

## **Une mémoire qui n'en finit plus de crier, celle des jeunes de la rue à Montréal**

### **A painful situation still crying out for a solution: Montreal's street kids**

### **Una memoria que no cesa de hecerse oír: la de los jóvenes de la calle en Montreal**

Marguerite-Michelle Côté

Numéro 27 (67), printemps 1992

L'individu, l'affectif et le social

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1033861ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1033861ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Lien social et Politiques

ISSN

0707-9699 (imprimé)

2369-6400 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Côté, M.-M. (1992). Une mémoire qui n'en finit plus de crier, celle des jeunes de la rue à Montréal. *International Review of Community Development / Revue internationale d'action communautaire*, (27), 145–152.  
<https://doi.org/10.7202/1033861ar>

Résumé de l'article

Une situation, un véritable noeud gordien fait d'abandon, de négligence, de violence psychologique et souvent physique et sexuelle, caractérise l'enfance de la plupart des jeunes de la rue. Les jeunes font face également à la violence du milieu social. Ils répondent à cette violence par des actes de destruction ou de fuite. De la fuite découle tout un mode de vie qui définit les rapports d'approvisionnement, de faux-semblants, d'entraide, d'échange, de même que les rapports amoureux. Le corps et l'espace public deviennent les supports du discours des jeunes, de leur esthétique et de leur culture. Les solutions proposées par la société leur paraissent souvent inefficaces et contradictoires. En ce qui concerne les normes juridiques, les jeunes sont perdus entre droits, responsabilités et interdits, qui font d'eux tantôt des enfants qu'on oblige à être secourus, tantôt des adultes responsables.

# Une mémoire qui n'en finit plus de crier, celle des jeunes de la rue à Montréal

**Marguerite-Michelle Côté**

C'est en reprenant le matériel qui a servi à une thèse de doctorat que je dégage aujourd'hui, avec trois ans de recul, quelques pistes pour aborder l'affectif dans les relations sociales des jeunes de la rue. Ces quelques pistes sont présentées dans l'ordre chronologique des événements qui caractérisent l'histoire des jeunes de la rue à Montréal. L'histoire de leur fuite, celle de leur intégration dans l'univers de l'errance et les multiples facettes de leurs moyens de communication.

## **Cadre théorique**

L'étude sur les jeunes de la rue à Montréal relève de l'ethnologie classique. Elle est basée sur des entrevues individuelles et collectives avec des jeunes et des infor-



mateurs clés effectuées dans le contexte de l'observation sur le terrain (Côté, 1991). De 1985 à 1988, j'ai passé des heures et des jours dans les rues de Montréal, mais aussi à Pointe-Saint-Charles, à Ville-Émard, à Verdun, à Côte-Saint-Luc, au péni-

tancier d'Archambault et dans plusieurs postes de police. J'ai rencontré des centaines de personnes.

Ce regard ethnologique visait à intégrer plusieurs aspects de la vie des jeunes, à tenter de faire des liens entre des analyses plus spécialisées qui traitent de la santé des adolescents, de leur famille, de leurs stratégies de survie, de leurs moyens de communication ou de leurs rapports avec la société. Théoriquement, l'approche est clinique, contextuelle et interprétative. Elle s'inscrit dans le prolongement de l'« École de Chicago », qui est devenue dans les années 1950 l'« École d'interactionisme symbolique », et dont les principaux représentants sont Goffman,

Becker et Hughes (voir Hannerz, 1983).

Cette rencontre avec les jeunes a donné lieu à deux niveaux d'interprétation. Le premier est celui du jeune qui interprète sa situation personnelle, familiale et socio-culturelle. Cette interprétation fait sens pour lui et définit son rapport au monde. Le deuxième est celui du chercheur qui, à son tour, donnera sens à ce qu'il observe à l'intérieur d'un cadre théorique et d'une conception de l'individu.

Considérer l'être humain comme producteur de signes est le pivot central qui a servi à l'interprétation de l'expérience des jeunes de la rue à Montréal. Toute expression est langage (Kristeva, 1981) et désir (Dolto, 1981), et toute expérience concrète prend ses premières références dans le corps (Dolto, 1984) et la mémoire (Isnard, 1990) par rapport au temps et à l'espace (Leroi-Gourhan, 1965). L'organisation culturelle des rythmes de vie inscrit l'individu dans la réalité de sa société.

C'est donc à travers ses paroles et ses silences, son corps et son occupation esthétique et rythmique de l'espace que l'être humain s'extériorise, et de là s'exprime sur ce qu'il est et ce qu'il vit comme individu appartenant à une culture dans un contexte qui lui est propre. C'est là

que j'ai interrogé les jeunes nomades urbains.

