leur permet d'éviter de penser à leurs habitudes de rue. Sandra affirme toutefois avoir cessé ces rencontres lorsqu'elle a commencé l'université, ayant compris « qu'il y avait autre chose », c'est-à-dire qu'elle pouvait s'approprier une position identitaire plus personnalisée, qui fasse sens pour elle, indépendamment d'un cadre d'interprétation déjà pré-établi, tel que celui proposé par les NA⁴⁰.

Enfin, Camille mentionne son attrait pour les membres de groupes de Chrétiens. Elle fréquente différents organismes religieux, qui offrent des activités spécifiquement dédiées aux jeunes, comme des concerts de musique *hip hop*, par exemple. Alors qu'auparavant, elle avait plutôt tendance à se méfier des regroupements religieux, elle avait déjà constaté lorsqu'elle était dans la rue que les organismes qui lui offraient l'aide la plus sincère et gratuite (sans contrepartie) étaient des organismes religieux. Elle nous a confié chercher à se recréer un nouveau réseau d'amis parmi les membres de groupes chrétiens, même si elle dit ne pas croire en Dieu (nous reviendrons sur ses croyances un peu plus bas). Elle qualifie les membres de ces groupes chrétiens de bonnes personnes, qui ne sont pas là pour se moquer des autres et qui tiennent leur parole et elle estime s'identifier davantage à eux qu'aux personnes qu'elle a rencontrées dans la rue (qui l'ont humiliée). Les groupes de chrétiens lui semblaient davantage propices à établir des relations authentiques et fiables.

Les relations de couple constituent un autre contexte relationnel significatif dans le cadre du processus de sortie de la rue de ces répondants. Il a été investi par plus de la moitié des répondants de cette catégorie, soit David, Sandra, Cynthia, Claire et, dans une moindre mesure, Élise et Camille. Le couple leur semble être l'occasion d'acquérir une certaine stabilité, surtout si le conjoint représente la stabilité à leurs yeux, et les projets de couple et de famille leur permettent de s'inscrire dans une histoire cohérente qui donne un sens à leur existence.

⁴⁰ Voir discussion sur ce type d'intervention dans la section 5.1.3.

Nous avons déjà parlé de Claire, qui percevait son premier conjoint comme représentatif d'une normalité et d'une stabilité qu'elle aurait voulu avoir. À la lumière de l'analyse de sa relation maternelle d'incohérence, nous pouvons ajouter qu'en investissant une telle relation de couple, c'est comme si elle s'appropriait une perspective de vie plus « normale » que celle qu'elle avait connue jusque là. Nous avons aussi vu que Camille recherchait dans ses conjoints une figure de père, afin de ne pas abandonner sa fille comme elle l'a été, mais aussi afin de donner à sa fille une famille plus cohérente que la sienne. Elle s'est toutefois rendu compte que c'était plutôt en investissant ses relations familiales (avec sa mère et sa fille) qu'elle pourrait donner un sens cohérent à sa vie.

Au contraire, chez Élise, sa relation de couple lui semblait plutôt la maintenir captive d'un enlèvement dans des schémas répétitifs, à travers lesquels elle finissait par perdre de vue le sens de son existence. Précisons que cette répondante est sortie de la rue en quittant Montréal avec un conjoint qui était lui aussi jeune de la rue et toxicomane. Nous avons vu qu'elle considérait surtout cette relation comme un contexte auquel elle pouvait s'agripper, afin de ne pas se sentir trop seule. Mais après un an de relation hors de la rue, elle n'a eu d'autre choix que de rompre, afin de pouvoir poursuivre des projets plus constructifs à ses yeux, lui permettant d'attribuer un sens à son existence.

Sandra a rencontré son conjoint, qui est devenu le père de sa fille, dans un centre de désintoxication. Ensemble, ils ont recommencé à consommer des drogues et c'est lui qui lui a fait connaître la rue et les piqueries, expérience qui a représenté pour elle la limite de ce qu'elle pouvait tolérer dans toute son expérience de toxicomanie et de marginalité. Après avoir vécu la rue ensemble quelques temps, ils ont décidé de s'engager dans une cure de désintoxication, suite à laquelle Sandra n'a plus jamais consommé (au contraire de son conjoint). C'est durant cette cure qu'ils ont décidé consciemment de fonder une famille et elle est tombée enceinte. C'est pour cette raison qu'ils ont dû alors quitter le centre où ils étaient, qui n'hébergeait pas les femmes enceintes et qui, par ailleurs, cherchait à les séparer, afin de briser leur relation que les intervenants estimaient axée exclusivement sur la consommation de drogues. Ils ont vécu quelques mois dans un camping (c'était l'été), où elle a accouché. Puis, grâce à l'aide de membres des Narcotiques Anonymes, ils se sont trouvés un appartement, ainsi que des petits

emplois leur permettant d'assurer leurs besoins et ceux de l'enfant. Elle considère sa relation avec son conjoint à la fois comme ce qui l'a fait vivre ses expériences les plus destructrices et le contexte qui lui a permis de s'approprier une position identitaire plus satisfaisante pour elle. Il est intéressant de voir qu'elle décrit cette dernière dans des termes qui évoquent la normalité : une vie normale, des enfants, un chien, une maison. Elle oppose cette image de la normalité à celle de la déchéance qu'elle associe à la rue. C'est comme si la possibilité de fonder une famille avec son conjoint et de mener avec lui une vie conforme à ses aspirations donnait un sens plus cohérent à sa vie, inscrivant ses expériences de rue et de toxicomanie dans une trajectoire qu'elle illustre comme montant vers le haut (la réussite sociale). Ainsi, ce qui ressort de sa relation de couple est surtout le fait qu'elle puisse être reconnue socialement dans une position qu'elle considère comme « normale » (celle de conjointe, de mère, de femme menant une vie « normale ») et qu'elle associe à la réussite, plutôt que dans une position marginale, qu'elle associe à la déchéance. De plus, elle précise qu'elle voyait dans son conjoint le père idéal pour ses enfants, car celui-ci avait perdu la garde de ses propres enfants et la façon dont il se battait pour la récupérer semblait à Sandra une preuve de ses compétences affectives de père.

I : ok, je voulais aussi parler de ton copain. Vous avez déjà décidé d'aller frapper à [nom d'organisme], décidé de faire un enfant ensemble, pis décidé de vous stabiliser, prendre un appartement, etc. Fait qu'il a quand même joué un rôle dans ta sortie [de la rue]?

R : ben à mon entrée, pis à ma sortie, oui. Oui, ça c'est sûr. Il m'a aidé à atteindre les bas-fonds. Il m'a fait descendre d'une coche. En termes de déchéance, là, il m'a fait atteindre... Mais tsé, on a réussi à partir de là [très bas] et à monter là [beaucoup plus haut]. Tsé, à se bâtir une vie pratiquement normale. Travailler, avoir des enfants, avoir un chien, la maison (Sandra, 38 ans, sortie depuis 13 ans).

En outre, elle affirme qu'elle aurait pris la décision de sortir de la rue, même si lui avait continué à vivre la rue, car elle était trop à bout de forces. On voit donc que ce qui était surtout significatif pour elle dans cette relation était la reconnaissance de leur capacité à fonder ensemble un projet autre que la vie de rue. À ce propos, elle explique qu'ils avaient aussi le projet de récupérer les enfants de son conjoint, afin de fonder une famille recomposée.

Mais leur relation s'est progressivement dégradée, et ils ont fini par se séparer peu de temps après que Sandra ait accouché, ce qui ne l'a pas empêchée de poursuivre ses projets de maternité, puis, plus tard, de reprise de ses études.

Cynthia situe sa sortie de la rue au moment où elle a décidé de suivre son conjoint, qui devait s'installer dans une ville éloignée du Québec pour des raisons professionnelles. Durant les deux ans où elle a habité là-bas avec lui, elle estime avoir connu pour la première fois de sa vie une certaine stabilité, associée à une vie de couple stable, ainsi qu'à ses premières expériences dans le marché du travail. Elle explique que cette relation lui permettait de donner un sens à son identité marginale, parce que son copain, qui n'avait lui-même jamais été dans la rue, admirait son côté marginal et authentique. De plus, elle mentionne comme significatif pour elle, le fait qu'il l'ait initiée à la vie professionnelle, lui permettant de s'inscrire dans un projet professionnel qui donne un sens à sa vie. Ajoutons que plusieurs recherches (Mauger, 1993; Gauthier, 1997; Galland, 2000) montrent que malgré le brouillage des repères traditionnels dans la société actuelle, l'inscription dans un projet professionnel peut encore faire partie des rituels associés à l'appropriation d'une position d'adulte. D'ailleurs, elle explique que leur relation s'est dégradée, mais qu'elle est restée là-bas, afin de mener à bien un projet de CD de musique qu'elle avait commencé dans le cadre d'un projet de réinsertion.

En revenant à Montréal, elle a connu un autre conjoint, plus proche de la rue, avec qui elle habitait depuis trois semaines lorsque nous l'avons rencontrée. Elle explique qu'elle se reconnaît en lui, parce qu'ils ont un passé de relations parentales similaire. Cynthia estime que, du fait qu'il ait vécu des dynamiques relationnelles semblables aux siennes, il est plus à même reconnaître ses attentes de reconnaissance affective, ainsi que son identité éclatée.

Pis lui, celui que j'ai là, il a manqué de sa mère pis moi j'ai manqué de mon père, fait que ça nous rejoint un peu je pense. Quand tu manques de la présence féminine, t'as besoin d'une présence féminine, ben moi j'ai besoin d'une présence masculine dans ma vie, fait que ça *fit*. De toute manière, c'est de même pour toutes les relations, on a une dépendance affective, tous les êtres humains sont de même, il y a des tendances, c'est sûr (Cynthia, 21 ans, sortie depuis 3 ans).

Le fait qu'ils aient à la fois une histoire similaire et des projets communs leur permet, non seulement de se reconnaître et s'encourager mutuellement, mais cela semble en outre donner un sens à la trajectoire de Cynthia et à son avenir hors de la rue.

David a lui aussi investi de façon importante le contexte relationnel amoureux. Rappelons que ce répondant s'était souvent senti trahi et nié dans ses relations avec les femmes, lorsqu'il était dans

la rue. C'est aussi dans ce contexte de trahison qu'il a conçu sa fille, sa conjointe n'ayant pas voulu prendre des mesures de contraception, puis ayant décidé par la suite de garder l'enfant, contre l'avis de David. Plus tard, alors qu'il avait entamé son processus de sortie de la rue, accompagné de son *sugar daddy* devenu entre temps un ami, il a rencontré sa conjointe, avec qui il était en couple depuis quatre ans lorsque nous l'avons rencontré. Il explique que lorsqu'il l'a rencontrée, il vivait de l'aide sociale et n'avait pas le projet de retourner tout de suite sur le marché du travail. Mais, afin de répondre à ses attentes, exprimées en termes de réussite sociale et professionnelle, il a décidé d'entamer des études d'ébéniste, puis il s'est trouvé un emploi dans ce domaine. À ce propos, il parle de « sacrifices » qu'il a fait pour elle. Précisons qu'il avait déjà le projet de se trouver un emploi « payant », mais que ce projet a été accéléré, car il lui semblait constituer le moyen d'obtenir la reconnaissance affective de sa copine. Il explique que la perspective qu'elle soit fière de lui donnait un sens à la nouvelle position sociale qu'il s'est appropriée : celle d'ébéniste, plutôt que de toxicomane ou d'assisté social.

I : là, par rapport à ta copine, tu m'as dit que c'est grâce à elle que t'es retourné à l'école?

R : ouais, ça me donnait un but tsé, je me suis mis à aller à l'école, c'était pour... Pour moi-même, je sais pas si je l'aurais fait à ce moment-là, parce que je sais pas si j'étais prêt. Parce que dans le fond, peut-être que tout ce que j'ai besoin, c'est quelqu'un qui me... Je sais pas, je l'aimais, pis je voulais qu'elle soit contente, je voulais qu'elle soit fière de moi, qu'elle puisse m'aimer, qu'elle ait un gars comme elle veut. Tsé, que je sois pas ce qu'elle dit, un trou-du-cul sur le BS, une affaire de même. Ben d'un autre côté, c'est moi qui se sentait mal d'être comme ça là. Je voulais *up-grader* là (David, 31 ans, sorti depuis 4 ans).

Ses propos laissent entendre qu'il perçoit sa copine comme un modèle d'intégration et de réussite sociale à laquelle il aspire lui-même. Le fait qu'elle le reconnaisse positivement lui permet de s'identifier encore davantage à l'image qu'elle projette et dans laquelle il se reconnaît.

I : pis toi, tu la voyais comment ta copine, quand tu l'as rencontrée?

R : ben je la voyais comme une fille assez responsable. Quand même, elle travaillait, elle travaille encore, elle est barmaid, elle avait une auto, elle a encore une auto. Je me suis dit, crime, c'est ça que je veux, je veux être comme ça moi (David, 31 ans, sorti depuis 4 ans).

De plus, il explique qu'il sentait qu'elle l'encourageait dans ses études et qu'elle reconnaissait en lui le modèle d'homme qu'elle voulait, bricoleur à l'image de son père. S'étant toujours senti nié et trahi dans ses relations avec les femmes, il nous a confié vouloir préserver la stabilité de cette relation. C'est comme si, en s'inscrivant dans une relation « stable à long terme », il inscrivait son existence dans un projet cohérent, dans lequel il puisse prendre place et se sentir reconnu.

Toutefois, au moment où nous l'avons rencontré, leur couple vivait des difficultés. En effet, elle voulait à tout prix des enfants, tandis que lui ne se sentait pas encore prêt, encore marqué par sa première expérience de paternité. Face à cette situation, il se sent à nouveau captif d'une relation incohérente, où sa conjointe semble mener des projets de fonder une famille sans lui (elle lui dit qu'elle élèvera des enfants, avec ou sans lui). Les repères auxquels il se fiait pour donner un sens à son existence et s'assurer sa reconnaissance (la stabilité de leur couple, le travail, le logement) lui semblent bouleversés. En effet, elle attend maintenant de lui qu'il occupe la position de père, alors qu'ils savent tous deux qu'il n'a pu assumer sa paternité lors d'une première expérience (sa fille a été adoptée par une famille d'accueil). Face à cette incohérence des attentes de sa copine, les repères qui lui permettaient de donner un sens à son existence semblent lui échapper : il se sent « dans le vide » et n'a « plus rien à quoi se rattacher ». C'est pourquoi il nous a confié avoir recommencé à consommer des drogues, se réfugiant dans l'univers connu de la toxicomanie.

Moi je vivais avec elle, je me fiais sur la stabilité, que là, je travaille, elle, elle travaille, on a un logement, on a des buts là, qu'on va s'acheter un *set* de chambre, faire ci, faire ça. Mais là, depuis une couple de mois, je le sais plus là. C'est comme, je reste-tu, je m'en va-tu, j'attends-tu? Qu'est-ce que je fais là, je suis comme entre les deux, comme dans le vide. Pis j'ai plus rien à quoi me rattacher, c'est comme, je me dis, *fuck*, du jour au lendemain, elle, elle va peut-être arriver avec un autre gars! Ça me fait de quoi, tsé [*signes d'émotion évidents*] (David, 31 ans, sorti depuis 4 ans).

Enfin, un troisième contexte relationnel investi de façon prépondérante par ces répondants est celui de leurs relations avec leurs enfants⁴¹. En effet, c'est dans cette catégorie que l'on retrouve le plus de répondants qui sont parents, soit quatre : David, Sandra, Camille et Cynthia, ou qui auraient voulu l'être, si on y ajoute Vincent, dont la copine avait avorté contre son gré, lorsqu'il avait seize ans. Que cette parentalité soit planifiée (Sandra, Camille) ou non (David, Cynthia), la naissance de l'enfant confère à ces (anciens) jeunes de la rue une nouvelle position identitaire avec laquelle ils doivent composer : celle de parent. Nous allons voir que cette expérience de la parentalité peut être source de reconnaissance affective, mais aussi de reconnaissance sociale, à travers l'appropriation du rôle social de parent. Or, la parentalité peut aussi être l'occasion de projeter sur l'enfant des attentes de reconnaissance affective démesurées, ces jeunes parents

⁴¹ J'aimerais remercier Sophie Gilbert pour ses commentaires éclairant sur cette thématique.

reproduisant inconsciemment les comportements incohérents de leurs propres parents, alors qu'ils voulaient les éviter.

À ce sujet, 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 jeunesse 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 répondants de cette catégorie. En effet, l'incohérence avec laquelle les parents de ces répondants ont assumé leur rôle parental a pu créer un brouillage des repères leur permettant de faire la différenciation entre eux-mêmes et leurs parents, entre un enfant et un adulte. Pensons par exemple à la mère de David, qui lui racontait ses problèmes d'adulte et cherchait son réconfort, alors qu'il attendait plutôt qu'elle le réconforte. Ou encore, les mères de Camille et de Cynthia, qui semblaient perdues face aux souffrances de leurs filles et qui ont préféré déléguer leur responsabilité parentale à une institution. Comment alors assumer leur rôle parental, à leur tour, si le modèle parental dont ils ont hérité est perçu comme incohérent? Comme nous l'avons vu, souvent, la rupture avec les parents, et même la famille élargie, semble nécessaire afin de pouvoir s'approprier une position identitaire plus cohérente. Mais, comme le souligne Gilbert et comme le confirment les données de notre recherche, cette rupture s'avère souvent difficile, voir impossible, pour ces jeunes parents, pour qui la reconnaissance parentale, ainsi que la reconnaissance de soi dans une continuité familiale demeurent primordiales.

Par ailleurs, on retrouve aussi dans le désir d'enfant de ces répondants 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. 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-puissance »⁴², le risque est

⁴² C'est-à-dire lorsque la différenciation entre soi et l'extérieur est absente, comme chez le nourrisson, comme nous l'avons vu dans la première partie avec les théories de Winnicott (et qui est appelé, en psychanalyse, le narcissisme primaire).

alors de basculer vers un imaginaire « d'impuissance totale », ou l'individu se perçoit comme « rien », c'est-à-dire ni reconnaissant, ni reconnu... En outre, on peut se poser la question, comme le fait cette auteure, de la reconnaissance de l'enfant comme être différencié, si la relation parent-enfant se résume à une relation de soi à soi⁴³? Enfin, 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.

Rappelons que David est devenu père contre son gré, sa (première) conjointe ayant décidé de garder l'enfant issu de leur union, alors qu'elle lui avait promis d'avorter si elle tombait enceinte. Il explique qu'il ne se sentait pas prêt à assumer son rôle de père, étant donné son jeune âge et surtout le fait que lui et sa conjointe étaient dépendants de drogues par intraveineuse. Sachant cela, il voulait éviter à son enfant un vécu d'incohérence, tel qu'il l'avait lui-même vécu durant sa jeunesse. Or, face à la persistance de sa conjointe, il a décidé de tenter d'assumer son rôle et ils ont vécu deux ans ensemble, avec leur petite fille. Toutefois, aucun des deux parents n'a cessé sa consommation de drogues durant cette période. Malgré tout, David explique qu'il s'est attaché à sa fille durant les deux années où ils ont cohabité. En s'imaginant que sa fille le reconnaît comme son père⁴⁴, celle-ci lui renvoie son identité de père, ainsi que les responsabilités qui y sont associées, même si au départ, il ne voulait pas les assumer. On peut aussi se demander si cette position de père aimé, dont l'existence est nécessaire à quelqu'un, ne vient pas combler le manque d'affection qu'il a vécu de la part de ses parents et même, de sa conjointe, par laquelle il s'est senti trahi (Charbonneau, 1998; Gilbert, 2006).

Moi, je sais trop bien que je savais que j'étais pas prêt, pis j'aurais pas voulu faire vivre ça à un enfant. Elle, elle a décidé de le garder, c'était: tu veux, tu veux pas, je le garde, *that's it, that's all*. Mais là, une fois que l'enfant il est là, que tu t'en es occupé, que tu lui apprends à parler, elle me dit : « Papa », pis tsé, c'est un enfant, là! Ça fait deux ans, là, que tu la vois grandir. Tu t'attaches. Veux, veux pas, t'as beau être gelé, tu t'attaches. Fait que moi, même si j'en voulais pas, j'aurais jamais été capable de faire comme si elle existait pas, comme si j'en aurais jamais eu. J'aurais jamais été capable. J'ai trop une conscience, je suis trop sensible peut-être. Ben dans le fond, le monde qui se gèle, c'est parce qu'on est trop sensibles (David, 31 ans, sorti depuis 4 ans).

⁴³ Tout comme cette chercheuse, nous avons remarqué le peu de discours sur l'enfant lui-même lorsque nous avons abordé la thématique de la parentalité avec les répondants concernés.

⁴⁴ Il s'agit bien là d'un imaginaire, étant donné qu'on peut penser qu'un bébé peut difficilement manifester de la reconnaissance à ce stade de son développement.

Au bout de trois ans de vie commune, sa conjointe l'a quitté en emmenant leur fille, le priant de ne pas avoir recours à la Direction de la protection de la jeunesse (DPJ) et lui assurant un arrangement pour qu'il puisse voir sa fille régulièrement. Mais cet arrangement n'a duré que peu de temps, malgré l'aide du parrain de la petite (l'ancien *sugar daddy* de David), qui a tenté de jouer un rôle de médiation. Sachant sa conjointe capable de négligence et craignant pour la sécurité de sa fille, David a alerté la DPJ. Après avoir hésité plusieurs mois à prendre sa plainte au sérieux, car ils le soupçonnaient de vouloir se venger, les intervenants de la DPJ ont fini par retirer la garde de la petite à sa mère, mais ils l'ont aussi retirée à David. Sa fille a été placée chez un cousin de son ex-conjointe. Cette dernière était encore tenue à l'écart de sa fille lors de notre entrevue. Pour sa part, David a progressivement regagné la confiance des services sociaux, qui lui autorisent maintenant la garde de sa fille, une fin de semaine par mois, ainsi que durant les vacances. Il explique que l'une des raisons qui l'ont motivé à commencer un programme de méthadone est la perspective de pouvoir un jour obtenir à nouveau la garde de sa fille. Or, sa fille est sous ordonnance de placement jusqu'à sa majorité. S'il voulait en obtenir la garde, il devrait tenter un recours contre cette ordonnance, ce qu'il a maintenant renoncé à faire. À ce sujet, il évoque des raisons financières, mais on peut se demander si cette résignation ne cache pas aussi une peur qu'on lui nie à nouveau ses compétences de père, comme cela a déjà été le cas lorsqu'on lui a retiré la garde de sa fille.

Toutefois, bien qu'il ait abandonné l'idée d'obtenir la garde de sa fille, il explique que l'appropriation d'une nouvelle position identitaire lui semble plus à même de lui assurer la reconnaissance de sa fille que celle de jeune de la rue. En effet, à travers la nouvelle position identitaire qu'il s'est appropriée, il aimerait être reconnu par sa fille comme un père qui l'aime et qui la reconnaît comme son enfant, et non pas qui l'a abandonnée... comme lui a pu l'être par ses parents (qui, à travers leur négation ou leur incohérence, ne l'ont pas reconnu comme leur fils, d'où l'impression d'avoir été abandonné, de ne pas avoir eu de parents). On voit que, alors qu'il lui est impossible de jouer le rôle de pourvoyeur ou d'éducateur, bref, de père qui prend en charge les besoins quotidiens de sa fille, David essaie d'assumer son rôle de père dans la marge de manœuvre qui lui est laissée, se positionnant en modèle et en figure aimante face à sa fille. Par ailleurs, en disant qu'il aimerait que sa fille soit fière de lui lorsqu'elle sera grande, c'est comme

s'il espérait de l'adulte qu'il projette en elle, la reconnaissance affective qu'il ne perçoit pas des autres adultes qu'il aime : ses parents et sa copine.

I : mais en fait, par rapport à ta fille, tu m'as dit que t'espérais pouvoir vivre avec elle. Mais pourquoi?

R : ben parce que c'est ma fille, pis parce que je me mets dans sa peau, tsé, son père, moi, elle m'a vu comme, j'étais punk, avec mon *mohawk* pis tout, pis je faisais du *squeegiee*. Je sais pas ce qu'elle sait sur mon passé, jusqu'à quel point elle sait. Mais je voudrais que ma fille, mèqu'elle soit vieille, elle puisse dire : mon père, j'en suis fière. Pis c'est pas un trou-du-cul qui m'a abandonné... Pis parce que je l'aime aussi, pis parce que j'aimerais ça qu'elle soit avec moi tout le temps, que je puisse vivre avec elle. Mais là, c'est plus possible de toute façon... (David, 31 ans, sorti depuis 4 ans).

David dit aussi qu'il ne peut pas se permettre de retomber dans la rue et dans la toxicomanie s'il veut continuer à voir sa fille. Il explique d'une part, qu'elle s'en rendrait compte et qu'elle pourrait le renier. On voit là poindre à nouveau la peur du rejet, qui à la fois encourage David à poursuivre son repositionnement identitaire, mais qui le fragilise aussi et le rend vulnérable aux tentations de la drogue. D'autre part, on peut aussi interpréter ses propos comme la volonté d'être reconnu socialement, notamment par les services sociaux, comme un père compétent, afin qu'on ne lui retire pas le peu d'occasions qu'il a d'assumer son rôle de père. Mais là aussi, la limite entre la motivation d'être reconnu et la peur d'être nié dans ses compétences est mince, ce qui rend la nouvelle position identitaire de David très fragile.

Cynthia se trouve dans une position similaire à celle de David. En effet, cette répondante a accouché d'une petite fille lorsqu'elle avait dix-sept ans, dans un contexte de sexualité sans protection avec différents partenaires. Bien qu'elle pense savoir qui est le père de l'enfant, celui-ci n'a jamais vraiment assumé son rôle de père (et cela ne semble pas lui avoir été demandé non plus). Cynthia s'est occupée de sa fille pendant les sept premiers mois qui ont suivi sa naissance, avec l'aide des intervenants de la maison d'hébergement où elle logeait, spécialisée dans l'aide aux jeunes mères. Lorsqu'elle a eu dix-huit ans, le juge a ordonné l'adoption de sa fille, qu'elle n'a plus revue depuis ce moment-là. En disant que la naissance de sa fille l'a rendue plus mature, elle exprime son expérience d'avoir dû composer avec la position de mère dans laquelle la naissance de sa fille la plaçait, afin que, aussi bien sa fille que la société, lui reconnaissent ses compétences maternelles. Comme David, elle souligne le fait de se sentir indispensable pour quelqu'un, ce qui peut être compris comme une forme reconnaissance affective, la dépendance de

sa fille face à elle attribuant un sens à son existence. Mais en même temps, elle évoque le risque de négation (de non-reconnaissance), en disant qu'elle « s'oubliait elle-même », afin de subvenir aux besoins de sa fille et en faisant allusion au risque que sa fille ne soit plus dépendante d'elle en devant adulte à son tour. L'ambivalence se retrouve aussi à travers la contradiction « le plus gros sacrifice de ma vie » et « c'était pas vraiment tout ce qui était important pour moi », comme si à la fois elle reconnaissait et niait l'importance de sa fille dans sa vie. On peut penser qu'il s'agissait en effet des deux à la fois : sa fille était « tout » pour elle, un être qui la reconnaît et dans lequel elle peut se reconnaître, mais lorsque sa fille lui a été enlevée (ou même avant, étant donné qu'elle semble dire que, d'une manière ou d'une autre, elle se sacrifie... ou est sacrifiée?), elle n'a eu d'autre choix que de nier son importance, afin de préserver la cohérence de son identité (sinon, elle serait elle-même alors devenue « rien » face à l'absence de sa fille).

I : bon, on était en train de parler de à quel point ça t'a changé d'avoir ta fille

R : ben je pense que ça m'a toute changée, ça change quelqu'un, ça m'a rendue mature, plus mature. D'être obligée de t'occuper d'un être vivant qui, vingt-quatre heures sur vingt-quatre, te demande ton attention, faut que tu t'oublies toi-même, presque, pour pouvoir donner à ton enfant qu'est-ce qu'il a besoin. Pis ça, c'est le plus gros sacrifice que tu fais dans ta vie. Parce que le bébé, lui, il a des besoins, pis à un moment donné, il va vieillir, mais t'y penses. Même si elle est pas là, ma fille, j'y pense vingt-quatre heures sur vingt-quatre, parce qu'elle est tout le temps dans ma tête. C'est un des plus gros sacrifices que j'ai faits dans ma vie, de la laisser partir, pis aussi de l'avoir dans ma vie [...]. Mais j'ai vécu ça trop jeune pour en profiter pleinement, parce que c'était pas vraiment tout ce qui était important pour moi (Cynthia, 21 ans, sortie depuis 3 ans).

