

Vincent Tournier

# Habiter la marge

## Entre création subjective et innovation sociale

**S**i les figures de l'errance sont multiples, il en est une qui, dans ma pratique, m'a particulièrement interpellé et m'a permis de mieux comprendre les autres, c'est-à-dire toutes celles auxquelles l'on peut avoir affaire dans le travail social. Cette figure, c'est celle du « clochard ». En effet, lorsqu'il fallut que je m'autorise à être inventif au sein d'institutions parfois très concernées par le cloisonnement et la protocolisation des accompagnements, je crois avoir puisé en elle ce qui m'autorisa à une certaine errance de la pensée. Ce que je pourrais aujourd'hui désigner comme un préalable à l'élaboration et à l'inventivité dans le champ de la clinique.

La figure du clochard demeure exemplaire dans l'illustration de la grande marginalité. L'usage du mot, pourtant délaissé au profit d'un sigle sans histoire, ne souffre d'aucun anachronisme tant son étymologie révèle sa part d'actualité : à partir du verbe « clocher », le *cloppus* désigne celui qui boite. La boiterie du clochard, qui nous évoque celle qui afflige Œdipe (1) dans la tragédie grecque, nous rappelle l'impossible harmonie entre les « revendications de l'individu » et les « exigences culturelles » (Freud, 1930). Quelque chose rate quand les hommes veulent vivre ensemble. Ce quelque chose qui échappe et qui relègue la paix sociale au rang des formations de l'« imagination sociale et culturelle »

---

(1) En grec « Oïdipous » (Οιδιπouς) s'entend comme « celui qui a les pieds enflés ». Rappelons que cette infirmité s'accompagne d'un savoir sur l'homme qui permet à Œdipe d'être le seul à pouvoir résoudre l'énigme posée par la sphinge.

(Ricoeur, 1997) peut être lu comme un symptôme - une rature- et, à ce titre, comme le lieu d'une possible transformation (subjective et sociale), d'une réécriture à venir.

## Habiter comme exister

Penser l'errance et lui accorder un pouvoir de signification n'est possible que si nous questionnons, dans le même temps, ce qui pour un être humain fait l'essence de l'habiter. Loin de penser que les sujets en errance ont refusé ou sont dans l'incapacité de s'approprier cette capacité humaine, il convient de considérer notre disposition à errer comme l'une des modalités de l'habiter (parmi un ensemble infiniment étendu).

Définir l'habiter comme un attribut spécifiquement humain nous permet de repérer que ce n'est pas derrière ses fonctions vitales (notamment d'abri et de protection) que se cache ce qui précisément en fait une modalité de l'être. « L'homme habite en poète », écrit Martin Heidegger (1958, p. 224), empruntant lui-même la parole d'Hölderlin. Il ne suffit pas à l'homme d'avoir un toit sur la tête pour qu'il se sente « habiter » et pourtant nous pourrions dire que l'homme habite partout, car être humain, c'est habiter (Salignon, 1992). L'histoire a montré que quand certains hommes tentent de confisquer à d'autres leur faculté à habiter, d'une part se déploient alors des capacités de résistance extraordinaires et, dans le cas où le projet est mené jusqu'à son terme, c'est au prix d'un mépris fondamental de l'autre à qui l'on retire sa part d'humanité.

C'est du côté de la signifiante que nous pouvons comprendre ce qui fait de l'habiter une question ontologique. L'homme sème du sens et se surprend ensuite à trouver dans le lieu les raisons de sa présence. Par cette récolte, le lieu révèle son caractère unique et nous comprenons qu'il ne peut pas être objectivé, car il ne prend son sens que lorsqu'il est mis en « présence de ». L'étymologie du mot lieu nous renvoie à *ort* en allemand et à *topos* en grec : « Ort veut dire pointe. Il désigne la pointe de la lance ou la saillie de l'omoplate, c'est-à-dire qu'il possède immédiatement une résonance dramatique qui engage notre façon d'être à tout. Vous voyez que ces pointes ne sont pas localisées dans un espace préalable, elles sont les foyers d'un espace qui se développe à partir d'elles. Le

