

Honte et pauvreté Shame and poverty

Vincent de Gaulejac

Volume 14, Number 2, novembre 1989

Pauvreté et santé mentale (1) et À propos des patients agressifs (2)

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/031522ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/031522ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Revue Santé mentale au Québec

ISSN

0383-6320 (print)

1708-3923 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

de Gaulejac, V. (1989). Honte et pauvreté. *Santé mentale au Québec*, 14(2), 128–137. <https://doi.org/10.7202/031522ar>

Article abstract

This article analyzes the links between the sense of shame and poverty's social reality. As a sociologist and as a social worker dealing with street kids, the author came to recognize the widespread shame that exists among youth. Following this, he undertook the critical analysis of 600 life histories. He analyzed the symptomatology of class neurosis which characterizes conflict. According to the author, this type of conflict has psychosocial origins and involves those people who undergo a change in culture or in social class. The sense of shame plays a major role in the emergence of this type of neurosis, particularly regarding people coming from underprivileged environments. This article is a synthesis of the author's experiences.

Honte et pauvreté

Vincent de Gaulejac*

Cet article analyse les liens entre le sentiment de honte et la situation sociale de pauvreté. Suite à sa pratique d'éducateur de rue et de sociologue, l'auteur a pris conscience de l'importance de la honte chez les jeunes. Il a alors entrepris une analyse critique de 600 histoires de vie, à partir desquelles il a analysé la symptomatologie de la névrose de classe qui caractérise un conflit dont la genèse est à la fois psychosociale, et qui concerne les personnes qui changent de classe sociale ou de culture. La honte joue un rôle important dans l'apparition de ce type de névrose, en particulier pour les personnes issues de milieux défavorisés. Cet article est la synthèse de ce travail.

«Contrairement à Freud, je ne pense pas que la sexualité constitue l'élément le plus important du comportement. Le froid, la faim et la honte née de la pauvreté, sont plus susceptibles d'affecter la psychologie» (Chaplin, C., 1964, *Histoire de ma vie*).

La honte, on préfère ne pas en parler, la passer sous silence. Peu d'études lui sont consacrées alors que les romans, les histoires de familles, les récits de vie, ... suintent de la souffrance qu'elle provoque.

Nous avons été amené à nous interroger sur le phénomène à partir de notre pratique comme éducateur de rue, puis comme sociologue qui nous a conduit à remarquer combien les jeunes y font référence: «c'est la honte!» est une expression qui revient continuellement dans leurs discours. Comme si leur conduite était principalement centrée sur la préoccupation d'éviter toute situation humiliante.

L'analyse des entretiens effectués auprès de ces jeunes (Gaulejac, V. de, Mury, G., 1977) montrait combien la misère, les difficultés familiales, le monde de la rue, produisent un mélange de honte, de révolte, de culpabilité et d'agressivité qui interfèrent continuellement dans leur rapport à autrui et en particulier avec les institutions éducatives, sociales ou thérapeutiques.

Ces constatations nous ont conduit à poursuivre des recherches sur la genèse du sentiment de la honte, à travers l'analyse de 600 histoires de vie

recueillies lors de groupes d'implication et de recherches que nous animons sur le thème Roman familial et trajectoire sociale¹. C'est à partir de ce matériel que nous avons décrit la symptomatologie de la névrose de classe qui caractérise un conflit dont la genèse est à la fois psychosociale et qui concerne les personnes qui changent de classe sociale ou de culture. La honte joue un rôle important dans l'apparition de ce type de névrose, en particulier pour les personnes issues de milieux défavorisés.

Dans cet article, nous nous proposons d'approfondir les liens entre le sentiment de honte et la situation sociale de pauvreté. Bien qu'articulées sur l'analyse de récits de vie, nous avons illustré nos hypothèses par un certain nombre de références littéraires en suivant par là un conseil de S. Freud qui disait: «les poètes et les romanciers sont de précieux alliés, et leur témoignage doit être estimé très haut, car ils connaissent, entre ciel et terre, bien des choses que notre sagesse scolaire ne saurait encore rêver. Ils sont dans la connaissance de l'âme, nos maîtres à nous, hommes du commun, car ils s'abreuvent à des sources que nous n'avons pas encore rendues accessibles à la science (1971, 127).»