Rappelons à ce propos que Cynthia est retournée pendant un an et demi dans la rue après que le juge ait ordonné l'adoption de sa fille. Elle explique qu'elle n'arrivait pas à accepter qu'on lui ait « enlevé » sa fille et que face à ce vide et face à l'incohérence (l'injustice) de cette décision, elle ne voyait que la solution de ne plus exister elle-même. Ce n'est que plus tard, lorsqu'elle est sortie de la rue, qu'elle a réussi à comprendre la décision du juge, à lui donner un sens (ou à rationaliser) en se disant que le fait de donner à sa fille une autre famille était une façon de la reconnaître (« la plus belle preuve d'amour »), car en tant que mère, elle estime qu'elle aurait probablement reproduit face à sa fille les comportements instables et incohérents de sa propre mère. À ce sujet, elle utilise exactement la même expression, « barouettée d'un bord pis de l'autre », qu'elle utilise à propos de sa propre enfance. Mais elle ajoute plus loin que si on lui avait donné la chance d'assumer son rôle de mère, elle aurait peut-être pu rompre ce schéma d'instabilité qu'elle n'a fait que reproduire à travers sa vie de rue...

I : pis toi à ce moment-là, comment tu l'as pris ça [la décision du juge]?

R : j'étais frustrée. Mais à la longue je me suis rendu compte que c'était le plus beau cadeau que je pouvais faire de la laisser partir

I : pourquoi ?

R : parce que moi j'aurais été une mère... elle aurait été barouettée d'un bord pis de l'autre jusqu'à temps que... (Cynthia, 21 ans, sortie depuis 3 ans).

Même si elle n'a plus la garde de sa fille et qu'elle n'a même pas l'occasion, comme David, d'assumer son rôle de mère à travers des visites à sa fille, on voit que Cynthia cherche tout de même à s'approprier une position de mère aimante, plutôt qu'abandonnante. En effet, elle écrit régulièrement des lettres à sa fille, qu'elle consigne dans une boîte en prévision du jour où celle-ci reviendra vers elle. Elle appréhende le rejet de sa fille, qui risque de l'accuser d'abandon, mais elle cherche à mettre en œuvre les moyens de lui démontrer sa reconnaissance et de préserver celle de sa fille à son égard. De même, face au juge (et, à travers lui, à la société), elle s'est affirmée comme une mère aimante, comme pour fixer sa version des faits : « Je l'ai jamais abandonnée, c'est vous-autres qui me l'avez prise ».

I : pis là, tu dis que tu vas attendre ta fille toute ta vie, est-ce que tu penses ta vie aussi en fonction de ça ?

R : je laisse mon adresse au centre jeunesse. Mais tsé, je vais faire ma vie, je vais en avoir d'autres enfants, je sais que je vais en avoir d'autres, j'ai déjà des noms dans la tête ! [Nom de sa fille], j'avais déjà son nom dans la tête quand j'avais treize ans. Je sais que je vais en avoir d'autres. Tsé, j'en ai vu du monde qui se sont fait adopter, pis qui sont revenus après des années: « Pourquoi tu m'as abandonnée? ». Je le sais que j'ai peur, j'ai peur que mèqu'elle revienne, ça va être : « Pourquoi tu m'as abandonnée ? ». C'est pour ça que mèqu'elle revienne, je vais lui donner son album de bébé, pis je veux qu'elle comprenne comme il faut, je vais tout lui expliquer pourquoi ça s'est passé de telle manière. Pis ça sera à elle de décider qu'est-ce qu'elle prend, pis qu'est-ce qu'elle prend pas (Cynthia, 21 ans, sortie depuis 3 ans).

Lors d'une thérapie de désintoxication, Sandra a décidé, avec son conjoint, de concevoir l'enfant qu'elle désirait depuis l'âge de dix-huit ans. Précisons qu'à cet âge-là, elle s'était fait avorter lors d'une première grossesse. Elle explique qu'elle voyait dans le rôle de mère une alternative à sa position de toxicomane et de jeune de la rue. Le fait de l'avoir conçu en situation de couple stable et d'abstinence lui semblait conférer davantage de réalité à ce projet à ce moment-là, que lors de sa première grossesse.

Donc c'est sûr que je pourrais dire que le fait d'être enceinte, ça a été un élément déclencheur. Pour plusieurs raisons, autant pour la santé de l'enfant, que pour ma propre santé, mais aussi c'est parce que c'était quelque chose que je voulais beaucoup. Donc je me

suis accrochée à ça, je me suis dit, bon, tu l'as là, niaise pas (Sandra, 38 ans, sortie depuis 13 ans).

La perspective de devenir importante pour quelqu'un a motivé Sandra à prendre soin d'elle, à se « refaire une santé », selon ses propos. Ce désir semble même précéder l'enfant, qui devient le moyen de l'actualiser. Cette répondante insiste beaucoup sur sa santé physique, comme si, à travers cette préoccupation, elle voulait permettre à l'enfant des conditions d'origine plus « saines » (non seulement au niveau physique, mais aussi relationnel) que celles qu'elle a elle-même vécues avec sa mère. Par ailleurs, il semble que le fait de prendre soin d'elle atteste d'une reconnaissance d'elle-même en tant qu'être duquel prendre soin, plutôt que de le détruire.

I : mais jusqu'à quel point le fait de tomber enceinte ça t'a changée ou ça t'a touchée?

R : euh, ben ça m'a donné le goût de prendre soin de moi, tsé. Parce qu'on dirait, où est-ce que j'étais rendue, prendre soin de moi, ça avait plus d'importance. [...] Pis c'est ce que j'ai fait, j'ai été je dirais... je suis allée à un autre extrême là. Même quand j'ai allaité, pis [*rires*], tsé, avec mon enfant, mon dieu que j'ai suivi les conseils à la lettre ! Même je faisais cuire ses légumes dans de l'eau de source ! (Sandra, 38 ans, sortie depuis 13 ans).

Toutefois, on retrouve aussi chez Sandra une forme de répétition de l'incohérence maternelle. En effet, elle décrit sa relation avec sa fille en termes fusionnels, ne laissant aucune place au père. Nous avons vu qu'en psychanalyse, le père représente la Loi, la limite, l'autre, la fonction de tiers. N'ayant elle-même pas vraiment eu de père pour lui poser des limites dans sa jeunesse, c'est comme si Sandra reproduisait ce schéma relationnel avec sa fille, excluant le père et favorisant de cette façon un brouillage entre les générations (possible lacune de la différenciation entre la mère et la fille) (Gilbert, 2006).

Mais c'est quand on a commencé à vivre... après avoir eu un enfant, pis tout ça, à un moment donné, déjà à partir du sixième mois de grossesse, la relation [avec mon conjoint] commençait à se détériorer. Comme je disais tantôt, on était pas au même stade dans l'émerveillement, pis moi ça, ça m'a déçue. Pis aussi, moi, j'ai eu une relation fusionnelle avec ma fille. Moi j'étais en amour avec, l'allaitement, c'était comme, *wow!* Fait que lui, il avait pas grand place là-dedans (Sandra, 38 ans, sortie depuis 13 ans).

On retrouve chez Camille le désir d'enfant associé à un désir de reconnaissance à la fois affective et sociale. En effet, cette répondante nous a confié qu'elle désirait concevoir un enfant avec son copain depuis l'âge de seize ans, pensant de cette manière fonder elle-même la famille qu'elle n'avait pas eue. Après avoir essayé durant deux ans de devenir enceinte, elle n'y est parvenue que lorsqu'elle a atteint sa majorité, comme si la reconnaissance de son statut d'adulte lui laissait

davantage de liberté pour s'approprier la position de mère qu'elle désirait. Elle explique que la dépendance de sa fille 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 ont disparu.

Pis avec tout ça... c'est tout l'ensemble dans le fond qui a fait que je m'en sorte. Pis que je vive pour ma fille... parce qu'à un moment donné, j'ai retombé, comme, je voulais mourir à une certaine période, quand j'avais ma fille aussi. Mais 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 (Camille, 23 ans, sortie depuis 3 ans).

Nous avons aussi vu qu'avec son conjoint, elle voulait créer la famille qu'elle n'avait jamais eue. Or, malgré ses espoirs que la paternité encouragerait le père de l'enfant à rester à ses côtés, elle a rapidement dû assumer ses responsabilités parentales seule. Elle a alors sollicité l'aide de sa mère, qui a gardé sa fille durant les premiers mois, puis a continué à soutenir Camille dans l'éducation de sa fille. Mais, face au lien qui s'est alors développée entre sa mère et sa fille, Camille a eu l'impression que la reconnaissance affective qu'elle attendait de la part de sa fille lui échappait, au profit de sa mère.

Charbonneau (2003 : 153-159) a constaté qu'après une première « lune de miel » entre la mère et la fille, suite à l'offre de services de la part de la mère, qui peut être interprétée comme manifestation de reconnaissance de son statut de mère (partage de connaissances d'égal à égal), il se peut que la question de la parentalité fasse ressurgir des conflits entre les deux femmes. En effet, il se peut que l'offre faite par la mère ne corresponde pas aux besoins de la jeune mère. En s'appuyant aussi sur d'autres recherches sur le sujet, cette chercheuse soutient notamment que parfois, l'offre de la mère peut répondre à une culpabilité de cette dernière de ne pas avoir été une « bonne mère » pour sa fille. Dans ce cas, elle verrait dans l'offre de services pour son petit-enfant une « deuxième chance » de remplir ses responsabilités de mère. Même en l'absence de culpabilité maternelle, il arrive que la mère considère l'enfant de sa fille comme son propre dernier enfant, surtout si la garde lui en est confiée. Il peut alors s'instaurer une compétition entre la mère et la fille quant au statut de mère face à l'enfant, ce que semble nous rapporter Camille à propos de sa relation avec sa mère.

Mais d'autre part, Charbonneau souligne la difficulté pour ces filles de s'affirmer en tant qu'adulte face à leur mère, étant donné les faibles ressources, financières notamment, dont elles disposent et qui rendent ces jeunes mères dépendantes de leur entourage, et en particulier de leur mère. C'est le cas de Camille, qui explique qu'elle avait besoin de l'aide de sa mère pour s'occuper de sa fille. Cette dépendance face à sa mère, renforcée par leur cohabitation, la confère dans une position d'enfant et rend difficile son appropriation d'une position de mère autonome.

J'avais besoin de ma mère, parce que je me sentais étouffer chez nous, pis ma fille elle y allait souvent chez ma mère. Pis plus ça avançait son âge, pis plus son comportement, il changeait. Pis là, à un moment donné, ça faisait : « Ah, je veux être avec Mamie, je veux être avec Mamie ! ». Parce que tsé, ma mère, elle lui donne tout plein d'affaires, elle est gâteau. Pis moi je veux pas que ma fille soit matérialiste. Je veux pas qu'elle soit du genre têteuse, tout le temps demander. Tsé, tu prends le nécessaire, on gaspille pas, pis c'est tout (Camille, 23 ans, sortie depuis 3 ans).

Malgré ces difficultés, on voit que Camille tente de s'approprier une position de mère, et essayant d'assumer ses responsabilités maternelles de façon plus cohérente que sa propre mère. En disant que sans elle, sa fille ne serait « rien » et en dévalorisant l'éducation donnée par sa mère à sa fille, elle tente de se réhabiliter elle-même dans sa position de mère.

I : donc tu te sentais responsable de [ta fille] dans le fond?

R : ben ouais, parce que sans moi sinon, elle serait rien. Ma mère, elle s'en occupait, mais ma mère, c'est pas le meilleur exemple qui soit. C'est à moi à être le meilleur exemple qui soit pour ma fille, pour qu'elle puisse avoir un modèle de vie, pour qu'elle puisse grandir après (Camille, 23 ans, sortie depuis 3 ans).

Toutefois, lorsque nous l'avons rencontrée plusieurs mois plus tard, à l'occasion du focus-groupe, Camille nous a fait part de son impression renforcée d'être captive d'une position d'enfant, entretenant avec sa fille davantage une relation de grande sœur que de mère.

Enfin, on retrouve chez Vincent le souci d'apparaître comme un grand frère aimant, et non abandonnant, face à sa petite sœur, issue d'une seconde union de sa mère. Lorsqu'il avait seize ans, ce répondant avait été très affecté par la décision de sa copine d'avorter à son insu. Il identifie cet événement comme le déclencheur de son départ dans la rue. On peut se demander si son attitude paternaliste face à sa petite sœur ne correspond pas en quelque sorte à sa façon d'assumer son rôle de père qu'il n'a jamais été, mais qu'il aurait voulu être. Il explique que la position de grand frère lui semble incompatible avec celle de jeune de la rue ou de toxicomane.

C'est ce qui le motive à sortir de la rue, afin d'être reconnu comme tel. De plus, sa petite sœur représente pour lui le seul membre de sa famille duquel il perçoit de la reconnaissance. Il exprime d'ailleurs sa peur d'être dénigré par elle lorsqu'elle sera adulte à son tour, à l'image des autres adultes significatifs pour lui (sa mère, son père, son frère). La position de grand frère aimant et de modèle adulte significatif pour un enfant lui semble être l'occasion d'obtenir de la reconnaissance affective d'au moins un membre de sa famille. Par ailleurs, les propos de Vincent laissent entendre qu'en obtenant la reconnaissance de sa sœur, qui fait l'objet de beaucoup d'affection de la part de sa mère, il espère obtenir la même affection de la part de cette dernière.

I : toi tu ressens quoi pour ta petite sœur?

R : ah, c'est mon ange! C'est sûr, je l'aime au boutte, tsé. Je veux m'en sortir pour moi, mais je veux m'en sortir pour elle aussi. Pour qu'elle aie un grand frère. Pas qu'elle aie un grand frère qui est une loque humaine. Pis elle est fière de moi, chaque fois qu'elle me voit, elle me le dit. Ma mère elle dit : « Quand t'est-ce que tu vas te faire couper les cheveux? », ma sœur elle dit : « Laisse-le donc tranquille, il est beau! ». Elle est de mon bord. Je l'aime ma petite sœur (Vincent, sorti depuis 3 ans).

Mais on peut aussi se demander si les propos de Vincent, ainsi que des autres jeunes parents de cette catégorie, ne révèlent pas aussi une certaine inversion des rôles, où l'enfant, pourtant plus jeune qu'eux, deviendrait leur figure protectrice (« l'ange » de Vincent) ou reconnaissante. Comme si ces répondants 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).

Enfin, un dernier contexte relationnel significatif pour plusieurs répondants de cette catégorie est celui qui concerne leur religiosité. À l'image des contextes relationnels investis par ces répondants, leurs croyances peuvent paraître relativement hétérogènes et éclatées à première vue. Élise et Valentine font surtout référence à la notion de « Nature », mais Élise, comme Rachid, fait aussi référence à la volonté personnelle. Vincent et Rachid parlent d'une puissance divine (Bon Dieu, puissance supérieure), mais Vincent mentionne aussi le destin. Enfin, Camille se réfère à la Bible et 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 de chacun et interne à chacun des systèmes de croyances individuels, il semble que ces

référents religieux permettent à ces répondants de 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 : 16).

À la différence des autres catégories, il est difficile d'identifier un registre de croyances prépondérant commun aux répondants de cette catégorie. Rappelons que Lemieux et ses collaborateurs (1992) identifient quatre champs dans lesquels s'inscrivent les systèmes de croyances actuels : les champs religieux, cosmique, référent au « moi » ou au « social ». Bien que les références de ces répondants semblent puiser dans ces quatre champs, 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), on observe chez ces répondants un refus de toute autorité religieuse, à part dans le cas de Rachid (mais les croyances de ce répondant sont aussi marquées par son vécu de négation, comme nous l'avons vu), ainsi qu'une appropriation très subjective de ces repères extérieurs, qu'ils soient transcendants ou immanents (et même parfois, les deux). Ce rapport à la religion peut être mis en lien avec l'analyse que nous avons faite plus haut. En effet, nous avons vu que ces répondants ont trouvé le sens de leur existence moins à partir de repères transmis par leurs parents, qui étaient incohérents, mais à travers des expériences extrêmes, renvoyant à la confrontation avec une réalité qui les dépassent, ce qui leur a permis d'identifier leur limite personnelle et, à partir de là, le sens de leur existence. À ce propos, le thème de la renaissance (qu'on a vu en début de chapitre) est aussi présent dans les croyances exprimées par ces répondants. De plus, dans la formulation de leurs croyances, on retrouve cette appropriation personnelle d'une réalité extérieure qui les dépassent, 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 Élise et Valentine entretiennent avec la nature. Par exemple, chez ces deux répondantes, 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 Élise 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, une recherche d'authenticité, d'un équilibre à l'image de l'équilibre naturel, que ces répondantes peinent à retrouver au niveau du social.

Moi personnellement, c'est extrêmement important pour moi la nature, j'ai besoin de ce contact-là. C'est pour ça que je tripe sur la bouffe. J'ai besoin du contact qui ramène à la terre. Tsé, la nourriture ou tout ce qui a trait à l'environnement, les plantes médicinales, tout ça c'est quelque chose qui fait partie de moi, j'en ai besoin (Élise, sortie depuis 3 ans).

Valentine parle aussi de ce contact avec la terre à propos du moment où, lors d'une marche dans la nature avec une amie de son père, elle a réalisé la cohérence de son parcours, en lien avec son histoire familiale. On retrouve l'authenticité à travers l'évocation de la nature, mais aussi de l'enfance, ainsi que l'idée d'une renaissance. Dans sa description, ce moment prend des allures de rituel mystique, à travers lequel elle se sent en contact direct avec son environnement, où elle trouve une sorte de révélation, lui permettant une renaissance. Comme si la nouvelle image d'elle-même que lui renvoyait cette femme prenait sens non seulement par rapport à la lignée familiale, mais, de manière plus large, par rapport à la nature, à la terre.

I : pis pourquoi [tu retiens] ce souvenir-là par rapport à la sortie de la rue?

R : parce que 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 ce propos, F. Gauthier (2004 : 250-251) a aussi pu observer cette importance de l'authenticité dans une autre forme de marginalité urbaine juvénile : les *raves*. Son analyse l'amène à associer cette authenticité des rapports à soi et aux autres, ainsi que la découverte et à la mise scène de ce qui importe vraiment à la quête de ces jeunes du « lieu de leur existence et de leurs propres fondements ». C'est l'un des éléments qui lui permettent d'affirmer la potentielle contribution des sous-cultures *rave* à la « redéfinition identitaire du jeune adulte en permettant qu'il s'arpenne, s'exprime et s'inscrive dans le monde, social et cosmique ». Avec ce dernier terme, il fait référence à une mythologie du « retour à la nature », associée à l'imaginaire véhiculé par ces sous-cultures. Les jeunes seraient attirés par cet imaginaire parce qu'il ferait écho à leur désir de « se ré-initier au cosmos ».

Rachid et Élise évoquent l'idée de *volonté*, qui en tant que capacité inhérente à la nature humaine, peut être rattachée à la croyance dans le « moi », mais qui peut aussi être comprise, à partir de leurs propos, comme une qualité, sorte de force, qui leur a été conférée de l'extérieur.

Chez Vincent, cette force provient plus clairement d'une puissance supérieure, mais celle-ci prend la figure de son grand-père décédé. Il explique que son grand-père est significatif pour lui, parce qu'il croyait dans ses qualités. Ainsi, en faisant appel à son grand-père, c'est comme si Vincent faisait appel à cette qualité, cette force, que son celui-ci voyait en lui.

I : pis qu'est-ce que tu fais pour éviter [de retomber dans la drogue] ?

R : je serre les fesses bien fort quand je vais chercher mon chèque, pis je me ferme les yeux. Tu vas peut-être trouver ça con, mais je parle avec mon grand-père, qui est décédé. Je lui jase: « Grand-papa, aide-moi tabernac, pis s'il y en a un qui se présente, ben aide-moi à résister ! ». C'est pas évident

I : pourquoi avec ton grand-père ?

R : parce qu'il est décédé pis... je crois pas vraiment au... tsé quand je dis le Bon Dieu, je pense plus à une puissance supérieure. Mon grand-père, quand j'étais petit cul, supposément qu'il disait que j'étais pour être un premier ministre. Fait qu'à quelque part, il avait beaucoup de... s'il pensait à ça, il pensait comment que j'avais du potentiel. Pis je pense que s'il voit que j'essaie de m'en sortir, ben c'est probablement lui qui m'aide. Parce qu'il veut pas me voir où c'est que j'étais voilà six ans (Vincent, 25 ans, sorti depuis 2 ans).

On trouve aussi un effort de subjectivation du religieux chez Camille. En effet, cette répondante refuse l'idée d'une puissance supérieure qui la sauverait. Elle affirme davantage croire dans les capacités personnelles de l'être humain (le « je »). Mais elle apprécie les valeurs transmises par les organismes religieux, la messe ou encore, la bible, dont elle dit aimer entendre des passages, parce qu'ils la font réfléchir. Elle dit de l'Église et des organismes religieux qu'elle fréquente qu'ils lui ont donné « une super leçon de vie », qui est celle de savoir qu'elle a la capacité de faire des choix.

Or, ses propos laissent entendre que si elle ne croit pas dans la présence d'un dieu sauveur, elle croit en des valeurs (la solidarité, l'acceptation, la justice, l'honnêteté, la fidélité familiale), susceptibles de « sauver » l'humanité. Elle précise que ces valeurs ne sont pas rattachées uniquement à la religion chrétienne, puisqu'elle dit s'intéresser aussi à d'autres religions et à leurs rites, comme le ramadan par exemple. Rappelons que cette répondante a fait l'expérience de la trahison dans la rue, ce qui lui a laissé une image de l'humanité marquée par la déchéance, la

trahison et la corruption. Les groupes de chrétiens lui semblent plus à même de véhiculer des valeurs qui peuvent donner un sens positif à l'humanité et, plus particulièrement, à son existence.

Enfin, Élise et Vincent évoquent le destin pour donner un sens à leur parcours. Selon Lemieux (1992 : 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 immanente (et non transcendante, comme la notion de puissance supérieure), qui explique le monde en se référant à un ordre immanent de l'univers. Chez Vincent, ces deux champs (transcendant et immanent) s'entremêlent, puisqu'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, mais on remarque que sa vision du Bon Dieu est moins hiérarchique que les répondants ayant vécu des relations parentales de négation. Par ailleurs, on peut déceler dans le discours de ce répondant l'influence des Narcotiques Anonymes (il reprend leur expression de « puissance supérieure »), qu'il avait commencé à fréquenter lorsque nous l'avons rencontré. Mais, contrairement à d'autres répondants qui fréquentaient cette fraternité depuis longtemps et qui avaient presque totalement adopté le système de croyance proposé par cette fraternité, il semble que ce répondant ait plutôt intégré certaines de ces références à son système de croyances antérieur.

Tu te fais sortir de la crasse là, pis tu te fais mettre dans de la soie, c'est comme, *wouah!* [...] Pis moi, je me regardais dans le miroir, c'était un rêve là! Tsé, 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 (Vincent, 25 ans, sorti depuis 2 ans).

Ayant hérité de leur enfance d'une identité éclatée, nous avons pu voir que c'est à travers l'investissement de contextes relationnels avec des adultes significatifs, un conjoint, la parentalité ou encore la religiosité que ces répondants ont cherché à trouver une reconnaissance affective leur renvoyant une image plus cohérente d'eux-mêmes et leur permettant de donner un sens à leur existence. Nous allons voir que leurs attentes de reconnaissance sociales sont aussi marquées par cette recherche de cohérence, notamment à travers l'inscription dans un projet de vie grâce auquel leur existence revêt un sens plus satisfaisant pour eux.

7.4. Contextes de reconnaissance sociale

Nous avons vu que reconnaissance affective et sociale s'entremêlent dans les contextes relationnels investis par ces répondants. Nous avons déjà pu entrevoir qu'ils valorisent, chacun à leur façon, une 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 se demander si, d'une certaine manière, les normes de reconnaissance sociale ne leur seraient pas plus claires ou qu'elles 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, ils leur était difficile de savoir comment répondre aux attentes affectives de leurs parents, puisque celles-ci changeaient ou étaient contradictoires. On peut donc comprendre qu'ils aient investi des contextes relationnels où les règles du jeu étaient plus claires ou alors, qu'ils se donnent les moyens de créer eux-mêmes les règles du jeu. En outre, comme nous l'avons vu, pour plusieurs d'entre eux, la reconnaissance sociale obtenue représente un moyen d'être reconnu au niveau affectif. En effet, il leur semble que l'image positive qu'ils ont acquise au niveau social leur permettra d'être mieux reconnu au niveau affectif. Pensons à Chris et Vincent, qui espèrent obtenir la reconnaissance parentale à travers l'image de réussite que le marché du sexe leur a permis de dégager, ou encore à Camille et Sandra, dont le rôle de mère, reconnu socialement, leur donne l'impression d'être l'égale de leur propre mère.

Ces quelques exemples montrent que la réussite sociale prend des formes diverses selon les aspirations des répondants. En effet, nous allons voir que Camille et Sandra voient dans la maternité un projet leur permettant de s'approprier une position sociale valorisée; chez Vincent, David, Chris et Rachid, la réussite sociale passe par la réussite matérielle; chez plusieurs, mais surtout chez Sandra, la réussite scolaire est le moyen d'y parvenir et enfin, pour David, Vincent et Élise, la réussite professionnelle correspond à la réussite sociale désirée. En étant reconnu socialement à travers une position sociale valorisée, ces répondants tentent de donner une cohérence à leur identité éclatée, tout en se donnant les moyens de *s'épanouir* (terme qui revient souvent dans leurs propos) en toute liberté, sans trop de contraintes.

Nous avons vu que Camille et Sandra avaient le projet de devenir mères depuis qu'elles étaient très jeunes, espérant obtenir de la part de leur enfant la reconnaissance affective dont elles ont elles-mêmes manqué durant leur jeunesse. De plus, la maternité pouvait constituer un moyen d'obtenir la reconnaissance de leurs mères, en devenant leur égale. Mais le statut de mère est aussi un statut valorisé socialement et qui peut être perçu comme une façon de s'approprier une position sociale d'adulte autonome (bien que ce projet soit ambivalent, car devenir mère ne veut pas forcément devenir femme). À ce propos, Charbonneau (2003 : 72-74) identifie l'existence d'un projet de « carrière maternelle » chez certaines jeunes mères⁴⁵, même si elle nuance la thèse d'une stratégie véritablement consciente dans ce sens. En effet, comme nous l'avons nous aussi rapidement vu, plusieurs éléments, plus ou moins conscients, interviennent dans le désir d'enfant. Dans le cas de Sandra et Camille, 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, comme la carrière professionnelle, par exemple. Précisons que toutes deux sont par la suite retournées à l'école et ont donc investi, dans un deuxième temps, d'autres projets pouvant leur procurer de la reconnaissance sociale. Mais ajoutons que leurs projets scolaires et professionnels n'étaient pas sans lien avec leur projet de maternité, car elles voulaient offrir à leurs filles les meilleures conditions de vie possibles.

Mais dans un premier temps, Sandra explique que la réussite scolaire ne lui paraissait pas accessible, parce qu'elle ne s'en croyait pas capable. De plus, le modèle de performance scolaire dont elle disposait était celui de sa sœur, qu'elle dit perfectionniste, et il lui paraissait hors de portée. Ayant donc renoncé, dans un premier temps, à réussir au niveau scolaire, la position de mère lui semblait plus accessible et davantage susceptible de lui apporter la reconnaissance sociale désirée. Son projet de maternité s'inscrivait notamment dans sa vision de ce qu'elle considère comme une « vie normale », en d'autres termes, reconnue socialement : « Tsé, [réussir] à se bâtir une vie pratiquement normale : travailler, avoir des enfants, avoir un chien, la maison ».

