

Patrick Bruneteaux
Daniel Terrolle
editors

Bourgois, P. (2010). "Violences etatiques et institutionnelles contre le lumpen aux Etats-Unis" in Bruneteaux P. and Terrolle D. (eds), L'arriere-cour de la mondialisation. Ethnographie des pauperises, Croquant, Bellecombe-en-Bauges, Paris.

L'arrière-cour de la mondialisation

Ethnographie des paupérisés

2010

Collection TERRA

éditions du croquant



Violences étatiques et institutionnelles contre le Lumpen aux Etats-Unis¹

PHILIPPE BOURGOIS²

Il est toujours intéressant de venir parler à Paris de pauvreté, de violence et d'exclusion. Pardonnez ma maîtrise approximative de la langue française. Je m'y lance cependant. Parce que je travaille sur ces questions – pauvreté, drogue et violence – je suis quelquefois accusé de perversion par des collègues américains. Je constate qu'en France cinq laboratoires sont dédiés à l'étude et à la recherche sur ces thèmes et je présume qu'ici la marge de manœuvre est plus grande pour aborder ces problèmes. À mes collègues américains, je réponds que je suis conscient qu'il est impératif de ne pas s'arrimer à une écriture que j'appelle, faute de mieux, la pornographie de la misère. À mon sens, ne pas adopter une tonalité moralisante et éviter de développer une vision misérabiliste est une question éthique et analytique impérative. Mais je voudrais insister sur ce qui est plus dangereux encore : de ne pas voir la misère et la souffrance qui sont toujours tout autour de nous ; et plus encore de ne pas ouvrir le débat sur les tabous et les non-dits relatifs à ces thèmes. Dans cette optique, l'objet que je vais aborder dans ce séminaire peut être intitulé comme suit : « Des violences de l'État et des institutions envers les pauvres. » Par ce détour, je m'intéresserai également aux incursions de l'État dans la vie intime, c'est-à-dire aux violences internalisées des pauvres et à leur expérience intime de l'exclusion et de la marginalisation.

.....

1. Texte revu par Hervé Tchumkam et Patrick Bruneteaux.

2. Professeur d'anthropologie à l'université de Pennsylvanie, USA.

Permettez-moi de commencer par une remarque personnelle sur la question du « non-dit » à propos de la souffrance parmi les exclus. En 1991, j'ai terminé mon terrain à East Harlem (qui est l'enquête parue dans mon livre, *En quête de respect : la vente du crack à New York*, Éditions du Seuil). Mais je rends bien souvent visite à Primo, le personnage principal du livre. J'étais avec lui il y a 10 jours. J'en ai profité pour lui dire que j'allais parler de lui à la Sorbonne. Il m'a répondu : « Je voudrais bien aller à Paris moi aussi, me mettre devant un micro. Je peux mentir aussi bien que toi. » Cette réaction, même un peu vexante pour moi, s'explique pourtant simplement : Primo trouve que je le « sanitarise », que je lui accorde trop de valeur comme victime de forces structurales. Mais je ne suis pas d'accord avec lui parce qu'en réalité la vie des pauvres est bien pire que toute représentation textuelle que nous arrivons à écrire en sciences sociales.

Depuis 1991, il y a eu un grand changement dans East Harlem, ou plutôt une accélération du processus, déjà en cours, de criminalisation massive des jeunes à travers la politique de « tolérance zéro » du maire de New York, Rudi Guiliani qui incidemment est un des candidats républicains pour les élections présidentielles 2008 aux États-Unis. La guerre à la drogue a commencé avec Nixon dans les années 1970. Mais l'augmentation exponentielle de la population en prison est apparue dans les années 1980, avec les politiques de Reagan et sa conception d'un grand État répressif qui s'aligne sur un modèle néolibéral punitif et militariste. Nous avons aux États-Unis le secteur militaire le plus important du monde, et nous nous lançons dans des invasions partout dans le monde. Nous avons également le plus grand secteur carcéral du monde avec plus de 2 millions de personnes en prison. Notre taux d'incarcération *per capita* est le plus élevé non seulement du monde industrialisé, mais aussi du monde entier, avec seulement peut être le Rwanda et le Kirghizstan qui nous surpassent. Malgré son idéologie néolibérale « démocratie, liberté et marché libre », l'État américain est immense, répressif et très cher. Par contre, notre état social est très sous-développé, j'irais même jusqu'à dire rachitique.

Dans *En quête de respect*, je parle relativement peu de la police et la prison parce que la répression judiciaire était moins présente entre les années 1985-1991 qu'elle ne l'est aujourd'hui.



Enfants devant une salle de jeux, © Philippe Bourgois 1990.

Ce qui est frappant aujourd'hui, c'est que tous les enfants de sexe masculin – les vendeurs qui apparaissent dans mon livre – sont aujourd'hui en prison. Primo, par exemple, a 41 ans. Il a un fils de 20 ans qui est déjà passé plusieurs fois par la prison et il a été affecté dernièrement dans l'armée d'invasion en Irak comme unique alternative à la prison. Au départ, la décision du juge qui l'obligeait littéralement à rejoindre les rangs de l'armée reposait sur le prétexte qu'il avait été arrêté par la police pour avoir battu sa mère. Le juge lui avait donné le choix entre la prison et l'armée. Le fils de Primo a eu son BAC, chose rare parmi les pauvres (mais il l'a eu justement en prison par correspondance). Du coup, il était facile de le faire entrer dans l'armée plutôt que de l'envoyer longtemps en prison et de ce fait, il a été débarqué en Irak. Heureusement pour lui, le fils de Primo a été ensuite renvoyé de l'armée après avoir épousé une fille ayant un rein en moins, en raison du fait que sa mère (à elle) avait pris beaucoup de drogue pendant sa grossesse. L'armée ne voulait pas engager sa responsabilité vis-à-vis d'une mineure à la santé si fragile, au cas où le mari serait mort

en Irak. L'armée s'est ensuite débarrassée du fils de Primo en ne lui donnant pas plus qu'une année de bénéfice médical. Le mois dernier, ils ont perdu leur droit à la santé : sa femme de 17 ans ne peut plus être reçue à l'hôpital gratuitement. Mais le fils de Primo est malgré tout content de ne pas être mort en Irak.

Parenthèse : il vient de créer un site Internet pour les gangs. C'est un site qui fait très peur, regorgeant de propos visant à la célébration de la violence et des agressions. Il essaie de se faire de l'argent et il a réussi à en gagner un peu avec ce site. Quand on crée un site Internet, on reçoit d'une fondation soi-disant bénévole environ 1 centime pour chaque personne qui le visite. Mais quand la fondation en question s'est rendu compte que c'était un site créé par un membre d'un « gang », elle a arrêté les subventions, jugeant ce site trop violent. Maintenant ce sont les compagnies de vêtements hip-hop et de « gangster rap » qui lui paient le web. Je lui ai proposé de le payer pour lancer un site pour mon université et ma recherche mais il n'a pas réussi à le faire. Cela demandait un capital culturel trop différent du sien.