### L'histoire individuelle

Donner une profondeur historique à l'expérience des jeunes de la rue permet de poser le problème en le mettant en perspective. L'opinion publique croit que le phénomène des jeunes de la rue est récent et l'explique par l'instabilité des « nouvelles » familles, le chômage, la permissivité et la révolte de la jeunesse contre les valeurs traditionnelles. Pourtant, des enfants et des jeunes de toutes les classes sociales, des filles et des garçons, ont vécu dans la rue et marqué l'histoire des grandes villes du monde. Au Québec, la situation des enfants de la rue préoccupe depuis le début de la colonie. Elle s'adapte de génération en génération au contexte social et culturel (Collette, 1948).

Ces jeunes d'hier et d'aujourd'hui ont gardé en mémoire l'abandon, la négligence, la violence psychologique et souvent physique ou sexuelle. Lorsqu'on les rencontre sans les juger, c'est cette mémoire qui s'exprime. Elle s'exprime souvent verbalement, mais pas toujours. Leur souffrance est également porteuse de silences, d'impressions subtiles, de certitudes, de terreurs profondes emmagasinées en eux et qu'ils font parfois disparaître sous « les brumes de la raison » (Isnard, 1990).

Des émotions gardées en mémoire et une raison qui fait face également à la violence du milieu social. On dit d'eux :

Ce sont tous des pourris. Je ferais du ménage là-dans.

Toé viens icitte en arrière que je te parle. C'est qui celle-là ?

Je faisais pas dans le portrait du quartier. J'étais un p'tit gars ben renfermé. l'me traitaient de nono, de cave. J'étais trop stressé.

La société violente aussi par ses messages contradictoires : « tu dois fuir une situation violente » et « tu dois rester chez tes parents », « tu es un enfant à protéger » et « tu es un adolescent responsable », etc. Vincent de Gaulejac, dans une étude menée en France, parle même de double contrainte (Gaulejac, 1979).

D'autre part, comme nous l'ont fait remarquer plusieurs chercheurs africains, les enfants et les jeunes sont confrontés à des normes psychologiques, médicales et juridiques qui sont spécifiques à une culture et qui ne sont pas sans violence (ANNPPCAN, 1986). Ce contact avec la société centrale (Corin, 1986) est capital pour l'avenir du jeune. Il sera l'objet d'une part importante de leur discours verbal et non verbal. C'est ici que la psychiatrie est interpellée dans ses définitions nosologiques et dans ses pratiques. Les études d'ethnopsychiatrie montrent combien ces définitions et ces pratiques sont liées à la culture puisqu'elles diffèrent d'un univers culturel à l'autre (Bibeau, 1987). Enfin, l'ambiguïté de son statut juridique et des définitions sociales et médicales données au concept d'adolescence et de délinquance placent souvent l'enfant ou le jeune dans des situations d'incohérence, de non-sens.

Les jeunes répondent à cette violence. Il est clair pour les auteurs que j'ai privilégiés que l'acte violent est l'expression d'une souffrance, un message, une façon de communiquer qui s'apprend dès le plus jeune âge. La violence n'est pas sans objet. Les cibles sont des immeubles, des lieux, des individus qui ont un rapport avec l'ordre, le pouvoir institutionnel, l'autorité et les moyens de communication. En agressant le sujet dans son prestige, son pouvoir, sa fonction, son image sociale, c'est l'ensemble des rap-

ports sociaux qu'on met en cause (Selosse, 1979 : 30). Les jeunes peuvent briser et frapper mais leur violence peut s'exprimer par la négation : arrogance et non-agir, apparence de « ne rien faire », résistance passive.

Les enfants et les jeunes répondent, mais ils peuvent aussi chercher à se soustraire à la violence, en détruisant la source localisée dans l'autre (ce sera le meurtre) ou localisée dans soi (ce sera le suicide). Le suicide est une erreur d'objet, nous dit Leclair (1975). La violence, c'est aussi « détruire tout ce qui vous empêche d'exister, d'être soi-même, au prix de la mort des autres ou de sa propre mort » (Gaulejac, 1979 : 46). Les jeunes peuvent également se réfugier dans un comportement schizoïde, une forteresse vide (Bettelheim, 1967). Ceux que j'ai connus ont fui.

La fuite est le dernier recours pour faire face à la violence entre adultes. Cette fuite est une norme chez l'adulte. Il en est tout autrement pour un mineur. S'il part, il risque d'être criminalisé. Il est interdit à un mineur de moins de 16 ans de vivre sans la tutelle de ses parents, d'un tuteur ou d'une tutrice, d'une famille ou d'un centre d'accueil. Tout comme il lui est interdit de vivre et de travailler de façon indépendante<sup>1</sup>. Or, les services d'aide ne suffisent pas à la demande et la famille d'accueil ou le centre d'hébergement ne représentent pas toujours une solution acceptable du point de vue des jeunes. Dans leur cas, de la fuite découlera tout un mode de vie.