⁴⁵ À ce sujet, l'auteur (2003 : 220) soulève la contradiction d'un discours social considérant comme problématique la valorisation de la maternité chez certaines adolescentes, dans un contexte où on cherche des solutions pour augmenter le taux de fécondité!

Camille explique clairement qu'à travers la position de mère, il lui semblait pouvoir s'affirmer socialement (« être quelqu'un »). La reconnaissance sociale et affective associée à sa position de mère lui semblait accorder une valeur à son existence et lui donner une raison pour « avancer dans la vie ».

Ouais, 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. Tsé, 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).

Elle définit notamment son rôle de mère comme le devoir de prendre soin de sa fille (lui assurer un toit, de la nourriture, des médicaments), ce qui lui permet d'obtenir la reconnaissance sociale de ses compétences de mère, ainsi que la reconnaissance affective de sa fille, qui est dépendante d'elle. Elle explique aussi que le fait de devenir mère l'a poussée à devenir plus mature et à retourner à l'école, s'assurant ainsi de conditions de vie plus « sécuritaires ». On voit que son projet de maternité a permis à Camille de donner un sens à l'appropriation d'une position d'adulte, plus stable. Par conséquent, elle ressentait moins le besoin de faire des expériences risquées.

Rappelons néanmoins la difficulté de cette répondante de s'approprier son rôle de mère, que sa propre mère a pris en charge à sa place, la confinant dans une position d'adolescente, plutôt que d'adulte. Face à ces difficultés, elle nous a mentionné son projet de s'engager dans l'armée. En effet, la carrière militaire lui semblait constituer une alternative à la vie de rue et correspondre davantage reconnue à ce qu'elle s'imagine être les attentes de normalité. Ce, tout en lui proposant à la fois un défi (dimension d'aventure) lui permettant de se sentir exister et des repères stables associés à un système cohérent de règles strictes, contrairement aux repères flous que lui offre sa mère. Dans le même ordre d'idée, lorsque nous l'avons revue lors du focus-groupe, elle parlait à nouveau de partir en voyage, comme si son impression renforcée d'être reconnue comme une adolescente plutôt qu'une adulte, de par sa cohabitation forcée avec sa mère, la poussait à nouveau à investir des contextes relationnels où elle pourrait à la fois tester ses limites et avoir la liberté d'établir ses propres règles du jeu.

À la différence de Camille, Sandra raconte que son statut de mère lui a permis d'obtenir une reconnaissance sociale, à plusieurs niveaux. En effet, elle explique que lorsqu'elle était enceinte,

les intervenants chargés du dossier des enfants de son conjoint lui faisaient confiance, reconnaissant en elle ses capacités de (future) mère. Lorsque la garde des enfants de son conjoint leur a été accordée, c'est comme si elle obtenait socialement la reconnaissance de ses compétences maternelles.

Elle a aussi perçu de la reconnaissance de la part de son entourage et des gens qu'elle rencontrait, qui recommençaient à lui faire confiance, parce qu'ils reconnaissaient, à travers sa position de mère, ses qualités de fiabilité et de stabilité. Elle mentionne aussi l'aide matérielle reçue de la part de membres des NA (un lit, un frigidaire, etc.) et de membres de sa famille, qui témoignent aussi de cette reconnaissance de sa position de mère et de personne fiable et appréciée.

R : j'ai retiré que des gens, dû au fait que j'ai arrêté de consommer, pis que j'étais enceinte, des gens se sont souciés de nous un peu plus, tsé. J'ai comme retiré que les gens recommençaient à nous faire confiance. Parce qu'à un moment donné, y a plus personne qui a confiance en toi là

I : pis pourquoi ils recommençaient à vous faire confiance?

R : ben c'est parce qu'on voyait qu'on démontrait une certaine stabilité, d'être plus responsables, plus stables, régularité, honnêteté (Sandra, 38 ans, sortie depuis 13 ans).

À partir de la reconnaissance de sa capacité à prendre sa place dans la société en tant que mère, Sandra a gagné suffisamment de confiance en elle pour s'engager dans un projet scolaire. C'est aussi le cas de Camille, comme nous l'avons vu, mais face (notamment) aux difficultés à assumer de façon autonome son rôle de mère, la motivation de cette dernière face aux études a rapidement décliné.

Ces répondantes ne sont pas les seules à avoir investi le contexte scolaire, y cherchant une reconnaissance sociale susceptible de leur permettre de s'approprier une position identitaire cohérente. David, Claire et Vincent sont aussi retournés à l'école en sortant de la rue, Rachid pensait éventuellement reprendre les études et Élise projetait de s'inscrire à l'université. Au moment où nous l'avons rencontré, Vincent fréquentait une école dans un organisme d'aide aux jeunes de la rue et il projetait de changer d'école, car il s'y sentait « étiqueté » en tant que jeune de la rue, alors qu'il cherchait à s'approprier une nouvelle position sociale. Comme nous l'avons déjà vu, Claire et David ont pu s'approprier une position de professionnel suite à leurs études. Quant à Rachid, il semblait attiré par la reconnaissance sociale associée à une meilleure qualification scolaire, mais il nous a confié à mots couverts redouter un échec scolaire, qui

pourrait mettre à mal sa confiance en lui. Enfin, Élise avait mis de côté son projet scolaire, au profit de sa carrière professionnelle, dont nous allons parler plus bas.

Mentionnons aussi que les répondants de cette catégorie qui avaient obtenu une reconnaissance scolaire avant leur départ dans la rue (Sandra, Valentine, Chris, Élise, Claire) disent avoir eu davantage de facilité à s'approprier une position sociale au sein de l'école ou du marché du travail en sortant de la rue, parce qu'ils se savaient dotés de compétences reconnues sur ce plan.

Convaincue par un orienteur, Sandra a décidé de s'engager dans des études universitaires, plusieurs années après sa sortie de la rue. La position d'universitaire correspond pour elle à une réussite sociale inespérée et témoigne de sa capacité à s'approprier une place sociale « au centre », sur les bancs de l'université, à côté des autres étudiants qui n'ont pas eu le même parcours qu'elle. En évoquant le risque de mort associée à sa vie de rue, Sandra exprime son sentiment de voir davantage de sens à vivre et se sentir davantage valorisée dans cette position que dans celle de jeune de la rue.

Je considère que j'ai eu une deuxième chance. Et... [*en pleurant*] quand j'étais assise à l'université dans mon premier cours... j'avais de la difficulté à y croire. C'était comme... je veux dire, moi je suis assise ici, mais les autres alentour savent pas de où je pars. Que finalement... quand en fait, j'ai tout fait pour mourir. [...] Pis... [*en riant et pleurant*] je mourrai pas! Donc à un moment donné, j'ai comme compris que regarde, ça sert à rien, essaie plutôt de vivre, tsé! Fait qu'étant assise à mon cours à l'université, je me disais... je me trouvais privilégiée d'être là. Parce que ceux qui ont un chemin semblable à celui que j'ai eu ne s'en sortent pas tous (Sandra, 38 ans, sortie depuis 13 ans).

Elle explique toutefois s'être tout d'abord sentie comme une intruse dans ses études, qu'elle a choisi d'effectuer en travail social, car elle avait vécu « de l'autre côté de la barrière », soit dans la position de marginale. On voit ici ressurgir la peur de ne pas être reconnue dans ses capacités d'universitaire ou de travailleuse sociale et d'être rejetée en raison de son (ancienne) identité de toxicomane et de jeune de la rue. À ce propos, précisons qu'elle envisageait de travailler plutôt dans des secteurs tels que la gériatrie et non en toxicomanie ou en jeunesse, afin de maintenir une distance avec son ancienne position. Mais la position de travailleur social lui semble susceptible de lui apporter de la reconnaissance sociale et affective, car elle affirme savoir à quel point un travailleur social « peut faire la différence pour quelqu'un qui veut s'en sortir ». On voit ici la double dynamique de différenciation et d'identification associée au choix de cette position : en

étant travailleuse sociale, elle se distingue de la position d'aidé, de marginal, mais en même temps, elle peut se projeter dans la personne aidée et revivre sa propre sortie de la rue dans la relation d'aide.

Une autre forme de réussite sociale valorisée par une partie de ces répondants est la réussite professionnelle. Dans le cas de Valentine, Cynthia, Chris, Rachid et Élise, cette possibilité de reconnaissance sociale à travers l'emploi leur a (dans un premier temps) été offerte par des projets de réinsertion destinés aux jeunes.

En effet, rappelons-nous de la reconnaissance qu'Élise a pu trouver dans les projets de réinsertion dans lesquels elle s'est engagée à la fin de sa vie de rue, et dont nous en avons déjà parlé dans le chapitre sur les formes de relation parentale d'abandon. Valentine et Cynthia ont aussi trouvé une reconnaissance sociale significative à travers ces programmes. Ces répondantes se disent attirées par les arts audiovisuels. Elles ont participé à un (dans le cas de Cynthia) ou plusieurs (dans le cas de Valentine) programmes proposant ce type d'activités, qui leur ont permis d'exprimer leurs émotions et de voir leurs compétences dans ce domaine reconnues. Ce, tout en étant encadrées par des intervenants, qui étaient plus flexibles face à des exigences de régularité et de stabilité, par exemple, qu'elles n'étaient pas obligées de respecter dans la rue. De plus, Valentine considère la communication par le biais de l'audiovisuel comme un moyen de faire le pont entre le monde marginal et le centre de la société, en communiquant ses idéaux de changement social. Enfin, les films ou chansons réalisés dans le cadre de ces projets ont permis à ces deux répondantes de commencer à constituer un CV, en vue de s'insérer sur le marché du travail par la suite.

Valentine nuance toutefois l'aide apportée par un organisme en particulier, qui, en plus de tels programmes, offre gratuitement aux jeunes de la rue plusieurs services de base (nourriture, hygiène, soins médicaux, habits, lavage, meubles...). Elle estime en effet que cet organisme lui a permis d'expérimenter une façon de vivre différemment, en marge, tel qu'elle le désirait, mais que l'offre (presque) sans limites de service pouvait la maintenir dans l'illusion d'une liberté sans limite, d'une vie en dehors des inévitables contraintes sociales (telles que l'argent, par exemple). Mais cette répondante a particulièrement apprécié l'expérience offerte par un autre organisme, qui propose des stages au sein d'équipes constituées de jeunes marginaux et de jeunes ayant fait

des études spécialisées dans l'audiovisuel. À travers son intégration dans une telle équipe, elle a senti que ses compétences acquises à travers sa vie de rue et son expérience de la marginalité étaient reconnues à un titre équivalent à celles acquises à travers des études. C'est aussi cette valorisation de ses compétences dans un domaine reconnu socialement (la chanson, les spectacles) que souligne Cynthia. De plus, ces deux répondantes expliquent qu'elles ont pu y développer des compétences leur donnant les moyens de s'approprier une position professionnelle dans ce domaine et d'obtenir une reconnaissance sociale à travers la diffusion des réalisations qu'elles ont produites. Cynthia explique qu'elle était prête à accepter des contraintes associées à cette activité (horaires, routine), parce qu'elle aimait ce travail. En d'autres termes, cette activité lui donnait l'occasion de s'approprier une position de professionnelle satisfaisante, en raison de la nature du travail. De même, en qualifiant cette expérience d'un « accomplissement rêvé depuis longtemps », Valentine exprime son sentiment d'avoir pu s'approprier une position sociale et identitaire plus unifiée à travers ce stage. Au moment où nous l'avons rencontrée, elle pensait poursuivre dans ce domaine professionnel, voyant dans le domaine audiovisuel un moyen de s'approprier une place au sein du marché du travail, tout en respectant ses valeurs de changement social.

Précisons que, parallèlement à son engagement dans des activités audiovisuelles, Valentine s'est engagée dans plusieurs activités à caractère militant, comme des festivals artistiques ou écologiques, plus ou moins en lien avec le milieu de la rue. De cette façon, comme plusieurs répondantes ayant connu l'abandon par exemple, elle s'appropriait une position sociale au sein du milieu de la rue, mais en attribuant un sens plus satisfaisant à sa position marginale. En effet, à travers ces implications, elle redéfinissait son rapport à la marginalité en termes de transformation sociale, plutôt qu'en termes de destruction de soi. C'est pourquoi elle précise qu'elle se sent valorisée lorsque ses amis la considèrent comme marginale, alors qu'elle l'est moins lorsque cela provient d'un présentateur d'émissions télévisées sensationnalistes. Enfin, c'est aussi dans cette perspective engagée que cette répondante a travaillé dans une coopérative végétalienne associée au milieu activiste. Le fait de proposer une alimentation saine, dans le respect de l'environnement et à bas prix, lui semblait un moyen de proposer un mode de vie alternatif à celui de la consommation de masse et de la nourriture *fast-food*.

Ajoutons que Rachid et Chris ont aussi participé à des programmes d'insertion socioprofessionnelle. Lorsque nous l'avons rencontré, Rachid travaillait quelques heures dans le secteur de l'entretien ménager au sein d'un organisme d'aide aux toxicomanes et Chris, qui avait déjà auparavant mené des activités bénévoles au sein d'un organisme intervenant auprès des jeunes de la rue, planifiait de participer à un programme d'intervention par les pairs (intervention auprès des jeunes de la rue par d'anciens jeunes de la rue). Mais tous deux y accordaient une importance secondaire, car nous allons voir qu'ils visent surtout la réussite matérielle et le prestige associé à la réussite professionnelle, plutôt que l'épanouissement personnel associé à la nature du travail accompli. D'ailleurs, Rachid explique qu'il se sent dévalorisé dans le travail qu'il fait, notamment face à des personnes qui sont plus qualifiées que lui.

Pour ces deux répondants, comme pour David, Vincent et, dans une certaine mesure, Élise, la réussite sociale passe par la réussite matérielle et le prestige qu'ils associent à un niveau de vie élevé (bon salaire, belle voiture, habits, restaurants et meubles chers, etc.). Même s'il vit de l'aide sociale, Rachid explique fièrement qu'il est « le plus riche assisté social du Québec » et qu'il aime bien circuler en taxi et manger souvent au restaurant. Nous avons vu que Chris valorise beaucoup le train de vie que sa relation avec son (ancien) *sugar daddy* lui permet de mener (grand loft avec sauna et piscine, gros système de son et télévision, beaux habits, bons restaurants, etc.). Vincent aussi appréciait ce train de vie que lui permettait sa relation avec son *sugar daddy*, la prostitution de luxe et la vente de crack. Il essaie maintenant de retrouver ce confort matériel à travers un emploi plus satisfaisant pour lui. David explique qu'il envie son frère, qui lui semble avoir mieux réussi socialement que lui, qui ne gagne pas assez à son goût avec son métier d'ébéniste. Rappelons que ce répondant aurait voulu faire des études de menuisier plutôt, mais il en a été découragé par les services d'aide sociale. Enfin, rappelons qu'Élise nous a confié avec des goûts « *fancy* », qu'elle associe à son héritage familial « bourgeois », où la réussite matérielle est valorisée.

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 (Vincent, 25 ans, sorti depuis 2 ans).

David et Rachid voient aussi dans un bon salaire une reconnaissance de leur travail et à l'inverse, une dévalorisation de leurs actes s'ils gagnent trop peu. Ainsi, pour eux, le salaire associé à un emploi est important et attribue un sens à l'appropriation d'une position de professionnel. C'est notamment cette reconnaissance qui manquait à David lorsque nous l'avons rencontré, et qui l'avait poussé à recommencer à consommer des drogues.

Je suis un gars travaillant, mais je me casserai pas le cul en deux mille pour 7,45\$ de l'heure. Tsé, je pourrais faire un métier si je voulais. Mais je suis pas prêt. J'ai des buts dans la vie, je veux finir mon secondaire 5, je veux aller au cégep, fait un métier avant peut-être, assistant technique en pharmacie (Rachid, 25 ans, sorti depuis 3 ans).

On voit aussi apparaître chez ces répondants la question du mérite face aux efforts qu'ils investissent dans leur travail. En se disant « travaillants » (ce terme revient aussi chez plusieurs d'entre eux), ces répondants expriment leurs attentes de reconnaissance à partir du travail, valeur qui leur semble correspondre aux attentes sociales de normalité. De plus, il s'agit aussi là de donner un sens aux difficultés qu'ils ont vécues à travers leur vie de rue : elles les ont rendus plus forts et plus résistants, qualités qui sont valorisées sur le marché du travail.

Pour Vincent, la réussite matérielle va de pair avec la réussite professionnelle. Comme Sandra, il associe la réussite sociale au modèle traditionnel « travail-maison-famille-chien ». Au moment où nous l'avons rencontré, il avait pour but d'ouvrir sa propre compagnie de paysagement ou de recouvrement de toiture. 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 la cour de celui-ci tout seul et son travail a été fort apprécié. De plus, le fait d'avoir sa propre compagnie lui assure une certaine liberté, lui épargnant des contraintes telles que de devoir aller travailler « en habit-cravatte ». 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 par le centre de la société, et particulièrement par sa mère, que ses pratiques de prostitution.

Quand j'aurai trent-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, pis sortir le *cash*, pis [me faire] dire : « Comment t'as fait ça? » Pis lui dire : « Regarde, je viens de finir un contrat ». Tandis que si j'arrive là avec du *cash*

de ce temps-ci, j'arrive avec du *cash* parce que je me suis fait des clients, parce que j'ai sucé des queues (Vincent, 25 ans, sorti depuis 2 ans).

Il nous a confié concevoir un tel métier comme un défi lui permettant de prouver sa valeur et lui permettant de s'approprier une identité plus cohérente.

I : tu parles aussi beaucoup du travail que tu veux avoir. Pourquoi c'est tellement important pour toi ?

R : parce que... parce que c'est un objectif, un but dans la vie. C'est parce qu'il y a bien du monde qui disent à ma mère pis son chum : « Ah, c'est dur cette *job*-là, blabla ». À quelque part, ça va faire que je vais leur mettre dans la face : « Regardez, fermez-les vos gueules, je suis rendu, je l'ai fait » (Vincent, 25 ans, sorti depuis 2 ans).

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 que c'est une *game* qui va me ramener à fumer du crack pis à me *shooter* de la coke. 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. C'est dur... Fait que t'as tendance à faire de l'argent vite fait, argent vite dépensé. Je viens de refaire ça le mois passé. Je veux pas retomber dans cette *game*-là, ce serait trop facile. Je veux travailler (Vincent, 25 ans, sorti depuis 2 ans).

Pour Élise aussi, la position de professionnel sur le marché du travail ne correspond pas uniquement à la réussite matérielle. Dans son cas, on peut même dire que celle-ci passe vraiment en second plan. En effet, cette répondante explique que c'est lorsqu'elle a commencé à avoir des emplois sur le marché du travail, qu'elle a eu l'impression de débiter sa vie d'adulte, comme si la reconnaissance sociale associée au statut de professionnel lui permettait de s'approprier une position d'adulte. On voit que, malgré la multiplication des repères normatifs et l'incertitude entourant ce passage dans nos sociétés, certains jeunes bricolent ce passage à partir d'éléments traditionnels de ce passage, comme l'entrée dans la vie professionnelle (Mauger, 1993; Galland, 2000), tout en les combinant avec d'autres éléments et rituels qui font sens pour eux.

Rappelons que cette répondante a occupé plusieurs emplois dans le secteur de l'alimentation naturelle (vente et restauration). Au moment de l'entrevue, elle était gérante d'un restaurant et projetait d'ouvrir un café végétalien, à l'image de certains restaurants qui existent dans des squats légaux en Europe. Elle a investi ce secteur d'emploi, parce que, d'une part, il lui permet de mettre

en pratique ses idéaux d'un mode de vie axé sur une alimentation et un rapport au corps qu'elle considère comme plus sain que ce qui est majoritairement offert dans le secteur de l'alimentation. De plus, comme Vincent, tout en acceptant certaines contraintes associées au marché du travail, elle aspire à une certaine liberté, que lui permettrait l'acquisition de son propre café. L'expérience et la reconnaissance qu'elle a acquise au sein de marché du travail ces dernières années lui ont permis de gagner suffisamment de confiance en elle pour envisager cette option.

À travers l'appropriation de positions reconnues socialement par le centre de la société (celle de mère, de personne riche, ou encore, de professionnel), ces répondants tentent de donner une cohérence à leur identité, en lui donnant une valeur associée à la réussite sociale. Nous allons maintenant conclure avec une analyse de la façon dont ils ont composé avec les manifestations de (non-)reconnaissance juridique lors de leur sortie de la rue.

7.5. Contextes de reconnaissance juridique

Comme les autres répondants de notre échantillon, plusieurs répondants de cette catégorie soulignent la non-reconnaissance de leur position de jeune de la rue de la part des policiers. Ils soulignent particulièrement l'incohérence des mesures qui ont été prises à leur égard, lorsqu'ils se trouvaient dans des lieux publics. Ces données confirment les résultats des recherches que nous avons mentionnées 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, 20003; Bellot et al., 2005). Mais les propos de ces répondants 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 de celles-ci. Par exemple, à cause d'amendes non payées, Cynthia et Valentine sont menacées d'emprisonnement et Valentine a peur d'avoir des ennuis lors de voyages internationaux.

I : est-ce que t'as encore des tickets pas payés?

R : ouais, je suis « mandat »⁴⁶ pour des tickets, tsé, faut le faire! J'ai un ticket parce que j'étais assise sur la table au lieu de sur le banc, dans un parc! Là, [le policier] il dit : « Je pourrais te donner un ticket parce que t'as marché sur le gazon pour te rendre à la table », c'est vraiment chien !

I : pis qu'est-ce que tu vas faire pour ça?

⁴⁶ Façon raccourcie de dire qu'elle est sous mandat d'emprisonnement.

R : je vais attendre, je vais aller sûrement en Cour, mais hostie que j'ai peur, je veux pas aller à [la prison de] Tanguay, j'ai vraiment pas le goût d'y aller à Tanguay ! Je vais attendre d'avoir fait toutes mes démarches, d'être rendue à l'école, à l'université ou quelque chose de même, pis là, je vais aller les voir, je vais leur dire : « Regarde, je suis correct, laisse-moi tranquille, je veux pas y aller à Tanguay ! » (Cynthia, 21 ans, sortie depuis 3 ans).

Ainsi, les mesures de judiciarisation de leur occupation de la rue fragilisent le repositionnement identitaire de ces répondantes, même si Cynthia dit espérer que le juge reconnaîtra ses efforts d'appropriation d'une nouvelle position identitaire. Valentine mentionne aussi un autre épisode, où elle s'était approprié une autre position que celle de jeune de la rue (elle avait un emploi), mais elle avait toujours le style vestimentaire punk. En raison de son habillement, les policiers l'ont associée à une jeune marginale et ils ont eu à son égard un comportement discriminant, ne reconnaissant pas par là la nouvelle position qu'elle s'était appropriée. Cette non-reconnaissance l'a poussée à réagir de façon agressive face aux policiers, qui n'ont trouvé d'autre moyen que de lui donner une amende pour un délit qu'elle n'avait pas commis. À ce propos, Vincent nous a expliqué son choix de changer de style vestimentaire (de punk à « *clean cut* ») notamment par sa volonté d'échapper au harcèlement policier à son égard.

Par ailleurs, Vincent et Cynthia nous ont confié leur phobie de la prison, où ils se sentiraient captifs de règles du jeu qu'ils ne maîtrisent pas. De plus, Cynthia explique que la prison lui rappelle l'absence de son père durant sa jeunesse (comme si c'était la prison qui l'avait privée de la reconnaissance affective de son père).

Vincent explique que son séjour en prison a été l'un des déclencheurs de sa sortie de la rue, car la position de prisonnier représente l'anti-thèse de la réussite sociale et la liberté à laquelle il aspire.

I : comment tu t'es vu quand t'étais en prison? Tu dis que t'as cliqué...

R : je me suis vu... comme un *looser*. Non non, j'ai pas aimé le *feeling* en prison. Le soir, quand tu te couches, t'entends un gros *bang*, bien fort, ça c'est la porte de la cellule qui ferme. À chaque soir, à chaque soir. Y a pas un soir où ça le fait pas. À chaque soir, ça te rappelle que t'es en prison, pis que ta liberté, tu l'as perdue. Je l'ai entendu sept fois, pis non, plus jamais. C'est pour ça que je veux travailler pour mon argent, je veux pas vendre de la dope. Travailler pour *cash* pis je vais l'avoir (Vincent, 25 ans, sorti depuis 2 ans).

Conclusion

Nous avons vu que les répondants ayant vécu de l'incohérence parentale dans leur jeunesse se sont appropriés la rue dans le but d'y trouver les éléments leur permettant de 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 à travers une position identitaire et sociale qui donnait un sens nouveau à leur existence, leur permettant d'inscrire leur identité dans une histoire personnelle, familiale et sociale dont ils ont (re)trouvé la cohérence. Souvent encore captifs de relations incohérentes avec leurs parents, ils ont investi des contextes relationnels avec des adultes significatifs, un amoureux, ou encore la parentalité, susceptibles de leur renvoyer une image d'eux-mêmes plus cohérente, sans pour autant perdre 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 et 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 ce 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 avec leur besoin de liberté et d'épanouissement personnel. Ces représentations sont rassemblées dans la tableau suivant.

Tableau 7.2. Représentations de la sortie de la rue des répondants ayant vécu des relations parentales d'incohérence, selon le contexte de reconnaissance

Contexte de reconnaissance	Représentation de la sortie de la rue : réussir
Affective	<ul style="list-style-type: none"> Repartir à neuf, refaire sa vie, recommencer une nouvelle vie Allumer, se réveiller, choisir de vivre plutôt que mourir Trouver son équilibre Se recréer un système de priorités et de valeurs Respirer, se ressourcer Se laisser aimer, être naturel, authentique Redéfinir ses relations avec ses parents, donner un sens à leur attitude Arriver à <i>dealer</i> avec les difficultés de la vie Se prendre en main Avoir des amis authentiques et fiables Avoir une vie de couple stable Être un parent responsable, qui n'abandonne pas ses enfants, mais les aime

Sociale	<p>Avancer, aller plus loin, faire de quoi, être utile, avoir quelque chose à accomplir</p> <p>Apporter quelque chose aux autres, à la société</p> <p>Avoir une belle vie, une vie normale, dans la normalité, s'épanouir</p> <p>Avoir un pied dans le moule et l'autre dans la marginalité</p> <p>Trouver un équilibre entre le système aliénant (ce qu'on est obligé de faire) et les possibilités de décrocher</p> <p>Jouer un rôle social qui apporte satisfaction, trouver son rôle</p> <p>Habiter dans un quartier/une maison/un appartement luxueux, riche</p> <p>Avoir une belle maison, des divans en cuir, un gros système de son, une télévision, conduire une voiture chère, manger dans des restaurants chers</p> <p>Avoir des habits et des parfums de marque, aller chez le coiffeur, être bronzé, être en <i>shape</i></p> <p>Être tranquille, pantouflard, faire sa vie</p> <p>Avoir un logement stable, ses clés, savoir où aller le soir, avoir un chez-soi</p> <p>Réussir dans le monde des affaires/sur le marché du travail, même sans diplôme</p> <p>Être bon à l'école, obtenir un diplôme, aller à l'université</p> <p>Avoir un travail, une maison, des enfants, un chien</p> <p>Avoir un bon emploi (payant et/ou valorisant)</p> <p>Avoir sa propre compagnie</p>
Juridique	<p>Pouvoir s'asseoir sur un banc ou dans un parc sans recevoir une amende</p> <p>Pouvoir se promener dans la rue sans se faire fouiller par les policiers</p> <p>Ne pas aller en prison (ne pas être un <i>looser</i>)</p>

On constate que leurs aspirations 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. Certains ont tenté, dans un premier temps, d'y parvenir à travers 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 – bien que certains, comme Chris, qui peut maintenir son train de vie grâce au soutien financier de son *sugar daddy*, s'en contentent... pour combien de temps encore?

Mais pour tous les répondants de cette catégorie, 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 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 estiment qu'ils n'ont pas le choix de faire certaines concessions et d'agir de façon, somme toute, bien conformiste. Ce, afin de parvenir à une réussite sociale qui confirmera leur appropriation d'une nouvelle position sociale, à l'opposé de l'image de *looser* qu'ils peuvent parfois associer à leur ancienne position de jeune de la rue (sans pour autant regretter leur vie de rue, paradoxalement).