lieu précède l'espace et non l'espace le lieu. Topos est dérivé de la racine indo-européenne *top* qui veut seulement dire "où", "là où" je me dirige. C'est-à-dire que le lieu est à l'issue d'une tension et qu'il n'est pas circonscrit et déployé à l'avance. » (Maldiney, 2007, p. 167) Le « où » qu'évoque le lieu est à la fois une mise en chemin concrète et réflexive. Ce cheminement intérieur « nous convoque hors de ce que nous sommes vers ce que nous avons à être et qui est notre véritable existence » (*ibid.*, p. 166).

À l'heure où la précarité conduit des sujets de plus en plus nombreux à se loger dans des conditions inacceptables, et dans un temps où la logique de la victimisation est devenue un prêt-à-penser relayé par tout un ensemble de discours sur l'exclusion (2) (Assoun, 1999), peut-on encore se demander s'il ne reste pas dans l'errance une revendication subjective (acceptons qu'elle puisse être inconsciente et donc inavouée) qui trouverait dans l'ivresse du voyage et la folie de l'existence à la rue les moyens de se dire ?

La rue est habitable et elle l'est singulièrement. La co-présence du sujet et du lieu, dont Henri Maldiney nous dit qu'elle est indispensable à l'existence de chacun des termes, nous amène à penser leurs points d'articulation. Une vaste littérature s'est construite autour d'un projet de compréhension des mécanismes qui conduisent à l'errance (Vexliard, 1957 ; Declerck, 2001 ; Quesemand Zucca, 2007). L'indépassable dialectique qui met en jeu les déterminants socio-économiques (qui vont dans le sens d'une marginalité subie) et les confronte aux processus psychiques dont témoigne la clinique (qui mettent en lumière la possibilité d'un projet inconscient de désocialisation) nous conduit à mettre de côté le « pourquoi » et à interroger le « comment » : comment, dans l'hypermodernité, le sujet peut-il s'offrir le luxe de l'errance, subvertissant ainsi les catégories de l'espace et du temps telles qu'elles sont communément admises ? À défaut de les comprendre, comment respecter ces conduites qui appellent à être reconnues avant toute tentative d'interprétation et de déchiffrement ?

---

(2) Signifiant fétiche s'il en est, tant il a été galvaudé et finalement vidé de son sens, l'exclusion est un concept qui aujourd'hui court-circuite la pensée plus qu'il ne l'alimente.

Avec Antonino Ferro (2000), nous pensons qu'il y a dans tout phénomène qui se donne à voir un « texte nouveau » qui est en attente d'être pensé. Si le psychanalyste rend son espace psychique disponible et que le champ constitué par la relation analytique peut devenir le contenant de ces nouvelles significations, nous pouvons imaginer que le champ de la recherche en travail social soit un espace de décollement où puissent éclore de nouvelles grilles de lecture. Dans cette optique, l'interprétation vise à favoriser l'expression de toutes les « histoires » potentielles qui ne referment pas le sens, mais l'ouvrent à une infinité de possibles. Si s'approprier la rue, qui par définition n'appartient à personne, peut s'entendre comme un projet de défiance à l'égard de la communauté, nous pouvons faire l'hypothèse qu'il y a dans l'errance une mise en doute du sens (commun), et que c'est à cet endroit précisément que quelque chose peut être partagé. Refuser d'entendre ce que les marginaux ont à nous dire, ou basculer dans une compréhension trop radicale du message en souffrance, ferait courir le risque à la communauté de passer sous silence ce dont les marginaux témoignent et que Maurice Blanchot (1983) a pu nommer « inavouable ».