### L'errance

Peut-on parler de l'errance comme d'un rendez-vous qui a échoué comme un bateau sur un récif ? Pour qu'un bateau devienne épave, il doit être nommé épave. Il doit être stigmatisé, au sens de Goffman (1975).



Le stigmaté sera créé par le regard des autres et par le langage. Ainsi seront nommés : les marginaux, les délinquants, les clochards, les prostitués, les malades mentaux, les punks, les « skin-heads », les « nazis punks », etc.

L'errance, est-ce un rendez-vous particulier ? C'est une manière d'exister qui trouve sa source d'identification dans l'univers symbolique disponible : pèlerins, voyageurs, artistes ambulants, etc. Ou alors l'errance, c'est avoir mal à sa vie au point de s'échouer, ramasser ce qui reste et partir même sur l'esquif le plus frêle à la recherche d'un autre port. Il y a dans l'errance un désir de départ, de rupture. Il y a une solitude.

Ce qui est frappant dans les récits de vie des jeunes, c'est la prise de conscience d'une réalité ontologique que le discours amoureux et celui des rapports sociaux tendent à éclipser, une réalité ontologique qui fait qu'à partir de la naissance on se retrouve définitivement seul dans sa peau. Tous les rapports sociaux, familiaux et amoureux masquent cette réalité jusqu'au jour où, inadéquats, les masques se lèvent.

Cette solitude engendre une frayeur qui s'exprime dans le langage verbal et non verbal. L'origine de cette expérience, de ce dévoilement se lit dans le récit de vie marqué par l'abandon ou le

rejet, la violence psychologique ou physique sécrétés par l'expérience de vie des parents et des jeunes.

Ce vide, cette solitude, cette blessure narcissique, Kristeva l'analyse chez le dandysme, de Baudelaire aux punks.

S'agit-il de refaire à nos narcisses modernes un espace propre, un « home » : réparer le père, apaiser la mère, et permettre de construire un dedans plein, réflexif, maître de ses pertes et de ses errances, si tant est qu'un tel objectif soit réalisable ? Ou bien la fréquence de ces souffrances qui ne trouvent de plénitude, de détente et de satisfaction que dans l'ivresse n'indiquet-elle pas qu'une époque psychique est close ? (Kristeva, 1983 : 470).

Une époque psychique est close mais une autre peut s'ouvrir, celle des « chercheurs d'absolu ». L'ivresse ne se trouve pas que dans la drogue et la musique sacrée. La rupture des rythmes de vie, la rue, la mer et le désert sont les espaces privilégiés de la solitude et du vide. Edmond Jabès, dont l'expérience du désert imprègne toute l'œuvre, a écrit : « Nous ne sommes véritablement nous-mêmes qu'au plus aride de notre solitude » (Jabès et Cohen, 1983 : 193).

Les nécessités de la survie ponctuent les jours et les nuits du solitaire urbain. Au début, le jeune apprendra, à ses dépens, les codes de la vie de rue. Il aura à s'intégrer à un nouveau mode de vie, se faire accepter dans le milieu et y trouver son identité. La vie de rue favorise les rencontres brèves et la prédominance des rapports d'approvisionnement. Ils sont une forme très caractéristique de rapports entre étrangers et particuliers à la ville (Hannerz, 1983). C'est en établissant un rapport d'approvisionnement que les jeunes trouveront de la nourriture et un coin pour dormir, éventuellement un vêtement ou d'autres services. Quand c'est possible, plusieurs travaillent au noir.

Lorsqu'il y a un problème grave de toxicomanie, les stratégies vont changer : vol, danse nue, prostitution, trafic. Chaque jour, le jeune de la rue doit évaluer sa situation et trouver la meilleure solution. Le succès est inégal, évidemment. L'insuccès le poussera vers les différents services sociaux, à sa demande ou sans son consentement. L'expérience compte beaucoup.

Il y a également une certaine symbiose entre le monde de la rue et celui de gens sensibles à sa misère. Ces personnes généreuses offrent le gîte, un dîner, proposent des solutions. Elles n'ont pas de statut officiel. Ce peut être un concierge qui laisse les jeunes dormir dans un coin ou dans le sous-sol, ou une employée de gargote qui en mettra un peu plus. D'autres, ceux et celles qui pratiquent la prostitution, dormiront dans la chambre payée par le client, ou dans une piquerie.