Revenons maintenant à 1991 quand j'ai terminé le terrain à East Harlem. Je vais parler de l'évolution de mon analyse depuis lors. Dans mon travail de terrain, je n'analysais pas d'assez près ce que nous voyons aujourd'hui plus nettement, à savoir les conséquences des effets répressifs de la prison et des politiques de santé en psychiatrie. Je n'avais pas assez compris les théories de Foucault sur le biopouvoir et la façon capillaire par laquelle se déploient le pouvoir de l'État et les discours modernes de progrès : les effets de l'État, des institutions sociales douces, des mécanismes de la santé, du travail social, de la psychiatrie. De même, des dispositifs plus répressifs comme la police ou le bureau du RMI (welfare aux États-Unis) s'infiltrèrent dans nos esprits et nous assujettissent, selon Foucault, à travers un processus de construction de l'identité ou de la subjectivité, ce qu'on peut encore appeler l'assujettissement de soi à travers les effets capillaires des dispositifs de l'État, des discours d'aide sociale et des disciplines académiques du progrès social comme la jurisprudence, la psychiatrie, la criminologie, etc. Cette analyse du pouvoir diffus, doux et non linéaire des discours et des dispositifs de l'État n'était pas présente dans *En quête de respect*.



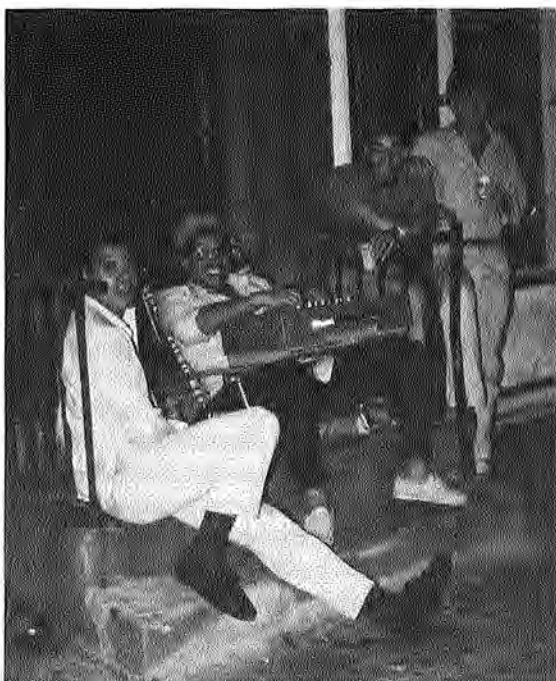
L'injection de Steve Highway, © Jeff Schonberg.

Sur ce thème, je suis en train d'achever un nouveau livre *Righteous Dopefiend* [paru depuis en 2009, University of California Press] en collaboration avec un ancien étudiant, Jeff Schonberg. Ce titre étant intraduisible en français, la meilleure tentative donnerait un titre comme *Accro dévoué*. *Righteous Dopefiend* est une expression utilisée par des injecteurs de la rue qui s'auto-identifient comme accros sans remords. Les jeunes utilisent le mot « junkie » mais les vieux disent « dopefiend ». Je travaille avec les vieux qui ont plus de 40 ans qui ont tout dédié à l'héroïne. C'est une expression de la culture de la rue afro-américaine « black » qui signifie en effet « être totalement dévoué à sa drogue ». Les vieux héroïnomanes ont fabriqué une identité très forte pour s'anéantir en célébrant cette autodestruction autour de l'héroïne et du crack, bien qu'ils soient plus ambigus sur le crack. Ils n'ont pas la même relation de dignité avec la consommation chronique du crack. Ils retrouvent davantage leurs repères dans l'héroïne parce qu'ils sont de la génération des années 1970 qui est passée à l'héroïne pendant leur jeunesse, avec beaucoup d'espoir et de plaisir tragique. Je n'avais pas développé cette analyse des processus d'assujettissement, ou de formation de subjectivité dans *En quête de respect* même si je m'étais consacré à

l'analyse de l'« *habitus* », le concept de Pierre Bourdieu, qui aborde les effets intimes des structures de macro pouvoir.

J'ai aussi analysé dans *En quête de respect* comment une sorte de culture de résistance parmi les jeunes de la rue se constituait progressivement en pratique d'auto-exclusion. La culture hip-hop valorise l'image du vendeur « dur-de-dur », qui n'a peur de rien, qui ne tolère aucune insulte de la part de la société bourgeoise blanche. Quand j'ai demandé à Primo et aux autres vendeurs de crack s'ils avaient souffert du racisme, ils se sont sentis insultés. Une pareille question laissait en effet entrevoir une vulnérabilité plus accrue chez eux. Comment pouvais-je en effet penser qu'ils laisseraient impunis tout propos ou attaque raciste ? Pour eux, si quelqu'un profère à leur encontre des propos racistes, ils le frapperaient, tout au moins ils croient qu'ils le frapperaient. Ils méconnaissent l'analyse de la souffrance structurelle du racisme, lequel est perçu seulement comme une insulte individuelle entre hommes capables du reste de se défendre. Quand j'ai poussé Primo à parler de ses expériences avec la culture blanche et bourgeoise du travail dans les bureaux où il a travaillé brièvement durant son adolescence, il m'a répondu comme suit : « Ils n'aimaient pas mon accent... ils m'appelaient l'illettré... Ils se moquaient de mes habits. » Il n'analysait pas cela politiquement ni personnellement comme une expérience de racisme. Quand je défendais l'idée que la société américaine est une formation historiquement et présentement raciste, Primo marquait son rejet de ma position en affirmant : « Tu inventes des excuses pour nous, on doit personnellement assumer la responsabilité de nos défauts. Et de toute façon si quelqu'un est raciste contre moi, je l'écrase. Alors c'est pas un problème pour moi. »

Je voudrais revenir à mon autocritique intellectuelle du livre, *En quête de respect*. Quand je faisais mon terrain, je ne savais honnêtement pas quelle était la véritable relation entre les petits dealers de East Harlem qui contrôlaient mon quartier la nuit avec le secteur ouvrier du quartier environnant qui est inséré légalement dans l'économie de la classe ouvrière ; laquelle est plus dévouée aux valeurs religieuses, aux valeurs culturelles conservatrices puritaines de « l'Amérique courante » sur le sexe, la drogue, le vice, etc. C'est difficile d'avoir accès aux deux secteurs sociaux dans le quartier parce que, lorsque l'on traîne avec les petits dealers, cela fait claquer