Qu'est-ce que la honte?

Les études sur ce sentiment sont peu nombreuses. L'encyclopédie universalis ne la mentionne pas. Les études psychologiques ne lui accordent qu'une place très secondaire. Le mot est absent du vocabulaire de psychanalyse.

S. Freud l'évoque à propos de «parties dites hon-

* L'auteur est professeur à l'université Paris VIIe.

teuses» ou plutôt de pensées les concernant. Pour lui, la honte trouve son origine dans la honte sexuelle du petit enfant face à l'adulte. En fait, la théorisation de la honte a échappé à Freud, et plus largement à la psychanalyse, alors même que les cliniciens y sont quotidiennement confrontés.

Nous ne pouvons ici nous étendre sur les causes de cet étrange silence. Évoquons seulement le fait que la honte est un sentiment dont la genèse est fondamentalement sociale, liée au regard d'autrui, au sentiment d'être différent des autres, à la sensation d'être invalidé au plus profond de son être.

Le Petit Robert définit la honte comme «le sentiment pénible de son infériorité, de son indignité ou de son humiliation devant autrui, de son abaissement dans l'opinion des autres».

La honte se situe à l'articulation du psychique et du social :

- C'est un sentiment pénible causé par une blessure narcissique profonde, un effondrement face à l'idéal du Moi² : j'ai honte de ce que je suis.
- C'est un sentiment négatif qui renvoie l'individu à son abjection, sa bassesse, son indignité, son invalidation : être «moins que rien», être «plus bas que terre», être «un pauvre type», «un minable», «un cracra»...
- L'émergence de ce sentiment est liée à une situation sociale : c'est l'image négative renvoyée par un autre qui engendre la honte : «J'ai honte de moi devant autrui» (Sartre, 1943, 265-6).

Pour J.P. Sartre, «c'est mon acte ou ma situation dans le monde qui sont les objets de la honte ... la honte est révélation d'autrui».

Dans son expression ultime le sentiment «d'être rien» permet d'annuler cette révélation. Une femme à tendance dépressive racontait en sanglotant dans un de nos groupes que sa grand-mère, paysanne très pauvre, lui avait dit, un jour qu'elle cherchait à la prendre en photo : «c'est inutile, c'est du gaspillage». Et la petite fille d'être submergée de honte, de colère et d'impuissance devant le refus de sa grand-mère : «elle n'avait pas d'existence sociale, elle n'était rien!».

Ce que touche la honte, c'est l'existence même du sujet.

Cette révélation d'Autrui dont parle Sartre confronte le sujet à la différence, au rejet, à l'exclusion, dans une contestation radicale de son état, de son appartenance : la honte stigmatise l'individu dans

son identité la plus profonde, dans ce qu'il est et dans sa différence à l'autre. La honte est en ce sens une manifestation de la logique de la différenciation sociale et des enjeux de domination qui régissent les rapports sociaux :

«Quel lien pourrait-il y avoir, sinon social, entre des «hontes» diverses telles que : d'être d'une autre origine, d'une autre couleur, d'être orphelin, d'avoir un accent, la honte d'être pauvre, chômeur, laid, impuissant, malade, fils d'un père déchu, fille d'une mère mal fagotée etc ... bref, d'être «autre», vu d'en haut par les autres. Quel lien, sinon de risque d'être nommé comme différent par l'instance qui en a le pouvoir?» (Zygouris, 1988).

Le pouvoir hiérarchise et stigmatise. Il confère de la valeur aux choses et aux gens et, à l'inverse, dévalorise, invalide, exclut. Chacun de nous a vécu des situations dans la famille, à l'école où l'autorité, le groupe «fait honte» à quelqu'un. L'humiliation est toujours un moyen de renforcer l'autorité. Mais il ne s'agit pas là de culpabilité, de transgression, d'obéissance. Il s'agit d'infériorité, de dévalorisation, de déchéance (Gaulejac, 1987, 171).