## Marginalité et déplacement

Il est intéressant de constater que les mots « lien » et « lieu » se ressemblent étrangement : leur proximité graphique s'arrête à une lettre de différence, mais pas n'importe laquelle puisque le u et le n sont seulement inversés au plan horizontal. Le u du lieu semble être en position d'accueillir alors que lorsqu'il se renverse pour former le mot lien il devient un crochet capable d'attacher. Au-delà de ce voisinage, nous pensons que c'est précisément là où le lien et le lieu se croisent qu'habiter devient possible. Après ce croisement, là où les tentatives de mises en sens se sont rencontrées et transpercées, il reste un trou. Cette échappée du sens nous est rendue visible par la langue allemande dont Bernard Salignon (1992, p. 12) nous rappelle qu'elle dispose de deux termes pour désigner la maison : « hauss » qui désigne la réalité matérielle du bâti et « heim » qui renvoie à l'intime et à l'indicible du foyer (« heim » est aussi la racine du mot *geheimnis* qui signifie secret).

Penser le lieu et l'espace qui s'organise à partir de lui nous mène à penser ce qui relie les hommes entre eux et comment ce lien organise la question du territoire et de son partage. Henri Maldiney (2007, p. 177) fait remarquer que le lieu (la contrée) et la rencontre sont co-originares. Autrement dit, un lieu qui ne permettrait pas la rencontre n'en serait pas vraiment un, et chaque rencontre n'est permise que par l'existence d'un lieu qui dans son fondement recèle la capacité de transformer l'existence de chacun. Habiter est un mouvement d'appropriation qui transforme le lieu et le sujet dans le rythme d'une rencontre ; c'est aussi inscrire cette rencontre dans le tissu d'une communauté dont les fils de chaîne lient les hommes entre eux et les fils de trame assurent leur inscription dans une histoire partagée.

Les marginaux, et notamment ceux que l'on qualifie de sans domicile fixe (3), subvertissent plus ou moins intentionnellement le pacte social qui relie les hommes. Ils le subvertissent parce qu'ils sont à la fois semblables (ce sont des hommes) et radicalement différents (les récits ethnologiques, et l'on pense notamment à ceux de Patrick Declerck, peuvent faire état d'un éloignement spectaculaire). L'« inquiétante étrangeté » qu'ils peuvent réveiller en nous, sans que nous ne soyons liés à eux d'une quelconque manière (un regard suffit parfois), nous rappelle que le lien social n'est sans doute pas tant ce qui relie les hommes entre eux, mais plutôt ce qui relie chacun à une chose « commune ». C'est d'ailleurs là l'un des enseignements de la psychanalyse qui permet d'articuler la clinique du sujet à celle du social ; c'est d'avoir tous été confrontés à une perte irréductible, celle de « la Chose » pour reprendre l'expression freudienne, que les humains sont semblables et partagent à la fois une passion de la culpabilité (pour s'être séparé de la Chose, il faut l'avoir possédée et ce sentiment est insupportable à l'humain) et les deux interdits fondamentaux qui en découlent, c'est-à-dire ceux du meurtre et de l'inceste. La culture ainsi fondée s'hérite et se transmet. Pour illustrer autrement l'idée, Freud (1912) a imaginé un mythe qui rendrait compte de la naissance du social. À l'origine, un animal possédant l'ensemble des femelles et chassant ses rejetons bénéficiait d'une jouissance sans

---

(3) Notons le pléonasme puisque par définition un domicile est fixe, c'est d'ailleurs ce qui le différencie d'une résidence.