Guys sur l'escalier avec une boîte à rythmes © Oscar Vargas.

les portes de gens mieux insérés dans la société, dans la religion et la morale. Néanmoins, beaucoup de gens changent d'un secteur à l'autre durant leur existence. C'est-à-dire que, d'une période à l'autre de leur vie, de membre d'une église évangélique, ils retombent dans la drogue. Ils s'intègrent au travail légal mal payé quelques mois ou quelques années puis ils retombent dans la drogue ou même ils combinent les deux – le travail légal avec la vente ou la prise de drogue – pour un temps. Les catégories sont beaucoup plus floues que les personnes ne l'admettent. Au début de mon travail de terrain, par exemple, j'ai essayé de suivre de près la vie de quelques-uns de mes voisins qui travaillaient légalement. L'un d'eux avait adopté tous les enfants de son oncle qui était dépendant à l'héroïne. Cela aurait fait un beau récit de solidarité entre familles. Mais il ne voulait pas que je documente ce phénomène de trop près parce

qu'il avait falsifié son revenu légal afin d'avoir le droit d'envoyer ses enfants dans une crèche subventionnée. Tout le monde est obligé de vivre avec un pied dans le légal et un autre dans l'illégal à cause de la paupérisation des services qui les oblige à mentir pour contourner des règles répressives. En plus il ne voulait pas apparaître associé dans un même livre avec les petits dealers de crack avec qui il me voyait traîner la nuit.

East Harlem a beaucoup changé cette dernière décennie du fait de la présence nouvelle d'une immense immigration mexicaine et d'une plus petite immigration sénégalaise. L'immigration mexicaine classique représente un processus social au sein duquel une masse de paysans s'est convertie en ouvriers. Les Mexicains depuis les années 1990 ont transformé le marché du travail « bon marché » de New York, lequel est désormais dominé par les Mexicains d'origine rurale. Sur les sites de construction, dans les petits magasins que gèrent les Coréens, les travailleurs sont presque tous mexicains. East Harlem est redevenu un quartier plus ouvrier, avec moins de contrôle de dealers et de petits criminels « hustlers » (dans la débrouille). J'y étais il y a dix jours et la nuit on a toujours un peu peur de marcher seul dans la rue, comme autrefois. Il y a encore une présence de jeunes qui vendent la drogue le soir dans la rue. Cependant, on entend moins le bruit des armes à feu. Il y a beaucoup moins d'immeubles abandonnés. C'est intéressant parce que c'est un accident du système légal américain... Pendant les années 1990 une organisation de solidarité avec les « SDF » plus ou moins d'extrême gauche en alliance avec le gouvernement fédéral a gagné un procès judiciaire contre la ville de New York, laquelle a été accusée de ne pas avoir saisi et reconstruit les immeubles abandonnés. La municipalité n'avait pas jusqu'alors utilisé les fonds fédéraux alloués à cette reconstruction. Ainsi la ville a dû rebâtir la plupart des immeubles abandonnés.

Parenthèse : j'ajoute qu'il n'y a pas vraiment d'extrême gauche aux USA parce que n'importe quel membre du PS en France serait considéré comme d'extrême gauche aux USA. Nous n'avons pas de débats politiques de gauche. Parmi les intellectuels, tout le monde est plus ou moins considéré comme étant d'extrême gauche, par opposition et en comparaison à l'hégémonie de l'extrême droite néo-libérale. Et les discussions entre gauchistes aux USA devien-

nent des polarisations qui n'ont rien – ou peu – à voir avec les politiques concrètes ayant cours dans le pays.

Je retourne de nouveau à mon évolution intellectuelle depuis *En quête de respect*. Un psychanalyste m'a dit que, étant à moitié français, je souffrais de la terreur moralisante très américaine affectant le sens de la responsabilité de l'individu. C'est une anxiété moralisante qui traumatise les chercheurs sur la pauvreté aux USA. Cette préoccupation a d'une certaine manière diminué et elle a même détruit la qualité du contenu ethnographique des études sur les milieux pauvres aux USA. La plupart des récits ne présentent que des visions positives du pauvre, noble ou angélique, parce qu'ils ont peur de présenter le pauvre comme agent du mal. Aux USA, nous n'avons pas la tradition durkheimienne du concept social. (Mais peut-être que maintenant avec Sarkozy, vous allez commencer à responsabiliser et à blâmer les individus pour tout, comme on le fait aux USA.) Pour cette raison, une de mes grandes préoccupations en écrivant le livre résidait dans la peur de décrire quelque chose qui allait être lu par la droite. Elle diabolise les pauvres et salit la réputation portoricaine, c'est-à-dire favorise et promeut une image raciste des Portoricains. C'est la raison pour laquelle j'avais organisé les premiers chapitres du livre en présentant des images positives de victimes, de leur détresse pendant leur jeunesse, et des interrelations avec les institutions coercitives, comme l'école et le gouvernement fédéral. Je ne voulais évoquer les actions vraiment « affreuses » des petits dealers que plus tard dans le livre, actions telles que le viol et la violence conjugale qui n'apparaissent qu'au milieu du livre. Je voulais que le lecteur soit pris de sympathie au regard de la vulnérabilité des petits dealers et par conséquent, qu'il ne puisse pas les « diaboliser » quand je montre leurs actions brutales. Je voulais aussi que le lecteur comprenne la relation coercitive des institutions et des forces structurelles qui pèsent sur les jeunes du ghetto. Si je devais réécrire ce livre, je le referais de cette manière parce que je n'ai pas « sanitarisé » la réalité et, au final, le livre n'a pas pu être utilisé par la droite. Peut être parce que la droite majoritaire évangélique est plus ou moins analphabète. Ils ne lisent que la Bible ! Les journalistes américains aussi ne lisent pas les livres. Les institutions du gouvernement ne me lisent apparemment pas non plus, parce que sinon ils ne me financeraient pas !