La honte renvoie l'individu à une incapacité totale, à une impuissance radicale (il n'est plus rien, il est même «moins que rien»), au dégoût, à l'abject («être de la merde», être un paria) ou à l'indignité (être un traître, un pauvre type).

Ces enjeux de pouvoir se bouclent au niveau psychologique, lorsque l'individu intériorise ce regard d'autrui et reprend à son compte le jugement de «dé»valeur qui lui est renvoyé. Il perd alors à ses propres yeux son estime, sa dignité, sa valeur, le respect de lui-même, son amour-propre. Et cette perte est une souffrance, une blessure au sens profond du terme : *la honte fait mal*.

L'expérience même de la honte est si douloureuse qu'elle détermine pour une grande partie le comportement ultérieur : l'individu tend à éviter toute situation qui risque de le confronter à nouveau à la honte, jusqu'à en mourir : on dit «mourir de honte», en fait, le plus souvent, l'individu meurt pour éviter de vivre la honte.

De l'amour propre à l'amour sale

Lorsque nous affirmons le primat de la genèse sociale de la honte, nous voulons dire qu'elle s'ori-

gine dans le rapport du sujet à autrui et au monde avant de devenir un affect, un sentiment interne.

Il convient de comprendre ce double mouvement, social et psychique, qui la produit.

La honte est la conséquence d'une humiliation soit dans une situation «personnelle» (être surpris dans une position «honteuse»), soit dans l'assimilation invalidante à son groupe d'appartenance (famille, race, groupe ethnique, classe sociale...). Dans les deux cas, l'impulsion est externe. C'est le mépris de l'autre qui engendre la honte. Survient alors un «mouvement» psychique par lequel la honte est intériorisée. L'humiliation, le mépris, l'invalidation dont l'individu est l'objet, produisent une réaction psychique, une trace qui persiste alors même que l'humiliation a cessé et n'a plus de raison d'être.

Dans un premier temps, une image du Moi est renvoyée par autrui avec tant de négativité et de violence qu'elle confronte le sujet au sentiment d'être mauvais, ou plus exactement d'être nul, d'être moins que rien, de ne rien valoir. Ce qui était investi comme un objet d'amour (le père, la mère, le moi) est brutalement désigné comme n'étant pas valable. Autrui vient casser l'image idéalisée. L'idéal du Moi s'effondre.

La libido narcissique investie sur cet objet d'amour se trouve d'un seul coup désamorcée, comme dans un mouvement de reflux: l'amour «propre» devient «sale» et se transforme en haine, l'estime devient mésestime, la fierté du mépris. Il y a là une inversion des investissements libidinaux qui est d'autant plus forte qu'elle s'accompagne d'une blessure narcissique profonde: l'idéal d'amour s'écoule. Le Moi se retrouve alors désemparé, floué, perdu, effondré, impuissant, totalement invalidé. Cela provoque une brûlure narcissique tant la réaction psychique est violente et douloureuse.

Le sujet n'a d'autres envies que de «se cacher sous terre», de disparaître. Parfois l'inhibition est telle que même la fuite devient impossible: le sujet reste là, hébété, impuissant, sans force, incapable de réagir.

Toute la libido narcissique ainsi déconnectée se transforme en haine, en agressivité. Et c'est l'impossibilité de décharger cette agressivité qui produit l'inhibition. Habituellement, lorsque le sujet est attaqué, il se défend par une réaction agressive

contre celui qui l'attaque ou, s'il ne le peut, contre son environnement externe.

La honte empêche cette réaction directe. La charge agressive se retourne contre le sujet lui-même et c'est pour cela que la honte fait mal: elle produit une immense colère rentrée. Face à la violence de la souffrance, le sujet ne trouve pas d'issues. Par exemple, l'enfant qui voit son père humilié ne peut l'accabler davantage. Bien au contraire, il ne peut que refouler la colère et la haine que provoque l'image de la déchéance du père idéal. Certes, il gardera au cœur la haine de ceux qui ont humilié son père, mais il gardera également la honte d'avoir eu honte de son père.