L'analyse des résultats présentée dans cette troisième partie permet de confirmer notre hypothèse selon laquelle la sortie de la rue nécessite un processus de repositionnement identitaire structuré par des formes de reconnaissance. 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. 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. En effet, les discours des répondants mettent à jour l'existence de modes de relation spécifiques à la sortie de la rue, de la même façon qu'ils révèlent des modes de relation spécifiques à la rue, selon les formes de relation parentale vécues durant l'enfance.

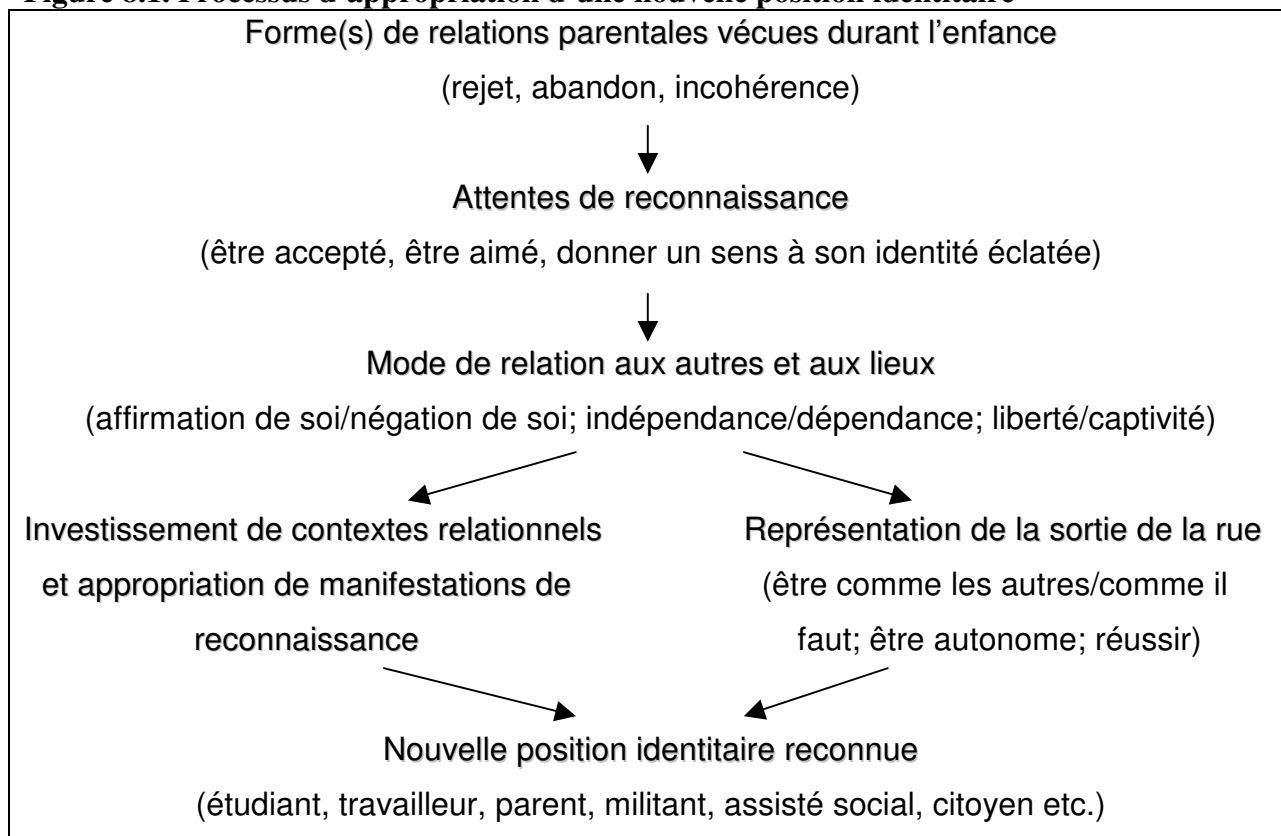
Au cours de l'analyse de nos données, nous avons vu apparaître l'importance des manifestations de reconnaissance vécues durant l'enfance. Bien que toutes les questions de notre grille d'entrevue concernaient la sortie de la rue, tous les répondants ont abordé de façon significative des éléments relatifs aux contextes relationnels de leur enfance et de leur vécu de rue. C'est comme si, en nous parlant de leur sortie de la rue, ils ne pouvaient éviter de nous parler de la façon dont ils avaient dû composer avec leur héritage parental, qui s'avérait précaire chez tous (sauf une). Ces résultats rejoignent les observations d'autres auteurs ayant analysé les pratiques juvéniles d'appropriation de lieux urbains (Parazelli, 1997, Poirer *et al.*, 1999; Gilbert, 2004). C'est pourquoi nous avons 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, la vie de rue et la sortie de la rue. Parazelli (1997) avait déjà établi un lien de structuration entre les formes de relation parentale vécues durant l'enfance et le mode de relation à la rue. Or, il nous semblait nécessaire d'élaborer notre propre typologie, à partir du matériel que nous avons récolté, tout en nous servant des repères analytiques offerts par cet auteur avec ses concepts de « forme de relation parentale » et « mode de relation ».

Cette typologie, que nous avons présentée dans la deuxième partie, confirme et actualise les résultats de cet auteur, tout en se centrant sur les relations de reconnaissance, davantage que sur les relations à l'espace. Elle met en évidence l'existence de modes de relation spécifiques privilégiés par les répondants, modes de relation qui trouvent leur genèse dans les formes de relation parentale vécues durant l'enfance et les attentes de reconnaissance qui en découlent. L'utilisation d'une telle typologie est cohérente avec notre proposition théorique, étant donné que celle-ci nous amène à considérer le processus de repositionnement identitaire à l'œuvre dans la sortie de la rue, repositionnement qui se fait forcément à partir de la position identitaire héritée de l'enfance. Les repères fournis par cet outil, croisé avec la typologie des formes de reconnaissance de Honneth, se sont avérés pertinents pour analyser la complexité des relations de reconnaissance dans les nombreux contextes relationnels identifiés par les répondants comme étant significatifs dans leur sortie de la rue.

En effet, l'analyse des résultats présentée dans cette partie montre que, selon leur mode de relation aux autres et aux lieux, les répondants se sont identifiés à différents contextes relationnels lors de leur vie de rue et durant leur sortie et qu'ils se les sont appropriés pour négocier une nouvelle position identitaire. Lorsque nous les avons questionnés sur leur relation avec le milieu de la rue, tous les répondants nous ont affirmé ne plus se sentir autant attirés par les prégnances associées à la rue. En analysant les prégnances qui les attiraient davantage, nous avons pu voir qu'elles étaient représentatives de la nouvelle position identitaire à laquelle ils s'identifiaient. Nous avons ensuite analysé les contextes relationnels auxquels ils s'identifiaient le plus au niveau familial, affectif, social et juridique en nous appuyant sur les repères théoriques offerts par la théorie de la reconnaissance développée par Honneth. Ce, afin de comprendre comment ils 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 celle-ci 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 les répondants (être comme les autres/comme il faut, être autonome, réussir). Selon sa représentation de la sortie de la rue, chaque répondant

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 relation avec un mode de relation spécifique à la sortie de la rue. Ces représentations rendent compte des modes de relation spécifiques aux autres et aux lieux identifiés dans notre typologie (affirmation de soi/négation de soi, indépendance/dépendance, liberté/captivité), qui ont été identifiés en fonction des formes de relation parentale vécues durant l'enfance. En effet, en fonction des formes de relation parentale vécues de façon plus manifeste durant l'enfance (rejet, abandon, incohérence), chacun des répondants 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. Ces derniers 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 façon différente. Ce, afin de s'approprier une nouvelle position identitaire qui corresponde à leurs attentes de reconnaissance. Bref, c'est en s'appropriant les manifestations de reconnaissance leur permettant de construire un rapport positif à eux-mêmes que ces répondants ont construit leur processus de sortie de la rue, en fonction de la représentation qu'ils en ont élaboré. Soulignons que les manifestations de reconnaissance et leur perception de celles-ci se modifiaient au fur et à mesure qu'ils effectuaient leur repositionnement. La figure 8.1. rend compte de ce processus.

Figure 8.1. Processus d'appropriation d'une nouvelle position identitaire

Paradoxalement, alors que les répondants 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. Précisons que lorsque cela était possible, la plupart des répondants ont tout de même maintenu un contact avec leurs parents durant leur vie de rue, plus ou moins régulier et de nature variable selon les cas. Dans les cas où la relation parentale ou sa perception par le jeune se sont modifiées et la reconnaissance est désormais perçue comme suffisante, le répondant peut plus facilement établir un rapport positif à lui-même et s'approprier une position sociale autonome. Mais dans la plupart des cas, ces répondants ont été 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.

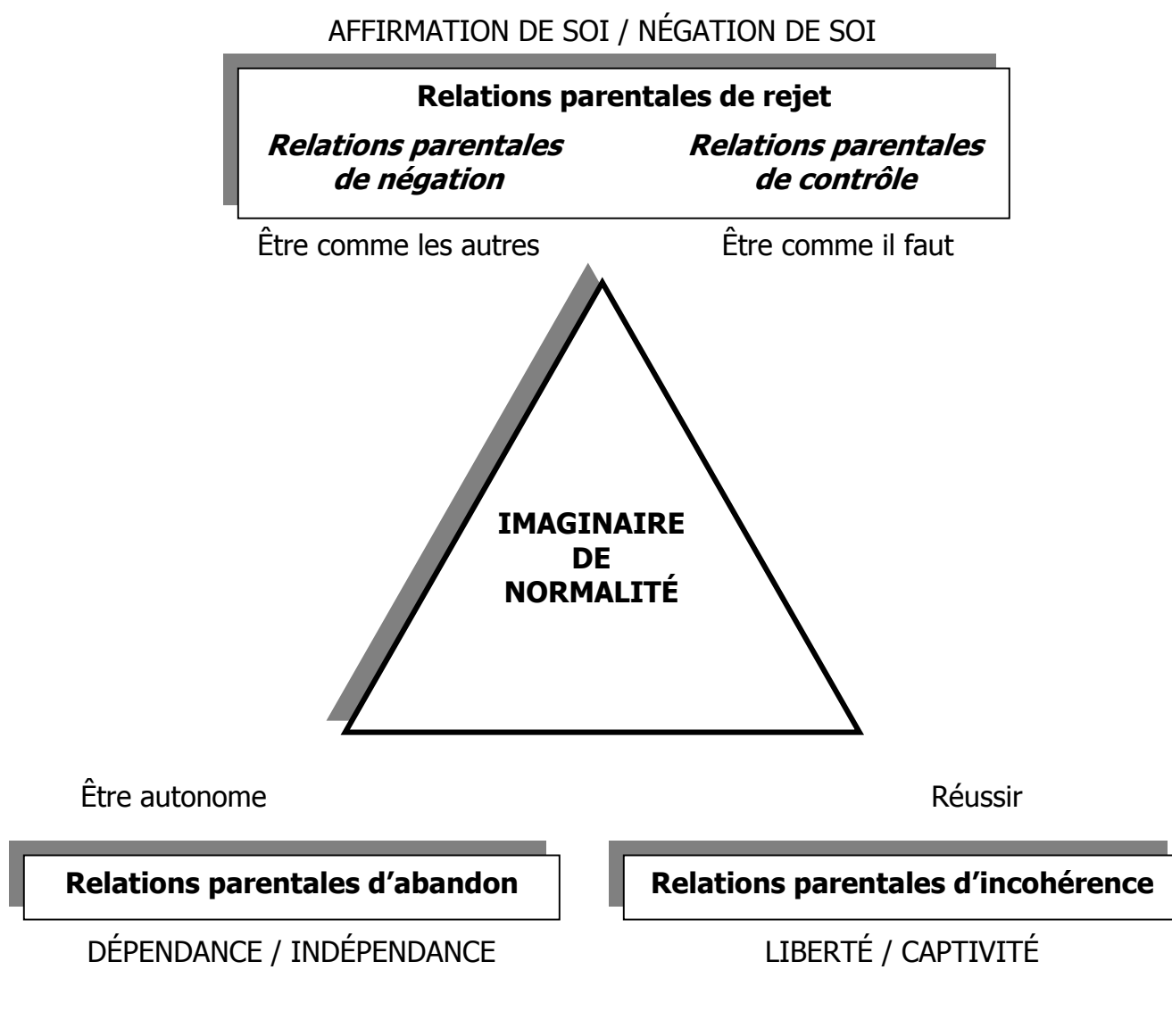
Bien que les éléments de reconnaissance significatifs à leurs yeux varient en fonction de leur vécu infantile, il est surprenant de voir que tous les répondants recourent (de façon variée il est

vrai) 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 ont valorisés. En d'autres termes, sortir de la rue, pour eux, c'est correspondre à la représentation qu'ils se font de la normalité. Nous soulignons bien qu'il s'agit là de leur propre explication de leur sortie de la rue et non pas d'une lecture de leur trajectoire proposée par la chercheuse en termes de normalisation. Nous avons en effet toujours parlé de la sortie en termes de passage, sans qualifier la nature de ce repositionnement, ni la forme de la nouvelle position. Ces résultats rejoignent ceux de Aubrée et Wallez (2005) et de Karabanow *et al.* (2005). Aubrée et Wallez ont constaté, lors de leur enquête en France, 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 (Aubrée et Wallez, 2005 : 61).

Karabanow *et al.* (2005 : 301) 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.

Mais nos résultats montrent 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. Précisons donc qu'il s'agit 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 répondants et peut même varier au cours d'une trajectoire individuelle, selon les références qui font davantage de sens pour l'individu aux différents moments 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 parfois et elle peut même être compatible avec un repositionnement identitaire au sein même du milieu de la rue. La figure 8.2. rend compte des différentes représentations associées à cet imaginaire de normalité.

Figure 8.2. L'imaginaire de normalité au centre des représentations de la sortie de la rue

Pour les répondants 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, que nous avons résumée à travers les impératifs de « être comme les autres » (répondants ayant vécu de la négation) et « être comme il faut » (répondants ayant vécu du contrôle). Ainsi, ce qui était surtout important au niveau affectif pour les répondants ayant vécu de la négation, était de faire en sorte que des adultes reconnaissent leur existence, au même titre que les autres, tout en leur permettant

de s'affirmer tels qu'ils sont. C'est pourquoi ils ont privilégié des contextes relationnels avec des adultes faisant office de figures parentales et qui les acceptent tels qu'ils sont (tante, marraine, voisine, beaux-parents, professeurs, *sugar daddy*, intervenants, pairs plus âgés, mentors, figure divine, etc.). Ces adultes joueraient un rôle de « passeurs » 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 référerait 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 du contrôle parental durant leur jeunesse. Ils avaient plutôt tendance à fuir l'autorité des adultes, qui à leurs yeux représentent le contrôle. Ces répondants ont trouvé davantage de manifestations de reconnaissance au sein de contextes relationnels intimes, tels que des relations amoureuses ou amicales, au sein desquels ils peuvent être reconnus dans leur différence, ce qui leur a permis d'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 expriment notamment par des expressions comme « être à la hauteur », plus souvent mentionnée comme une exigence 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 répondants ayant vécu de la 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 et/ou mentale. Ceux qui ont vécu du contrôle voient davantage le fait d'être normal comme un moyen d'être fonctionnels, 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 à travers le statut d'assisté social, perçu comme un droit.

Enfin, au niveau juridique, les répondants qui ont vécu du 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 victimes de discrimination ou de répression policière en raison de leur occupation de l'espace, de leurs pratiques ou encore, de leur style vestimentaire. Toutefois, même si, par le changement de leur 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 de façon importante leurs efforts de repositionnement identitaire.

Les répondants qui ont été plutôt marqués par une relation parentale d'abandon n'ont eu d'autre choix que de prendre leur vie en main et c'est 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 et/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. Ils sont moins travaillés par un désir de conformité et valorisent encore de façon importante 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. Ou, dit autrement, 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 répondants qui ne conçoivent pas la sortie de la rue 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 ou des arts ou encore de l'engagement militant. Il s'agit là d'autant de moyens de combiner attachement à la marge (perçue comme un moyen d'affirmer son indépendance et ses valeurs) et désir d'autonomie et de reconnaissance sociale (dont la reconnaissance professionnelle). De même, 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 à travers l'engagement et la défense des

droits des jeunes de la rue que ces répondants cherchent à obtenir une reconnaissance à la fois sociale et juridique.

Enfin, les répondants 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, autant de moyens privilégiés par ces répondants pour « avoir une vie normale ». Cette vie peut être plutôt pantouflarde ou davantage marquée par des défis qu'ils 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.

Au terme de cette analyse, il est temps de faire le bilan des apports et limites de cette recherche aux niveaux théorique, méthodologique et empirique. Il s'agit aussi de faire ressortir ce que l'analyse a fait surgir comme résultats attendus et inattendus et de les commenter en lien avec les enjeux relatifs à la question de la marginalité urbaine juvénile. C'est l'objet de la conclusion générale.

CONCLUSION GÉNÉRALE

Au terme de cette thèse, il est possible de synthétiser les apports et les limites de cette recherche, tout en ouvrant la voie à de nouvelles pistes de recherche. Rappelons que le but de cette recherche était d'expliquer le rôle de la reconnaissance dans le processus de sortie de la rue.

Tout d'abord, nos résultats montrent la pertinence de notre proposition théorique. Se situant dans la continuité des travaux des auteurs qui ont analysé le rapport à la rue en termes de processus identitaire, notre proposition théorique a permis d'approfondir cette approche et d'établir des liens théoriques nouveaux à partir de la théorie de la reconnaissance de Honneth. À partir d'une approche interactionniste, complétée avec des apports de la psychanalyse, nous avons pu montrer comment la transmission normative qui s'effectue dans le milieu familial structure le processus identitaire, qui fait l'objet d'une réappropriation par le sujet-acteur. Dans ce processus, la reconnaissance joue un rôle potentiel de stabilisation de la position identitaire identifiée, appropriée et négociée.

La lecture de la sortie de la rue en termes de processus de repositionnement identitaire nous a permis 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. Rappelons que, sans nier la possibilité d'appréhender la sortie de la rue sous d'autres angles, les repères offerts par les analyses existantes sur l'appropriation de la rue ainsi que sur les sorties de situation de vulnérabilité nous ont permis de penser que la piste de la lecture identitaire de ce processus pouvait s'avérer riche pour expliquer les conditions facilitant ou non son déroulement et ce particulièrement au niveau de la reconnaissance. De plus, appréhender le rapport à la rue et la sortie en tant que positions identitaires dynamiques nous permettait d'approfondir et de complexifier les liens déjà établis par d'autres auteurs. Cela nous permettait d'analyser le passage d'une position à l'autre, ce qui s'est effectivement avéré pertinent si l'on se fie à l'importance des enjeux associés à cet entre-deux dans les récits des répondants. Celui-ci est exprimé en termes de contradictions, de tensions, de sentiment d'insécurité, de tentations de retour à la rue, de fragilité de la nouvelle position, de changement de l'image de soi, etc. Enfin, notre proposition de penser la sortie de la rue en termes

de *repositionnement* identitaire a permis de révéler à la fois les continuités, mais aussi les ruptures associées à ce passage.

En considérant la sortie de la rue comme un processus paradoxal, nous avons pu mettre en évidence les nuances, les ambivalences et les contradictions qui caractérisent l'entreprise de la sortie de la rue. La reconnaissance telle que nous l'avons conceptualisée en reprenant et en complexifiant les liens établis par d'autres auteurs, a permis de saisir la cohérence symbolique de ce processus, tout en tenant compte des paradoxes, ainsi que des nuances associées aux enjeux familiaux, affectifs, sociaux et juridiques. De plus, la considération des différentes formes de reconnaissance a permis d'établir des liens entre les dynamiques qui se trament au sein de différents contextes relationnels, qu'ils soient d'ordre affectif, social ou juridique. Cette approche a permis de considérer la reconnaissance comme un enjeu transversal plutôt que de considérer isolément les enjeux de reconnaissance affective, sociale et juridique. Elle a aussi donné la possibilité de penser plus largement la reconnaissance que strictement en lien avec des contextes relationnels spécifiques (marché du travail, occupation de l'espace urbain, programmes d'intervention, etc.).

La confrontation de notre cadre théorique avec les réalités concrètes vécues par les répondants révèle néanmoins la difficulté d'analyser la complexité des processus identitaires et particulièrement ceux associés à la reconnaissance. Par exemple, si les dynamiques d'identification, d'appropriation et de négociation identitaire sont relativement faciles à saisir au niveau théorique, elles ne sont pas aussi facilement dissociables lorsqu'elles se manifestent à travers les expériences concrètes. À ce propos, les apports de la (socio)psychanalyse et de la psychosociologie se sont avérés précieux pour rendre compte de façon nuancée de ces processus souvent inconscients ou apparaissant de façon confuse ou indirecte dans les récits des répondants. Pour ce qui est de l'application de la typologie des formes de reconnaissance de Honneth, nous nous sommes heurtée à des difficultés similaires que celles mentionnées par d'autres auteurs qui ont tenté de l'appliquer à des réalités empiriques et dont nous avons discuté dans la première partie. En effet, comme nous l'avons souvent mentionné lors de la présentation de nos résultats, dans un même contexte relationnel pouvaient se jouer à la fois des enjeux de reconnaissance affective, sociale et juridique. La première forme de reconnaissance (affective) était plus

facilement dissociable des deux autres, car elle se manifestait à travers des relations d'amour ou d'amitié relativement faciles à repérer. Par contre, comme observé par d'autres auteurs, les formes de reconnaissance sociale et juridique concernent toutes deux la dimension d'appartenance à la communauté, ce qui rend leur opérationnalisation analytique plus difficile. En effet, les théories de l'identité montrent que la demande de reconnaissance porte toujours à la fois sur la spécificité individuelle et la similitude, la différenciation et l'appartenance.

Le moyen que nous avons trouvé pour ne pas occulter l'une lorsqu'on s'intéresse à l'autre est d'appréhender le processus identitaire et le rôle qu'y joue la reconnaissance de façon paradoxale. En d'autres termes, la demande de reconnaissance serait toujours paradoxale, elle porterait à la fois sur la dimension d'unicité de l'identité et sur celle de ressemblance. Dans ce sens, les manifestations de reconnaissance auraient toujours une dimension sociale et une dimension juridique. Et parfois même affective, puisqu'elles se jouent toujours dans des relations interpersonnelles où interviennent inévitablement émotions et affectivité. En ce sens, il devrait être possible d'analyser chacun des contextes relationnels mentionnés par les répondants du point de vue des manifestations de reconnaissance affective, sociale et juridique qui s'y jouent. Par exemple, identifier ce qui relève de l'affectivité, de la reconnaissance de l'unicité de son identité et de celle de son universalité dans la relation d'un répondant avec son employeur. Comment, par sa confiance, sa bienveillance et son amitié, cet employeur permet au répondant de développer sa confiance en lui et en sa nouvelle position identitaire? Comment, à travers leur relation professionnelle, cet employeur reconnaît les capacités et qualités spécifiques du répondant, lui permettant de développer son estime de soi? Comment, en le considérant au même titre que ses autres employés et en lui offrant un emploi lui permettant de s'intégrer dans la société, cet employeur témoigne de son respect pour la qualité d'humain du répondant, lui permettant de se respecter lui-même?

Nous avons essayé, le plus possible, de faire ressortir ces différentes formes de reconnaissance dans les différents contextes relationnels analysés. Néanmoins, pour les besoins de présentation des résultats, nous avons fait le choix de concentrer l'analyse sur une forme de reconnaissance qui apparaissait comme prépondérante dans les contextes relationnels mentionnés par les répondants, en lien avec leur processus de sortie de la rue. Il s'agit là d'une simplification

consciente de la réalité, puisqu'en mettant l'accent sur l'une des formes de reconnaissance, nous occultons, partiellement du moins, les autres formes de reconnaissance qui s'y jouaient aussi et qui ont pu affecter le processus de sortie de la rue d'une manière différente. Toutefois, notre prétention n'était pas d'analyser de façon exhaustive toutes ces dimensions des dynamiques de reconnaissance dans chaque contexte relationnel, mais plutôt, à partir du matériel récolté, de se donner des repères suffisamment étayés par des exemples d'expériences concrètes pour comprendre comment la reconnaissance opère dans le processus de sortie de la rue. Il nous semble avoir réussi à faire ressortir de manière aussi détaillée et nuancée que possible comment, malgré leur complexité, les répondants ont pu s'approprier des manifestations de reconnaissance au niveau affectif, social et juridique pour stabiliser leur nouvelle position identitaire, même si c'était parfois de façon précaire ou fragile.

En ce sens, il nous 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 permettant de faire l'inventaire de, organiser ou classifier les manifestations concrètes de reconnaissance. Nous pensons qu'elle réside 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, se donner les moyens de comprendre la façon dont elle affecte la construction de l'identité individuelle à différents niveaux.

Les repères offerts par cette théorie et son ancrage dans la subjectivité des individus se sont avérés d'autant plus pertinents pour notre analyse que notre choix théorique plaçait d'emblée le processus identitaire dans le contexte des transformations actuelles du lien social conduisant à une multiplication des repères normatifs qui rend plus difficile l'appropriation d'une place sociale, et particulièrement l'appropriation de la position d'adulte. Les effets d'un tel contexte sur la construction de l'identité, notamment lors de l'adolescence, ont été documentés par plusieurs auteurs dont nous avons fait mention dans la première partie. Les récits des répondants que nous avons rencontrés rendent bien compte de la diversité et parfois, de la fragilité, des rites de passage à l'âge adulte qu'ils ont été amenés à se bricoler pour composer avec un héritage parental précaire et les exigences de reconnaissance dans la société actuelle. Ces résultats montrent la pertinence, dans un contexte où les repères normatifs sont de plus en plus individualisés, de

comprendre le processus de sortie de la rue à partir d'une analyse des moyens spécifiques que se donnent ces jeunes ayant connu une situation de marginalité pour prendre leur place dans la société. En effet, ce choix théorique nous a permis d'être sensible à leurs efforts et leurs bricolages complexes, à leurs tâtonnements, leurs avancées et leurs reculs, ainsi qu'aux tensions identitaires avec lesquelles ils étaient aux prises. C'est précisément à travers l'analyse de la complexité, mais aussi de la cohérence de ces trajectoires subjectives que nous avons pu faire ressortir les conditions de reconnaissance qui ont permis à ces jeunes de s'approprier une position identitaire autre que celle de jeune de la rue.

Par ailleurs, les repères offerts par la théorie de la reconnaissance nous ont aussi permis d'inscrire ce processus dans la réciprocité des relations interpersonnelles. Il est vrai que notre choix théorique nous a amenée à concentrer notre analyse sur le discours des jeunes, afin de saisir la façon dont ils ont composé avec les conditions de reconnaissance à travers leurs récits subjectifs. Bien que cela eût certainement apporté un angle supplémentaire (et complémentaire) à notre analyse, celle-ci ne prend pas en compte la version des acteurs qui ont joué un rôle significatif dans leur sortie de la rue. Précisons tout d'abord que l'objectif d'une telle analyse n'était pas de juger si les récits des jeunes sont vrais ou faux, en les comparant avec la version d'autres acteurs. Il s'agissait plutôt 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. Au terme de cette analyse du discours des jeunes, nous pouvons voir qu'en effet, cette dernière a fourni un matériel suffisamment riche et complexe pour en dégager des résultats qui soit pertinents pour penser la sortie de la rue et que la dimension de réciprocité intrinsèque aux dynamiques de reconnaissance n'était pas pour autant évacuée. Les résultats de l'analyse montrent à quel point ces récits sont ancrés dans la réciprocité des relations et comment ils rendent compte du processus identitaire qui se construit à travers les interactions vécues dans les différents contextes relationnels. Plus précisément, ils révèlent comment 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.