En revanche, quand j'arrive en France, il faut immédiatement effectuer cinq ou six interviews avec des journaux de grande diffusion comme *Le Monde*. Et même la radio populaire m'offre des interviews ! Les gens qui interviewent en France un personnage intellectuel ont lu son livre, et c'est vraiment bizarre pour un Américain. Mais, en contraste, aux USA, il n'y a pas de danger que les journalistes détournent un extrait d'un livre académique pour argumenter hors contexte que les Portoricains sont de « mauvaises » personnes. Il n'y a que les professeurs gauchisants (souvenez-vous qu'extrême gauche en Amérique est plus ou moins équivalent au PS en France) qui donnent à lire mon livre à leurs étudiants. Je n'arrive pas à trouver une seule personne de droite qui utilise le livre pour faire une polémique de droite. Cependant, dans les revues américaines de gauche académiques, j'ai été attaqué en disant que le livre allait être exploité pour monter des arguments réactionnaires. Tandis que la presse conventionnelle, comme le *New York Times* l'a accusé d'être une apologie gauchiste des drogués et des criminels. L'ouvrage est paru en 1994, et il n'a pas été utilisé par la droite aux USA. Cette expérience indique que les intellectuels américains ne se rendent pas compte de la possibilité de l'amplitude du débat que l'on pourrait avoir afin de regarder de plus près les contradictions au niveau des actions de l'individu, entre les effets de l'État ou les effets de la structure de l'économie. Cela pourrait leur fournir une documentation autour de la gestion individuelle des violences et des pratiques auto destructives dans l'expérience intime de l'exclusion. Je ne sais pas si cet espace est le même ici en France parce que les intellectuels sont plus lus, ils passent à la télévision. Par exemple, il y a un homme de droite en France qui vit dans le quartier parisien du XVIII^e ou du XX^e qui a pris mon livre pour lancer un mouvement de quartier contre les petits vendeurs de crack. Il a utilisé mon nom et mon livre sur des affiches collées près du métro du quartier. Mais une autre organisation de gauche du même quartier m'a fait venir pour démentir cette interprétation et pour ouvrir un débat : comment trouver une manière d'instaurer une relation de dialogue avec les petits dealers de crack du même quartier, pour aboutir à une minimisation des violences. Cela montre une dynamique différente ici en France. Il y a des intellectuels politisés de droite et de gauche et beaucoup de journalistes apprécient de lire des livres de science sociale

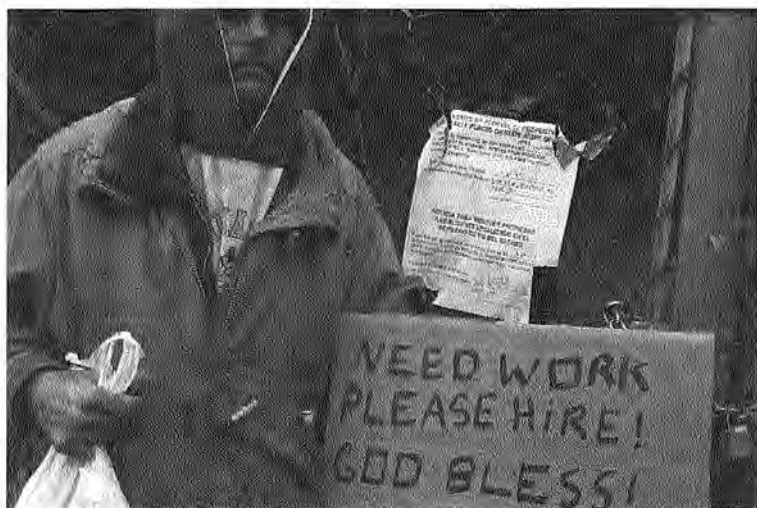


Benneton pic, © Jeff Schonberg.

Maintenant, je voudrais parler de mon terrain ethnographique actuel à San Francisco. Au cours des 12 dernières années, c'est devenu un travail obsessionnel, comme le travail de Patrick Brunteaux sur Georges et le réseau de « SDF » qu'il étudie depuis six ans. Dans mon cas, ça m'a pris 12 ans. Il y a 75 *homeless* dans mon réseau sur qui j'ai de bonnes données et avec qui j'entretiens des relations en profondeur. Dans mon nouveau manuscrit, *Righteous Dopefiend*, je présente seulement une douzaine de personnages pour ne pas abuser de l'intelligence du lecteur. Je développe l'analyse autour du noyau du groupe. Ce sont des Blancs et Afro-Américains avec quelques Latinos qui doivent choisir s'ils veulent être Blancs ou Blacks. Les Latinos peuvent passer des deux côtés ethniques, selon la dynamique du moment. Ce n'est pas tout à fait spécifique à San Francisco, mais c'est une dynamique prononcée du quartier où je vivais qui se divise surtout entre Noirs et Blancs. Je n'étais pas dans un quartier avec une identité latino dominante comme dans mon quartier à East Harlem. Dans les quartiers qui ne sont pas majoritairement latinos, le contraste entre Blancs et Afro-Américains émerge comme polarisation dominante aux États-Unis. Et même si les *homeless* partagent les mêmes espaces et la même drogue – l'héroïne – à laquelle ils sont accros, ils ont une expérience totalement différente de cette condition d'être « sans domicile fixe » et ils

n'ont ni la même définition du plaisir, ni celle du manque de drogue, ni encore celle de la présentation de soi au public.

Cette différence ethnique est quelque chose qui frappe dans la rue aux USA. Les Blancs de la rue sont très mal vêtus en comparaison des « Blacks » de la rue bien que dans les deux cas, ils soient totalement « accrochés », sans un centime, ayant été renvoyés de leur famille et de leur réseau social. Mais les Blacks ont conscience d'être gangster, hors la loi. Tandis que les Blancs se présentent comme des alcoolisés détruits, déprimés, nécessiteux qui essaient de gagner leur vie en mendiant. Au contraire, les Afro-Américains ne font pas ouvertement la manche. En général, ils rendent un service. Ils nettoient la vitrine des voitures.



Sign Need Work Please Hire God Bless, © Jeff Schonberg.

Ou alors, ils mendient de manière agressive, mais jamais d'une manière passive avec un écriteau et la tête baissée. Sur ces écriteaux, on peut lire : « J'ai faim/Vétérant du Vietnam/Dieu vous bénisse » pour ne donner que quelques exemples. Cela ne s'observe que très rarement chez les Blacks. Et quand ils le font, ils mettront une blague sur l'écriteau, du genre « I'm starvin'like Marvin' ». Il

y a des contrastes entre styles blanc et black qui sont des non-dits parce que l'on ne sait pas aborder les effets de la pratique des différences ethniques aux États-Unis. Cela nous gêne et nous fait honte. Mais on voit structurellement une relation très différente entre l'individu et l'État entre les Blancs et les Blacks. Les Afro-Américains sont criminalisés de façon précoce pendant leur adolescence. Tous les Blacks de mon réseau, dès 14 ou 15 ans étaient déjà passés par la prison pour des bagarres de gangs. Tandis que les Blancs ne se sont pas fait incarcérer avant leurs 20 ans, bien après l'addiction physique à l'héroïne et après avoir commencé à cambrioler pour obtenir de la drogue. C'est une expérience très différente de carrière et d'identité. Pour les Blancs, le discours est : « Je suis dépendant à l'héroïne, malade, et j'ai gâché ma vie » et pour les blacks, c'est : « Je suis gangster. Personne ne m'insulte. Je n'accepte pas la domination. Je prends plaisir à me défoncer à l'héroïne. » Pour résumer ce que j'essaie de théoriser, on pourrait formuler ainsi : comment comprendre la fabrication des identités des gens de la rue exclus, et détruits physiquement, qui revendiquent leur statut de gangster ou « d'accros [dopefiend] » ? Comment comprendre cette production de sujets qui sont si destructeurs dans leur vie de famille et dans la vie de la société autour d'eux, ainsi que sur leurs corps marqués et cicatrisés par l'auto-infliction de la drogue, la faim, le froid, l'insomnie ?