Je n'ai jamais pu vérifier l'existence d'un véritable phénomène de gangs. Il y a, par contre, un genre d'association de durée plus ou moins longue qui se caractérise par l'alternance de périodes d'absence et de retrouvailles, aussi bien dans les rapports sociaux, qui seront aussi des rapports d'entraide et d'échange, que dans les rapports amoureux. Je les ai appelés les rapports discontinus. Ils correspondent à une réa-

lité où la séparation est parfois inévitable : emprisonnement, cure de désintoxication, voyage. Il est aussi difficile de se donner un rendez-vous, de s'écrire, de se téléphoner quand on n'a pas de domicile fixe. Dans les rapports discontinus, l'abandon et la fuite sont socialisés.

L'utilisation du faux-semblant est un autre aspect important des rapports sociaux (Goffman, 1975). Le faux-semblant est indispensable à la vie de rue puisqu'il est essentiel parfois de ne pas laisser voir sa peur, sa tristesse, sa vulnérabilité ou sa condition d'existence. Cela nous fait dire d'eux qu'ils sont des manipulateurs, des menteurs, des mésadaptés.

Petit à petit, le jeune s'intègre à l'idéologie et à la culture nomades. Lorsque l'expérience à vivre est longue et lancinante, il faut éviter de la situer dans le futur. Il faut la vivre instant par instant. C'est une question de survie. Il s'agit de survivre à une situation désespérante ou à une longue sentence en milieu carcéral, etc. Cela n'a rien à voir avec une philosophie de « no future ». Avec le temps, la route devient le cadre de vie et non une chose contre laquelle on lutte.

Il y a un revers à vivre sans penser à la route, le revers d'un esprit libre. Libre pour créer des mondes, libre pour l'imaginaire. La souffrance de l'esprit est devenue une souffrance du corps : il y a rupture des rythmes de veille et de sommeil, des repas et des rapports sexuels. Le corps s'use et l'esprit se libère dans l'ivresse. Mais au bout d'un certain temps cette ivresse qu'apportent la solitude et le silence fait place au vertige, à ce que Roselyne Chenu a appelé « une sorte d'absence de désir devant toute chose ». C'est le vide (Chenu, 1983).

On dit aussi « aller au fond », être dans un état limite tel que l'issue est la mort ou la « guéri-

son » c'est « marcher ou crever ». Toutefois, c'est chez le toxicomane que l'aller au fond s'exprime le plus clairement, dans l'univers de la vie de rue comme dans les services communautaires et dans les hôpitaux. « Il s'en sortira le jour où il ira vraiment au fond. » Le fond, c'est le lieu magique, celui de la guérison, ou du moins le lieu de la cure de désintoxication. Subjectivement, j'estime qu'environ la moitié des toxicomanes de rue connaîtront le « marche ou crève », iront à l'extrême limite de la vie et de la mort. Se sentir à la limite est une des caractéristiques essentielles à la vie de rue : limite de la légalité, limite du droit à la propriété, limite du corps.

Le spectacle est saisissant et cynique pour ceux dont l'enjeu individuel est de faire durer la vie le plus longtemps possible. Ceux dont les actions visent à contrôler l'échéance de la mort dans le sens inverse.

La force du cynique, nous dit Glucksmann, c'est sa nudité, sa vie en plein air, dans les centres-villes, au milieu des actualités. « Il s'installe au carrefour de tous les carrefours, il interpelle la vie par la mort et la mort par la vie. » Le cynisme cultive l'ambiguïté (Glucksmann, 1981 : 134). Et l'ambiguïté génère l'ambiguïté.

### **Le langage du corps**

Le corps est le support d'un message, d'une esthétique et d'une culture, d'autant plus que l'individu est nomade. Un support qui peut être masculin ou féminin, grand ou petit, répondre à une conception du gros ou du maigre, du beau ou du laid.

J'étais petit. Les gars riaient de moi. Je me faisais battre.

Les signes, les symboles et les vêtements sont l'expression de ce message, de cette esthétique et de cette culture, en même temps



qu'ils déterminent la limite socialisée entre soi et les autres. Lemaine-Luccioni interprète le vêtement comme un masque, un voile, une enveloppe proche de la sphère protectrice qu'est la maison, une seconde peau (Lemaine-Luccioni, 1983).

Le corps et les signes sur le corps sont également révélateurs d'une histoire. Ils sont mémoriaux dans la mesure où le corps porte les traces de l'âge, d'un tatouage, d'une cicatrice, ou d'un handicap acquis.

Les vêtements des jeunes de la rue à Montréal n'ont rien à voir avec ceux des jeunes en haillons du monde de Charles Dickens ou de Victor Hugo. Contrairement aux personnages des romanciers du dix-neuvième siècle et aux enfants de Cali et de Bogota, les jeunes mineurs ne peuvent pas mendier seuls ou en compagnie d'un aîné en affichant misère et pauvreté. Ils doivent se camoufler, se fondre dans la foule, éviter d'être vus. Parce qu'être dépisté, cela signifie le directeur de la protection de la jeunesse et le foyer ou le centre d'accueil.