Sur le plan méthodologique, la plus grande originalité de cette recherche réside, à notre avis, dans l'implication des répondants dans le processus de validation de l'analyse. En effet, rappelons que nous avons réuni en focus-groupes une partie des répondants rencontrés individuellement⁴⁷ pour discuter de nos interprétations. Cette démarche a permis de vérifier que nous restions au plus proche de la réalité vécue par les personnes qui sont sorties de la rue et que nous ne trahissions pas leur parole. Mais elle a aussi permis d'impliquer ces personnes non seulement au début, mais aussi à la fin du processus de production des connaissances auquel elles ont largement contribué en fournissant la matière première de la recherche à travers leur discours. De plus, en partant du discours des personnes ayant elles-mêmes fait l'expérience de la sortie de la rue (entrevues individuelles), nous contribuons à mettre à jour le point de vue des personnes les plus concernées par cette réalité et nous demeurons cohérente avec une approche théorique qui se veut au plus près de la subjectivité des individus. Par ailleurs, la grille d'entrevue que nous avons conçue à partir d'indicateurs a permis d'aller chercher dans le discours des répondants un grand nombre d'informations spécifiques sur la reconnaissance attendue et perçue, ainsi que la façon dont ils ont dit s'en être servis pour construire leur processus de sortie de la rue. Les vingt-quatre entrevues individuelles ont été menées de façon approfondie, chacune d'une durée de deux à trois heures et intégralement retranscrites. L'analyse systématique (au point de pouvoir paraître obsessive!) de ce matériel a permis de rendre visible de façon nuancée et étayée les liens qui existent entre les comportements observables et le processus identitaire, ainsi que la façon dont le sujet-acteur compose avec les contraintes héritées de son histoire relationnelle.

Un autre apport original au niveau méthodologique est le fait d'avoir rencontré des personnes ayant vécu la rue à des époques différentes. Cela a permis de documenter les constantes et les transformations des pratiques d'appropriation de la rue à travers le temps. En effet, les enquêtes qui s'adressent à des jeunes qui sont en train de vivre la rue rendent compte de l'état des relations dans la rue à un moment donné. Dans notre cas, les récits de vie de rue portaient sur une période s'étendant de 1981 à 2002. Cette documentation n'a pas été établie de façon systématique, parce qu'elle ne constituait pas l'objectif de notre recherche. Néanmoins, les discours des répondants ont fourni des repères pertinents pour entrevoir des éléments transversaux caractérisant les relations entre les différents acteurs concernés par la réalité de la rue. Nous avons aussi pu mettre

⁴⁷ Ceux que nous avons pu retracer et qui étaient disponibles.

en évidence certaines spécificités pouvant être rattachées à des contextes politiques, sociaux ou culturels.

Par contre, une limite méthodologique de notre recherche concerne la constitution de notre population d'enquête. D'une part, comme évoqué plus haut, elle se compose exclusivement de personnes sorties de la rue et non d'autres acteurs ayant pu intervenir dans leur trajectoire. Comme discuté plus haut, si l'intégration d'autres acteurs aurait sans doute enrichi la collecte de données en permettant le croisement de points de vues (ce qui pourrait faire l'objet de recherches ultérieures), l'analyse du vécu subjectif des jeunes s'est révélé d'une grande richesse en elle-même. D'autre part, notre échantillon se compose uniquement de personnes qui sont sorties de la rue et non celles qui en avaient le projet mais qui n'y sont pas parvenues. Or, il s'agissait là d'un choix, puisque nous voulions mettre à jour le processus qui les a amenées à s'en sortir. Étant donné le peu de recherches sur le sujet, cette entreprise nous semblait être suffisamment importante pour ne pas y inclure en plus un élément de comparaison avec ceux qui ne s'en sont pas sortis. Il pourrait néanmoins être utile d'explorer cette dimension dans une recherche ultérieure. Une piste de recherche pourrait être de vérifier l'hypothèse selon laquelle la gestion urbaine de la marginalité que nous avons pu observer pourrait non seulement avoir un effet de fragilisation du processus de sortie de la rue, mais aussi constituer un obstacle important à ce processus, conduisant éventuellement certains jeunes à investir des réseaux plus marginalisés encore. Que deviennent ces jeunes ? Quels autres contextes relationnels investissent-ils et comment se les approprient-ils ? Dans ce cas, des liens entre la marge et le centre sont-ils encore possibles ?

Par ailleurs, cette recherche se limite à une étude de cas, celui des jeunes de la rue à Montréal. Il pourrait être pertinent d'explorer de façon plus approfondie ce que les logiques psychosociales analysées dans cette étude de cas peuvent nous apprendre sur le plan des pratiques d'intervention de manière plus générale, sur le plan international et sur le plan des diverses situations de marginalité, en lien avec les enjeux de définition de la normalité. Est-ce que le rapport à normalité se présente de façon similaire dans d'autres processus de sortie de vulnérabilité ? Est-ce que les enjeux de reconnaissance opèrent de la même manière dans d'autres processus de

sortie ? Est-ce que notre analyse est pertinente pour appréhender ces réalités dans d'autres contextes urbains, géographiques ou culturels ?

Au niveau de la méthodologie d'analyse, le choix d'une analyse systématisée s'appuyant sur une typologie explicative pose la question des liens entre induction et déduction. En effet, étant donné les recherches déjà existantes sur ce sujet, on pourrait se demander dans quelle mesure les liens entre le vécu infantile et la sortie de la rue ont été déduits du matériel empirique ou s'ils constituaient un postulat à vérifier à travers l'enquête. Pour clarifier ce point, rappelons notre démarche. Les écrits recensés, particulièrement les recherches de Parazelli (1997), de Poirier, Lussier *et al.* (1999) et de Gilbert (2004), nous ont fourni des repères théoriques nous permettant de penser qu'il existait un lien de structuration entre les dynamiques relationnelles vécues durant l'enfance et le rapport à la rue. Ces repères nous ont rendue attentive à l'évocation des dynamiques relationnelles de l'enfance lors des entrevues avec les répondants, sans toutefois que nos indicateurs ni notre grille d'entrevue ne soient spécifiquement élaborés en fonction de cet élément. En effet, notre démarche compréhensive nous poussait à ne pas postuler *a priori* de ce lien de structuration, mais de partir d'abord de ce que les répondants mentionnaient eux-mêmes comme étant significatif dans leur vécu de rue et leur sortie de la rue et de la façon dont ils l'expliquaient, tout en se servant des repères théoriques à notre disposition pour approfondir certaines thématiques. La façon dont la grille d'entrevue a été conçue en témoigne, puisque aucune question n'identifiait d'emblée des contextes relationnels spécifiques. Ainsi, c'est d'abord à partir des repères offerts par les répondants eux-mêmes que nous avons construit notre analyse. Nous avons trouvé dans leurs récits plusieurs indices de l'importance particulière du vécu relationnel infantile pour comprendre les conditions de reconnaissance permettant la sortie de la rue. Le fait que ces informations rejoignaient les résultats d'autres recherches nous ont conduite à pousser plus loin l'analyse des liens possibles à ce niveau. C'est ce qui nous a amenée à construire notre propre typologie des formes de relation parentale vécues durant l'enfance et des modes de relations aux autres et aux lieux qui en découlaient, supposant qu'il y avait là des repères pertinents pour expliquer le sens de l'attractivité de certains contextes relationnels, des conditions de reconnaissance spécifiques qui s'y jouaient, ainsi que leur lien avec la sortie de la rue. Comme le montrent nos résultats, cette piste s'est avérée pertinente pour dépasser les spécificités des trajectoires individuelles ainsi qu'une analyse purement descriptive et faire

émerger des éléments d'explication transversaux de la façon dont procède la reconnaissance lors du processus de sortie de la rue, tout en tenant compte des différentes « logiques du sujet », pour reprendre une expression de Bajoit, c'est-à-dire de la richesse dont chacun compose de façon particulière avec son héritage parental.

Ainsi, malgré la grande complexité des contextes relationnels analysés et des interrelations entre les contextes relationnels significatifs pour les répondants, il a été possible de dégager des modes de relation spécifiques à la rue et surtout à la sortie de la rue, qui s'inscrivent dans un processus identitaire structuré par les formes de relation parentale vécues durant l'enfance. En nous situant en continuité avec les travaux de Parazelli, nous avons confirmé la pertinence de saisir la position identitaire héritée des parents pour comprendre l'appropriation de la rue et nous avons poursuivi cette proposition en montrant sa pertinence pour analyser la sortie de la rue. En effet, notre analyse a clairement montré que la sortie de la rue se situe à la fois en rupture et en continuité avec la position de jeune de la rue et avec celle héritée des parents, qui à la fois conditionnent le repositionnement identitaire et font l'objet d'une réappropriation de la part du sujet-acteur. Cet angle d'analyse a permis d'appréhender le processus de sortie de la rue de façon nuancée et dynamique, l'inscrivant dans une trajectoire cohérente qui lui confère un sens, plutôt que de le lire comme une suite de comportements isolés. La richesse de nos résultats montre qu'en occultant la genèse des modes de relations spécifiques à la sortie de la rue, nous nous serions privée de tout un pan de repères pour comprendre le sens et les spécificités des relations à la sortie de la rue et à la normalité développés par ces jeunes.

Pour ce qui est des apports de cette thèse au niveau empirique, nous pensons avoir contribué à éclairer de façon détaillée les processus psychosociaux du repositionnement identitaire et la façon dont les individus s'approprient les manifestations de reconnaissance qu'ils perçoivent pour se repositionner. Si les répondants que nous avons rencontrés n'ont pas toujours utilisé le mot « reconnaissance » en tant que tel, notre analyse a montré 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 leur différence, d'encouragement, etc., ils ne nous ont pas parlé d'autre chose que

des modalités à travers lesquelles ils ont perçu de la 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, de non compréhension, de jugement négatif, d'acceptation conditionnelle, de discrimination, de violence, d'abus, d'humiliation, de mépris, d'ignorance, etc. À travers 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. Cette identité était identifiée, appropriée et négociée à la fois à travers leur vécu de jeunes de la rue et à travers leurs efforts pour s'approprier une nouvelle position identitaire.

Rappelons qu'il n'existe que très peu d'écrits sur la sortie de la rue, bien que celle-ci (ou du moins la réalisation de soi) soit souhaitée plus ou moins directement par tous, citoyens, scientifiques, intervenants et jeunes. Fondé sur un imaginaire de normalité, le processus de sortie de la rue rend compte d'un repositionnement identitaire structuré par une transmission normative héritée de l'enfance et réappropriée par le sujet-acteur en vue de trouver une réponse à ses attentes de reconnaissance. Notre analyse montre que les conditions de reconnaissance qui favorisent ce repositionnement identitaire sont celles qui lui permettent de stabiliser une position identitaire cohérente avec cet imaginaire de normalité. Ce dernier se manifeste de façon différente selon le mode de relation aux autres développé par le sujet-acteur. Ces modes de relation sont à mettre en lien avec des attentes de reconnaissance qui trouvent leur genèse dans les formes de relation parentale vécues durant l'enfance. Le tableau suivant rend compte de ces variations :

Forme de relation parentale		Attentes de reconnaissance	Mode de relation	Représentation de la sortie de la rue (imaginaire de normalité)
Rejet	Négation	Être accepté	Affirmation de soi/ négation de soi	Être comme les autres
	Contrôle			Être comme il faut
Abandon		Être aimé	Indépendance/ dépendance	Être autonome
Incohérence		Donner un sens à son identité éclatée	Liberté/ Captivité	Réussir

L'émergence de cet imaginaire de normalité dans les récits de trajectoires ancrées dans la marginalité constitue un résultat non prévu qui a surgi du matériel empirique. 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 a montré que ces choix revêtent une cohérence dans des contextes relationnels aussi diversifiés que des contextes d'ordre affectif, social et même juridique.

Au niveau spécifique de ces différents contextes relationnels, l'analyse a permis de faire émerger plusieurs résultats inattendus qui viennent enrichir le champ des connaissances dans le champ des marginalités urbaines ainsi que celui de la jeunesse et du passage à l'âge adulte dans le contexte social et urbain actuel. Premièrement, les résultats révèlent une grande diversité des contextes relationnels évoqués comme étant significatifs par les répondants. Cette diversité peut être interprétée comme un signe, d'une part, de la multiplication des lieux et des modalités d'identification et de socialisation aujourd'hui et d'autre part, de l'importance des interrelations à divers niveaux étroitement liés (affectif, social et juridique) dans la construction de l'identité personnelle.

Au niveau affectif, nous avons déjà souligné comment l'analyse a pu faire émerger la centralité des enjeux familiaux tout au long de la trajectoire des répondants et le rôle de structuration des relations familiales dans les modes de relations développés par la suite. L'analyse a aussi fait ressortir l'importance variable et pour des raisons différentes de figures adultes reconnaissantes dans le processus de sortie de la rue. Nous avons vu que plusieurs écrits soulignent l'importance de la reconnaissance de figures adultes dans le cadre des rituels de passage à l'âge adulte, même si ceux-ci sont bricolés de façon individuelle plutôt qu'inscrits dans des rituels institutionnalisés. Nos résultats permettent de complexifier ces analyses en montrant que si les répondants ont pu effectivement trouver une reconnaissance positive de leurs efforts de (re)positionnement identitaire auprès de figures adultes, ce n'était pas toujours pour les mêmes raisons ou que cette reconnaissance n'opérait pas de la même façon chez tous. Parfois, avant même qu'il leur soit demandé de jouer un rôle de passeurs accompagnant le jeune dans son passage à l'âge adulte, il était demandé à ces adultes de jouer un rôle de parent non rejetant, garantissant au sujet les

conditions minimales lui permettant de croire en la valeur de son existence. Par ailleurs, nous avons pu voir que la figure même du passeur pouvait prendre des formes pour le moins ambiguës. Par exemple, nous avons montré que la dimension initiatique n'est pas absente de la relation d'un jeune avec un *sugar daddy*, le passage à l'âge adulte s'opérant par la voie de l'initiation sexuelle. Or, dans de telles relations se jouent confusément des relations à un adulte initiateur et à un partenaire sexuel, des relations de transmission verticale (adulte-jeune) et d'échange horizontal (relation de couple). Malgré l'ambiguïté de ces formes d'initiation et la répétition de souffrances et de dénis de reconnaissance qui peuvent s'y jouer, nous avons pu voir que les répondants y ont aussi trouvé des éléments leur permettant de s'identifier, de s'approprier et de négocier une position d'adulte. Dans ce sens, ces résultats attestent la pertinence de la thèse selon laquelle la marge n'est pas dénuée de potentiel socialisateur, sans occulter son potentiel destructeur non plus. En outre, ils montrent la nécessité de penser de façon dynamique les rapports entre marginalité et normalité. Par exemple, un *sugar daddy* représente à la fois la marge (la prostitution) et la normalité (réussite sociale, maturité). Il représente aussi à la fois la jeunesse (l'expérimentation sexuelle) et l'âge adulte (figure parentale, maturité sexuelle). Et c'est parce que ce contexte relationnel contient ce flou entre marginalité et normalité ainsi qu'entre jeunesse et âge adulte qu'il peut être attractif pour un jeune.

Toujours à propos de la relation à des figures adultes, l'analyse a aussi fait ressortir que certains répondants trouvaient davantage de reconnaissance auprès de leurs pairs que dans des contextes relationnels avec des adultes. Ces résultats peuvent être commentés à la lumière des difficultés associées à la socialisation contemporaine, évoquées par plusieurs auteurs dont nous avons déjà parlé. En effet, comment savoir ce qu'est être adulte aujourd'hui, dans une société qui valorise la jeunesse éternelle et où les adultes ont de la difficulté à assumer leur rôle de transmission des normes claires de vie en société. Nous avons vu que pour les répondants que nous avons rencontrés, cette confusion entre jeunesse et âge adulte a pu être exacerbée par des histoires familiales où ils étaient souvent amenés à jouer un rôle d'adulte à la place de leurs parents ou encore, où le modèle parental qui leur était présenté était si incohérent qu'il leur était difficile de s'y identifier. Ou encore, le passage à une position d'adulte autonome leur était rendu difficile par un contrôle parental tellement important qu'il les maintenait captif d'une position d'enfant. Nos résultats montrent comment, face à l'impuissance des figures parentales à transmettre les

éléments de construction d'une position d'adulte, certaines modalités de reconnaissance et de transmission horizontale peuvent faciliter ce passage, même si c'est de façon précaire. En ce sens, nos résultats apportent des éléments de précision à l'intuition d'auteurs comme F. Gauthier (2004), qui soutiennent que de tels rituels dépourvus d'initiateurs adultes (qui représentent « l'autre », le différent) ne feraient que reproduire les conditions d'une société où chacun (ou son « même » : les pairs) serait amené à attribuer un sens à son existence.

L'analyse fait aussi ressortir, paradoxalement, l'importance que peut avoir le groupe de pairs, les lieux et le milieu de la rue dans la sortie de la rue. En effet, une idée présente dans certains milieux d'intervention et dans la population veut qu'il soit nécessaire de couper tout contact avec ses pairs et le milieu que l'on désire quitter. C'était effectivement le cas pour certains répondants, mais nos résultats montrent qu'il serait réducteur de généraliser cette façon de procéder à toutes les trajectoires de sortie. En effet, nous avons pu voir que certaines de celles-ci s'inscrivent directement dans le milieu et prennent moins la forme d'une rupture que d'une transformation des relations avec les pairs, les lieux et le milieu. Cette transformation ne pourrait s'opérer en dehors des relations existantes et qui demeurent significatives lors de la sortie de la rue. Pour ceux-là, la reconnaissance se trouve dans le milieu de la rue, auquel ils sont fortement attachés. La négation de cet attachement ne ferait que reproduire une forme de déni de reconnaissance qui entraverait la sortie de la rue plutôt que de la faciliter.

Toujours au niveau des résultats apparus au sujet des contextes relationnels affectifs, soulignons aussi l'importance du rapport à la religiosité comme contexte significatif dans la sortie de la rue de plusieurs répondants. Ces données ouvrent la porte à l'établissement de liens inédits entre religiosité, reconnaissance et socialisation dans le contexte social actuel. En effet, ces résultats sont à mettre en lien avec tout un courant des sciences religieuses qui tente de montrer que malgré les apparences, le religieux ne disparaît pas aux yeux des jeunes, mais se reconfigure en lien avec les mutations socioculturelles actuelles. Dans ce sens, on peut penser que le contexte d'incertitude normative actuel ne serait pas étranger au retour en force de référents religieux, offrant des balises potentielles dans la quête identitaire qui caractérise à la fois le passage de la jeunesse à l'âge adulte et le passage de la marginalité à une certaine forme de normalité. Or, nos résultats montrent encore une fois la diversité des modalités de ce rapport au religieux. Si on peut

y déceler un repli rassurant vers la tradition et le conformisme chez certains, chez d'autres, il s'agit plutôt d'une appropriation personnelle de référents divers, issus de religions et de croyances culturelles diverses, qui apportent une explication personnelle à l'ordre des choses et au sens de l'existence. Ainsi, le rapport de ces jeunes au religieux se reconfigurerait moins autour d'institutions traditionnelles telles que l'Église qu'autour de l'exigence sociale de production de plus en plus individualisée de sens. Lorsque cette exigence devient trop lourde à porter, le refuge dans un cadre institutionnalisant de façon plus rigide le rapport au religieux (comme la fraternité des Alcooliques ou Narcotiques Anonymes) peut s'avérer rassurant. Mais cela pose la question de la marge d'expérimentation laissée, dans un tel cadre, pour s'identifier, s'approprier et négocier une position identitaire qui permette une réelle réalisation personnelle.

La parentalité, associée à la reconnaissance et à la sortie de la rue, est aussi une thématique qui ressort de nos résultats. Bien qu'elle mette aussi en relief les difficultés associées à une parentalité précoce et parfois difficilement assumable dans un contexte de marginalité, l'analyse confirme les écrits existants qui soulignent son potentiel en termes de reconnaissance positive, notamment dans le cadre du passage à l'âge adulte et ouvre la porte à des liens nouveaux entre parentalité, socialisation, reconnaissance et marginalité. Mais elle fait aussi surgir les paradoxes, les contradictions et les répétitions transgénérationnelles qui régissent le désir de parentalité et/ou la relation parentale chez ces jeunes étant eux-mêmes aux prises avec des fragilités héritées de leurs propres parents. Par ailleurs, dans certains cas, le déni de reconnaissance sociale auquel font face ces jeunes parents, en raison notamment de leur vécu marginal, peut renforcer leur souffrance et exacerber des dynamiques destructrices. Ainsi, d'une part, ces résultats indiquent que, malgré des signes d'affaiblissement (ou plutôt de transformation) de l'institution familiale et malgré l'héritage parental fragile avec lequel ces jeunes composent, le projet familial peut constituer un moyen alternatif d'intégration et d'autoréalisation pour certains jeunes qui considèrent le marché du travail soit comme inaccessible, soit comme incapable de répondre à leurs aspirations d'autoréalisation. Or d'autre part, ils révèlent l'attitude paradoxale d'une société qui s'ouvre de plus en plus à des configurations nouvelles de formes et des modalités de relations familiales, mais qui résiste encore à reconnaître la valeur et le potentiel social et identitaire d'un projet familial chez de jeunes adultes, marginaux qui plus est. Néanmoins, du point de vue social comme du point de vue des expériences subjectives de parentalité et de sortie de la rue, ces

résultats indiquent l'importance de se distancer des questions morales et de prendre au sérieux la question de la parentalité en lien avec les problématiques juvéniles associées au passage à l'âge adulte, à l'intégration et à la reconnaissance dans le contexte de mutations sociales actuel.

Ces derniers commentaires nous permettent de faire le lien avec les apports de notre analyse au sujet des contextes relationnels sociaux qui ont permis aux répondants de construire un rapport plus positif à eux-mêmes et faciliter ainsi leur repositionnement. Les résultats de l'analyse montrent encore une fois combien les rapports entre la marge et le centre sont à appréhender de façon dynamique plutôt que dichotomique. Par exemple, contrairement à ce que l'on aurait pu croire, pendant leur vie de rue, plusieurs jeunes ont maintenu des liens, plus ou moins importants, avec des institutions traditionnelles de socialisation, telles que l'école ou le marché du travail. De même, alors que certains avaient tendance à fuir les milieux d'intervention et les programmes d'aide, d'autres y ont trouvé des éléments de reconnaissance faisant écho à leur quête identitaire. Ainsi, ce n'est pas parce qu'ils choisissent (de façon contrainte) des modalités de socialisation par la marge que ces jeunes rejettent complètement certains éléments de socialisation traditionnelle. Néanmoins, nos résultats montrent qu'ils intègrent de façon personnelle des éléments de cette dernière à leurs bricolages, de manière à ce qu'ils fassent suffisamment sens à leurs yeux. De même, l'analyse révèle que certains contextes relationnels plus conformes qui étaient plutôt répulsifs pour certains jeunes lorsqu'ils étaient dans la rue peuvent devenir attractifs au cours de leur repositionnement identitaire. En outre, la ressemblance des projets d'avenir de ces jeunes avec ceux d'autres jeunes (réussite matérielle, professionnelle, familiale, réalisation personnelle) indique la pertinence d'une lecture du rapport à la rue comme espace de socialisation plutôt que d'exclusion. En effet, ces éléments conduisent à prendre des précautions lorsqu'il s'agit d'associer trop hâtivement des trajectoires de socialisation marginalisée et une exclusion définitive ou radicale des voies de socialisation et d'intégration plus conventionnelles. Les mêmes précautions sont valables pour ce qui est de l'association entre des parcours de marginalité ou de délinquance et un enfermement inévitable dans ces milieux, même si ce risque est réel. En d'autres termes, ces résultats indiquent le non-sens de penser de façon dichotomique socialisation traditionnelle et socialisation marginale et invitent plutôt à repenser de façon générale les modalités du passage à l'âge adulte en fonction des transformations du lien social contemporaines.

Enfin, l'analyse des données relatives aux contextes relationnels juridiques nous amène à constater la difficulté de concilier le repositionnement identitaire nécessaire à la sortie de la rue avec l'organisation géosociale du centre-ville de Montréal, telle qu'elle est orientée actuellement. En effet si, aux niveaux affectif et social, les répondants ont pu trouver des éléments (même fragiles) de reconnaissance sur lesquels s'appuyer pour construire leur processus de sortie de la rue, ce n'est pas le cas au niveau juridique, où ils ont tous fait l'objet, à différents niveaux, de discrimination, d'évacuation et/ou de judiciarisation face à leur occupation des lieux urbains. Ces données rejoignent celles de plusieurs recherches, dont nous avons fait état dans la première partie et qui soulignent une attitude discriminatoire et criminalisante face aux sans-abris dans plusieurs villes du monde, associées notamment aux succès des politiques dites de « tolérance zéro ». Rappelons que ces recherches montrent que le succès de ces politiques à l'égard des sans-abris et des marginaux a eu pour effet d'augmenter la répression, l'évacuation systématique, la discrimination et la criminalisation à leur égard. Ces observations trouvent d'ailleurs un écho explicite dans les propos des répondants que nous avons rencontrés. Mais nos résultats ne font pas que confirmer ces observations. Ils contribuent à alimenter les questionnements apportés par ces auteurs à propos des possibilités de cohabitation urbaine incluant tous les citoyens, y compris ceux qui sont à la marge. En effet, on peut se demander si la gestion sécuritaire de l'espace urbain qui est privilégiée actuellement, encourage vraiment la pluralité et la diversité urbaine qui est par ailleurs valorisée dans notre société. Malgré l'augmentation des possibilités de s'affirmer, associée au pluralisme des repères normatifs caractérisant la société actuelle, ces résultats montrent que certaines formes d'affirmation identitaire ne sont pas reconnues de la même manière que les autres.

Les résultats d'analyse montrent plus spécifiquement que ces différentes manifestations de non-reconnaissance du droit à occuper l'espace public fragilise les efforts de socialisation des jeunes à partir de ces lieux. Plutôt que de tenir compte des efforts d'insertion par la marge dont ils font preuve en s'appropriant ces lieux urbains, il semble que les autorités urbaines, sous les pressions combinées d'impératifs économiques et politiques, cherchent à évacuer la marginalité du centre-ville, le but étant davantage de la rendre invisible que de se préoccuper de son devenir. D'ailleurs, l'accent est mis sur les risques et le sentiment d'insécurité que dégage la seule présence des

marginiaux, que sur des faits dont la dangerosité est effective (Bellot et Morselli, 2003 : 8). Nos résultats confirment, du point de vue de ceux qui les ont vécus, que par un double mouvement d'aménagement de l'espace urbain ne laissant plus de place à ces populations (Bélanger, 2005) et de contrôle de leurs déplacements et de leurs pratiques, les orientations de gestion urbaine actuelles contribuent à créer un espace public d'où certains citoyens sont exclus, et cette exclusion est même légitimée par l'idéologie qui la sous-tend, comme l'exprime Mitchell (1997 : 306) :

My argument here is that anti-homeless laws both reflect and reinforce a highly exclusionary sense of modern citizenship, one that explicitly understands that excluding some people from their rights not only as citizens, but also as thinking, acting persons, is both good and just.

En effet, c'est bien le droit des populations marginalisées à participer à la société qui est remis en question, puisqu'en définissant une façon d'occuper l'espace, on en exclut d'autres, y compris les pratiques de survie des habitants de la rue et par conséquent, les conditions même de leur existence. En faisant disparaître leur espace de vie et en interdisant leurs pratiques dans l'espace public, les gestionnaires urbains et les acteurs économiques créent les conditions de la disparition de ces populations, dont l'occupation de l'espace ne cadre pas avec l'imaginaire urbain qu'ils privilégient. Honneth (2006 : 225-227) voit dans l'acte de rendre autrui invisible (comme en témoigne par exemple l'expression « regarder à travers quelqu'un ») l'une des manifestations les plus explicites du déni de reconnaissance. Se comporter envers quelqu'un comme s'il n'existait pas ou était invisible constitue un acte de mépris à travers lequel on communique intentionnellement à l'autre la négation de son existence.

