

Entre travail social de rue, stigmatisation et prescription intégrative : Frontières et tensions.

Vincent Artison
Tiers sociétal¹, Suisse

Henri Vieille-Grosjean
Université de Strasbourg, France

Introduction

Cet article se structure autour de deux questions. En premier lieu, la question se rapportant à la légitimité du travail social, lequel est encore trop souvent analysé en fonction des logiques et des stratégies héritées des analyses nord-américaines des années 1970 (voir, par exemple, Mayer et Tremblay, 2008). Dans ces années-là, les postures prises par les acteurs sociaux témoignaient le plus souvent de contextes d'intervention dans lesquels étaient mises en exergue les conditions renvoyant aux passages obligés de resocialisations (Henry, 2006). Deuxième question, comment respecter les enjeux du vivre ensemble, et dans le même temps, tenir compte des dynamiques des histoires personnelles et donc des assises culturelles et civilisationnelles. Ces dernières renvoient en effet à des comportements spécifiques et des aspirations inédites ou souvent méconnues des acteurs sociaux.

Exprimées autrement, ces questions renvoient à une problématique très actuelle et qui questionne l'interprétation des rôles tenus et/ou à tenir par le travail social. Pour certains, responsables locaux de services étatiques ou paraétatiques, politiques, gestionnaires et comptables de l'action sociale, de ses investissements et de ses coûts, l'intérêt et la légitimité du travail social se confondent ou se limitent à son rôle de contributeur de l'intégration sociale. Pour d'autres, membres actifs de la société civile, tels des militants associatifs, le travail social participe à tout ce qui permet de faire du lien dans des logiques de fonctionnement et d'investissement, souvent surprenantes, sinon contradictoires en regard des prévisions inclusives des responsables de l'ordonnancement social.

Nous participons de cette dernière logique, qui renvoie à la prise de risque d'une ouverture sur la surprise et l'inattendu, comme qualité première du regard scientifique. Notre approche se veut respectueuse d'une dynamique compréhensive, permise par les sciences humaines, au-delà des catégories réductrices dans lesquelles les enferment parfois les dispositifs d'évaluation quantitative normalisants. Nous allons donc ici prendre appui sur la deuxième représentation du travail social, et aborder l'action sociale réalisée dans un espace urbain, selon des modalités et des intentions relevant de l'émancipation et de la participation des sujets.

Il va d'abord s'agir d'explicitier les contextes d'intervention, à partir d'une posture singulière, celle d'une personne que les catégories socioprofessionnelles nomment « éducateur de rue » ou

¹ Cf. le site : www.vincentartison.org

« travailleur social hors murs », et qui s'identifie lui-même comme travailleur social de rue². La première partie de ce texte posera quelques questions de départ, liées à l'occupation des espaces collectifs et à leur utilisation; la seconde partie prendra la forme scripturale d'un récit, et mettra en mots les situations de rencontre devant lesquelles s'est (re)trouvé et s'est cherché l'éducateur de rue. La troisième partie interrogera la situation précédemment décrite dans ses valeurs heuristiques et porteuses de sens, en lien avec l'intervention sociale.

Les lignes qui vont suivre renvoient à une première dimension, contextuelle, que nous appelons synchronique, puisqu'elle se situe comme descriptive et récitative, dans et sur une situation vécue et partagée, entre un travailleur social de rue et une population. Nous utiliserons la première personne du singulier, pour marquer la proximité relationnelle ayant existé entre l'un, et les autres, et la singularité des questions et des constats posés.

En outre, par souci de reproduction fidèle du discours émis et construit par l'éducateur de rue, les éléments d'information qui constituent la première partie du texte seront écrits au présent de l'indicatif. Nous espérons ainsi donner plus de clarté et de force aux deux approches présentées comme éléments contextuels et retrouver la pertinence énonciative de l'autobiographie (Delory-Momberger, 2015). Nous entrons ainsi dans un processus lié à la narrativité, définie par Bres comme « *la mise en ascendance du temps* », dans la mesure où « *mettre en récit telle expérience vécue revient à passer du temps subi au temps maîtrisé* » (Bres, 1994). Nous avons fait ce choix épistémologique dans la mesure où l'approche narrative, ou « narrativité » permet d'entrer dans la phase anamnésique (souviens-toi) de l'historicisation, parce qu'elle donne un sens (genèse, direction et but : *muthos* et *telos*) au récit et contribue par conséquent à la construction identitaire à la fois du récitant et des sujets/objets du récit.