Il y a là un cycle auto-inhibiteur selon lequel l'impuissance dans laquelle le sujet se trouve alimente la haine: il a honte de ne pouvoir / savoir / vouloir réagir; il a honte de son incapacité et de son impuissance parce qu'elles viennent confirmer le sentiment de nullité, de dévalorisation et d'indignité. En fin de compte, cela justifie l'humiliation et le mépris: le sujet mérite ce qui lui arrive, c'est de «sa» faute. On a donc raison de le mépriser parce qu'il est méprisable, de l'humilier parce qu'il est indigne.

Ce qui au départ était une violence externe est repris dans le fonctionnement psychique. Le sujet reprend à son compte l'invalidation dont il a été l'objet. Il y a alors intériorisation du jugement d'autrui qui vient détruire de l'intérieur toute possibilité de réagir.

Se défendre contre la honte

Ce cycle auto-inhibiteur, dont on peut voir les effets chez bon nombre de déprimés, est le plus souvent contrecarré par des mécanismes de défense et de dégagement.

Les mécanismes de défense désignent les réactions du Moi face à l'effondrement de l'image idéale pour supporter la violence psychique que la honte engendre. Nous les distinguons des mécanismes de dégagement qui permettent au sujet de sortir du processus, de l'inverser, de le désamorcer, de s'en dégager.

Comment se défendre contre la honte? Comment canaliser cette violence? Comment supporter cette blessure? Comment résister à cette «conflagration»³? Comment éviter soit de rougir, soit de mourir de honte?

— La *dénégation* : en niant la situation, on espère supprimer le mal. On fait comme si rien ne s'était passé. À un niveau plus profond, la dénégation permet de conserver l'image idéale ou plutôt de la préserver afin de pouvoir continuer à l'aimer et garder son estime. Mais dans ce geste d'ensevelissement, la honte est enfouie avec l'image idéale et risque à tout moment de ressurgir.

— La *résignation* est un moyen de désamorcer la charge agressive par un désinvestissement narcissique. Le sujet accepte l'image négative qui lui est renvoyée sans chercher à la nier ou à lutter contre. Il se conforme à l'idée de J.P. Sartre selon laquelle «la résignation vaut mieux qu'un espoir continuellement frustré» (1943, 265-6). Faute de savoir comment s'en dégager, autant vivre avec. Le sujet se trouve alors pris dans une dépression larvée, l'idéal du Moi restant présent, quoique passif, pour rappeler au Moi que l'abandon de toute quête narcissique est une vie sans plaisir. Le sujet se coule dans l'image de l'autre, comme la grand-mère de la femme dont nous évoquions le cas qui considérait que prendre une photo d'elle-même était du gaspillage.

— Le *sado-masochisme* : il s'agit de transformer le mal en plaisir, la blessure en jouissance, soit en s'identifiant à l'agresseur et en projetant le mépris sur une victime prête à endosser la honte, soit en recherchant sa satisfaction dans l'abject, la souffrance, l'humiliation en récupérant sur le versant masochiste la maîtrise de la situation.

— L'*isolement*, le repli sur soi, l'enfermement, autant de moyens pour éviter toute situation sociale, toute relation, tout contact avec autrui qui risquerait de «dévoiler» la honte. En se soustrayant au regard d'autrui, on pense éviter d'être renvoyé à une image négative de soi. En évitant toute relation, on pense échapper au mépris et à l'humiliation. En fait, l'image reste présente, même en l'absence de relation. On en voit d'ailleurs la «couleur» chez les sujets érythrophobes qui justement donnent à voir ce qu'ils voudraient tant cacher.

On en voit surtout les effets chez ceux qui ont honte de leur déchéance. Dans une étude en cours sur la fragilisation du rapport père-enfant, D. Bertaux et C. Delcroix montrent que lors d'une séparation, la majorité des pères qui sont au seuil de la pauvreté (les R.M. Istes) rompent les liens avec leurs enfants parce qu'ils ont honte : «Je ne veux pas qu'ils

me voient comme ça». C'est ainsi qu'on voit se constituer des cycles de ruptures (avec la famille, le travail, les amis, les voisins...) qui conduisent certains individus à un isolement total : en fuyant la honte, on coupe toute relation à autrui, ce qui a pour effet de renforcer les raisons d'avoir honte.