entrave. Les fils, décidés à mettre fin à l'injustice de cette situation, se sont réunis et ont tué puis mangé celui que Freud nomme le « père primitif ». En mangeant le père, les fils se sont accaparés une partie de sa force, mais, en n'en consommant qu'une partie, ils ont mis fin à la possibilité d'une « jouissance-toute », dira Lacan. Le partage était né. Rien n'étant jamais gratuit, le prix à payer pour les fils fût celui de la culpabilité ; pris de remords et d'un sentiment d'adulation *a posteriori* pour ce père tout-puissant, à jamais égalable, le pacte établi entre eux donna lieu à un refoulement originaire et de cette amnésie allait dépendre les avancées de la civilisation (4). Et si les marginaux, insupportables aux normopathes, portaient justement à leur insu les traces de cette exclusion originaire ? Exclusion du champ du savoir d'une part de notre vérité, exclusion d'un homme qui d'ailleurs n'a été homme qu'à l'instant de sa mort (auparavant, il était animal et ensuite il n'existait plus, il « était »), et peut être, cela l'histoire ne le dit pas, exclusion de certains « frères » qui n'auraient pas voulu ou n'auraient pas pu participer à ce pacte des origines. Peut-être est-ce là une partie du message : la marge est un espace nécessaire où gravitent des sujets, des pensées et des traces qui, dans l'attente de pouvoir être reconnus, errent à la frontière.

Cette gravitation, nous pouvons nous la représenter comme un ensemble de déplacements que viennent incarner ceux que nous nommons les sans domicile, les vagabonds, les squatteurs, les *travellers*, les dromomanes, etc. Injustement, l'errance a souvent été perçue comme une forme pathologique du voyage : nous pensons au contraire qu'elle est l'une des modalités du nomadisme, peut-être sa forme la plus brute, et qu'en ce sens elle remet en cause l'élan de sédentarisation que connaît l'homme depuis la période néolithique. Résistant à l'injonction de fixité, celui qui parcourt les villes et fait de la rue son chez-soi se heurte à des « dispositifs » d'une violence quelquefois insensée. Les dispositifs « anti-SDF », ainsi nommés par leurs constructeurs, nous en offrent une illustration ; au cœur des villes, des piques en métal ont été installées devant les

---

(4) Freud précise aussi que les fils érigèrent un totem représentant le père primitif, ce qui leur permit de se repentir et de limiter leur sentiment de culpabilité. Les trois grands monothéismes ne seraient que le prolongement de cet avènement originaire.

vitrines, des bancs inclinés ont vu le jour, allant jusqu'à priver de la possibilité même de dormir ceux qui sont perçus comme une éternelle menace. Que penser du morcellement des dispositifs d'accompagnement qui au fond ne cesse de révéler l'incapacité de la cité à accueillir la différence dans sa singularité et dans son tout ? Que dire du fonctionnement d'une bonne partie de ces institutions qui met en scène un sadisme à peine voilé, continuant à exiger de ces « usagers » là de consentir aux renoncements qu'impose le vivre ensemble alors que ce sont précisément ces règles qui les ont conduits à la rue et à la marge ?

Face à l'envahissement du champ du travail social par la logique gestionnaire, qui appauvrit la pensée et transforme la représentation que l'on se fait de l'humain, la résistance dont témoigne la figure historique du clochard pourrait être celle-là même qui viendrait ranimer la pratique professionnelle et constituer une posture éthique renouvelée. Michel Foucault (1976) s'est employé à montrer comment la construction sociale des conduites est un jeu de va-et-vient permanent entre des institutions et des sujets qui, bien que déterminés par une structure qui les dépasse, n'en conservent pas moins une part de liberté que révèle leur capacité de résistance. La subjectivation est un processus où la sujétion n'est pas seulement ce qui écrase le sujet, mais elle est aussi ce à travers quoi il va pouvoir répondre à ce qui apparaît d'ordinaire comme une détermination issue des rapports sociaux. Elle est aussi ce que le sujet organise pour faire face aux injonctions normatives et à ce titre elle représente pour lui une « marge ». Pour les travailleurs sociaux, se servir de cette marge pourrait être une façon de redonner du sens à leur pratique et pourquoi pas d'y réintroduire une part de rêve.