Approche synchronique

Travailleur social de rue, j'agis dans les espaces urbains ouverts aux passages et fréquentés par diverses populations dont certaines n'hésitent pas à y prendre leurs quartiers. Ces individus ou ces petits groupes sont en général dehors, dans la rue parce qu'ils y occupent alors un territoire qu'ils peuvent construire et déconstruire selon leurs envies ou leurs nécessités : « on bouge? ». Il n'en est pas ainsi de l'habitat qu'ils occupent ou plutôt dans lequel ils sont logés, entre promiscuité et injonctions, indispositions et indésirabilité. En face de ces personnes, j'ai fait un premier constat : ce qui est interprété et annoncé comme marginalité, ou déchéance, correspond peu à ce qui est vécu par les sujets/acteurs. En outre, les considérations des uns et des autres renvoient essentiellement à des approches liées à la fracture sociale, voire à la « destinée ». « Ces temps, ça devient chaud pour trouver du boulot » ou « je me suis fait virer de chez moi, faut que je me trouve un petit « biz » (une affaire relevant de l'économie informelle) à me faire »... Mais rarement la logique intrinsèque de la production d'une marginalité indispensable au système économique est abordée par ceux-là mêmes qui la subissent ou la choisissent, et en vivent tout à la fois (Castel, 2003).

² cf. Site à consulter : www.travailderue.org

Autre constat, au travers de mes actions dans la rue et les milieux de vie des dites populations, le travail de réseautage est de mise et, lorsqu'il reste en congruence avec les principes de « l'aller vers... » et de la libre-adhésion, il a une propension à renforcer les perspectives de mise en lien et à réduire les écarts entre le civil et le politique (Donzelot, 1994). En effet, l'aspect politique et systématisant des situations, individuelles ou collectives, échappe en général à l'ensemble des acteurs, qu'ils soient missionnés et « spécialisés » dans le traitement social, ou sujets/objets de ces traitements. Ce qui est remarqué d'emblée dans les différents témoignages que j'ai pu recueillir, dans les échanges, souvent provoqués, avec les personnes rencontrées dans leurs occupations du quotidien, achats, visites et flânerie, est d'abord la fragilité sociale des uns et/ou leur « irresponsabilité », et l'incurie du système de protection ou de promotion sociale relevant des propositions des autres. Les vécus sont donc relevés comme des faits sociaux, sans que ne soit réfléchi ni même évoquée une ouverture possible vers d'autres investissements, potentiellement transformateurs de ce qui est désormais admis comme faille, ou incapacité, tant paraît énorme le chantier que l'on n'ose même pas évoquer. Du côté des immobilités et des regroupements conjoncturels dans les parcs et sur les trottoirs, les considérations sur ces vécus vont de la soi-disant reprise des auto-flagellations, et du blasphème aporétique « tout est nul, je suis nul » aux attitudes auto-compassionnelles les plus éculées « démotivés et pas de chance ». Rien n'est dit, souvent, de la genèse et de la complexité. Chaque situation est en effet regardée comme spécifique, particulière, pour échapper à une globalisation qui pêcherait par non-respect des individualités et des histoires singulières. Ce faisant, le jugement porté sur elles, qui s'inspire nolens volens de considérations sur l'équilibre sociétal à maintenir, ou à interroger, passe outre leur valeur paradigmatique et systémique. On se réfugie alors dans ses prédispositions à faire, ou à faire avec, et chacun reste dans son pré où les vaches sont bien gardées.

Je souhaiterais ici partager une expérience prenant sa source dans ce travail de réseau où la posture³ du travailleur de rue privilégie, autant que faire se peut, et sans se soustraire à la prise en charge des dispositifs éducatifs-socio-sanitaires pertinents, les notions de potentialité, de ressource et de partenariat en les substituant à celles de besoin, d'usager, de bénéficiaire ou de client.