Ces différents moyens de se défendre contre la honte sont énergétiquement très lourds et psychologiquement peu efficaces. S'ils permettent de vivre avec, ils ne permettent pas de s'en dégager. Il est d'autres mécanismes qui semblent plus adaptés pour se protéger de la honte.

— L'*ambition* : l'expérience de la honte est structurante pour bon nombre d'individus qui bâtissent leur vie comme une revanche. Beaucoup d'hommes de pouvoir se sont construits contre la honte. Toute leur énergie s'investit dans la production d'une image de soi puissante, inattaquable, imposante. Ils cherchent, dans la conquête du pouvoir, le moyen d'échapper au risque de l'humiliation en inversant les rôles : ce sont eux qui peuvent être méprisants vis-à-vis de ceux qui les ont bafoués. *La honte est souvent la face cachée de l'ambition.*

— La *vengeance* est un moyen de neutraliser les effets internes de la honte. Il s'agit de retourner la violence vers l'extérieur, mais de façon différée.

Au moment de l'humiliation, le sujet ne peut réagir parce que la situation de pouvoir lui est par trop défavorable. Mais plutôt que de retourner la charge agressive contre lui-même, il la garde intacte en «gelant sa colère» («la vengeance est un plat qui se mange froid!») et en élaborant le projet de retourner la situation en sa faveur : le fantasme selon lequel l'agresseur sera à son tour humilié permet de différer ses réactions, d'éviter l'effondrement de l'image de soi et la tentation de l'identification à l'agresseur.

La honte est ravalée (cf. l'expression «toute honte bue») mais la vengeance lui permet d'éviter le reflux de la libido narcissique en conservant une image idéale de force et de puissance : «Tu verras quand je serai grand!».

— La *sublimation* : un autre moyen de restaurer l'image idéale cassée par le regard d'autrui consiste à en imaginer une qui soit inattaquable : la libido narcissique est réinvestie sur un objet d'amour supra humain (Dieu, l'humanité, le prolétariat, le peuple élu...) qui permet d'inverser les données du problème : celui qui est humilié sera glorifié, celui qui

humilie sera damné. La honte est désamorç e par un retournement en son contraire qui permet de sublimer la situation : «Heureux les pauvres, car le royaume des cieux leur appartient».

Mais si certains hommes arrivent ainsi à dépasser la brûlure de la honte par l'ambition, la vengeance ou la sublimation, l'expérience de la honte reste toujours présente et marquante. C'est en particulier le cas de la honte liée à la pauvreté.

La pauvreté, c'est la honte!

Les raisons d'avoir honte sont multiples : se uelles, morales, sociales... Mais il en est une qui est radicale, en particulier dans une société dominée par la valeur-argent et l'idéologie de la carrière, c'est la pauvreté : la pauvreté est honteuse ; la pauvreté, c'est la honte!

Il y a là un rapport étroit entre l'argent et la honte. M. Tournier le met clairement en évidence, à travers les propos de l'un de ses personnages :

«Mon père gagnait beaucoup d'argent. Sans doute ce flot perpétuellement alimenté était-il aussi indispensable à sa santé morale que l'oxygène qu'il respirait l'était à sa survie psychique... Bien entendu, cette orientation fondamentale a une origine... chez mon père – et sans doute son cas est-il assez commun – c'était, je pense, la blessure morale que lui avait laissée le manque d'argent ; pis que cela : le spectacle humiliant de ses parents se chamaillant autour d'un porte-monnaie vide. Comme bien d'autres, il en a été marqué à vie. La haine de la pauvreté d gradeante qu'il avait connue à la maison a fait de lui le redoutable chef d'entreprise qu'il est devenu» (Tournier, 1989, 134).

M. Tournier montre ici que l'amour forcer à de l'argent s'enracine dans la haine farouche de la pauvreté et de ses conséquences. De C. Chaplin   B. Tapie, les exemples sont nombreux de ces «revanches sociales» contre la pauvreté. La pauvreté dégrade et humilie. Mais surtout, la pauvreté détruit l'image des parents et, en conséquence, l'image idéale de l'enfant : l'enfant voit ses parents dégradés, violents, impuissants, humiliés.