## La marge, un espace de création

Constatant les apories et les paradoxes que posent les institutions et les dispositifs chargés de l'accueil, de l'accompagnement et de l'écoute des sujets en situation de grande marginalité, il devient nécessaire de penser et de mettre en place des pratiques créatives dans un contexte qui malheureusement les favorise peu. Donald Woods Winnicott (1971)

définit la créativité comme une tension entre la capacité à s'adapter à la réalité et la possibilité de la transformer. La réalité du monde et la réalité interne du sujet (c'est-à-dire son espace psychique) se façonnent réciproquement : si la frontière qui les distingue est avant tout un rempart qui protège de la folie (5), c'est aussi sa porosité qui rend possible l'introjection et la projection, indispensables à la création.

Notre intuition, selon laquelle il y aurait dans la grande marginalité un ou plusieurs textes (du sens, pourrions-nous dire) en attente d'être lus, trouve une résonnance particulière dans les travaux de Winnicott (1951) sur la création et la transitionnalité. Pour comprendre ce qui permet à l'enfant de distinguer sa réalité interne (subjective) de la réalité extérieure, le psychanalyste anglais propose de penser une « aire intermédiaire » qui permettrait à l'enfant, par le biais du jeu et d'« objets transitionnels », d'accepter ce que Freud a nommé le « principe de réalité ». Les objets transitionnels qui peuplent cette aire intermédiaire n'appartiennent au départ ni au-dedans ni au-dehors puis ils acquièrent leur valeur d'objet et instaurent un seuil entre le moi et le non-moi. Les travaux de Winnicott nous montrent que c'est dans l'entre-deux, à la frontière du moi que se niche la possibilité de créer. Alors, à la lisière de la communauté, au bord de l'espace formé par le pacte social, la marge - peuplée de marginaux - n'est-elle pas précisément le lieu où il pourrait y avoir une place pour l'innovation sociale ?

À titre d'exemple, le squat que nous pouvons définir avec Françoise Bouillon comme « le fait d'habiter sans contrat un local vacant » (2011, p. 14) est l'une des figures de l'habitat alternatif qui donne à voir comment peuvent prendre forme ces innovations sociales. La distinction opérée par l'auteur entre les « squats d'habitation » qui sont essentiellement destinés à fournir un toit à ceux qui n'en ont pas et les « squats d'activités » qui accueillent des projets artistiques, culturels ou politiques, éclaire sous un jour nouveau la question de la création. En effet, de nombreux squatteurs « par nécessité » se rencontrent, organisent leur vie en commun et en viennent à squatter « par conviction », c'est-à-dire

---

(5) Dans la psychose, la fragilité de cette frontière produit une confusion entre ces deux réalités. L'espace psychique du sujet, insuffisamment défini, est susceptible d'être anéanti à tout moment.

qu'ils sont amenés à repenser leur projet d'habitat en l'articulant notamment à la question du collectif, de l'activité ou encore du développement durable. Il s'agit bien ici de penser le nouage entre l'économique, le social et le politique. À ce titre, le phénomène du squat peut être qualifié d'« utopie urbaine » (*ibid.*, p. 51) et il nous montre que la résistance et la possibilité d'innover, si elles ne sont pas toujours délibérées et spontanées, peuvent tout à fait germer et transformer la réalité parfois précaire d'une situation sociale (6). Ce sont des possibilités de réalisation de cette « germination » que sont aujourd'hui responsables les acteurs du champ du travail social.

Se dégager de la contrainte pour qu'émergent les conditions de l'émancipation pourrait être ce que favorise le travail social, et c'est ce qu'on pourrait entendre dans la volonté affichée de favoriser le « développement du pouvoir d'agir » ou encore les Initiatives sociales d'intérêt collectif (ISIC). Pourtant, la réalité est plus contrastée. Le squat reste aujourd'hui illégal et la répression dont il fait l'objet aboutit régulièrement à des expulsions qui fragilisent grandement les liens qui s'y sont créés et les innovations sociales qui y sont explorées. La faible espérance de vie des squats ne peut alors qu'être compensée par la combativité de ceux qui les animent et qui, en ouvrant de nouveaux, vont alors poursuivre la création, ailleurs et avec d'autres.