Les vêtements sont la plupart du temps, en été, un pantalon, un gaminet ou une chemise pour les filles et les garçons. Les filles peuvent porter des robes aussi simples que possible ou des jupes, souvent une tunique ou un grand chandail aux manches roulées.

Les junkies, par contre, portent toujours des manches longues. Les blessures des aiguilles laissent des plaies et des cicatrices qui les gênent. Les couleurs sont celles de la grisaille de la ville : gris, blanc, noir, bleu, brun et rose. Le rose et le brun, couleurs des murs de briques et des fonds de cour ; gris, blanc, noir et bleu, couleurs du ciment, du smog, de l'asphalte, de la nuit et des buildings de verre et de fer.

Plusieurs adopteront ce costume camouflé tout le temps que durera leur vie de rue. Il est le signe d'un retrait, d'un vouloir s'effacer, se faire petit. Éviter d'être vu pour éviter d'être atteint, attitude schizoïde ou stratégique. D'autres feront des expériences de prostitution, ou passeront par une période punk ou rocker, ce qui se reflétera dans le costume.

Les costumes de type punk ou rocker sont bien différents. Le costume punk offre une variété de couleurs et de formes qui témoignent de son expressivité plus que de l'appartenance à un groupe où le costume serait plus standardisé.

Y en a qui portent des sacs à ordures. C'est pour faire peur. Les gens ont peur de ce qui est différent. Quand l'autre a peur on se sent puissant. Quelqu'un qui a peur nous donne du pouvoir.

Dominer l'autre par la peur, c'est aussi le message que renvoie le costume rocker. Le rocker affiche force et invulnérabilité.

D'autres signes insécurisent par leur effet contradictoire : ainsi certains vont-ils afficher des symboles de guerre (agressifs) tout en portant des épingles de sûreté (vulnérabilité de l'enfance associée aux couches en Occident), ou se raser la tête, ce qui renvoie aussi bien à l'image de l'ascète qu'à celle du paria. Ces symboles contradictoires créent une situation de double message pour l'observateur : « Je suis dangereux, je suis un bourreau » et « je

suis innocent, une victime, un ascète ».

Au delà du fait que cette communication en double message est l'image miroir des relations interpersonnelles des jeunes, il y a dans cet étalage de symboles contradictoires l'expression d'une lutte entre la vie et la mort. Le costume punk est dénonciateur. « Plus on travaille à la libération et à la production de forces et plus on les emprisonne dans le signe », écrit Gil (1985 : 28). Le costume serait un moyen de dire des tensions intériorisées et de s'en libérer. Nath, Gabrielle et Miguel ont revêtu le costume punk au moment où ils ont voulu cesser l'héroïne. Nous le savons tous, l'héroïne est un combat entre la vie et la mort.

Les petits animaux, les armes, les blousons de cuir et les marques sur le corps sont également des éléments significatifs du langage non verbal. Ils servent à exprimer des émotions comme à encadrer la communication. Plusieurs punks transportent un rat sur eux. Le choix du rat n'est certainement pas un hasard. Le rat répugne. Il est associé aux égouts, aux grandes épidémies, à la nécrose et à la mort ou à la vie domestique. Si on ne voit pas les svastikas, si le petit rat blanc ne répugne pas plus qu'un autre animal domestique, l'ambiance peut être celle d'une paisible normalité. Mais au bout de quelques minutes, comme si cela ne pouvait pas durer, les jeunes se mettent inévitablement à lécher leur animal et tout devient trouble, sauf pour Gabrielle. « Ce n'est rien, dit-elle, c'est son ami. » Ce rat ami, comme d'autres éléments du costume, repousse les autres, peut mettre un terme à une relation que seul un autre punk peut tolérer. Ce rat ami expulse la normalité et permet de passer d'un univers à l'autre en triant le faux punk du vrai.

Une caractéristique commune aux costumes punk et rocker est le blouson de cuir noir. Les jeunes le portent, se couchent, s'assoient dessus, le serrent entre le corps et les bras ou entre les jambes. À Paris, Yves Delaporte considère que tout « le système de valeurs est centré autour de la capacité d'assurer (défendre) son cuir » (Delaporte, 1980 : 50). À Montréal, la veste de cuir a son importance, mais il serait abusif de dire que tout le système de valeurs est basé sur cela. Les peaux traitées sont généralement associées à la protection des individus ; elles peuvent servir à fabriquer un « tepee » ou une armure. Que la peau soit teinte en noir et ornée de dessins ou d'objets élargit le symbolisme de la veste de cuir à l'ensemble du costume.