Ainsi, la dernière rencontre avec l'un des fondateurs de l'association des *Artpenteurs*⁴, troupe itinérante de théâtre engagé dans l'art de tourner en bouffonnerie des œuvres littéraires de la controverse, avait à nouveau suscité chez moi le plus grand intérêt. Tout juste rentré du Congo, il évoquait sa dernière création, qu'il avait eu l'occasion de présenter dans divers contextes hors murs (place du marché de la ville, villages, etc.) et, ainsi, d'apprécier la manière (discussions permanentes, interaction entre le public et les comédiens, échanges téléphoniques portables, etc.) dont le public spectateur – quand il se présentait - venait se frotter au théâtre. Dans le cadre d'un

³ Une posture qui, dans une tension vers le partenariat, cherche à créer des liens avec un ensemble d'acteurs (publics, institutions, associations, etc.) susceptibles d'entrer en interaction et de « faire société ».

⁴ Basée dans la région nord vaudoise, la troupe s'est dotée d'un chapiteau et propose des spectacles en itinérance, essentiellement sur la région Suisse romande.

échange entre la Suisse et le Congo, ces représentations ont permis la rencontre avec la compagnie *Théâtre des Intrigants*⁵ de Kinshasa dont il m'annonçait la venue imminente à Lausanne.

Liens et frontières

En lien avec des jeunes et des adultes issus des communautés congolaise et zairoise (certains s'identifiant encore et plutôt au Zaïre), première et deuxième génération confondues⁶, j'accueillais cette nouvelle comme une véritable aubaine. Dans une projection imprégnée des contacts avec lesdits publics et du mandat de dresser des passerelles entre le « connu » et « l'inconnu », j'imaginai déjà les liens possibles entre eux et cette troupe de Kinshasa. Je voyais là plusieurs enjeux sur les terrains, muables et glissants, de la connaissance de soi, du dévoilement, de l'émancipation, du voyage, de la reconnaissance de l'autre et du « vivre ensemble ». Dans un contexte sociologique où les passions politiques se déchaînent et où la perception de l'étranger apparaît davantage comme une menace (cf. résultats des votations fédérales du 9 février 2014 en Suisse), ce type d'exercice avait aussi pour dessein de donner à voir différentes facettes d'une communauté⁷ en partant du postulat que la reconnaissance de l'autre passe par sa connaissance. Postulat qui semble être assez éloigné des programmes d'intégration, terme pour le moins ambigu (si le sens étymologique du verbe intégrer se réfère au latin *integrare*, soit renouveler ou rendre entier, la fonction qui lui colle à la peau se résume le plus souvent à l'action de faire pénétrer/mettre dedans) et dont l'expression s'opère davantage sous la houlette d'une insidieuse assimilation.

En résumé et de manière certes un peu raccourcie, l'intégration reconnue comme opérante, et dont il est question dans ces programmes et dispositifs helvétiques, pourrait se traduire par : je te reconnais par ta capacité à être une part de mon « je » ou une part du « nous » auquel je me réserve le droit de te permettre d'accéder et d'adhérer en toute conformité. Par ailleurs, dans un État dit de démocratie participative - excluant au passage les personnes en incapacité de vote, dont une large majorité issue de l'immigration -, les décisions influant sur l'ensemble de la société se prennent sur la base d'une participation moyenne des électeurs inférieure à 40 %. Cela conduit à repenser le niveau de représentativité d'un « nous » pouvant alors apparaître, sinon comme opprimant/oppresant, insignifiant pour l'ensemble des citoyens, notamment ceux qui boudent les urnes ou qui n'y ont pas accès.

Lors de mes présences de rue dans le périmètre de la gare, au centre-ville, aux abords des centres commerciaux ou dans les quartiers, je sondais l'intérêt d'une sortie collective à Lausanne. En dehors d'un vague souvenir où ce type d'activité était associé à l'école obligatoire, la plupart des publics

⁵ Impliquée sur la ville de Kinshasa, la compagnie avait, à sa manière, repris la fameuse *Lysistrata* (400 ans avant J-C) dans laquelle Aristophane avait imaginé pour les femmes un mot d'ordre efficace : « Pour arrêter la guerre, refusez-vous à vos maris ».