Si nos résultats portent sur des trajectoires qui ont, dans une certaine mesure, déjoué les risques d'enfermement dans la rue, d'autres recherches indiquent que penser que ce qui est hors de la vue n'existe tout simplement plus relève d'une pensée magique des plus simplistes. Si les mesures d'aménagement et de gestion urbaine ont en effet réussi (partiellement, du moins), à rendre ces populations invisibles dans l'espace public, celles-ci ne se sont pas simplement volatilisées. Les observations des intervenants du milieu laissent penser qu'elles ont plutôt investi d'autres lieux, souvent plus souterrains, plus dangereux, plus éloignés des ressources d'aide. Sylvain Kirouac, de l'organisme l'Anonyme, travailleur de rue depuis plus de quinze ans dans les rues de Montréal, s'inquiète de la diminution de la visibilité des jeunes de la rue dans l'espace public :

C'est un mythe que de prétendre que les rues du centre-ville de Montréal sont bondées de jeunes et de moins jeunes itinérants. À partir de 2000, on a commencé à observer une désertion de la rue par ces derniers. Aujourd'hui, ils sont vraiment une poignée, toujours les mêmes qui font appel à nos services. Cependant, il ne faut pas interpréter l'absence de ces jeunes comme leur non-existence, au contraire, ces jeunes ont trouvé des moyens de survie autres que la rue. Ils vivent à plusieurs dans des endroits exigus. Certains font de la prostitution dans des lieux qui seuls eux connaissent. Seuls certains travailleurs désireux de continuer de partager un parcours s'aventurent sur ces terrains avec les risques que cela peut comporter (cité par Moïse, 2006 : 14).

Nous avons parlé aussi de la recherche de Sanders (2007) à propos des prostituées de Grande-Bretagne vivant le même type de criminalisation. Cette auteure va dans le même sens que les inquiétudes exprimées par cet intervenant en parlant du risque d'enfermement dans le milieu (*trapping factor*) de ces femmes, malgré les efforts qu'elles déploient pour s'en sortir. Selon elle, plutôt que de contribuer à la sortie de la marginalité, les processus de criminalisation contribuent à remplacer une identité déviante par une autre : de travailleuse du sexe à criminelle. De même, à partir de son analyse des parcours géosociaux des jeunes de la rue, Parazelli (1997; 2002) a mis de l'avant les conséquences de la répression policière en termes de dispersion constante de ces jeunes, affectant quotidiennement leurs efforts de socialisation marginalisée en fragilisant la stabilité de leurs lieux transitionnels.

Comme nous l'avons vu, la sortie de la rue se construit à partir de manifestations de reconnaissance perçues déjà dans la rue, que le jeune s'approprie pour compléter sa socialisation et décider de s'approprier une nouvelle position identitaire, qui lui permette un rapport plus positif à lui-même. Or, nous avons vu aussi à quel point ces efforts sont précaires et combien la limite entre la dimension constructive et la dimension destructive de la rue est fragile. Ainsi, si les efforts de ces jeunes pour prendre leur place à travers l'appropriation de lieux urbains ne sont pas reconnus, le risque est grand que les dynamiques d'autodestruction et d'enfermement dans la marginalité prennent le dessus sur les dynamiques d'autonomisation et de construction de ponts avec les adultes et le centre de la société.

Il est vrai que, comme nous l'avons vu, pour quelques-uns des répondants, l'image d'eux-mêmes qui leur était renvoyée à travers des expériences telles que la prison ou le harcèlement policier a pu contribuer à leur décision de sortir de la rue. Cependant, nous avons bien vu que ce n'était pas

l'expérience en soi qui constituait un déclencheur de la sortie de la rue, mais bien l'interprétation qu'en faisait le répondant, selon son rapport à lui et aux autres à moment de son parcours. Dans ce cas, l'expérience du mépris vécue déclenche un tel sentiment d'injustice, que l'individu trouve l'énergie de se mobiliser dans une lutte pour la reconnaissance, qui peut effectivement passer par la décision de s'approprier une nouvelle position identitaire (Honneth, 2000 : 162-170; Renault, 2004a).

En outre, l'analyse montre que tous les individus ne disposent pas des mêmes moyens identitaires pour se mobiliser ainsi. En effet, parfois, comme le souligne Renault (2004a : 50), certaines blessures identitaires sont trop profondes pour permettre la mobilisation d'une quelconque forme de révolte. La réaction à la non-reconnaissance peut aller alors de la déstabilisation identitaire à une dérive menant à la destruction de soi. D'autre part, est-il nécessaire de rappeler que la lutte pour la reconnaissance ne prend pas toujours la forme de l'appropriation d'une nouvelle position identitaire et que les logiques destructives associées à la vie de rue peuvent aussi constituer des appels à la reconnaissance. Les analyses de Le Breton (1991, 1995, 1003) et des autres auteurs qui s'inscrivent dans la sociologie du risque, dont nous avons fait mention dans la première partie, montrent comment les pratiques à risque des jeunes d'aujourd'hui s'inscrivent dans une quête identitaire associée au passage à l'âge adulte. À ce propos, Houdayer (1998 : 8) établit clairement un lien entre cette quête du risque et de l'aventure que nous avons pu observer chez les répondants et le contexte sécuritaire privilégié par notre société :

[...] l'individu peut-il être amené à construire son identité en passant par la prise de risque qui retentit sur le sujet de manière initiatique. Plus la prise de risque est fulgurante, plus la reconnaissance est effective de la part d'autrui. L'identité peut alors s'édifier dans le conflit du dépassement. [...] Nouveaux aventuriers, adolescents, se nourrissent d'un imaginaire collectif largement exploité par les médias et qui vient puiser ses ressources dans une société hantée par la sécurité.

Ces recherches indiquent que dans ce contexte, les comportements à risque adoptés par les jeunes peuvent notamment être interprétés comme des appels à l'aide et/ou à la reconnaissance (Le Breton, 1991; Gilbert, 2004). S'ils ne sont pas entendus, plutôt que de choisir d'autres voies de reconnaissance, certains peuvent s'enfermer ou même amplifier celle de la destruction et de la violence, tournées contre eux-mêmes ou contre les autres. Comme on peut le voir, à force de n'être « bienvenus nulle part », le risque est grand pour ces jeunes de s'enfermer dans ce « nulle

part » et de disparaître pour de bon ou alors, de se tourner vers la violence pour essayer de se faire accepter.

Par ailleurs, pour ceux, comme les répondants que nous avons rencontrés, qui trouvent dans d'autres contextes relationnels des éléments de reconnaissance leur permettant d'entamer un fragile processus de sortie de la rue, les expériences de non-reconnaissance de leur occupation de l'espace vécues dans la rue peuvent remettre en question ce dernier, qui n'est jamais acquis, comme nous avons pu le voir. En effet, nos résultats montrent que, n'ayant pas les moyens de payer leurs contraventions, plusieurs des répondants ont accumulé des dettes qui peuvent constituer un obstacle à leur stabilisation financière lors de leur sortie de la rue. Par ailleurs, Bellot et son équipe (Bellot *et al.*, 2005) ont constaté un recours généralisé à l'emprisonnement pour non-paiement d'amende. Non seulement ces mesures occasionnent des frais pour le système judiciaire, mais nos résultats rejoignent ceux d'autres recherches (Laberge, Landreville *et al.*, 1998), qui montrent que l'incarcération peut constituer un obstacle à la sortie de la rue, que ce soit à travers une insertion plus importante dans les milieux criminels, par la stigmatisation qu'elle entraîne aux yeux des autres (notamment des propriétaires ou des employeurs, qui ont accès au casier judiciaire) ou encore au niveau de l'estime de soi et des processus identitaires qui peuvent découler d'un séjour en prison.

Ainsi, on peut voir que, loin de régler le problème de l'itinérance et de la marginalité, les politiques de tolérance zéro ne font que les aggraver, dans bien des cas, entraînant des coûts non seulement pour les jeunes de la rue eux-mêmes, mais aussi pour la société. En effet, les analyses de Bellot *et al.* (2006) ont permis de constater l'explosion des coûts liés à la judiciarisation des populations marginales, tant pour les personnes itinérantes elles-mêmes que pour le système judiciaire.

Par ailleurs, Wacquant (2003) démontre, dans un article consacré à ce qu'il appelle les « mythes savants du nouveau sécuritarisme », que les postulats sur lesquels reposent les politiques de tolérance zéro relèvent davantage de la mythologie que de réalités scientifiquement prouvées. Il explique en effet que toutes les études scientifiques convergent pour conclure que la baisse de la violence et de la criminalité à New York n'est aucunement liée à l'intervention de la police, mais

qu'elle s'était déclarée bien avant que le Maire Giuliani n'entre en fonction et qu'au contraire, plusieurs opérations répressives menées au cours de l'histoire se sont accompagnées d'une augmentation prononcée des violences criminelles. La baisse de la criminalité serait davantage à mettre en relation avec la croissance économique, les variations démographiques, les modifications du marché de la drogue, les dynamiques intergénérationnelles et les mobilisations à l'intérieur des communautés. À Montréal, il ne semble pas non plus que les politiques de tolérance zéro aient eu un effet sur la diminution de l'itinérance, étant donné que le nombre d'itinérants et de jeunes de la rue, ne cesse d'augmenter (Cauchy, 2006), de même que d'autres formes de marginalité comme les *gangs* de rue notamment.

Bref, si l'appropriation de l'espace public fait constamment l'objet d'une négociation entre ceux qui l'occupent, certains acteurs semblent avoir davantage de pouvoir sur son organisation que d'autres. À ce propos, rappelons qu'Honneth (2006) lui-même souligne que les relations de reconnaissance sont traversées par des rapports de pouvoir et de domination et que les enjeux actuels associés à une nouvelle étape de l'expansion capitaliste donnent l'impression à plusieurs individus de vivre dans une « société du mépris ». Cet auteur souligne lui-même que ces relations de pouvoir se matérialisent dans l'espace. En d'autres termes, les relations de positions au sein de l'espace ne sont pas neutres et à travers l'appropriation de l'espace se jouent des enjeux de pouvoir qui ne sont pas sans conséquence sur la reconnaissance des identités et, surtout, de la citoyenneté. C'est pourquoi, selon Monnet (1998 : 9) :

[...] les manipulations symboliques effectuées par les différents types de pouvoir ne doivent pas être simplement dénoncées comme des rideaux de fumée qui masqueraient la réalité, mais doivent être analysées et explicitées de telle sorte que chaque habitant ou usager d'un espace puisse produire la symbolisation qui lui est la plus appropriée.

Il semble que le centre-ville de Montréal, tel qu'il est géré et aménagé actuellement, contribue davantage à légitimer un certain ordre social et économique qu'à permettre à tous ces citoyens de participer, à leur manière, à la société. Ainsi, paradoxalement, alors que la majorité des acteurs politiques et sociaux s'accordent pour dire que la place des jeunes n'est pas dans la rue et qu'il faudrait mettre en place des mesures favorisant leur « réinsertion sociale et professionnelle » (Direction de la sécurité du revenu et du développement social de Montréal, 2004), la politique municipale actuelle à leur égard semble tout faire pour les y maintenir. Plutôt que de contribuer à

la sortie de la rue de ces jeunes, on préfère les rendre invisibles, évitant ainsi d'être confrontés à nos responsabilités collectives.

Soulignons néanmoins que l'analyse a aussi fait ressortir des expériences de reconnaissance juridique positive vécues par les répondants à travers leur participation à des projets d'intervention sociale reconnaissant la place qu'ils cherchaient à s'approprier à travers la rue et qui tentaient d'établir un rapport plus démocratique entre les sans-abris et les autres acteurs sociaux. À ce sujet, on peut mentionner l'exemple de l'Opération Droits Devant, menée par un collectif d'acteurs communautaires qui a déposé une plainte contre la Municipalité de Montréal à la Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse, déplorant la judiciarisation des personnes sans-abri. Mentionnons aussi la formation récente (décembre 2006) d'une coalition, constituée d'intervenants, de politiciens et d'artistes, qui, déplorant l'augmentation du nombre d'itinérants et l'incohérence des politiques gouvernementales en la matière, demande la mise sur pied d'une commission parlementaire sur l'itinérance (Cauchy, 2006). Enfin, l'expérience du Dispositif-Mendel, appliqué depuis 1997 à Montréal constitue un exemple d'intervention qui a permis l'échange, dans des conditions démocratiques, de plus de deux cent communications écrites entre des jeunes de la rue, des responsables institutionnels (dont des élus municipaux), des policiers et des intervenants jeunesse (Parazelli et Colombo, 2006a). Ces initiatives (la liste n'est pas exhaustive) ont l'avantage de reconnaître le potentiel de participation politique des jeunes de la rue, établissant ainsi des ponts entre « la marge et le centre », plutôt que d'en augmenter l'écart.

On voit que l'analyse menée dans le cadre de cette thèse apporte des éclairages nouveaux et originaux sur des thématiques associées au passage à l'âge adulte et à la marginalité à partir d'une proposition théorique prenant le risque d'effectuer des liens interdisciplinaires et une méthodologie qualitative proche de la subjectivité des individus. Ces résultats offrent des pistes permettant non seulement d'être sensible aux voies de sortie qui peuvent être attractives pour les jeunes ayant vécu la rue, mais aussi de les comprendre et de les expliquer, évitant par conséquent la standardisation des moyens de sortie de la rue. Alors qu'on aurait pu être tentée d'offrir une sorte de « mode d'emploi » de la sortie de la rue, le matériel récolté nous a forcée à respecter et à révéler la diversité des moyens utilisés par les répondants pour s'en sortir, tout en offrant des

repères solides pour en comprendre la cohérence et l'articulation avec des conditions de reconnaissance spécifiques. Précisons tout de même qu'une analyse dynamique des rapports entre la marge et le centre ne vise pas à nier les souffrances et les dénis de reconnaissance vécus par ces jeunes, mais plutôt de partir de ces expériences subjectives pour révéler les modalités déployées pour composer avec celles-ci et opérer, au travers de ces expériences, un repositionnement identitaire leur permettant d'établir un rapport plus positif à eux-mêmes.

À la lumière de ces commentaires, nous pensons que ces résultats contribuent à plusieurs niveaux à l'avancement des connaissances dans le champ des études urbaines. L'originalité de notre démarche est d'avoir principalement sollicité des éléments théoriques qui ne sont habituellement pas sollicités dans le champ des études urbaines. La théorie de la reconnaissance n'a, à notre connaissance, jamais été appliquée au champ des études urbaines de façon aussi systématique. Ce, bien que la recension des écrits dans ce domaine, notamment au niveau de la cohabitation urbaine, ait montré que l'enjeu de la reconnaissance traverse de façon explicite plusieurs analyses des réalités marginales dans le contexte urbain actuel. Cet enjeu s'avère d'autant plus central dans un contexte urbain et social où les repères normatifs sont multiples, ce qui conduit, d'une part, à une valorisation de la diversité et une ouverture plus grande aux modes de vie, mais aussi, d'autre part, à une insécurité et une peur de l'autre grandissantes. Par ailleurs, les résultats des recherches d'auteurs qui s'inscrivent dans le champ des études urbaines, comme Parazelli, Laberge et ses collaborateurs, Bellot, Zeneidy-Henry ou encore Dear, montrent la pertinence d'avoir recours aux théories de l'identité issues des champs de la sociologie, de la psychosociologie et de la (socio)psychanalyse pour penser des réalités urbaines. Dans le contexte actuel où la plus grande partie de la population est urbaine et où les villes sont amenées à jouer un rôle de plus en plus stratégique aux niveaux politique et économique, il devient central de s'intéresser aux logiques de sens qui président aux comportements de tous les citoyens en milieu urbain, même ceux qui sont à la marge. Il nous semble qu'une gouvernance urbaine qui a pour objectif principal le bien-être de ses citoyens ne peut plus faire l'économie de tenir compte des moyens que chacun se donne pour prendre sa place et se réaliser dans la ville. Comme le dit Bajoit (1999 : 69), s'intéresser aux modalités de construction de l'identité personnelle, c'est s'intéresser à la façon dont les individus constuisent du lien social et produisent la société. Plus particulièrement en contexte urbain, c'est s'intéresser à leurs façons de produire et de composer avec les modalités de cohabitation urbaine

actuelles, bref, de produire et de vivre la ville. En outre, nos résultats montrent que ces questions de positionnement identitaire sont d'autant plus centrales qu'elles sont affectées et qu'elles affectent les enjeux d'appropriation de l'espace qui sont au cœur des enjeux stratégiques associés à la centralité grandissante des métropoles.

Par ailleurs, les résultats obtenus permettent d'approfondir toute la réflexion autour de la question du rapport à l'espace et de son rôle dans le processus de socialisation des jeunes aujourd'hui. Notre analyse détaillée des transformations du rapport des répondants aux lieux urbains révèle que le rapport à l'espace est étroitement lié aux transformations qui s'opèrent sur le plan identitaire. À l'aide d'indicateurs visant à approfondir la question du rapport à l'espace dans la sortie de la rue, nous vu émerger des récits des répondants un processus de désenchantement progressif des lieux associés à la rue, auparavant attractifs, qui accompagne leur repositionnement identitaire. Cette analyse du désinvestissement de certains lieux au profit d'autres lieux fournit des repères riches pour penser le rapport à l'espace urbain en lien avec les transformations identitaires et les logiques de sens produites par les sujets, notamment dans un contexte où les repères pour penser l'appropriation d'une position d'adulte ne sont plus aussi clairs qu'auparavant.

C'est pourquoi nous pensons que nos résultats offrent des repères pertinents pour penser les enjeux de réalisation personnelle et de cohabitation en milieu urbain aujourd'hui et, plus largement, les conditions de reconnaissance qui peuvent présider à l'appropriation d'une position sociale et identitaire en contexte d'urbanité. Ils contribuent aussi à la production de connaissances autour de la façon dont la reconnaissance opère à l'intérieur des différents contextes relationnels qui constituent la ville et en quoi cela affecte l'identité des individus qui y vivent et qui contribuent à la rendre vivante. En d'autres termes, plutôt que de s'éloigner du champ des études urbaines, nous pensons que cette recherche contribue à enrichir une réflexion qui s'ancre au cœur de ce domaine, à partir d'un cadre théorique interdisciplinaire.

Enfin, nous pensons que les résultats obtenus offrent des repères importants au niveau de l'élaboration de politiques et de programmes, ainsi que pour les pratiques d'intervention auprès des jeunes de la rue, voire des jeunes marginaux en milieu urbain de manière plus générale. Plus

précisément, elle contribue à poursuivre le débat déjà amorcé par d'autres auteurs sur la question des liens possibles entre la marge et le centre, car comme on le voit, l'appropriation de la marge n'est pas si opposée qu'on pourrait le croire à un désir de normalité. En effet, au terme de cette analyse, il peut paraître surprenant de voir que des jeunes qui se sont appropriés des lieux urbains pour exprimer leur révolte et affirmer leurs efforts d'insertion par la marge et la contre-culture choisissent finalement tous la voie de la normalité pour construire un rapport positif à eux-mêmes et s'approprier une place dans la société. On pourrait en conclure à une interprétation de l'appropriation de la rue en tant que manifestation d'une crise d'adolescence vouée à se résorber avec l'âge. Les résultats de notre analyse conduisent plutôt à y voir la manifestation de tentatives de socialisation par la marge. Plutôt que de constituer un détour imprévu ou insignifiant dans une trajectoire, l'appropriation de la rue revêt un sens cohérent lorsqu'on s'intéresse aux éléments structurant cette trajectoire et les choix de contextes relationnels investis. En ce sens, la position de jeune de la rue serait plutôt le reflet d'un premier repositionnement identitaire au cours duquel le jeune tenterait de s'approprier un héritage parental précaire pour s'approprier une place dans la société. L'analyse du repositionnement identitaire qui s'opère lors de la sortie de la rue confirme cette hypothèse. En effet, loin de réduire l'expérience de la rue à un écart de jeunesse, elle révèle au contraire que la nouvelle position identitaire se construit à partir de et en continuité par rapport à la position de jeune de la rue et à celle héritée de l'enfance.

En outre, ces résultats révèlent que le rapport à la normalité des répondants demeure paradoxal, comme l'était leur rapport à la marge. La normalité qu'ils décrivent est perçue à la fois comme contraire à leurs aspirations identitaires (aliénante, opprimante, insensée) et comme porteuse d'un potentiel de reconnaissance de leur nouvelle position identitaire. Comme l'exprime Soulet (2005 : 287) :

[...] l'intégration ne constitue plus alors un idéal, un but absolu à atteindre, mais se décline comme une place relative où les personnes peuvent trouver un certain degré d'autonomie et des conditions pas « trop mauvaises » d'existence.

Nous ajouterions que si effectivement, pour certains, il s'agit de composer avec des moyens précaires, associés notamment à un héritage parental lourd à porter, c'est beaucoup moins le cas pour d'autres, dont bien des citoyens n'ayant pas connu la rue pourraient envier les conditions d'existence.

Ces résultats posent 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 de la jeunesse et de l'âge adulte n'est plus aussi distincte qu'auparavant. Le problème se pose de façon encore plus importante quand le passage à l'âge adulte s'inscrit dans un passage de la marginalité à la normalité. En effet, comment identifier 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 encore le marché du travail proposent des repères forts définissant les rôles des individus dans la société. Dans notre société, au contraire la pluralité des repères normatifs proposés crée un brouillages des limites entre le normal et le marginal. Que penser notamment des publicités utilisant des signes de marginalité pour vendre des produits de consommation? Pensons par exemple aux publicités de mode mettant en valeur le *look* punk ou *junkie* ou encore, à une affiche publicitaire de la compagnie canadienne de télécommunications Bell, mettant en vedette un personnage de *squeegee*. On peut aussi penser aux publicités jouant avec la question des limites, avec des slogans tels que « Les limites, quelles limites? » ou « Extrêmement comptable », ce dernier slogan étant accompagné de photos associant conformité et 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. D'autre part, la mise en spectacle par les médias des dangers associés à la marge (gangs de rue, émeutes, etc.), ainsi que des politiques telles que la tolérance zéro tendent plutôt à en projeter une image menaçante. Ces exemples illustrent le rapport ambigu de notre société à la marge et, partant, à la normalité. D'une part, on valorise la marge et on l'encourage en tant que potentiel de redéfinition de la normalité. D'autre part, on la distingue de la normalité, on veut l'évacuer car elle fait peur, la rendre invisible, ou la transformer, la « réhabiliter », la « rééduquer », bref, la rendre « normale ».

Dans un article au titre provocateur « La marginalité serait-elle normale? », Parazelli (2003), discute de ces rapports entre la marginalité et la normalité. Il identifie deux finalités de la marge : celle de maintien de l'ordre, d'un côté et celle d'incitation au changement, de l'autre. 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 : 83).

Foucault (1979) a démontré en ce sens la fonction de la folie et Castel (1995) celle de la pauvreté. Ces catégories servent selon eux à identifier le différent, l'anormal, afin de mieux le maîtriser. En identifiant comme anormales les populations qui menacent la cohésion sociale on sauvegarde une stabilité sociale à travers le rétablissement d'un ordre.

Mais parfois, la marge est aussi 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. Dans une société où chacun est sommé de prendre sa place en tant qu'individu autonome, la norme, paradoxalement, est d'exprimer sa différence.

Or, les expériences des répondants que nous avons rencontrés montrent qu'il y a des différences qui ne sont pas reconnues positivement, au contraire. Dans leur expérience, la non-reconnaissance de leur existence, à travers diverses modalités, les a 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 de (re)établir un rapport positif à eux-mêmes. Dans 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.

Par ailleurs, cette ambiguïté n'est pas sans brouiller les cartes de l'intervention sociale, qui oscille 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 de se réaliser parmi d'autres. Or, nous avons vu que les dangers et la souffrance n'en sont pas totalement absents, même si elle ne se réduit pas à cela. La question qui se pose est donc de savoir comment intervenir dans un contexte de pluralisme normatif ? Ou même : Doit-on intervenir ? Comment composer avec les enjeux paradoxaux d'une société qui, à la fois valorise et rejette la marginalité ?

Dans ce contexte, il nous apparaît que les repères pour l'intervention sont à chercher dans le sens attribué à la vie de rue et à la sortie de la rue par les personnes qui les vivent ou les ont vécues. Ce, dans une perspective de tension entre la marge et le centre, plutôt que d'opter pour l'une ou l'autre. L'imaginaire de normalité évoqué par les répondants rend justement compte de cette tension et de la façon dont ils tentent de composer, chacun à leur façon, avec celle-ci. Avec cette thèse, nous pensons avoir contribué à ce type de démarche, qui nous apparaît être une piste pour intervenir de façon démocratique. Soulignons que le sens de notre démarche n'était pas de nier les risques associés à la vie de rue, mais plutôt d'offrir des repères permettant de comprendre les profonds désirs de reconnaissance que ces comportements expriment, afin de se donner les moyens d'accompagner ces jeunes dans la recherche de voies alternatives pour obtenir cette reconnaissance de façon plus satisfaisante et développer un rapport plus positif à eux-mêmes. A l'autre extrême, il ne s'agit pas non plus de s'emparer des désirs de normalité exprimés par les répondants 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 jeunes 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 des répondants révèlent à quel point les voies de sortie de la rue peuvent être diversifiées et combien de sens différents peut revêtir la notion de normalité. 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 répondants 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 similaires aux 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 bien ils l'expriment de façon plus dérangeante ou maladroite. Ceci, en bricolant leur position à partir d'un héritage familial fragile.

Or, comme nous le disions en introduction, leur situation de jeunes et de marginaux a pour conséquence d'exacerber les logiques de production de la normalité dans notre société. Comme le dit Jeffrey (1995), les pratiques des jeunes de la rue agissent comme un « révélateur des logiques implicites dans l'impensé social de la modernité avancée ». Ainsi, ne pourrait-on pas voir dans la sortie de la rue une manifestation à la fois de la logique individuelle de repositionnement identitaire et des logiques collectives de reconnaissance dans le contexte social actuel? En d'autres termes, en même temps qu'elle révélerait les mécanismes psychosociaux de la reconstruction identitaire d'un individu, l'analyse du processus de sortie de la rue permettrait de révéler les exigences sociales qui s'adressent aux individus qui cherchent à prendre leur place dans notre société actuelle.

À ce propos, une question reste en suspens. Les informations recueillies au sujet des enjeux sociopolitiques de reconnaissance (reconnaissance juridique) laissent entrevoir des effets de fragilisation de la sortie de la rue associés aux politiques urbaines de gestion de la marginalité. Comme nous l'avons vu, la méthodologie et le cadre d'analyse que nous avons utilisés ne nous ont permis de saisir que partiellement les dynamiques sociopolitiques qui se jouent au niveau de la reconnaissance lors de la sortie de la rue. Mais bien que limités, ces signes de fragilisation de la sortie de la rue que nous avons pu observer laissent deviner des effets possibles des logiques sociopolitiques de gouvernance urbaine face à la marge qu'il pourrait être utile de mettre à jour. En effet, ces résultats posent la question de la place que l'on accorde à ces jeunes au sein de notre société.

Nous envisageons d'aborder ces questions dans le cadre d'un projet postdoctoral. Ce projet s'inscrirait dans une recherche plus large initiée par notre directeur de thèse Michel Parazelli, et en collaboration avec une étudiante au doctorat, Annie Larouche. En effet, ces enjeux de non-reconnaissance de l'occupation de l'espace urbain par les jeunes de la rue à Montréal peuvent être mis en relation avec des événements récents touchant à la gestion de l'espace urbain. Pensons par

exemple à la gestion de la « crise des banlieues » en France (Beaud et Pialoux, 2005), au traitement réservé aux bidonvilles dans les pays d'Amérique latine (Pedrazzini, 2005), à l'épisode des tentes destinées au SDF aménagées sur les quais de la Seine à Paris par Médecins du Monde (de Fleurieu et Chambaud, 2006) ou encore, à l'instauration d'un couvre-feu pour les jeunes dans de petites villes en périphérie de grands centres urbains (Comité jeunesse du Haut-St-Laurent, 2006). Ces événements semblent indiquer que les logiques de gestion urbaine axées sur la sécurité et la sanitarisaiton ne concernent pas uniquement Montréal, mais aussi d'autres pays, et qu'elles concernent aussi bien les centres-villes que les quartiers périphériques défavorisés. En outre, ils posent la question de la place attribuée à ces populations dans nos sociétés qui se veulent démocratiques. Comment concilier les intérêts économiques et politiques des grands centres urbains et la prise en compte des populations marginales? Notre projet postdoctoral consiste à analyser les pratiques de gestion urbaine des espaces publics au centre-ville et en milieu résidentiel (banlieue) face à la présence de populations marginalisées, dans un contexte urbain européen. Ce projet prendrait la forme d'une analyse comparative des stratégies de gouvernance urbaine mises en œuvre lors de deux épisodes d'intervention sur l'espace public dans la région de Paris, mettant en question la présence de personnes sans-abri au centre-ville, d'une part et d'autre part celle de jeunes de milieux défavorisés en milieu résidentiel. La collaboration avec d'autres chercheurs permettrait un deuxième niveau comparatif : le niveau international. En effet, les autres chercheurs analyseraient des épisodes similaires (c'est-à-dire impliquant des populations marginalisées au centre-ville et en milieu résidentiel) dans des villes d'Amérique du Nord et éventuellement d'Amérique centrale. La comparaison des résultats de ces différentes recherches devrait permettre de dégager les similitudes et les différences non seulement entre la gestion des centre-villes et des banlieues, mais aussi entre les différents contextes urbains de deux continents. La mise à jour de ces logiques sociopolitiques permettrait de poursuivre la recherche de voies permettant le dialogue entre la marge et le centre, dans une perspective démocratique incluant tous les citoyens, même ceux qui sont à la marge.