Le premier jeune de la rue armé que j'ai rencontré était un enfant de la sixième année du primaire d'une école de Pointe-Saint-Charles. Il avait déjà « brûlé trois foyers d'accueil ». Il avait trois clous de cinq centimètres placés entre quatre doigts de la main et tenait le poing fermé en direction de mon visage : « Crois-tu que je peux te faire mal avec ça ? » « Oui, je te crois, mais pourquoi tu ferais ça ? » Il a remis ses trois clous dans ses poches. Marie-Josée me racontait qu'elle et Chantal (14 et 15 ans) portent un couteau pour sortir. Gabrielle disait aussi qu'elle

portait toujours un couteau quand elle vivait la rue. Ce soir-là elle n'en avait pas.

— Gabrielle, nous avons pour 800 dollars de matériel photo, nous sommes sur Sainte-Catherine près de Saint-Laurent, il fait noir et rien ne se passe. Ce serait si facile de nous voler la caméra.

— Il ne se passera rien. Ils ne sont pas dangereux.

— Alors pourquoi être armé ?

— Tu sais, il y a des malades dans les rues. On peut avoir à se battre. Moi, je n'ai jamais eu à me servir de mon couteau...

Les jeunes de la rue partagent avec les membres de la société centrale la peur du « malade dangereux » et excluent de leur univers celui du « fou », du psychotique paranoïaque. Tout acte de violence de rue, sauf insulter les passants, suscite de l'angoisse chez l'agresseur, l'agressé, les policiers et les jeunes de la rue. Seuls les badauds ont l'impression d'être en dehors de l'événement et se comportent comme des observateurs invulnérables. Est-ce qu'il y a beaucoup de violence dans la rue ?

Individuellement, ça n'arrive pas souvent. Quand on en parle ensemble ça fait beaucoup parce que ça nous est tous arrivé au moins une fois. Comme moi l'autre jour y a un gars habillé normal qui m'a sauté dessus. Je faisais rien. J'étais juste là. Les gars lui ont dit de me laisser tranquille. Ils ont dit : « Yé ! Qu'est-ce que tu fais-là ? C'est une fille. Est toute petite ».

Les jeunes ne portent pas tous et en tout temps un couteau, mais une chose est certaine : tout ce qui pique, coupe ou blesse peut servir pour se défendre. La survie a une imagination toute particulière qui transforme non seulement une bague, trois clous ou des clés en arme, mais un bout de tissu plastique en pochette, un rouleau de papier hygiénique en grille-pain.

La vie de rue laisse aussi des marques sur le corps, généralement sur la peau : tatouages, mutilations et scarifications qui serviront à s'identifier, se reconnaître et s'intégrer, d'autant plus

qu'elles sont souvent les seules permanences. Le geste de marquer définitivement le corps traduit l'importance que le jeune accorde à son expérience puisqu'il est disposé à en laisser un mémorial sur son corps. S'infliger une marque sur le corps est douloureux. L'acceptation de cette douleur témoigne aussi de l'investissement psychologique fait dans le signe. Un Samoa disait à Robert Booth : « If you can take the pain of tattoo, you can overcome any hardship in your life » (Booth, 1985 : 464)<sup>2</sup>.

La détermination qu'ils peuvent mettre à tenter d'enlever, d'effacer ces signes indélébiles montre également combien l'investissement affectif dans le signe est grand. En effet, toutes les techniques pour enlever un tatouage, même au laser, laissent des cicatrices semblables à celles causées par des brûlures. J'ai vu en milieu carcéral des hommes avec, aux mains et aux bras, des plaies qu'ils s'infligeaient pour enlever un tatouage. La technique consiste à sabler la peau avec une lime à ongles jusqu'à faire saigner. La plaie se couvre d'une croûte qui laissera, en tombant, une cicatrice sans dessin. Là où il y avait un corps, un être qui adhérerait, agissait, nous retrouvons un corps blessé à vie. Ces marques sur le corps, avec le temps, témoignent de l'histoire de l'individu. D'une histoire acceptée qui s'affiche, ou d'une histoire qu'on voudrait effacer ou du moins garder secrète.

Même si nous observons une solidarité du monde de la rue partageant un même espace et une histoire commune, s'effacer, dénoncer, réagir sont des attitudes qui, si elles ne sont pas contradictoires, peuvent être source de conflits.

## La culture et ses frontières

La culture définit sa propre limite, sa marge. Les sociétés ont leurs frontières géographiques et symboliques. Pour chacun d'entre nous, bien avant qu'elles soient sanctionnées par la Loi, ce sont de véritables frontières dans la tête.