⁶ Pour un certain nombre d'entre eux, l'injonction intégrative s'est traduite par des passages répétés en institution fermée dite éducative ou en milieu carcéral.

⁷ Dont les composantes s'exposent, dans l'altérité et la mutation, à une perpétuelle déconstruction et à une tentative - s'il en est - de reconstruction. Ainsi, son caractère absolu est presque aussi vain que celui de sa disparition. Qu'est-ce qui fait alors communauté ?

rencontrés ne fréquentaient pas le théâtre, réservé selon eux et en ces termes : « aux bourgeois, aux intellos ou aux fils de... ». Malgré le peu d'intérêt manifesté au départ de la réponse à ma proposition, un déplacement s'opérait dans les têtes. La motivation de s'y rendre grandissait à mesure que la palabre s'installait autour de souvenirs de théâtre au « bled » relatés par les plus âgés puis, alcool ingurgité et pétards fumés aidant, un silence plana. Je relançais la discussion en évoquant la possibilité de trouver un bus et de partir sur le site universitaire de Dorigny à Lausanne où se trouvait la salle de théâtre.

Je rappelais le contexte dans lequel était née l'idée en évoquant la chance de pouvoir profiter de la présence de comédiens venus de loin pour interpréter, par la voie de la scène, les perceptions qu'ils avaient de leur pays. J'ajoutais que le sujet abordé serait aussi celui du statut de la femme au Congo et toute une discussion éclata sur les convenances et les inconvenances relatives à la place de la femme dans la société au Congo ou ici en Suisse. Les avis divergeaient, mais l'intérêt de se rendre ensemble à Lausanne était devenu bien réel. Le rendez-vous était fixé, reste à voir qui serait vraiment présent à l'heure du départ. Quelques appels téléphoniques et prolongements de discussion s'opéraient dans l'intervalle, mais tout le monde était présent au rendez-vous sur le parking face à la gare. Deux personnes s'invitèrent sur place au voyage et furent acceptées : je m'étais préparé à accueillir ce type d'imprévu. Les uns finissaient leur bière, les autres leur cigarette. Nous partîmes à une quinzaine pour Lausanne (env. 30 km d'Yverdon).

Sur le chemin, les chants et les hurlements d'un des occupants du minibus, assis derrière mon siège, témoignaient d'un état de joie et de contentement assez impressionnant. Il nous emportait dans un ailleurs qui interpellait, sinon choquait, un collaborateur de mon équipe qui m'accompagnait pour profiter de cette rencontre dans son parcours de formation. L'ambiance était chaude et chaleureuse dans le véhicule. Une pause cigarettes et bières fut demandée à mi-chemin. J'étais parti suffisamment tôt en me préparant à devoir répondre à ce genre de demande, et nous nous arrêtâmes à une station-service. Nous avons roulé à peine une vingtaine de kilomètres et l'addiction avait déjà montré des signes d'impatience. Par ailleurs, l'idée de faire la fête planait dans l'air et devait, comme par réflexe presque « naturel », passer par la consommation de produits. L'appréhension à l'idée de se confronter à une situation inconnue contribuait sans doute à pousser la désinhibition dans ses retranchements.

Le trajet se termina sur le parking de l'université et aux abords de la salle de spectacle. À peine descendus du minibus, un conflit éclata entre deux protagonistes qui hurlaient comme pour éviter d'en venir aux mains. Tant bien que mal, une forme d'autorégulation s'opéra par l'entremise d'un ou deux jeunes pairs, mais, déjà, les regards des personnes présentes étaient portés sur cette étrangeté du « eux » que nous représentions, et semblaient caractériser, si ce n'est du dédain, une appréhension certaine. Entre temps, j'allais chercher les billets que j'avais réservés à l'avance et les distribuai à chacun d'entre nous. Dans une salle annexe du théâtre et en préambule au spectacle que nous venions voir, avait eu lieu une petite conférence sur la condition de la femme au Congo mise sur pied par l'association *Amnesty International*, et dont une collaboratrice des *ArTpenteurs* était membre.