Il n'y a rien à « romantiser » ou à « exotiser » dans la vie journalière des *homeless* mais il faut reconnaître qu'ils aiment se défoncer et qu'ils en éprouvent un certain plaisir. Ils adorent l'effet de cette drogue tranquillisante qui les rend immobiles et les hébète pour des heures entières de pur plaisir. Il y a quelque chose de très logique dans leur manière d'aimer la défonce. Le crack est aussi formidable selon les usages parce qu'on n'a plus à penser à quoi que ce soit, sauf à fumer et en reprendre davantage. Tous les problèmes de famille, de carrière manquée ou de vie spoliée prennent un aspect secondaire. Ils ont tellement simplifié les priorités de leur vie qu'il ne leur reste plus qu'à chercher de l'argent pour fumer plus. Avec l'héroïne c'est identique. Ils ont rendu sinon inutiles, du moins contingents, tous les autres problèmes et abus de leur vie au seul profit de la nécessité de toutes leurs cellules physiques d'avoir des opiacés. Ils savent quoi faire et en se levant chaque matin, ils



Tina injecting with Carter looking on, © Jeff Schonberg

n'ont pas le moindre doute sur ce qui est leur priorité. Il n'y a plus de décision à prendre face à des questions telles que : « Est-ce que je devrais appeler ma mère ? Pourquoi ai-je fait tant de mal à ma femme et à mes enfants ? Est-ce que je suis productif ? » Aucun de ces problèmes ne les hante parce qu'ils doivent se précipiter pour chercher de l'héroïne dans la mesure où, en cas de manque, ils vont vomir. Pour résumer, le manque d'héroïne simplifie la vie paradoxalement.

Pour comprendre cette autodestruction, sans aucune prétention moralisante, misérabiliste, populiste ou romantique, j'ai repris le concept de lumpen. C'est bien sûr Marx qui a introduit cette catégorie bizarre de classe marginalisée. C'est une conception de classe qui a été très mal définie dans les travaux de Marx. Et elle a été aussi mal récupérée politiquement en étant utilisée de manière polémique violente par des groupuscules d'extrême gauche dans leurs luttes dogmatiques internes. Mais je trouve le concept utile dans le sens où c'est une relation de classe qui apparaît quand il y a des bouleversements fondamentaux dans les articulations des modes de production à un moment donné de l'histoire. Le lumpen renvoie à cette catégorie de gens d'une certaine période historique qui n'ar-

rivent pas à avoir une insertion productive dans l'économie et dans le tissu social de leur époque. Ce n'est pas une vision de classe aussi concrète et absolue comme celles des « classe ouvrière », « classe bourgeoise » ou « classe aristocrate » parce que les lumpen changent avec l'histoire et ils peuvent venir de n'importe quel secteur, de n'importe quelle classe d'origine. Ils n'arrivent pas à gérer leur moment et leur place dans l'histoire. La catégorie lumpen suggère que le concept de classe doit peut-être être reconstruit comme un adjectif et non pas comme catégorie totalisante. Plutôt comme quelque chose qui se modifie. En effet, le lumpen n'est pas une classe dans le sens marxiste traditionnel mais désigne plutôt des effets identifiables, qu'on peut reconnaître. Les concepts de biopouvoir et de gouvernementalité sont utiles pour définir la subjectivité du lumpen. Le biopouvoir représente non pas le pouvoir linéaire qui descend de l'État omnipotent sur les individus mais les effets diffus et contradictoires du pouvoir institutionnalisé qui apparaissent dans les discours et dans la formation de la subjectivité, c'est-à-dire le sentiment de soi qui émerge au travers de ces formes de gouvernementalité qui organisent la sociabilité. Ces formes de gouvernementalité qui sortent de l'épidémiologie, de la psychiatrie, de la criminologie, du travail social, produisent alors des effets sur les gens dans leurs pratiques d'exclusion et de résistance à l'exclusion. Le problème avec Foucault, c'est qu'il écrivait surtout au temps du gouvernement social démocrate, et de la domination soviétique. Cette vision des effets positifs du pouvoir de l'État qui cherche à produire des citoyens qui vont vivre plus longtemps et plus paisiblement (avec les vaccinations, le travail de la psychiatrie, etc.), était possible dans les années 1950 jusqu'aux années 1970. Mais aux USA, il n'y a pas eu ce développement des effets positifs de l'État car on a surtout l'État qui emprisonne, qui criminalise. Les manifestations concrètes du biopouvoir sont celles qui nous renvoient à nos vaccins, qui nous poussent à faire du jogging et désirer de beaux corps avec peu de cholestérol ou à être des intellectuels académiques fiers de publier beaucoup d'articles. Les classes ouvrière et bourgeoise participent à ce processus de gouvernementalité. Mais pour un secteur qui devient de plus en plus important sous le néolibéralisme, les effets du biopouvoir produisent des assujettissements (conceptions de soi) violents et abusifs qui sont très pénibles pour

les gens qui les subissent, ainsi que pour ceux qui, autour d'eux, sont victimes de leur manière agressive ou autodestructive d'organiser leur vie. Le concept de lumpen renvoie ainsi également à ceux qui ont une relation négative avec le biopouvoir et les dispositifs de gouvernementalité. Ils ne sont pas des citoyens productifs fiers de leur modernité dite saine, scientifique et morale.



Hogan biceps cars, © Jeff Schonberg.