Sa honte est un mélange d'impuissance, de colère, de déception, de révolte, de frustration face à l'infériorité dans laquelle il se trouve. L'enfant cherche alors à transformer une partie de son agres-

sivit  en volonté de réussir. Il comble, comme dans l'exemple de M. Tournier, la blessure narcissique par un désir de revanche et par l'accumulation : la richesse procurée par l'argent se transforme en sentiment de puissance qui vient combler le manque originaire.

La honte de l'enfant est double :

1) *  un premier niveau* : l'enfant partage la honte de son milieu, de sa famille à travers les multiples détails de la vie quotidienne qui suscitent le mépris des autres, le rejet, la stigmatisation. Je donnerai ici le témoignage d'Alain :

Dans son enfance, Alain vivait dans une maison en bois dans une petite ville de Normandie, avec ses parents et ses cinq frères et s eurs. Son père est ouvrier. Sa mère femme de ménage. Famille pauvre, à la limite du quart-monde.

Lorsqu'il parle de cette période, Alain évoque principalement toutes les humiliations dues à la pauvreté de ses parents :

- humiliation face aux camarades de classe qui se moquaient de la «barraque» où il vivait ;
- humiliation à la piscine lorsqu'il refuse de se déshabiller parce que ses parents ne peuvent pas lui payer un maillot de bain, ce qu'il n'ose avouer ;
- humiliation d'avoir à porter des lunettes de la Sécurité sociale, qu'il s'empresse de jeter ;
- humiliation lorsque sa mère l'envoie à l'épicerie, dans laquelle elle a une ardoise, pour faire les courses d'alimentation, et qu'il se fait publiquement rabrouer parce qu'il ose demander une plaque de chocolat ;
- humiliation lorsque, à la distribution des prix, sa famille est absente parce qu'ils n'ont pas «d'habits du dimanche».

Dans tous ces exemples, l'humiliation est directement produite par la pauvreté : faute d'argent, l'enfant ne peut se procurer les objets, les conditions de vie qui lui permettraient de s'assimiler aux autres, d'être comme eux. Il est constamment renvoyé à sa différence. Non seulement cette différence l'isole, mais elle lui renvoie constamment son manque, son infériorité économique et, en conséquence, son inadaptation sociale.

2) *  un deuxième niveau*, l'enfant a honte de ses parents et honte d'avoir honte d'eux. Il voit ses parents dévalorisés, invalidés, rabaiss s, humiliés. Cette vision provoque un mélange de colère, frustration, haine, déception, impuissance... L'effondre-

ment de l'image de l'idéal parental est toujours un choc pour un enfant, quel que soit son milieu social. Mais ici, l'enfant est confronté très jeune à l'image négative que la pauvreté engendre dans le regard des autres. Ses parents sont considérés comme des minables, des cracras, des pauv'types, des bons à rien, des miséreux, des clodos, des cul-terreux. Dans tous ces mots, il y a glissement entre situation sociale et qualité morale : pauvreté = saleté.

Lorsque l'enfant rencontre la haine de la pauvreté «objective», il rencontre également la haine pour ses parents qui incarnent cette pauvreté. Il est envahi de colère contre ses parents impuissants, méprisés, incapables de le protéger et qui sont responsables des multiples humiliations qu'il subit.

Mais cette haine ne peut s'exprimer. Haïr ses parents, il n'y a rien de plus monstrueux. Et l'enfant a honte de ce sentiment qui l'habite.

La honte est d'autant plus intense qu'elle se nourrit sur trois plans :

- honte produite par les humiliations liées à la pauvreté ;
- honte de voir ses parents invalidés, humiliés par les autres ;
- honte des sentiments de haine et de mépris vis-à-vis de ses propres parents.

C'est ce phénomène de redondance qui explique l'intensité et la permanence de l'affect : même si la situation objective qui est cause de la honte change, le sentiment persiste au niveau psychologique. C'est pourquoi on peut sortir de la pauvreté, ne plus rencontrer de situations d'humiliation, tout en conservant au fond de soi le sentiment de la honte.