Nous entrâmes finalement dans l'enceinte du théâtre et nous installâmes au deuxième rang, soit quasiment en face de la scène. Malgré la disposition à l'hilarité des personnes que j'accompagnais, leur attitude envers les autres spectateurs qui s'installaient restait respectueuse et polie. Ils étaient fiers de « sortir au théâtre » et me l'avaient signifié à plusieurs reprises. Toutefois, les regards des personnes assises au premier rang fustigeaient le petit groupe que nous étions. Il s'agissait notamment des personnes ayant mis sur pied le débat qui précédait le spectacle, peut-être encore sous le coup de la gravité des propos tenus et du sérieux de leur organisation.

Un nouveau décalage se fit sentir alors. L'une d'entre elles me regardait avec insistance et me souffla de calmer *mes* jeunes. En dehors du fait qu'il ne s'agisse pas de *mes* jeunes, je m'interrogeais sur les règles de « bonne conduite » auxquelles on pouvait s'attendre dans un lieu de spectacle comme une salle de théâtre. En privilégiant le chuchotement et la discrétion, je lui fis part de ma réflexion. À ce moment, j'ai senti le besoin de lui partager ma perception du théâtre, à savoir un espace d'expression qui ne peut se passer de la présence du public, aussi étonnante soit-elle. Habité par le silence de l'inconfort, son regard continua de me poursuivre de sa vindicte. J'étais alors pris d'une forme de tiraillement entre le besoin de ne pas perdre la face dans mon rôle éducatif, et celui de laisser la place à la liberté d'expression des publics que j'accompagnais. Je percevais mal en effet dans leur comportement un déni quelconque des formes et modes majoritaires de socialité représentées, de même que sourdait en moi la volonté de contribuer à une transformation de la question sociale (et donc de l'attente sociétale), notamment à l'endroit des normes (ici le théâtre) qu'elle recouvre.

Deux épistémè s'affrontaient à travers ce début de discorde (dis-corde) et l'expression de cette tension relationnelle : une approche assimilationniste manifestée au travers de l'attente, consciente ou inconsciente, d'une attitude conforme - implicite dans ce cas présent - à la manière de se conduire dans une salle de théâtre, et une approche relativiste caractérisée par la volonté de ne pas influencer sur les comportements des publics en capacité d'interaction et en résonance avec l'ici et maintenant.

La pièce à peine démarrée, les jeunes se sont mis à rire très fort et parler lingala (langue couramment usitée au Congo Kinshasa) en écho aux répliques données par les comédiens. Ces derniers ne semblaient nullement être perturbés ou gênés par ces interactions. Au contraire, elles semblaient servir de point d'appui aux propos qui leur étaient donnés d'exprimer. Parallèlement, l'ambiance de la salle se métamorphosait. Les rires exprimés avaient cette fonction de contamination et les spectateurs devenaient alors des « spect'acteurs » d'un genre nouveau. La salle dans sa grande majorité riait autant en réponse aux bons mots des acteurs de la salle qu'aux répliques des acteurs sur scène. C'était un peu comme si une frontière avait disparu. L'ambiance collective était plutôt détendue. À la fin du spectacle, de nombreuses personnes sont venues vers nous pour nous saluer et nous remercier d'« avoir littéralement changé l'atmosphère du théâtre ». Certains d'entre eux avaient assisté à d'autres représentations de la pièce et leurs souvenirs leur rappelaient que les fois précédentes étaient sans commune mesure avec cette représentation qui, cette fois, leur avait permis de sentir et comprendre davantage de choses.

Un risque - celui de préserver un espace d'authenticité - était pris et ces expressions de joie, associées aux louanges verbalisées, pouvaient apparaître comme une récompense sur le pari pris d'une interaction sociale au service d'un « nous » en constante (re)construction, et d'un refus de parti pris sur les conditions et modes relationnelles devant se reproduire, et donc à attendre, et leur résultat. À ce jour, les publics que je croise de temps à autre en ville parlent encore de cette sortie et certains évoquent même l'idée de créer un spectacle.