Je vais terminer en offrant quelques exemples de subjectivité du lumpen. Tous les *homeless* revendiquent un discours traditionnel patriarcal que l'on reconnaît facilement. L'homme doit être respecté dans sa famille, par sa femme et ses enfants. Il doit utiliser la violence pour faire respecter sa domination. Il doit monopoliser la sexualité de sa femme, monopoliser la violence en famille. Il a aussi le devoir de se montrer agressif sexuellement et physiquement en dehors de sa famille, envers les autres femmes et hommes qui ne le respectent pas. La violence devient ainsi le socle de la construction de la dignité de soi, pour que le fils ne devienne pas homosexuel, pour rectifier le mal qu'exerce sa femme immorale envers son fils. Normalement le patriarce a la responsabilité de maintenir

matériellement la situation de toute sa famille. Les *homeless* avec qui je travaille n'ont plus le sens de la responsabilité matérielle envers les femmes et les enfants mais ils éprouvent quand même le besoin de les battre. La plupart de ces enfants adorent leur mère, et ils ont une haine pour leur père qu'ils veulent tuer, lequel était souvent aussi dans un processus de lumpenisation. Ils tiennent le discours d'Œdipe. Ils font référence au moment d'épiphanie dans leur adolescence quand ils sont devenus plus forts que leur père. Par exemple quand ils ont mis un pistolet sur la tempe de leur père pour qu'il arrête de battre leur mère. Tout au moins c'est le discours de ceux qui ont bien voulu me parler de leur jeunesse parce que souvent les mémoires de jeunesse sont trop horribles. Or en tant qu'hommes forts, ils ne veulent pas montrer publiquement leur fragilité et leurs souffrances de jeunesse. Ils ne peuvent pas dire qu'ils étaient battus par leur père ou qu'ils ont vu leur mère se faire casser la mâchoire par leur père. Les détails de leur vie conjugale et de famille peuvent atteindre des proportions à la limite du supportable. Un des *homeless*, par exemple, me parle de sa femme qui s'injectait de la méthamphétamine. Elle l'a abandonné pour un autre homme. Il revendiquait sa dignité masculine en disant : « Mais je m'en fous parce qu'elle m'a laissé sa fille, je l'ai mariée et on a eu un enfant ensemble. » Pour lui, c'était très normal d'épouser et faire un enfant avec sa belle-fille. Pour lui c'était au moins une manière comique de punir une femme qui l'avait « trompé ». Sa subjectivité de lumpen ne répond pas aux mêmes contraintes et discours que les subjectivités intégrées dans les mœurs majoritaires dans la société.

Les USA produisent un excès de ce type de subjectivité façon « lumpen », différents de l'Europe à cause de la faiblesse de notre État social. Les effets du pouvoir positif du biopouvoir sont sous-développés. On n'a pas de psychiatre qui traîne dans la rue à la rencontre des SDF comme c'est le cas en France. J'ai visité Marseille avec un psychiatre, Vincent Girard, et c'était ahurissant. Il travaillait pour Médecins du monde (MDM) et connaissait la ville, les gens dans la rue, en les mettant en contact avec les services sociaux. Pour moi, c'était jusque-là inédit de voir le biopouvoir fonctionner de cette manière en tentant de récupérer les gens en douceur au lieu de les mettre en prison immédiatement. Et je dirais que cette forme de gouvernementalité produit des effets d'assujettissement différents

en France et aux États-Unis. C'est une des raisons pour lesquelles il y a moins de meurtres et de crimes violents en France.



Family Portrait RIP, © Jeff Schonberg.

En France, la vie dans la rue me paraît plus sécurisée. Ici, on ne ressent pas la peur avec cette manière extrême que l'on éprouve aux USA. Tout le monde a peur dans la rue aux USA, et cela explique les tueries folles. On est toujours en train de regarder derrière soi. Ce n'est pas seulement le petit Blanc bourgeois ethnographe qui a peur. Le plus dur des durs a peur lui aussi. Mais en France les « SDF » sont aussi très détruits physiquement dans leurs interactions avec le biopouvoir. En lisant l'article de Patrick Bruneteaux sur la vie de Georges, on voit que les effets de l'État sont très pesants, et on observe qu'ils produisent des subjectivités de dépendance auto destructives et alcooliques qui sont frappants et hautement significatifs. Par exemple, à Marseille, en marchant avec le psychiatre de la rue, Vincent Girard, j'ai remarqué que presque tous les « SDF » que l'on rencontrait portaient de grands paquets de feuilles de soin du système de santé français. Aux USA, dans la rue, on ne porte même pas une pièce d'identité. Ce n'est pas obligatoire. Et on peut ne pas

avoir de feuille de soin de l'hôpital car on est la majeure partie du temps renvoyé de l'hôpital qui refuse de prodiguer des soins. Il faut être totalement mourant pour y avoir accès. Cela laisse transparaître des effets de gouvernementalité très différents de ceux mesurables en France. Votre État plus interventionniste produit aussi des subjectivités de lumpen en relation avec l'État. Ces subjectivités suivent les contours de la dépendance et non pas celle des hors-la-loi violents comme aux USA. Les pauvres de la France vivent la misère en errant d'un bureau à un autre à la recherche de ce qu'on peut avoir à titre de bénéficiaire minimum de l'État, au lieu de courir d'un coin de la rue à un autre pour tuer quelqu'un ou voler quelque chose comme nous faisons aux USA. J'exagère peut-être un peu en classifiant la différence entre nos modèles d'États, mais il demeure que c'est un contraste frappant et interpellateur.

Quels sont les effets des structures qui produisent des violences si intimes ?



Woman Black Eye with Baby, © Fernando Montero.

Essentiellement, c'est autour de cela que j'essaie de joindre Marx, Foucault et Bourdieu. Chez Bourdieu, ce que je trouve

formidable, c'est le concept d'*habitus* qui permet de travailler la question de l'intime et des pratiques journalières. Et c'est automatiquement mis en relation avec des forces de pouvoir. Et je trouve que la notion d'assujettissement chez Foucault marche aussi très bien, c'est-à-dire la production des sujets dans des moments historiques, non pas dans des relations avec les forces de production comme chez Marx, mais dans des effets de gouvernementalité, de disciplines académiques et sociales qui agissent dans différents moments historiques.