Nous avons l'habitude de séparer l'espace privé et l'espace public. C'est une construction qui repose sur la sédentarité et qui met en jeu les notions de propriété et de durée en même temps qu'elle sous-entend que certains gestes se posent dans l'espace privé et d'autres dans l'espace public. À travers l'histoire de l'Occident, celle de sa bourgeoisie en particulier, la limite entre le public et le privé, le collectif et l'intime, le dehors et le dedans est devenue de plus en plus étanche.

Quelle est la place de l'errant, du nomade urbain ? Comment créer un espace privé temporaire dans la maison de quelqu'un d'autre ou dans l'espace public ? Les jeunes de la rue n'ont pas d'espace à eux. Ils sont presque toujours en violation de l'espace privé de quelqu'un d'autre ou de l'espace public, ou encore gardés à vue. Ils vivent donc dans un « no man's land », à la limite de l'appropriation et de l'évincement, de la tolérance et de l'intolérance. Les jeunes de la rue tenteront de marquer leur espace, si flou soit-il, de l'utiliser comme support à leur discours. Ils dessinent des murales, des graffiti, écrivent leur nom et des messages, entassent des biens et des objets récupérés dans les ordures.

À l'image des frontières géographiques, les frontières symboliques ont leur « no man's land ». C'est l'espace occupé par le déviant, le marginal. Le déviant jette un soupçon sur la société centrale et en met les contradictions en exergue. Entre la société et les jeunes de la rue l'enjeu du

discours se situe dans un rapport tyrannique et cynique. Chacun est à la fois victime et bourreau, ce que le punk exprime très bien... quand il est habillé punk, parce que le cynique ne se laisse pas emprisonner dans une catégorie. S'il le faisait, il serait neutralisé dans un sens qui lui convient rarement. Plus que dans une catégorie, la culture neutralise ses déviants en les enfermant dans un mythe artificiel. Elle fait d'eux, non pas un signe de sa propre dynamique, mais un signifiant vide de sens en lui-même. Ils deviendront des révoltés, des mésadaptés, etc. La fonction du mythe, nous dit Barthes, c'est « d'évacuer le réel » (Barthes, 1957 : 230).

Le jeune de la rue sortira de sa situation en vieillissant. L'âge le traîne hors de son état d'adolescence et de son ambiguïté statutaire. Il reste planté là. Il n'a plus d'intérêt. Ce sera sa chance. À un certain niveau, il est le cynique. À un autre, il est l'objet, comme le poulet déplumé que Diogène a lancé à Socrate.

Bachelard fait valoir, dans ses nombreux ouvrages, la puissance majeure exercée par l'imaginaire dans le rapport de l'homme à l'univers. L'espace lui apparaît comme le moyen d'actualiser le temps, de le fixer.

Le temps, dans le sens de la durée, du rythme et des séquences de la vie au fil des jours, des saisons et des années, est défini par la culture. Le jeune de la rue, plus que tout autre, est incapable d'assimiler le rythme défini par sa culture, comme il n'a pas assimilé l'intime et le collectif. C'est sa propre biorhythmie qu'il suit. Il dort quand c'est possible et vit indifféremment le jour et la nuit, sans séquences programmées. Les jeunes de la rue sont errants plutôt qu'itinérants. Si on leur demande : « décris-moi une journée typique », ils répondent : « je n'ai pas de jour-

née typique », ou encore « il ne faut pas résister à la vie. Il faut se laisser couler ».



## Conclusion

Le jeune de la rue se sent abusé et trahi par ses parents et par la société, qui lui proposent des solutions souvent inefficaces et contradictoires. Les conséquences des gestes qu'il pose lui semblent injustement préjudiciables en comparaison du tort qu'il a subi dans sa famille. D'autant plus que les conséquences juridiques de l'abandon, de la négligence et de la violence infligés aux enfants par leurs parents ou leurs tuteurs sont minces. En effet, la médicalisation des conflits familiaux et la difficulté de cerner et de prouver la violence psychologique nous amènent souvent à faire durer la souffrance imposée aux enfants.