BIBLIOGRAPHIE

-. 2004. *Le petit Larousse*. Paris: Larousse.

Agence de santé publique du Canada. 2006. *Les jeunes de la rue au Canada. Constatations découlant de la surveillance accrue des jeunes de la rue au Canada, 1999-2003*. Ottawa: Agence de santé publique du Canada.

Akoun, A. et P. Ansart (éd.). 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.Peterburg, 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.

Aubert, N. 2004. « Que sommes-nous devenus? ». *Sciences humaines*, 154, p. 36-41.

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*, XXV, 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: PUF, p. 51-64.

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. et 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. 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. 2005. *Les SDF, visibles, proches, citoyens*. Paris: PUF.

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. 1987. *La quête du sens, comment l'esprit vient à la Cité*. Paris: Seuil.
- Barel, Y. 1989. *Le paradoxe et le système*. Grenoble: Presses universitaires de Grenoble.
- Beaud, S. et M. Pialoux. 2005. « La "racaille" et les "vrais jeunes" ». Critique d'une vision binaire du monde des cités ». *Les documents de Lien socio*, 2, nov., p. 1-8.
- Becker, H. S. [1966] 1985. *Outsiders, études de la sociologie de la déviance*. Paris: Métailié.
- Bélanger, A. 2005. « Montréal vernaculaire/Montréal spectaculaire: dialectique de l'imaginaire urbain ». *Sociologie et sociétés*, 37, 1, p. 12-35.
- Bellot, C. 2000. « La trajectoire, un outil dans la compréhension de l'itinérance ». Dans: Laberge, D. (dir.). *L'errance urbaine*. Ste-Foy: Editions Multi-monde, 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. 2006. « L'itinérance: entre histoire et enjeux ». *L'intervenant*, 22, 03, p. 6-8.
- 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.
- Berger, P. et T. Luckmann. 1986. *La construction sociale de la réalité*. Paris: Méridien Klinksieck.
- 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.
- 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 Collin, 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*. Ste-Foy: Presses de l'Université du Québec.
- Breton, P. 2006. « Aide-t-on vraiment les jeunes à sortir de la rue? ». *La Presse* (Montréal), 23 septembre, A3.
- 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 (éd.). *Faire face et s'en sortir. Vol. 1: Négociation identitaire et capacité d'action*. Fribourg: Éditions universitaires de Fribourg, p. 179-184.
- Caillé, A. 2004. « Présentation du dossier *De la reconnaissance. Don, identité et estime de soi* ». *Revue du MAUSS*, 23, p. 5-28.
- Caputo, T. et K. Kelly. 1998. « Améliorer la santé des jeunes de la rue ». Dans: Forum national sur la santé. *Les déterminants de la santé. Les enfants et les adolescents* (vol. 1). Sainte-Foy: Éditions MultiMondes, p. 419-463.
- 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.
- Castel, R. 1995. *Les métamorphoses de la question sociale*. Paris: Gallimard.
- 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 behavioural disorders*, 8, 40, p.230-239.
- Cauchy, C. 2004. « Les itinérants ne sont bienvenus "nulle part", dit le conseiller Yeomans ». *Le Devoir*, mercredi 12 mai 2004, A5.
- Cauchy, C. 2006. « Une coalition demande une commission parlementaire sur l'itinérance ». *Le Devoir*, 4 décembre, A4.
- Chaniac, L. 1996. « Marginalité active et marginalité passive chez les jeunes de N'Djamena (Tchad) ». *Cahiers de Marjuvia*, 2, p. 38-50.

Charbonneau, J. 1991. « Entre l'État et la famille: le cheminement résidentiel des jeunes femmes après une rupture conjugale. Une analyse comparative entre la France et le Québec ». Thèse de doctorat en sciences politiques. Québec: Université Laval.

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*. St-Nicolas (Québec): Presses de l'Université Laval.

Charbonneau, J. et M. Molgat. 2005. « Jeunesse et expériences de proximité ». Dans: Bourdin, A., Lefeuvre, 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 (éds.). *Faire face et s'en sortir. Volume 1: Négociation identitaire et capacité d'action*. Fribourg: Éditions universitaires de Fribourg Suisse, p. 271-278.

Châtel, V. et M.-H. Soulet (éd.). 2002a. *Faire face et s'en sortir. Vol. 1: Négociation identitaire et capacité d'action*. Fribourg: Presses universitaires de Fribourg.

Châtel, V. et M.-H. Soulet (éd.). 2002b. *Faire face et s'en sortir. Vol. 2: Développement des compétences et action collective*. Fribourg: Presses 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.

Chiera, R. 1998. *Les enfants de la rue. Dans les favelas contre les escadrons de la mort*. Saint-Maurice: Éditions Saint-Augustin.

Chobeaux, F. 1996. *Les Nomades du vide. Des jeunes en errance, de squats en festivals, de gares en lieux d'accueil*. Paris: Actes Sud.

Colombo, A. 2001. « Sortir de la rue. Analyse du processus de changement de mode de vie chez les jeunes de la rue à Montréal ». Mémoire de licence en travail social et politiques sociales. Fribourg: Université de Fribourg (Suisse).

Colombo, A. 2004. *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. 2004. « La sortie de la rue: processus ou objectif d'intervention? ». *Nouvelles pratiques sociales*, 16, 2, p. 192-210.

- Colombo, A. et A. Larouche. 2007. « Comment sortir de la rue lorsqu'on n'est « bienvenu nulle part »? ». *Nouvelles pratiques sociales*, 20, 1 (à paraître).
- 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.
- Comité jeunesse du Haut-St-Laurent. 2006. *Étude de la criminalité des jeunes du Haut-St-Laurent. Rapport final*. Montréal: Darvida Conseil.
- 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.
- 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.
- Damon, J. 1996. « Entretien avec J. Damon, Les municipalités se renvoient les pauvres ». *Alternatives économiques*, 139. p. 27-29.
- 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.
- 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 (California): Sage Publications, p. 55-84.
- Denis, V. 2003. « Pour comprendre la pratique du « squeegee » à Montréal ». *Criminologie*, 36, 2, p. 89-103.
- 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
- Direction de la sécurité du revenu et du développement social de Montréal. 2004. *Plan d'action sur les mesures qui seront offertes aux jeunes de la rue à l'été 2004* (Document réalisé le 16 mars 2004).
- Dorais, M. et D. Ménard. 1987. *Les enfants de la prostitution*. Montréal: VLB éditeur.

- Dorais, M et S.L. Lajeunesse. 2003. « Intimité à vendre? Comment devient-on travailleur du sexe? ». *Sociologie et sociétés*, 35, 2, p. 121-138.
- Doutrelepont, F. 2006. « Le travail d'un psychologue exerçant auprès des jeunes de la rue ». *Revue québécoise de psychologie*, 27, 2, p. 147-165.
- Dubar, C. 1987. *L'Autre Jeunesse. Jeunes stagiaires sans diplômes*. Lille: Presses universitaires de Lille.
- Dubar, C. 1996. *La socialisation. Construction des identités sociales et professionnelles*. Paris: Armand Collin.
- 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).
- Durkheim, E. 1997. *Règles de la méthode sociologique*. Paris: PUF.
- Ebaugh, H. R. F. 1988. *Becoming an ex: the Process of Role Exit*. Chicago: University of Chicago Press.
- Elkouri, R. 2004. « Pas de cactus dans ma cour ». *La Presse* (Montréal), samedi 25 septembre 2004, A7.
- Ellefsen, B. et J. Hamel. 2000. « Citoyenneté, jeunesse et exclusion. Lien social et politique à l'heure de la précarité ». *Lien social et Politiques - RIAC*, 43, p. 133-142.
- Fainzang, S. 1998. « Alcoolisme et marginalité ». *Informations sociales*, 68, p. 28-63.
- Fleurieu de, A. et L. Chambaud. 2006. *Rapport sur l'hébergement des personnes sans abri à Paris et en Île de France*. Paris: Ministère de la cohésion sociale et de la patrie.
- 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. 2003. « Aux marges du social, le travail de rue ». *Intervention. Revue de l'ordre professionnel des travailleurs sociaux du Québec*, 119, p. 15-23.
- Foucault, M. 1979. *Histoire de la folie à l'âge classique*. Paris: Gallimard.
- Fournier, L. 2004. *Vu de la rue: rapport de recherche sur les jeunes adultes prostitué(e)s*. Québec: Conseil permanent de la jeunesse du Québec.

- Franssen, 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.
- Franssen, A. 1999. « Les travailleurs du non-marchand: héros et victimes. Demande de reconnaissance et transaction identitaire ». *Recherches sociologiques*, 2, p. 159-181.
- Freud, S. 1987 [1923]. « Le moi et le ça ». Dans: *Essais de psychanalyse*. Paris: Payot, p. 221-275.
- 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*, no 337-338, p. 13-36.
- Galland, O. [1984] 2002. *Les jeunes*. Paris: La Découverte (6^e édition).
- 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*. Ste-Foy: 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. 2000. «L'âge des jeunes: "un fait social instable"». *Lien social et politique - RIAC*, 43, p. 23-32.
- 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*. Ste-Foy: Presses de l'Université du Québec, p. 29-43.
- 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. 183-96.
- Geoffrion, P. 1997. « Le groupe de discussion ». Dans: Gauthier, B. dir. *Recherche sociale. De la problématique à la collecte des données*. Sainte-Foy: Presses de l'Université du Québec, p. 303-328.
- 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: Éditions de 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: Galilée.

Gourdon, J.-L. 2002. « La rue: permanence et renouvellement ». *Annales de la recherche urbaine*, 92, p. 115-122.

Grafmeyer, Y. 1994. *Sociologie urbaine*. Paris: Nathan.

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.

Guillou, J. 1998. *Les jeunes sans domicile fixe et la rue ou Au bout d'être énervé*. Paris: L'Harmattan.

Hachet, P. 1996. *Les toxicomanes et leurs secrets*. Lonraï : Les Belles Lettres.

Hamel, J. 1999. « La jeunesse: un mot, mais combien de définitions? ». 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. 29-44.

Hegel, G. W. F. 1969 [1805]. *La première philosophie de l'esprit*. Paris: PUF.

Hess, R. et M. Authier. 1994. *L'analyse institutionnelle*. Paris: PUF.

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 : Les éditions du 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.

Houdayer, H. 1998. « Les portes du risque ». *Sociétés*, 60, p. 3-9.

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., 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.

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., 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-Boston: Brill, p. 395-407.

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.

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*. Ste-Foy: 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*. Ste-Foy: Presses de l'Université Laval.

Karabanow, J., Clement, Ph., Carson, A. et K. Crane. 2005. *Sortir de la rue: Explorer les stratégies utilisées par les jeunes Canadiens pour abandonner la vie dans la rue. Rapport de recherche*. Halifax: Initial nationale pour les sans-abris (programme national de recherche). Ministère de la Justice du Canada et Ministère de la Santé de la Nouvelle-Écosse.

Kidd, S. 2006. « Factors Precipitating Suicidality among Homeless Youth: A Quantitative

Follow-Up ». *Youth & 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., 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.

Laberge, D. (dir.). 2000. *L'errance urbaine*. Québec: Éditions MultiMonde.

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 8e journée de droit social et du travail*. Cowansville: Les éditions Yvon Blais inc., 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.

Lazzeri, Ch. 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: PUF.

Le Breton, D. dir. 2003. *L'adolescence à risque*. Paris: Hachette littératures.

Le Breton, D. 2004. *L'interactionnisme symbolique*. Paris: PUF.

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. 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.

Lemieux, R. 2003. « Bricolages et itinéraires de sens ». *Religiologiques*, 26, p. 11-34.

Lesourd, S. 2005. « L'impasse adolescente de la présence de l'objet ». *Journal des psychologues*, 223, déc. '04-janv. '05, p. 9-20.

- Levac, Ch. 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: Éd. de 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: PUF.
- 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.
- 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., Withbeck, 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.
- Mead, G. H. 1963 [1934]. *L'Esprit, le Soi et la Société*. Paris: PUF.
- Mendel, G. 1992. *La société n'est pas une famille*. Paris: La Découverte.
- Merlin, P et F. Choay. 2005. *Dictionnaire de l'urbanisme et de l'aménagement*. Paris: PUF.
- 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: Éditions du 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 behaviours among young injectors and their social network members ». *American journal of drug and alcohol abuse*, 28, 3, p. 453-475.
- Morisset, L. K. et L. Noppen (dir.). 2003. *Identités urbaines*. Québec: Éditions Nota Bene.
- Mucchielli, A. 1996. *Dictionnaire des méthodes qualitatives en sciences humaines et sociales*. Paris: Armand Collin.
- Nicole-Drancourt, C. et L. Roulleau-Berger. 1995. *L'insertion des jeunes en France*. Paris: Presses universitaires de France.
- 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.
- Oouvray, K. 2002. « Une dépendance peut-elle en remplacer une autre? De la toxicodépendance à la dépendance institutionnelle ». Dans: Châtel, V. et M.-H. Soulet (éd.). *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. 2006. « Qui suis-je pour interpréter? ». Dans: Paillé, P. (dir.). *La méthodologie qualitative. Postures de recherche et travail de terrain*. Paris: Armand Collin, p. 99-123.
- Paillé, P. et A. Mucchielli. 2003. *L'analyse qualitative en sciences humaines et sociales*. Paris: Armand Collin.
- 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 (France): 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*. Sainte-Foy: 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. 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: PUF, 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. et J. Tremblay. 2002. « Paradoxes dans la recherche sociale appliquée: obstacles et outils d'investigation ». Conférence non publiée. Congrès de l'ACFAS (Montréal).

Parazelli, M., Mensah, M. N., Colombo, A. et E. Legault. 2007. *Les modes de médiation sociale et les pratiques de squattage. Le cas de Montréal et de Guindonville*. Rapport de recherche. Montréal: UQAM.

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. 2005. « 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: PUF, p. 89-102.

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.

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. Ethique et politique de la reconnaissance*. Bègles: Édition du Passant ordinaire.

Renault, E. 2004b. « Reconnaissance, institutions, injustice ». *Revue du MAUSS*. Dossier *De la reconnaissance. Don, identité et estime de soi*, 23, p. 180-195.

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 expériences et les perceptions du travail salarié chez des jeunes précaires à l'aune des transformations sociales ». *Nouvelles pratiques sociales*, 20, 1, (à paraître).

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 (USA) / London (UK): Transaction Publishers, 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: PUF, p. 133-142.

Rouleau-Berger, L. 1997. *Les mondes de la petite production urbaine*. Rapport au Plan Urbain, au Ministère de l'enseignement et de la recherche (Programme Ville Emploi) et à la Direction régionale des Affaires culturelles Provence Alpes Côtes d'Azur (Programme lien social dans les périphéries urbaines). Aix-en-Provence: LEST.

Roy, É., Haley, N., Godin, G., Boivin, J.-F., Cleassens, 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., Leclerc, P., Cedras, L., Bédard, L. et R. Allard. 2002. « Seroprevalence and risk factors for hepatitis A among Montreal street youth ». *Canadian journal of public health*, 93 (1), janv.-fév., p. 52-53.

Roy, J. 1997. « La quête d'un espace sociétal ». Dans: Gauthier, M. (dir.). *Pourquoi partir? La migration des jeunes d'hier à aujourd'hui*. Ste-Foy: Presses de l'Université Laval, p. 87-104.

Roy, S. et R. Hurtubise. 2005. « La rue, lieu de travail ou de survie? ». Dans: Ballet, D. (dir.). *Les SDF, visibles, proches, citoyens*. Paris: PUF, p. 353-365.

Roy, S., Morin, D., Lemétayer, F. et C. Grimard. 2006. *Itinérance et accès aux services: problèmes et enjeux. Rapport présenté au Ministère des Ressources humaines et Développement des Compétences Canada dans le cadre du programme IPAC*. Montréal: CRI.

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.

Sassen, S. 2002. « Locating cities on global circuits ». *Environment & Urbanization*, 14, 1, p. 13-30.

Savoie-Zajc, L. 1997. « L'entrevue semi-dirigée ». Dans: Gauthier, B. (dir.). *Recherche sociale. De la problématique à la collecte des données*. Sainte-Foy : Presses de l'Université du Québec, p. 263-286.

Schaut, Ch. 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: PUF.

Selsnick, N., Bartle-Haring, S., Glebova, T. et A. Glade. 2006. « Homeless Adolescent Parents: HIV Risk, Family Structure and Individual Problem Behaviours ». *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.

Simard, G. 1989. *Animer, planifier et évaluer l'action: la méthode du focus-group*. Laval: Mondia.

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 Behaviour*, 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: PUF, p. 279-287.

Soulet, M.-H. 2006. « Traces et intuition raisonnée ». Dans: Paillé, P. (dir.). *La méthodologie qualitative. Postures de recherche et travail de terrain*. Paris: Armand Collin, p. 125-150.

- 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: PUF, p. 143-155.
- Stevens, A., Berto, D., Frick, U., Hunt, N., Kersch, V., McSweeney, T., Oeuvray, 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: Éditions 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. (éd.). *Multiculturalism and « The Politics of Recognition »*. Princeton (N.J.): Princeton University Press, p. 25-73.
- 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.
- Touraine, A. 1989. « La crise de la modernité ». *Interface*, mars-avril, p. 30-34.
- Touzin, C. 2005. « Cachez ces prostituées qu'on ne saurait voir ». *La Presse* (Montréal), 17 avril, A2.
- 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.
- 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.
- Tursz, A. 1993. « Des diverses approches du risque à l'adolescence ». Dans: Tursz, A., Souteyrand, Y. et R. Salmi. *Adolescence et risque*. Paris: Syros, p. 135-149.
- 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.
- 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 Behavioural Scientist*, 48, 8, p. 928-960.

Wacquant, L. 2003. « Les mythes savants du nouveau sécuritarisme ». *Les politiques sociales*, 62, 1-2, p. 27-39.

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. 1992 [1917]. *Essais sur la théorie de la science*. Paris: Presses Pocket.

Winnicott, D. W. 1969 [1958]. « La capacité d'être seul ». Dans: *De la pédiatrie à la psychanalyse*. Paris: Payot, p. 205-213.

Winnicott, D. W. 1994 [1984]. *Déprivation et délinquance*. Paris : Éditions Payot & Rivages.

Winnicott, D. W. 2004 [1971]. *Jeu et réalité. L'espace potentiel*. Paris: Gallimard.

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.

Zeneidi-Henry, D. 2005. « La visibilité des sans-domicile fixe, une mise à l'épreuve de l'écriture géographique ». Dans: Ballet, D. dir. *Les SDF, visibles, proches, citoyens*. Paris: PUF, p. 179-187.

Zoll, R. 1992. *Nouvel individualisme et solidarité quotidienne. Essai sur les mutations socio-culturelles*. Paris: Kimé.

Zuniga, R. 1994. *Planifier et évaluer l'action sociale*. Montréal: Presses de l'Université de Montréal.

ANNEXES

RECHERCHE SUR LES SORTIES DE LA RUE

TU AS FAIT L'EXPÉRIENCE DE
VIVRE DANS LA RUE À
MONTRÉAL LORSQUE TU AVAIS
ENTRE 14 ET 25 ANS?

TU EN ES SORTI(E) À PRÉSENT?

TU ES D'ACCORD DE PARLER DE
TON EXPÉRIENCE DE SORTIE
DE LA RUE?

TU PEUX ME CONTACTER
AU [numéro de téléphone]

Avant de commencer l'entrevue,

- présenter la recherche et les modalités de l'entrevue au répondant
- l'informer de l'existence d'une deuxième entrevue, de groupe
- avec lui, lire et signer le formulaire de consentement
- informer le répondant des thèmes de l'entrevue : questions concernant son profil, son parcours, sa décision de sortir de la rue, son processus de sortie de la rue (en insistant sur le rôle des personnes, des lieux et des contextes), sa perception propre de la sortie de la rue
- insister sur le fait que c'est bien la sortie de la rue qui m'intéresse et que je vais donc lui poser certaines questions bien spécifiques. Il se pourrait qu'il soit un peu frustré car il n'aura pas le temps de tout me dire...
- l'informer que je vais insister sur les lieux et les personnes, mais que c'est pas pour du contrôle ou de la surveillance
- l'informer du fait que certaines questions risquent d'être un peu répétitives.

Questions concernant le profil du répondant

Âge

Sexe

Temps passé dans la rue

Sorti depuis quand

Activité actuelle

Origine ethnique (des parents)

Niveau de scolarité

Questions concernant le parcours

Placer avec l'aide du répondant très rapidement sur une ligne du temps les repères suivants :

- *Lieu de naissance et lieux de résidence*
- *Occupations (scolarité, travail)*
- *Événements significatifs*
- *Demander aussi : niveau soci-écon. familial, culture de rue, lieux occupés dans la rue*

1. Est-ce que tu te souviens d'éléments qui ont spécialement facilité ta sortie de la rue?

2. Est-ce que tu te souviens d'éléments qui ont fait obstacle à ta sortie de la rue?

Questions concernant la décision de sortir de la rue

(on parlera après du processus de sortie)

3. Par rapport à tout ce que tu viens de me dire, qu'est-ce qui a influencé ta *décision* de sortir de la rue? Comment t'expliques-tu ça?

4. Est-ce que ce sont des événements, des contextes ou des personnes qui ont le plus influencé (positivement et/ou négativement) ta *décision* de sortir de la rue? Comment t'expliques-tu cela?

Si ce sont des événements/contextes, passer à la question 5

Si ce sont des personnes, passer à la question 13.

Questions concernant les événements et le contexte

5. Quels sont les événements ou les contextes qui ont été les plus importants (au sens positif) pour toi par rapport à ta décision de sortir de la rue?
6. Quels sont les événements ou les contextes qui ont affecté négativement ta décision de sortir de la rue?
7. Où et quand s'est passé cet événement? (*cf. calendrier*)
8. Est-ce que c'est un événement qui s'était déjà passé avant?
Si oui, en quoi était-ce différent cette fois? Pourquoi?
Si non, pourquoi cet événement a-t-il été important pour toi?
9. Jusqu'à quel point cet événement t'a touché/changé? Pourquoi?
10. Par rapport à ce que tu m'as dit au début (*cf. calendrier*), dans quel(s) lieu(x) s'est passé cet événement?
Est-ce que c'était les mêmes lieux que tu fréquentais avant?
Si oui, voyais-tu une différence dans ta perception de ces lieux après cet événement?
11. Qu'est-ce que tu as retiré de cet événement?
12. Est-ce qu'il y avait des gens qui étaient avec toi au moment de l'événement? Qui? Quel rôle ont-ils joué? (*passer à la question 16*)

Questions concernant les personnes

13. Qui sont les personnes qui ont été les plus importantes (au sens positif) pour toi par rapport à ta décision de sortir de la rue?
14. Qui sont les personnes qui ont affecté négativement ta décision de sortir de la rue?
15. Il y a d'autres personnes autour de toi que tu ne m'as pas citées (*lui présenter la liste par écrit*) :
- la famille
 - tes chums de rue
 - les intervenants sociaux
 - les policiers
 - les citoyens, les passants
 - ton employeur

- ton/tes professeur(s), le milieu scolaire
- autres?

Peux-tu inscrire à côté de ces personnes un + ou un – selon qu’elles ont affecté positivement ou négativement ta *décision* de sortir de la rue?

Poser les questions suivantes par rapport à chacune des personnes citées

16. Comment connais-tu cette personne?

17. Valeur de la personne

Pourquoi cette personne a-elle été importante pour toi?

Que ressentais-tu face à cette personne? Pourquoi?

Comment qualifierais-tu ta relation avec cette personne? Comment expliques-tu cette relation?

18. Perceptions de la personne

Comment qualifierais-tu la relation de cette personne avec toi? Comment expliques-tu cette relation?

Qu’est-ce que tu penses que cette personne pensait de toi?

Qu’est-ce qui te fait dire ça?

Étais-tu d’accord avec sa perception de toi?

Si oui, comment expliques-tu que tu étais d’accord?

Si non, comment expliques-tu que tu n’étais pas d’accord?

Qu’est-ce que tu aurais voulu qu’elle pense de toi?

19. Par rapport à ce que tu m’as dit au début (*cf. calendrier*), dans quel(s) lieu(x) voyais-tu cette personne?

Est-ce que c’était les mêmes lieux que tu fréquentais avant?

Si oui, voyais-tu une différence dans ta perception de ces lieux?

20. Qu’est-ce que tu as retiré de cette relation par rapport à ta sortie de la rue?

Questions concernant le processus de sortie de la rue

21. *Pendant* ta sortie de la rue, est-ce que ce sont les mêmes personnes / événements / contextes qui ont été important(e)s (au sens positif) pour toi? (*reprendre la liste*)

22. Si oui, en quoi votre relation/le contexte était différent(e) ou pareil(le) de ce que tu viens de me dire concernant ta décision de sortir de la rue?

Si non, qui sont ces personnes? / Quels sont ces événements?

Pourquoi ont-elles (ils) été important(e)s pour toi? (*évt. retourner aux Q. 8 ou 16*)

23. Est-ce que ce sont les mêmes personnes/les mêmes événements qui ont affecté négativement ta sortie de la rue?
24. Si oui, en quoi votre relation/le contexte était différent(e) ou pareil(le) de ce que tu viens de me dire concernant ta décision de sortir de la rue?

Si non, qui sont ces personnes? / Quels sont ces événements?

Pourquoi ont-elles (ils) été important(e)s pour toi? (*évt. retourner aux Q. 8 ou 16*)

Questions ouvertes concernant la perception du répondant sur la sortie de la rue

25. Finalement, si tu avais à retenir un seul souvenir, positif ou négatif, de toute cette expérience, ce serait lequel? Pourquoi?
26. Penses-tu que ce que tu m'as raconté dans cette entrevue correspond à ce qu'ont vécu les autres personnes qui sont sorties de la rue? Qu'est-ce qui te fait dire ça?
27. Aimerais-tu encore dire quelque chose?

Remercier le répondant, lui rappeler l'entrevue de groupe et lui demander s'il ne connaît pas des personnes à me référer.

FORMULAIRE DE CONSENTEMENT

Je, soussigné(e) _____ (*nom en lettres moulées*) consens à participer à une recherche de doctorat intitulée *La reconnaissance : un enjeu pour la sortie de la rue des jeunes à Montréal*. Sa nature et ses procédures me sont expliquées ci-dessous.

Je comprends que :

Cette recherche propose d'analyser le processus de sortie de la rue et plus précisément, les relations sociales à l'intérieur de ce processus. Le but de ce projet est de comprendre :

- la façon dont les jeunes de la rue de Montréal s'inscrivent dans leur processus de sortie de la rue;
- le rôle que jouent leurs relations avec les lieux et les personnes dans la construction de ce processus.

Dans cette entrevue, les thèmes suivants seront abordés : le parcours dans la rue, le parcours de sortie de la rue, les pratiques d'appropriation de l'espace urbain et les relations sociales dans ce contexte.

En participant à cette recherche, je contribue à une meilleure compréhension du processus de sortie de la rue chez les jeunes à Montréal.

J'ai été informé(e) que :

- a) en participant volontairement à cette recherche, j'accepte de consacrer
 - o environ 2 heures à une entrevue individuelle,
 - o ainsi qu'environ 90 minutes à une entrevue de groupe avec des personnes ayant vécu une expérience de sortie de la rue à Montréal.