Pour revenir plus concrètement à la question de l'héritage de l'esclave, d'une manière générale, il y a un discours actif dans la population afro-américaine autour du mot « esclavage ». Même les Portoricains ne l'utilisent pas alors que l'esclavage était important à Porto Rico. Et les Blancs n'ont pas du tout un discours de l'esclavage. Pour dire que ce n'est pas un bon travail, un jeune Afro-Américain va dire : « C'est un travail d'esclave ! » Ce mot n'est pas accessible à d'autres groupes ethniques avec autant de facilité et avec une force aussi aiguë. Il y a une mémoire très concrète de la génération que j'ai étudiée à San Francisco parce qu'ils sont les fils et les filles des hommes et des femmes qui ont fui le Jim Crow et le lynchage. Et leurs parents en ont une mémoire très active. Le Jim Crow s'est terminé seulement dans les années 1960. C'était un apartheid, un « Arbeit mach frei », une porte pour les Noirs, une porte pour les Blancs, l'eau que l'on peut boire publiquement pour les Noirs et l'eau pour les Blancs, avec des panneaux précis. Eux ne se souviennent pas de cette réalité mais leurs parents qui retournent dans leur famille l'ont encore en eux. Ils sont encore insérés dans leur famille et ils vont en Louisiane pour revoir leurs cousins qui travaillent encore dans les plantations de canne à sucre ou comme paysan métayer. Leurs parents ont consciemment fui ces relations racistes et de dépendance. Ils sont venus à San Francisco dans les années 1940. C'est le côté marxiste si vous voulez, ils sont venus comme ouvriers dans les chantiers navals, la peinture industrielle. C'était une économie de guerre absolument faramineuse. Et les Afro-Américains sont venus par dizaines de milliers, avec des Blancs, dans ces vagues de migration qui les ont conduits aussi à être souvent syndiqués. Il y a des différences très intéressantes entre les familles noires et les familles blanches. C'est quelque chose qui est très clairement défini

par les structures. C'est-à-dire que les Afro-Américains sont entrés dans les syndicats. Et les Blancs ont pu de leur côté s'émanciper du prolétariat et devenir des petits entrepreneurs. Par exemple, un des Blancs dans mon livre avait un père paysan qui est devenu peintre industriel pour fuir le métayage. Il est devenu peintre d'enseignes publicitaires. Les panneaux ont disparu très concrètement dans les années 1980 avec l'arrivée des enseignes digitales. Pour ces Blancs, les premiers jobs étaient un travail reconnu. C'était aussi ouvrir un bar, devenir un sous-traitant du chantier naval ou un peintre artisan. Comme les chantiers navals ont disparu, que les technologies ont fait aussi disparaître ces professions d'employés, ces Blancs sont arrivés dans la rue. Dans les familles afro-américaines, la conscience duale est celle du travail qui exploite et qui est raciste d'un côté et, de l'autre, du travail reconnu, avec la syndicalisation, la retraite et le système de santé. Chez les familles blanches, il n'y a pas cette dualité, parce que le père était un salarié d'usine avec une identité de travailleur doté de droits. Cette insertion différente est l'effet du racisme associé au moment de l'immigration. Les Afro-Américains ne pouvaient pas se poser en indépendant, parce que cette démarche requerrait des relations non racistes avec les Blancs dirigeant des fabriques. Et elle supposait aussi un capital culturel afin d'assumer tout le processus juridique de montage. On voit ces effets historiques sédimentés dans l'histoire, histoire que les gens ne peuvent pas articuler clairement mais qui se repère dans la manière dont ils cherchent des petits boulots. Les Blancs qui se présentent comme des travailleurs entrent dans des relations très soumises avec les épiciers qui les embauchent : pour ôter les bières du camion qui arrive, pour nettoyer le trottoir devant l'échoppe ou pour faire des courses. Le « SDF » doit être là pour toucher 20 dollars, mais les 20 dollars sont payés en deux fois : 10 dollars le matin quand il a besoin de sa dose d'héroïne et 10 dollars le soir pour une petite dose. Parce qu'avec une trop grosse dose de 20 dollars, il « part ». Et il ne travaille pas. Où alors il obtient 15 dollars d'héroïne et 5 en crack mais, en ce cas, il est alors complètement incapable de travailler. L'employeur sait bien tout cela. Il sait combien coûte l'héroïne, il sait comment faire l'accrochage avec le « SDF toxicomane ». Il sait gérer très intimement cette relation. Les Blacks de mon groupe ne toléreront pas ce mode de gestion passif et évidemment exploité. Quand on se remémore

comment fonctionnait le métayage en Louisiane pour leurs pères et leurs grands-pères, on commence à comprendre ces effets de l'histoire. « Franck » – je prends ce faux nom – travaille avec un mauvais caractère, il se fout en rogne quand l'épicier lui donne une chance et ça dégénère au bout de trois jours. Les effets de l'histoire sont expérimentés dans les relations journalières avec un individu qui, à l'échelle de son expérience, n'est vu que comme quelqu'un qui n'a pas de contrôle sur soi, qui est trop criminel. Les structures sont totalement effacées. Et ça devient un moralisme avec les Blancs qui accusent les Noirs d'être des voleurs, de ne pas avoir d'éthique au travail. Et les Noirs, de leur côté accusent les Blancs de n'avoir aucun sens de la dignité ; eux qui tolèrent des relations totalement abusives de la part de patrons qui sont méchants et esclavagistes. Les Blancs, disent-ils encore, ne sont pas des voleurs, ils ne savent pas prendre de risques, ils n'ont pas la volonté d'essayer de faire quelque chose de mieux pour eux-mêmes. C'est dit dans un langage totalement moralisant. À Los Angeles les Blancs sont en minorité. À San Francisco, il y a beaucoup plus de Blancs dans la rue. Mais ils ont peur de la même manière. Ils n'arrivent pas à mobiliser la violence à leur avantage. Ils doivent être tout le temps polis avec tout le monde sinon ils vont se faire taper dessus et personne ne va les défendre. Tandis que les Blacks savent et peuvent mobiliser la violence pour l'utiliser d'une manière particulière qui leur donne dignité et accès à des ressources.

Alors, on voit des différences autour de ces mobilisations interpersonnelles de violence. Au point que quand une amitié se tisse entre un Blanc et un Noir, le Noir doit expliquer au Blanc quand il doit taper sur quelqu'un, quand il ne doit pas accepter d'être insulté : ça le choque que son pote accepte que sa femme ne lui obéisse pas, qu'elle crie. « Non, il ne faut pas, il faut quand même que tu la frappes. Je vais la frapper pour toi. » C'est une question de morale imbriquée dans les rapports de violence. C'est ça la réalité de la violence et des formes d'assujettissement qui sont tellement douloureuses. Est-ce que c'est la destruction du sujet ? Je ne sais pas. D'une certaine manière oui, mais c'est aussi un sujet qui s'assume, qui se reconnaît. C'est un drogué qui sait piquer son nez d'une manière qui lui donne beaucoup de plaisir, jusqu'à ce qu'il bave. Alors son attitude valide l'idée de quelque chose à célébrer, non sans fierté aussi. Se piquer tellement bien que l'on peut baver ! Ça nous paraît affreux et ça

ressemble à quelque chose comme la destruction du sujet mais c'est aussi une solidarité incroyable entre deux personnes. Parce que si je bave trop et que je tombe, tu vas me sauver la vie et c'est extraordinaire de voir quelqu'un qui me sauve la vie une douzaine de fois. Parce que si la personne prend trop d'héroïne, elle tombe dans les pommes et si quelqu'un n'est pas là pour la refaire respirer elle risque alors de mourir. Les personnes de mon groupe me disent que ça leur est arrivé plusieurs fois de tomber et que quelqu'un les a remis debout. Justement ils n'aiment pas s'injecter seul parce que, bien qu'ils ne le disent pas ouvertement, c'est dangereux. Il vaut mieux le faire en groupe et se surveiller l'un et l'autre. Tout cela n'est pas du registre de la destruction du sujet mais plutôt de la production d'une solidarité assez extraordinairement forte. Des gens qui savent se piquer, des gens qui savent se sauver la vie, des gens qui savent fumer et apprécier le crack en disant que les autres ne savent pas l'apprécier, cela signifie qu'ils se produisent aussi en experts.