Questionnement et utopie

La lecture faite aujourd'hui de cette expérience est sans doute aussi imprégnée d'une quantité de filtres qui pourraient insidieusement conduire à glisser vers une forme ou une autre d'assimilationnisme. En effet et *de facto*, malgré la volonté d'opter pour une approche plutôt relativiste (Todorov, 1972), est-on pour autant à l'abri d'attendre de l'autre, l'étranger (étrange-r), qu'il se fonde dans la société du pays de résidence? Quel espace maïeutique peut-il être créé, et utilisé, pour se prémunir de cette attente ou l'interroger, par exemple, dans un processus d'éducation permanente? Par ailleurs, le concept de relativisme (Servier, 1986) n'a-t-il pas une prédisposition à se construire sur le dos d'une forme de réductionnisme – refus de la complexité comme trop éloignée du possible, et mise au service de différenciations égalitaristes et prétendument respectueuses des homogénéités particulières - en particulier lorsque le besoin d'appartenance se conjugue avec une nécessaire différenciation référée à un club, à un groupe (bande ou équipe) ou à un pays de référence, viscéralement manifeste dans une population qui doit être apprivoisée ou domestiquée? Deux possibilités s'installent alors, que nous citons en début de ce travail, la tentative de faire avec l'autre ce à quoi appelle une certaine pertinence, située, et raison collective : lui demander de faire comme, puis de faire avec; autrement dit mettre en route le processus d'assignation (Bouhouia, 2013). Autre alternative, tomber dans la démarche compassionnelle qui se nourrit des prétentions à l'interculturel, sans autre fondement que l'obéissance à la nécessité de la rencontre factuelle et garante de réassurances factices et épiphénoménales (Demorgon, 2005).

Enfin, une question ne peut être évitée, celle concernant la notion d'identité, qui peut avoir tendance à s'installer à l'intérieur d'acquis à préserver, et donc à devenir frontière - au sens de limite et d'espace mortifère - lorsqu'elle rompt avec la possibilité d'un rapport d'identification – conscient ou inconscient – passé, présent ou permanent – à une partie de soi-même et de l'autre (Ricoeur, 1990).

Nous avons évoqué plus haut le « nous » indexé à une identité collective faite de proximité, de ressemblances et de dépendances. Nous voici maintenant devant une autre valeur du « nous ». En effet, traditionnellement, le nous est la réunion de « je », en allégeances et reconnaissances réciproques, l'assemblage de « tu » dans le respect des territoires déjà investis, et des interdits, et la mise en forme d'une solidarité possible à partir de ressemblances, et de points communs : origine, idiosyncrasie, espaces culturels unifiés, communauté d'appartenance et de projets... Or ici, le « nous » devient un ailleurs à construire, un chemin se faisant, un progrès en marche, et donc un enrichissement en promesse, un advenir qui est un pari et l'acceptation d'un désir de vivre ensemble, à créer :

*Caminante no hay camino,
se hace camino al andar...
Golpe a golpe, verso a verso.*⁸

Faits du rassemblement inattendu ou improbable de circulations dynamiques et d'investissements qui échappent aux prévisions et aux assurances, mais allant plutôt du côté de la surprise et du frisson, les « nous » se retrouvent dans leur multiplicité et leurs variations pour se re-faire continuellement, dans des modalités du trans-faire et de la re-connaissance qui s'accorde avec les appivoisements et les enthousiasmes.

Conclusion

Les deux questions posées au départ n'ont pas trouvé toutes les dimensions d'une réponse qui pourrait satisfaire l'ensemble des acteurs, ou des protagonistes. Le récit repris dans la partie descriptive et narrative du texte renvoie pourtant à un début de solutions, ou un nouveau questionnement.