Le traitement social de la marginalité révèle finalement à la communauté une part de sa vérité. Il témoigne de sa capacité à accepter le changement et de son aptitude à prendre soin de ceux qui organisent leur quotidien avec des ressources limitées. Winnicott avait repéré que la création ne pouvait avoir lieu que si l'environnement de l'enfant, et notamment ses parents, était en mesure de la reconnaître et de l'encourager. On voit donc toute l'importance de la manière dont la communauté désigne, traite et produit un savoir sur les conduites marginales, car c'est précisément cela qui va favoriser ou réprimer les foyers de création. Si l'on accepte que l'innovation qui est produite à la marge ne concerne pas

---

(6) Pour illustrer cela, on peut se référer au squat dit « Le marabout » constitué à Marseille depuis 2007 qui accueille 13 personnes atteintes de troubles psychiatriques et propose une expérience jusque là inédite. Cf. l'émission de radio « Le Marabout du 46 » diffusée sur l'intempestive le 23 juin 2010 : <http://www.intempestive.net/le-Marabout-du-46-la-construction> (consulté le 16 novembre 2015).

seulement les sujets qui s'y situent, mais qu'elle s'étend à l'ensemble de la communauté, nous pouvons en conclure que la réponse apportée par cette dernière détermine *in fine* sa propre capacité à créer ●

Vincent Tournier est psychanalyste à Montpellier  
et formateur à l'IRTS Languedoc-Roussillon.

## Bibliographie

Assoun, Paul-Laurent, *Le préjudice et l'idéal*, Paris, Anthropos, 1999.  
Blanchot, Maurice, *La communauté inavouable*, Paris, Les éditions de Minuit, (1983) 2012.  
Bouillon, Françoise, *Le squat : problème social ou lieu d'émancipation*, Paris, éditions rue d'Ulm, 2001.  
Declerck, Patrick, *Les naufragés. Avec les clochards de Paris*, Paris, Plon, (2001) 2003.  
Ferro, Antonino, *La psychanalyse comme œuvre ouverte*, Ramonville-Saint-Agne, Érès, 2000.  
Foucault, Michel, *Histoire de la sexualité 1. La volonté de savoir*, Paris, Gallimard, 1976.  
Freud, Sigmund, *Le malaise dans la culture*, Paris, PUF, (1930) 2009.  
Freud, Sigmund, *Totem et tabou*, Paris, Payot, (1912) 2005.  
Heidegger, Martin, « L'homme habite en poète », in

*Essais et conférences*, Paris, Gallimard, (1954) 1980, pp. 224-245.  
Maldiney, Henri, « La rencontre et le lieu », in Younes Chris (dir.), *Henri Maldiney. Philosophie, art, existence*, Paris, Cerf, 2007, pp. 163-180.  
Quesemand Zucca, Sylvie, *Je vous salue ma rue. Clinique de la désocialisation*, Paris, Stock, 2007.  
Riccœur, Paul, *L'idéologie et l'utopie*, Paris, Seuil, 1997.  
Salignon, Bernard, *Qu'est-ce qu'habiter ?*, Nice, Z'éditions, 1992.  
Vexliard, Alexandre, *Le clochard. Étude de psychologie sociale*, Paris, Desclée de Brouwer, 1957.  
Winnicott, Donald Woods, *Jeu et réalité*, Paris, Gallimard, (1971) 2008.  
Winnicott Donald Woods, « Objets transitionnels et phénomènes transitionnels » in *De la pédiatrie à la psychanalyse*, Paris, Payot, (1951) 1997, pp. 169-186.