Les connaissances que nous avons sur le développement et les troubles de l'enfance et de la jeunesse présentent plusieurs faiblesses, dans toutes les disciplines. Le sentiment que des liens complexes unissent les aspects médicaux et les aspects psychosociaux a donné lieu à toute une série d'interprétations parfois contradictoires. Tout porte à croire que ce fouillis augmente l'insécurité, le désarroi et la souffrance des enfants et des jeunes, et probablement des parents et de



## Notes

- <sup>1</sup> Voir l'édition commentée de la Loi sur les jeunes contrevenants publiée à Cowansville chez Yvon Blais en 1987.
- <sup>2</sup> « Si on peut supporter la douleur du tatouage, on peut supporter n'importe quelle épreuve de la vie. »

## Bibliographie

- ANPPCAN (AFRICAN NETWORK FOR THE PREVENTION AND PROTECTION AGAINST CHILD ABUSE AND NEGLECT). 1986. *First International Workshop on Child Labour in Africa*. Programme et résumé de conférences, 27 avril-2 mai, Enugu, Nigeria.
- BARTHES, Roland. 1957. *Mythologies*. Paris, Seuil, 247 p.
- BETTELHEIM, Bruno. 1967. *La Forteresse vide*. Paris, Gallimard.
- BIBEAU, Gilles. 1987. « Repères pour une approche anthropologique en psychiatrie », dans E. CORIN et autres, éd. *Regards anthropologiques en psychiatrie*. Montréal, Éditions du GIRAME : 7-13.
- BOOTH, Robert. 1985. « The Two Samoas Still Coming of Age », *National Geographic*, 168, 4 : 452-472.
- CHENU, Roselyne. 1983. « Au milieu de nulle part », *Autrement*, hors série, 5 : 237-245.
- COLLETTE, Sœur. 1948. *L'Œuvre des enfants trouvés 1754-1946*. Montréal, Université de Montréal, École de service social.
- CORIN, Ellen. 1986. « Centralité des marges et dynamique des centres », *Les Dynamiques à la marge*, 10, 2 : 1-21.
- CÔTÉ, M.-Michelle. 1991. *Les Jeunes de la rue à Montréal*. Montréal, Liber, 182 p.
- DELAPORTE, Yves. 1982. « Teddies, rockers, punks et cie : quelques codes vestimentaires urbains », *L'Homme*, 22, 4 : 49-62.
- DOLTO, Françoise. 1981. *Au jeu du désir*. Paris, Seuil, 347 p.
- DOLTO, Françoise. 1984. *L'Image inconsciente du corps*. Paris, Seuil, 377 p.
- GAULEJAC, Vincent de. 1979. « Se révolter ou se détruire », *Autrement*, 22 : 40-49.
- GIL, J. 1985. *Métamorphoses du corps*. Paris, La Différence.

- GLUCKSMANN, André. 1981. *Cynisme et passion*. Paris, Grasset, 415 p.
- GOFFMAN, Erving. 1975. *Stigmata*. Paris, Minit, 134 p.
- HANNERZ, Ulf. 1983. *Explorer la ville*. Paris, Minit.
- ISNARD, Guillemette. 1990. *L'Enfant et sa mémoire*. Paris, Mercure de France, 195 p.
- JABÈS, Edmond, et Marcel COHEN. 1983. « Invitation à une lecture nomade », *Autrement*, hors série, 5 : 192-203.
- KRISTEVA, Julia. 1981. *Le Langage, cet inconnu*. Paris, Seuil, 336 p.
- KRISTEVA, Julia. 1983. *Histoires d'amour*. Paris, Denoël, 476 p.
- LECLAIRE, S. 1975. *On tue un enfant*. Paris, Seuil.
- LEMAINE-LUCCIONI, E. 1983. *La Robe. Essai psychanalytique sur le vêtement*. Paris, Seuil.
- LEROI-GOURHAN, André. 1965. *Le Geste et la parole : la mémoire et les rythmes*. Paris, Albin Michel.
- SELOSSE, Jacques. 1979. « Avec eux, le temps d'une respiration », *Autrement*, 22 : 27-33.

ceux qui ont pour tâche de les aider.

D'autre part, en plus du dilemme que pose le respect simultané des droits des enfants et de ceux de leurs parents, les lois concernant les 14-18 ans soulèvent tout un ensemble de problèmes majeurs connus. Je voudrais rappeler de manière générale que les jeunes sont souvent perdus entre droits, responsabilités et interdits, qui font d'eux tantôt des enfants qu'on oblige à être secourus, tantôt des adultes responsables susceptibles d'être incarcérés. Cette situation ne facilite pas l'intervention des services communautaires, qui sont souvent tiraillés entre le désir de venir en aide et l'obligation de déclarer.

Dans sa quête de sens, chacun porte en soi la vérité et la cohérence de son expérience de vie. C'est en établissant une relation stable avec un praticien qu'un enfant ou un adulte peut les retrouver. L'instabilité des interventions et des lieux de résidence crée une situation insupportable, un étrange mélange de domination et d'abandon, de contradiction et de rejet. Pourtant, les jeunes nous donnent à voir et à entendre une mémoire qui n'en finit plus de crier.

Marguerite-Michelle Côté  
Institut de recherche en santé et  
sécurité du travail