Nous l'avons dit, le travail social et les interventions qu'il assume sont, en général, pris entre plusieurs logiques. La première, la plus évidente et la plus drastique, est celle liée à la rentabilisation de l'intervention sociale. Elle est directement issue de la gestion étatique et souvent considérée comme paradigmatique de l'action sociale. Elle obéit à la nécessité de remettre vers le centre les marginalités, qui tout en ayant une utilité certaine de veilles et de témoins, peuvent parfois faire basculer l'équilibre du consensus et du contrat social, et mettre en danger, les sécurités, acquises parfois au bout d'une lutte ou les progrès d'une longue histoire... Deuxième logique, celle de l'institution à laquelle appartient le travailleur social, et qui lui dicte les normes et les valeurs, les comportements et les attitudes dans le cadre bien établi des référentiels, des attentes et des habitudes, et des règlements affichés comme relevant d'une déontologie. Cette logique renvoie très souvent à une entente « cordiale tacite », qui n'a pas besoin de répétitions pour se dire, mais qui se reconstruit à chaque situation en légitimité acquise et non discutée. Ceci s'inscrit dans les habitudes du quotidien, occupation de l'espace, gestion du temps, environnements relationnels, habitus sociétal.

Autre espace contextuel, le discours instituant l'accompagnement social, sous ses différentes formes, de la maternisation des publics qu'on infantilise (pas de droit de vote) à la mise en place d'un dispositif adapté. Troisième logique, plus intime et personnelle, et moins apparente, celle qui met en pertinence et en acte l'auto-prescription à laquelle obéit le travailleur social de rue, qui « s'oblige à » parce qu'il s'est engagé à faire, ou ne pas faire, éviter, ou refuser..., et qui s'interdit les endroits et les lieux glissants et potentiellement dangereux, pour ne s'autoriser que très partiellement les dépassements et les inventions, et progressivement n'arriver qu'à redire les mêmes conseils, prescrire les mêmes orientations ou en appeler aux mêmes ouvertures.

⁸ Antonio Machado. 1912. *Poemas* (Campos de castilla).

Le travail social de rue est ici particulièrement interrogé, sur la façon qu'il a « d'appivoiser » (de laisser venir) le « nous », dans son étrangeté parfois, et les modalités de son opérationnalité et de la réussite de ses avancées vers une société refusant l'assimilation, mais se construisant à travers des marqueurs identitaires originaux. Nous arrivons ici à la possibilité que s'affirme un idiotisme⁹ culturel donnant à chaque personne la possibilité de se transformer au gré de ses rencontres, et d'affirmer une originalité sans faiblesse ni outrecuidance, mais sans dépendance ni domestication. En effet, la culture dont il est souvent parlé, et dont les formes repoussoirs ou intégratives questionnent celles et ceux qui sont dans la découverte des comportements et des aspirations de « l'autre », ne peut plus être considérée comme un acquis, un héritage transmis. Elle ne serait alors plus qu'objet d'un conservatisme d'un « nous » plus ou moins raidi qui en appellerait à la défense de l'identité (nationale par ex.), ou éclairé, qui en appellerait pour se défaire de ses peurs et de ses préjugés, à « l'interculturel », comme clé de reconnaissance ou de passage vers une altérité à domestiquer ou dans laquelle se retrouver, par un rassemblement vers la fusion et la négation mortifère de différences avérées.

Le salut pourrait venir alors d'un changement de paradigme, la culture étant LE mouvement, entre mobilités et acquisitions continues, fragilité et désir, curiosités et envies. *παντα ρεΐ*, « tout coule » disaient les philosophes présocratiques, en nous invitant au voyage quotidien de la découverte et de la reconstruction.