Honnêtement je ne sais pas quelle est l'insertion des dealers dans la société plus globale. C'est quelque chose que je veux comprendre mieux. Parce que je les vois rentrer et sortir du deal, prendre un travail, ressortir du travail légal.



Factory dealing, © George Karandinos.

D'autres, comme Primo, sont parvenus à se faire déclarer fous par l'État. Et c'est très difficile aux USA. Il reçoit 600 dollars, ce n'est pas comme en France où il est plus facile de se faire déclarer à l'AAH. Primo m'a expliqué comment il s'y était pris. Il me dit : « Oui j'ai déprimé. Ma femme m'a laissé, je me suis raccroché à l'héroïne, j'avais mes deux enfants que j'adore. Je ne veux pas refaire à mes fils ce que mon père m'a fait en m'abandonnant. » Cette parole découle peut-être de ma relation avec lui – et on se demande comment on a troublé la vie des gens. J'ai beaucoup fait parler Primo, de ses relations avec son père et des relations avec son fils abandonné dans *En quête de respect*. Et d'une certaine manière, il a constitué un assujettissement intéressant. C'est un père incroyablement responsable. Il fait du baby-sitting, il est toujours en train de les embrasser. Ses enfants ne le quittent pas, et tragiquement ils traînent la nuit dans la rue avec lui jusqu'à 3 heures du matin cherchant l'héroïne avec leur père. Il est encore dépendant. Bien qu'il ne l'admette pas. Mais il m'a dit que je pouvais le dire en public. Je lui ai demandé si éthiquement je pouvais dire le secret. Même pas dire qu'il l'est mais qu'il l'a été. Il m'a regardé : « Je ne vais pas te manquer de respect... » Alors j'ai cru que c'était foutu, que tout le travail que j'avais effectué ne pourrait pas être publié. « ... mais au moins personne que je connais ne lira le livre ». Cependant, il est fier du livre. Il a du respect pour moi... notamment du fait que je suis obsédé à prendre des notes. Il n'a pas peur de vous, du jugement. Il se rend compte que cela n'a pas d'effet sur lui. Il demeure déprimé parce qu'il a raté son mariage. Il ne pouvait pas travailler parce qu'il devait garder ses deux nouveaux fils et il était dépendant à l'héroïne. Il était cliniquement déprimé. Il demeurait toute la journée passif et j'avais peur pour lui. Ça lui a permis de recommencer à se faire déclarer fou. Il a dit : « Quand je me suis rendu compte que je pouvais faire quelque chose pour moi-même... » La question française sur les effets de l'État est là « ... que je pouvais aller voir les services médico-sociaux pour me faire déclarer fou, et toucher 600 dollars. J'ai commencé à aller mieux. Le problème, c'est que je ne pouvais plus passer pour fou à partir du moment où je commençais à me réguler. Alors j'ai commencé à être agressif, à faire des gestes de fou à l'égard de mon assistant social qui a tout le pouvoir de me déclarer fou ou pas ». À quel point Primo manipule le système ? À quel point le système a produit un assujettissement vraiment destructif ?

Quand on étudie la structure des services d'échange de seringues aux USA, il y a un jugement automatique à propos de la responsabilité de l'individu. Il faut rendre une seringue usée pour en recevoir une autre. La relation aux professionnels du social devient très pénible au sens où le comptage se réalise à voix haute. On constate les rituels d'humiliation : « Arrête arrête ! On va les compter ! Compte-les pour moi et à voix haute ! » lance le travailleur social à l'égard de l'utilisateur qui doit se montrer obéissant et responsable dans la vision « étatique ». Dans le même temps, le travailleur social veut donner des vitamines, des tampons et des préservatifs. Mais il ne veut pas en donner trop. Il ne faut pas donner plus que de besoin. Quand je me rends au centre avec « Franck », je suis toujours un peu honteux parce qu'il me dit : « Chouette, viens avec nous. Mets-toi dans la file. On va te donner quelques seringues. Tu vas les échanger pour nous parce que tu peux en recevoir 10 et ils vont te donner un truc de lait vitaminé supplémentaire. Formidable ! » Le même jour, mon collègue Jeff a vu Tina. Elle avait une hémorragie et elle saignait. Elle avait besoin de tampons. Alors elle a pris les cinq tampons qui restaient sur la table d'échange de seringues. Un des travailleurs sociaux le remarque et lance : « Non non non !! vous n'en prenez que trois car c'est trois pour chaque femme. » Après cet épisode, on a été dans un magasin et il y avait des ventes de tampons à moitié prix. Jeff s'est dit qu'il allait lui en acheter mais elle a ajouté : « Non, file-moi les 5 dollars que je puisse m'acheter du crack. Quand même il ne faut pas gaspiller son argent pour les tampons. » Et deux mois plus tard elle a eu une maladie grave, mais malgré tout, elle a quand même été mise à la porte de l'hôpital trois jours après. Il n'y a pas eu de suivi social, rien. Ce sont des sujets qui ont une relation agressive aux services sociaux. C'est la production d'une agressivité interpersonnelle très forte, très manipulatrice et très douloureuse. Que l'on songe à cette préférence, même quand on est malade au point d'avoir besoin d'une intervention chirurgicale, de préférer fumer du crack au lieu de prendre quelque chose qui logiquement, au début, aurait été de nature à soulager le mal médicalement en prenant des tampons. Je donne ces micro-détails pour donner à voir les effets des structures et des modes de gouvernementalité avec, en arrière-plan, tout ce qui se joue autour du bon pauvre qui arrive avec sa seringue, qui ne

gaspille pas ce qu'on lui donne, etc. Il y a cette anxiété de recevoir et de donner gratuitement aux USA.

Je crois qu'un chercheur palestinien disait qu'on trahit les sujets en racontant leurs secrets. C'est un vrai problème lorsque l'on travaille sur des gens vulnérables. J'arrêteraï mon travail si je mettais les gens en danger.