Les deux entrevues seront enregistrées et je recevrai une compensation de 20\$ par entrevue. Ces entrevues consistent à parler de mon expérience de sortie de la rue.

- b) toutes les informations que je donnerai resteront strictement confidentielles : un code paraîtra sur les divers documents et seule la chercheuse aura accès à ce code. Les

renseignements recueillis ne pourront être utilisés par la chercheuse qu'à la condition de respecter l'anonymat des informateurs(trices).

- c) je pourrai ne pas répondre à certaines questions si je le désire et me retirer en tout temps de cette recherche et sans obligation de ma part, ni d'autorisation de mon représentant légal si je suis mineur. Je pourrai être référé(e) à un service d'aide si j'en exprime le souhait.
- d) je serai informé des résultats de la première partie de l'enquête lors de l'entrevue de groupe. Par la suite, je pourrai en tout temps m'informer des résultats auprès de la chercheuse.
- e) je peux communiquer en tout temps avec la chercheuse, Annamaria Colombo, doctorante en études urbaines à l'UQÀM, tél : xxx.
- f) si j'ai des questions ou des plaintes que je ne peux ou ne veux pas adresser à la chercheuse, je peux m'adresser au Comité d'Éthique de l'UQÀM, tél : (514) 987-3000 poste 7753.

Je signe ce formulaire en deux exemplaires et j'en conserve une copie, le _____

PERSONNE INTERVIEWÉE

INTERVIEWER

Pour les personnes mineures :

Je, soussigné(e) _____, représentant légal de la personne mineure interviewée, atteste que j'ai discuté de la recherche avec celle-ci et qu'elle accepte volontairement d'y participer.

Signature du représentant légal : _____

Organisation de la séance

Accueil des participants, les **remercier** d'être venus et **explication** des raisons de la tenue si tardive de la rencontre par rapport à ce qui avait été prévu initialement (durée d'un an pour le terrain – 24 entretiens – volonté d'avoir avancé dans l'analyse pour que la discussion soit la plus pertinente possible).

Présenter ma collègue et demander l'autorisation de sa présence et l'autorisation d'enregistrer la rencontre.

Rappel du **but** de la rencontre (expliqué lors de l'entretien ind. et au tél) :

- **valider** les pistes de recherche (ce que j'ai compris de ce que vous m'avez dit et ce que j'en fais) que j'ai dégagées des 24 entretiens individuelles
- les **prolonger**, compléter, faire éventuellement émerger d'autres interprétations à partir de l'expérience de tout le groupe

Déroulement de la rencontre :

- mise en contexte et rappel de l'objectif de la recherche 10 min.
- discussion autour de qqes pistes d'analyse 1h30-2h
- leur distribuer une feuille où je leur demande de m'écrire en quelques lignes leur situation actuelle et ce qui a changé depuis l'entretien individuelle 10 min.

C'est important pour moi de distinguer la reconnaissance qui vous est donnée et celle que VOUS attendez. Parfois, on peut avoir tendance à se conformer aux attentes de la société ou de ses parents, etc., mais ce qui m'intéresse, ce sont vos attentes à vous. Donc je vais peut-être des fois insister pour vous faire préciser, je vais être tannante.

Discussion à partir de pistes d'analyse

(Distribuer ces énoncés aux participants)

Comment comprenez-vous des énoncés suivants? Qu'en pensez-vous ?

1. Sortir de la rue correspond à un **repositionnement identitaire** lié aux manifestations de **reconnaissance**, soit un changement des rapports que l'individu entretient avec lui-même et les autres.
2. Pour pouvoir sortir de la rue, il est nécessaire de pouvoir investir des contextes relationnels où on se sent reconnu plus positivement que négativement. En d'autres termes, pour qu'une personne puisse se représenter une identité autre que celle de jeune de la rue, il faut qu'elle puisse avoir une **confirmation** positive de son image par des personnes qui sont **significatives** à ses yeux, à travers leurs manifestations de **reconnaissance suffisamment positive**.
3. Pour pouvoir sortir de la rue, il est nécessaire d'être reconnu à la fois en tant que jeune de la rue et en tant que quelqu'un qui peut avoir une autre identité que celle de jeune de la rue.
4. Parmi les relations parentales vécues par les jeunes de la rue durant leur enfance, mise à part une forme de relation parentale qui procure une **reconnaissance suffisante**, il existe notamment trois (en fait 4) formes qui procurent une **reconnaissance partielle ou négative** (pour lui) :
 - Rejet : négation et contrôle
 - Abandon
 - Incohérence

(Ces dynamiques peuvent être similaires dans la relation du jeune avec ses deux parents (ou alors c'est la relation avec un des deux parents qui domine) ou varier selon le parent).

- **négation** : se sont sentis **encombrant** pour l'un ou leurs deux parents -> sentiment que leur existence même était niée par leurs parents
- **contrôle** : se sont sentis rejetés à travers une attitude parentale perçue comme du contrôle -> enfants ne correspondent pas aux attentes et contrôle parental vise une plus grande conformité aux attentes des parents
- **abandon** : n'ont pas pu compter sur l'un ou leurs deux 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; plusieurs placements en institutions ou en famille d'accueil
- **incohérence** : 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

5. Les conditions de reconnaissance vécues durant l'enfance dans le contexte familial influencent de façon majeure les **attentes** de reconnaissance qui vont motiver l'appropriation de la rue et la sortie de la rue. En fonction de ces attentes de reconnaissance spécifiques que chacun choisit d'investir différents **contextes relationnels** qui se présentent à lui et que chacun les investit de façon différente.

Ex : ceux qui ont vécu des relations parentales de **rejet** vont avoir des attentes de reconnaissance d'être acceptés tels qu'ils sont tout en ayant tendance à se rejeter eux-mêmes;

- ceux qui ont vécu de **l'abandon** vont vouloir être reconnus comme indépendants et capables de prendre en charge leur survie tout en voulant à tout prix être aimés;

- ceux qui ont vécu de **l'incohérence** vont vouloir qu'on reconnaisse leur besoin de liberté mais aussi leur besoin de limites cohérentes.

6. En s'appropriant la rue, on cherche à la fois à échapper, mais aussi à reproduire ces modes de reconnaissance vécus dans l'enfance.

Par exemple, pour ceux qui ont vécu du **rejet**, la rue représente une possibilité de s'affirmer tout en fuyant l'autorité aliénante des parents qui ne leur permet pas de réaliser, mais ils ont

aussi tendance à avoir des pratiques de destruction de soi importantes dans leur vie de rue (surtout ceux qui ont vécu de la négation) (ex : consommation destructive, prostitution masculine malgré soi = négation de son identité)

Pour ceux qui ont vécu de **l'abandon**, la rue représente un moyen de prendre en charge leur survie, mais ils vont aussi avoir tendance à surinvestir des contextes relationnels (ex : relation fusionnel avec le groupe d'amis ou dans le couple) par peur de se retrouver seuls

Pour ceux qui ont vécu de **l'incohérence**, la rue représente une réponse à leur désir de liberté sociale et de contestation des limites sociales, mais en même temps, ils vont y chercher leurs limites (ex : drogue, vie de rue prise comme un risque, une aventure)

Pour ceux qui ont vécu de la **reconnaissance** jugée suffisante par eux-mêmes, la rue correspond à un désir de développer son autonomie en expérimentant de nouvelles choses, mais leurs contacts réguliers avec la famille et la reconnaissance de sa vie de rue leur permet de ne pas s'enfermer dans la rue

7. On sort de la rue lorsqu'on obtient suffisamment de reconnaissance pour pouvoir établir une relation à soi davantage constructive que destructive.
8. Paradoxalement, même s'ils ont fui leur milieu familial pour aller chercher ailleurs une reconnaissance qu'ils ne pouvaient obtenir de leurs parents, la **reconnaissance parentale** demeure le désir fondamental qui accompagne les jeunes de la rue durant leur vie de rue et leur processus de sortie. C'est comme si, pour réparer la blessure affective vécue durant l'enfance, 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.
Par exemple, une personne qui a vécu du rejet durant son enfance va toujours essayer d'exister aux yeux de ses parents pour pouvoir exister à ses propres yeux. (« Si je ne suis pas important pour ma mère, qui m'a conçu, pour qui je peux être important? »)
9. Il se peut que la relation avec leurs parents ait changé durant leur vie de rue ou pendant la sortie de la rue et que ces personnes y trouvent une reconnaissance suffisante pour pouvoir envisager une autre perspective que la vie de rue.

10. Il se peut aussi que la relation avec leurs parents n'ait pas changé (c'est tjs une relation de rejet, d'abandon ou d'incohérence) ou ait changé mais que la reconnaissance perçue reste négative ou partielle.

Ex : ce n'est peut-être plus une relation de négation, mais la relation reste très **superficielle**, froide et sans émotions. Ou encore, ce n'est peut-être plus une relation de contrôle, mais de la **compassion**, donc le parent ne cherche plus à contrôler son enfant, mais il le prend en pitié en raison de ses problèmes de santé ou autre.

Dans ce cas, il est nécessaire d'arriver à prendre ses distances par rapport à ses parents pour pouvoir sortir de la rue.

11. Pour pouvoir prendre ses distances avec ses parents, il est nécessaire d'avoir d'autres contextes relationnels où on peut se sentir suffisamment reconnu.

12. Pour les personnes qui n'ont pas la possibilité d'investir d'autres contextes relationnels, où elles se sent davantage reconnu qu'en famille, il est difficile de prendre leurs distances par rapport à leurs parents. Elles peuvent alors accepter de sortir de la rue pour leurs parents mais dans le fond, ce projet de sortie ne leur convient pas vraiment et la rue reste très attractive.

13. Les personnes qui cherchent à se détacher de leurs parents vont s'approprier des contextes relationnels où elles perçoivent une possibilité de réponse à leurs attentes de reconnaissance. Ces attentes de reconnaissance sont liées à la forme de relation parentale vécue dans l'enfance.

Ex : Pour les personnes ayant vécu de la **négation**, les contextes relationnels qui vont leur permettre de s'éloigner de la rue sont ceux où ils peuvent exister et se sentir acceptés aux yeux de **figures parentales** (ex : beaux-parents, parrain des NA, tante, marraine, sugar-daddy, voisin(e)s qui jouent un rôle de mère/père, etc.) et ceux où ils sont acceptés inconditionnellement (ex : NA, puissance supérieure)

Pour les personnes ayant vécu du **contrôle**, ce sont des contextes relationnels qui leur permettent d'être acceptés pour ce qu'ils sont même dans l'intimité qui vont leur permettre de se sentir reconnus (ex : couple).

Pour les personnes ayant vécu de l'**abandon**, c'est le fait de se sentir entouré et aimé qui leur permet de sortir de la rue (ex : groupe d'amis de la rue).

Pour les personnes ayant vécu de l'**incohérence**, c'est le fait d'avoir trouvé sa limite dans la rue et de pouvoir trouver une cohérence à leur vie en dehors de la rue (ex : projets professionnels, parentalité).

14. En conclusion, sortir de la rue correspond à un **repositionnement identitaire**, soit un changement des rapports que l'individu entretient avec lui-même et les autres. Ce repositionnement identitaire n'est possible que si on peut investir des contextes relationnels où on se sent reconnu plus positivement que négativement.

15. Avez-vous quelque chose à ajouter?

Merci beaucoup pour votre participation.

Distribuer les feuilles « Où en sont-ils? ».

Leur dire de m'indiquer s'ils veulent que je les rappelle pour les tenir au courant des résultats de la recherche (en 2007).

Remettre les 20\$ par personne et ne pas oublier de récupérer toutes les feuilles sur leur situation actuelle.

ANNEXE 5 :
QUESTIONNAIRE DISTRIBUÉ LORS DES FOCUS-GROUPES

Nom : _____

Quelle est ma situation actuelle et qu'est-ce qui a changé depuis mon entrevue individuelle, il y a entre un et deux ans? (continuer au verso si nécessaire)

En ce qui concerne ma situation professionnelle (étude, travail)?

En ce qui concerne ma situation privée (santé, logement, situation familiale / de couple, etc.)?

En ce qui concerne ma situation juridique (tickets, mandats, etc.)?

Quelles sont les manifestations de reconnaissance dont je profite le plus actuellement, c'est-à-dire qui me permettent d'exister le plus? De la part de qui? Par rapport à quoi? Dans quel contexte?

Quelles sont les manifestations de reconnaissance dont je manque le plus actuellement ou quels sont les contextes dans lesquels je me sens le moins reconnu(e)? De la part de qui? Par rapport à quoi? Dans quel contexte?

Après avoir analysé les entrevues, nous avons soumis les résultats de nos analyses aux répondants que nous avons pu rejoindre ou qui étaient disponibles. Ils ont été réunis lors de deux focus-groupes de quatre personnes, d'une durée de deux heures chacun. Lors de ces entrevues, nous leur avons soumis une série d'énoncés volontairement affirmatifs (voir annexe 4), auxquels nous leur avons demandé de réagir en fonction de leur vécu. L'objectif était de valider (ou de modifier) nos interprétations de leurs discours.

Face à la richesse du contenu de ces entrevues, nous avons dû effectuer une sélection des informations pertinentes à rapporter ici. Par ailleurs, il ne nous a pas paru pertinent d'effectuer un compte rendu linéaire de ces entrevues (qui ont été intégralement enregistrées et retranscrites), étant donné que nous nous en sommes servie davantage à titre de validation qu'en tant que de données nouvelles à analyser. Nous aurions aussi pu en sélectionner des extraits, mais il nous semble qu'ils ne refléteraient que partiellement les dynamiques de groupe. C'est pourquoi nous avons fait le choix, sans prétention d'exhaustivité, d'identifier les principaux points que nous avons jugés pertinents pour notre démarche de validation des résultats d'analyse.

1. Tous les répondants ont affirmé se retrouver dans un ou plusieurs des énoncés qui leur étaient soumis. Ils exprimaient leur impression de se reconnaître ou de reconnaître des éléments de leur expérience ou de celle de leurs pairs à travers des expressions comme « Je suis parfaitement d'accord [avec cet énoncé] », « Moi, ça me colle beaucoup », « Ça colle à ce que j'ai vécu », « Ça fait bien du sens », « Je me reconnais là-dedans », « Moi j'ai vécu ça. C'est exactement ça », « Oui, c'est vraiment vrai là, parce que... [exemple personnel] ».
2. Comme lors de l'entrevue individuelle, plusieurs participants amenaient tout d'abord des éléments d'explication factuels ou matériels de leur vécu de rue et de leur sortie. Mais lorsque nous les questionnions plus avant, ils en venaient à parler du sens de ces éléments. Par exemple, face au premier énoncé, qui postule que la sortie de la rue correspond à un repositionnement identitaire, une répondante a tout d'abord réagit en disant que pour elle, c'était plutôt le fait qu'elle n'en pouvait plus. Mais en y réfléchissant d'avantage, elle avoue

avoir opéré une redéfinition de ses relations à la rue et aux autres à partir du sentiment d'avoir atteint sa limite. Un autre répondant affirme tout d'abord que plutôt que la reconnaissance, c'est l'argent qui lui a permis de sortir de la rue. Puis il reconnaît que l'argent a été important car il lui a procuré une certaine reconnaissance.

3. Par ailleurs, nous avons pu observer que lors des deux entrevues, un participant réagissait parfois vigoureusement à l'énoncé en disant qu'il ne s'y reconnaissait pas du tout ou qu'il n'était pas du tout d'accord avec ce dernier. Dans chacun des deux groupes, c'était toujours la même personne qui manifestait ce genre de réaction. Par ailleurs, ces réactions devenaient plus importantes lorsque l'on touchait de façon plus spécifique la question des relations parentales. L'énoncé numéro 8, qui postule que la reconnaissance parentale demeure un désir fondamental qui accompagne les jeunes de la rue durant leur vie de rue et leur processus de sortie est celui qui a suscité les réactions les plus fortes (« Moi je trouve que c'est totalement faux »).

Or, il nous semble que, plutôt que d'infirmier l'hypothèse de l'importance des formes de relation parentale vécues durant l'enfance sur le mode de relation à la rue et à la sortie, ces résistances sont plutôt à interpréter comme la confirmation de leur importance. En effet, en (socio)psychanalyse, la résistance correspond à une force qui s'oppose au retour dans le conscient de pensées inconscientes. En ce sens, elle est considérée comme un révélateur des conflits entre le conscient et l'inconscient. De plus, nous avons pu voir que les relations parentales de certains des répondants pouvaient demeurer paradoxales et ambiguës, même après la sortie de la rue. Pour faire face à cette ambiguïté, il se peut que certains répondants soient amenés à nier l'importance de la reconnaissance parentale à leurs yeux, afin de maintenir un certain équilibre identitaire. D'ailleurs, à chaque fois qu'un répondant manifestait une résistance de ce type lors des focus-groupes, la même dynamique de groupe a pu être observée : les éléments amenés par les autres participants l'amenaient à nuancer son opposition première et à faire plutôt ressortir les aspects paradoxaux de sa relation parentale. Par exemple, un répondant qui avait tout d'abord réagi à l'énoncé 8 en expliquant que la reconnaissance de ses parents était la dernière des reconnaissances qu'il cherchait a par la suite expliqué qu'il avait besoin d'un « attachement familial » et que ses parents étaient « loin

d'être les plus importants », mais qu'ils avaient « une importance pareil ». Dans l'autre groupe, une répondante expliquait qu'à ces yeux, sa relation parentale n'était pas aussi traumatisante que les intervenants avaient voulu le lui faire dire, mais plus loin, elle dit tout de même que cette relation l'a « marquée » de façon importante.

4. Dans la dynamique de groupe, ces oppositions affirmées aux énoncés proposés avaient l'avantage de susciter le débat et d'amener les autres participants à ne pas accepter les énoncés sans les questionner véritablement face à leur vécu. Or, dans les deux groupes, la majorité des participants se retrouvait dans les formes de relation parentale décrites, ainsi que les liens évoqués entre ces dynamiques et leurs dynamiques identitaires. Plus nous avançons dans l'entrevue, plus ils se sentaient suffisamment en confiance pour amener des exemples concrets de leur vécu, leur permettant d'expliquer en quoi les énoncés correspondaient à leur réalité. Cela nous permettait aussi de vérifier la compréhension des concepts évoqués dans les énoncés. Ce qui ressortait beaucoup était la nature paradoxale de leurs relations parentales, ainsi que leur façon de composer avec. Par exemple, une répondante affirmait être consciente d'avoir toujours cherché à se faire aimer et apprécier de ses parents et le chercher encore. Mais elle expliquait ne pas avoir le choix de « mettre un mur » et accepter que « jamais ils pourront être ce que j'aurais voulu qu'ils soient ».
5. Plus spécifiquement par rapport à notre typologie des formes de relation parentale, tous les participants ont affirmé s'y retrouver. Or, dans un premier temps ils estimaient se retrouver dans toutes ces formes de relation à la fois. Ceci confirme le fait que cette typologie rend compte de formes de relations et non pas de personnes, comme nous l'avons précisé. Or, au cours de la discussion, plusieurs participants ont identifié la présence plus marquée durant leur enfance de l'une ou l'autre de ces formes de relation parentale. Ou bien, ils ont précisé la forme de relation parentale dominante selon leur relation paternelle ou maternelle. Dans tous les cas, les formes de relations évoquées par chacun comme étant plus marquantes pour lui correspondaient à nos analyses (par exemple, une répondante dont nous avons interprété les relations parentales comme relevant davantage du contrôle a confirmé cette analyse).

6. Il en va de même pour notre typologie des modes de relation. En effet, tout en affirmant se reconnaître dans tous les modes de relation à la fois, ils estimaient que certains correspondaient plus particulièrement à leurs schémas relationnels. Par exemple, un répondant expliquait qu'à travers des comportements d'affirmation de sa marginalité, il « attirait le rejet » des autres, reproduisant dans ses relations aux autres une dynamique de négation de soi. Dans le même groupe, une répondante disait qu'elle avait davantage accentué les signes de sa marginalité pour « provoquer », pour « voir la réaction du monde », en d'autres termes, affirmer sa différence. On voit là se confirmer les différents modes de relation à la marginalité que nous avons analysés.

Néanmoins, plusieurs répondants expliquaient que pour eux, leur façon d'agir (par exemple, affirmer son indépendance ou sa différence) « allait de soi » ou encore, qu'elle n'était pas vécue ou exprimée de cette façon sur le moment. Cela confirme le fait qu'un sens est attribué par après à ces actions, mais surtout, on voit là que ces questions touchent à l'identité même de la personne et que ces processus psychosociaux sont plus ou moins conscients au moment où ils sont vécus (et même après). Toutefois, dans la discussion, plusieurs participants ont formulé clairement des liens entre ces processus psychosociaux et leur vécu infantile. Par exemple, une répondante expliquait que : « C'est comme si à chaque fois [dans la rue et après], *ce qui était exigé de moi*, c'était d'assumer pleinement tout ce que je faisais », exprimant par là la présence de modes de relation intériorisés, hérités de sa socialisation. Un autre répondant affirmait suivre ses propres idéaux et non ceux des autres, mais lorsque nous l'avons questionné sur la façon dont il a construit ces idéaux, il a mentionné son enfance.

7. Un autre élément à relever est l'insistance des participants des deux groupes pour faire ressortir le caractère général des dynamiques identitaires évoquées plutôt qu'exclusivement associées à la vie de rue. En effet, à plusieurs reprises, ils ont souligné que les dynamiques relationnelles évoquées pouvaient aussi correspondre à la réalité de personnes n'ayant pas vécu la rue, mais ayant vécu les mêmes formes de relations parentales, ou qu'elles étaient propres à l'adolescence en général. Cela confirme notre analyse de l'appropriation de la rue et de la sortie en termes de repositionnement identitaire et des pratiques adoptées en tant que manifestations de modes de relations à soi et aux autres.

Dans le même sens, plusieurs d'entre eux résistaient à l'idée d'être reconnus comme « jeunes de la rue » (référence à l'énoncé 3⁴⁸, notamment), cette reconnaissance pouvant avoir un côté stigmatisant qu'ils refusaient. Ils n'avaient cependant moins de mal à accepter cette appellation si la reconnaissance portait sur le *sens* que celle-ci pouvait avoir pour eux et s'adressait à la *personne* derrière le jeune de la rue.

Ces remarques, ainsi que d'autres, peuvent aussi être interprétées comme un effort de la part des participants pour souligner le caractère « banal », « normal » de leur parcours. Par exemple, quelques répondants ont souligné qu'ils connaissaient des familles « vraiment dysfonctionnelles », « des familles qui ont pas d'allure », mais que ce n'était pas leur cas. C'est comme si, de cette manière, ces répondants tentaient de donner un sens à leur héritage parental. Par la même occasion, ils confirment l'importance de cet héritage. Ils confirment aussi de cette manière leur volonté de s'approprier une place sociale « normale » au sein de la société.

8. Lors des deux focus-groupes, nous avons aussi pu observer une résistance des participants à s'en remettre aux autres ou à accorder un rôle trop grand à des acteurs significatifs. Par exemple, une répondante insistait pour dire que « le point de départ, il vient de moi », une autre disait que « moi, j'étais une personne significative pour moi », un autre encore disait que « une fois sorti de la rue, je pense que mes attentes sont plus en lien avec moi ». C'est comme si, de cette façon, ils essayaient de nous rappeler leur capacité d'agir en tant qu'acteur qui n'est pas totalement déterminé par son passé ou par les autres. En fait, ils soulignent l'importance de leur propre appropriation de ces manifestations de reconnaissance pour construire leur processus de sortie de la rue, et non seulement de la reconnaissance des autres en soi.

⁴⁸ Énoncé 3 : « Pour pouvoir sortir de la rue, il est nécessaire d'être reconnu à la fois en tant que jeune de la rue et en tant que quelqu'un qui peut avoir une autre identité que celle de jeune de la rue ».

9. Enfin, un dernier point à souligner est la grande cohérence entre les propos tenus par les répondants lors des entrevues individuelles et celles en focus-groupes. Cela peut être interprété comme une preuve de l'authenticité de leurs propos.

Ajoutons encore que les informations recueillies à travers les questionnaires distribués (annexe 5) nous ont permis de confirmer certaines tendances observées lors de l'entrevue individuelle, notamment à propos de contextes relationnels nouvellement investis ou au sein desquels un changement était en train de s'opérer.

ANNEXE 7 :

**LISTE DES ORGANISMES DESTINÉS AUX JEUNES DE LA RUE À MONTRÉAL
MENTIONNÉS PAR LES RÉPONDANTS**

Chez Pops (centre de jour le Bon Dieu Dans la rue) :	Centre de jour pour jeunes sans-abri de 16 à 25 ans.
Le Bunker (chez Pops) :	Hébergement d'urgence pour les 12 à 19 ans.
En Marge 12-17 :	Centre de services pour jeunes de la rue de 12 à 17 ans: travail de rue, accueil, accompagnement, hébergement, groupe de soutien pour parents, référence.
Passage :	Travail de rue, dépannage et hébergement pour jeunes filles de 14 à 22 ans qui font de la prostitution.
Projet d'intervention auprès des mineurs prostitués (Piamp) :	Suivi, écoute, accompagnement, référence et dépannage pour jeunes prostitué(e)s de 12-20 ans.
Cactus Montréal :	Prévention de la transmission du virus du sida par la réduction des méfaits (échange et récupération de seringues, distribution de condoms, éducation, sensibilisation, support psychosocial, références et accompagnement de toxicomanes).
Spectre de rue :	Prévention et réduction de la propagation des MTS, du VIH/Sida, des diverses formes d'hépatite et autres maladies sanguines auprès des personnes itinérantes ou marginalisées habitant, travaillant ou transitant sur le territoire de Montréal. Entre autres : programme TAPAJ : travail payé à la journée.
Le Refuge des jeunes :	Hébergement, support, orientation, accompagnement, suivi individualisé, références pour jeunes hommes sans-abri de 17 à 24 ans.
L'Anonyme :	Unité mobile d'écoute, référence, intervention psychosociale pour jeunes itinérants.
CLSC des Faubourgs :	Accueil psychosocial, clinique jeunesse et Info-santé.
Programme des Pairs-aidants :	Programme permettant à d'ex-jeunes de la rue, après avoir suivi une formation, d'aider à leur tour des jeunes de la rue du centre-ville.
Télé Sans Frontières :	Projet d'intervention sociale qui donne la parole et une expérience professionnelle à des jeunes marginalisés et/ou diplômés, à travers la production de courts métrages.

Relais Méthadone :	Traitement de méthadone à exigences peu élevées pour personnes marginalisées et utilisatrices de drogues injectables.
CRAN (Centre de recherche et d'aide pour narcomanes) :	Services cliniques médicaux et psychosociaux aux personnes dépendantes de l'héroïne et autres opiacés
Portage :	Thérapie de désintoxication pour adultes et adolescents toxicomanes.
L'Auberge communautaire du Sud-ouest :	Amélioration des conditions immédiates de vie des jeunes sans-abri par l'hébergement, la participation, des activités d'entraide et de coopération.
Dîners-rencontres St-Louis-de-Gonzague :	Combat la pauvreté, la faim et offre un support aux jeunes adultes de 18 à 30 ans à faibles revenus, itinérants ou marginalisés du plateau Mont-Royal et des quartiers avoisinants, en leur offrant des repas gratuits et un lieu de rassemblement à leur image.
Punks not junk:	Organisation formée d'anciens punks militants contre l'injection de drogues.
L'X :	Centre autogéré d'expression, de création et de diffusion punk.
Centre Dollar-Cormier :	Réadaptation pour jeunes avec des problèmes d'alcool et de drogues.
Centre Jean-Lapointe pour adolescents :	Évaluation et thérapie de quatre mois pour les jeunes ayant des problèmes d'alcool et de drogues.
Mission Old Brewery :	Offre aux hommes et aux femmes sans-abri de Montréal des repas, des gîtes de nuit, des résidences transitionnelles, des vêtements ainsi que des services.
Maison du Père :	Refuge de nuit, comptoir de vêtements, réinsertion sociale à la ville et services sociaux pour hommes sans-abri âgés de 25 ans et plus.