Bibliographie

- Artison, V. 2015. *Le travail social hors murs et les enjeux de sa formalisation. Focus sur les notions de sécurité et d'insécurité*. Berne, Peter Lang.
- Bayart, J.-F. 1996. *L'illusion identitaire*. Paris, Éditions Fayard.
- Beaune, C. 1999. *Éducation et cultures. Du début du XIIIe siècle au milieu de XVe siècle*. Paris, Sedes.
- Barley, N. 1994. *Un anthropologue en déroute*. Paris, Petite Bibliothèque Payot.
- Bouhouia, T. 2013. *Assignment collective et socialisation d'attente : le cas des harkis et des jeunes de cités*. Paris, Éditions L'Harmattan.
- Bres, J. 1994. *La narrativité (Champs linguistiques)*, Louvain-la-Neuve, Duculot.
- Camilleri, C. 1985. *Anthropologie culturelle et éducation*. UNESCO. Lausanne, Delachaux et Niestlé.
- Castel, R. 2003. *L'insécurité sociale. qu'est-ce qu'être protégé ?* Paris, Éditions Seuil-La république des idées.
- Delory-Momberger, C. 2015. *De la recherche biographique en éducation. Fondements, méthodes, pratiques*. Paris, L'Harmattan.

⁹ Idiotisme, de *ἰδιότης* : original. Chaque culture est spécifique d'une construction personnelle et donc originale, susceptible qu'elle est d'être revisitée à chaque respiration. Cf. Henri Vieille-Grosjean, 2013 « les relations interculturelles, une terminologie à clarifier », in Dietrich Chenel K. et Weisser M. *L'interculturel dans tous ses états ;* Orizon, Université. p 77 à 93.

- Demorgon, J. 2005. *Critique de l'interculturel : L'horizon de la sociologie*. Éditions Economica-Anthropos.
- Demorgon, J. et Lipiansky, M. 1998. *L'histoire interculturelle des sociétés*. Paris, Anthropos.
- Donzelot, J. 1994. *L'invention du social*. Paris, Fayard.
- Fernandez, B. 2001. L'homme et le voyage, une connaissance éprouvée sous le signe de la rencontre, dans R. Barbier (dir.), *Éducation et sagesse : la quête du sens*. Paris, Albin Michel. p. 72-87.
- Henry, Joel. 2006. *Du social en Europe : le dispositif français en péril*. Collection Initiatives éducation. Éditions Cheminements.
- Heullant-Donnat, I. (dir.). 1999. *Éducation et cultures. Occident Chrétien XIIIe-mi XVe siècle*. Paris, Ed. Atlande.
- Maalouf, A. 1998. *Les Identités meurtrières*, Paris, Editions Grasset & Fasquelle.
- Machado, A. 1912. Campos de Castilla : « Proverbios y cantares » ; « Introducción », en José Luis Cano, Madrid, Ediciones Cátedra (nueva edición de 1984).
- Mayer Robert et J.-M. Tremblay. 2008. La sociologie américaine et les problèmes sociaux. Les années 1940-1970. *Les classiques des sciences sociales*. www.classique.uqac.ca
- Monnet, E. (dir.). 2007. Faut-il avoir peur du relativisme ? *Entretiens avec Serge Gruzinski et David Bloor* ; conférence de Philippe Descola, E.N.S. Editions.
- Poirier, J. 1984. *Histoire de l'ethnologie*, Paris, Éditions des presses universitaires de France - PUF (Que sais-je ?).
- Ricoeur, P. 1990. *Soi-même comme un autre, L'Ordre Philosophique*, Paris, Éditions du Seuil.
- Servier, J. 1986. *Méthode de l'ethnologie*, Paris, Éditions des presses universitaires de France - PUF (Que sais-je ?).
- Todorov, T. 1989. *Nous et les autres. La réflexion française sur la diversité humaine*. Paris, Éditions du Seuil.
- Vieille-Grosjean, H. 1994. *Je fais dans le débrouillard*, N'djaména, Éd. Min. C. D.
- Vieille –Grosjean, H. 2013 « les relations interculturelles, une terminologie à clarifier », in Dietrich Chenel K. et Weisser M. *L'interculturel dans tous ses états* ; Orizon, université. p 77- 93.
- Vinsonneau, G. 1997. *Culture et comportement*. Paris, A. Colin.
- Cultures et Sociétés. 1997. *Migration, Coopérations et Développement*, C.E.M.R.I.C. N°10.
- Association des chercheurs de politique africaine. *Besoin D'État*. 1996, n. 61. Éd. Karthala.
- Cahiers d'Études Africaines*, n. 169/170. Éd. École des hautes études en sciences sociales.