Du pauvre au «pauvre type»

H. Miller raconte, dans *Tropique du Cancer*, comment, alors qu'il est sans ressources, il cherche asile et réconfort chez plusieurs nantis qui le mettent à la porte. En évoquant cette période de pauvreté, il ajoute :

«Je pensais à toutes les choses que j'aurais pu dire ou faire, que je n'avais ni dites ni faites, dans ces moments amers et humiliants où demander une croûte de pain, c'est se faire moins qu'un ver. L'estomac creux et la tête bien à moi, je pouvais encore sentir la douleur cuisante de ces insultes et de ces injures d'autrefois» (1972, 368).

La misère et la faim laissent d'abord des traces physiques. Mais le manque physique peut être comblé par la nourriture et l'argent. Par contre, l'humiliation et la haine, elles, ne passent pas. Elles sont à tout jamais gravées dans le psychique.

L'humiliation peut provoquer la haine. Elle peut aussi engendrer le silence, la passivité, le repli sur soi. L'agressivité se retourne alors contre soi dans le sentiment d'«être moins qu'un ver».

«Le malheureux tombe au-dessous de toute classe. Il n'est ni pathétique ni pitoyable, il est ridicule, il inspire dégoût, mépris, et il est pour les autres l'horreur qu'il est pour lui-même» (Blanchot, 1954, 174).

Lorsque l'image négative est socialement partagée par tous les autres, lorsque le mépris est collectif, c'est le pauvre lui-même qui justifie sa propre misère par le fait qu'il est lui-même «mauvais» et pas digne d'être traité autrement. C'est dans ce retournement contre soi des effets de la misère que la pauvreté devient une question de santé mentale.

On est ici au carrefour de deux phénomènes qui se conjugent :

- Un processus de projection par lequel une image sociale négative et invalidante est projetée sur le pauvre.
- Un processus d'introjection par lequel le pauvre tend à intérioriser l'image qui lui est renvoyée et à retourner contre lui-même la révolte que sa situation entraîne.

Le pauvre est perçu comme un «pauvre type» et il est porté à se voir ainsi.

On glisse ainsi d'une réalité objective liée à une situation matérielle, à une réalité subjective liée à l'image sociale de pauvre et au jugement moral qui le stigmatise.

Comme le montre G. Bataille, ce glissement est sensible dans l'évolution de la définition du terme misérable :

«Le mot misérable, après avoir voulu dire qu'il porte la pitié, est devenu synonyme d'abject : il a cessé de solliciter hypocritement la pitié pour exiger cyniquement l'aversion» (Bataille, 1974, 218).

C'est donc l'abjection qui est rejetée avec le pauvre : la misère engendre l'exclusion parce qu'elle provoque une répulsion. Elle engendre également la compassion. Cette ambivalence est due au fait que la pauvreté et la honte sont situées «au confluent des

multiples impulsions contradictoires exigées par l'existence sans issue des déchéances humaines» (Bataille, 1974, 218).

Le pauvre rend mal à l'aise. Il provoque de la culpabilité («mauvaise» conscience) et, en deçà, de la honte. Si la culpabilité peut être désamorcée par un acte de charité, la honte, elle, est plus profonde, plus violente. Elle touche au dégoût. Elle suscite le rejet, la répulsion. Honte pour celui qui est rejeté. Mais honte également pour celui qui rejette : qui de nous n'a jamais ressenti ce sentiment après avoir refusé de donner une pièce à un mendiant ?

Pour G. Bataille, le fondement de l'existence collective est constitué par «l'acte impératif d'exclure les choses abjectes». Cette exclusion nécessite une dépense d'énergie importante, énergie qui n'est plus disponible quand les conditions sociales d'existence sont trop dures :

«Non seulement les innombrables victimes des maladies physiques ou mentales, mais la plupart des travailleurs sont dans l'incapacité de réagir fortement contre la saleté et la pourriture qui les gagnent. En raison de la contrainte, la vie de la plupart des hommes est située au-dessous du niveau humain, de l'attitude impérative d'exclure les choses abjectes, et c'est à juste titre que les riches insolents parlent de la bestialité des misérables : ils ont enlevé à ces déshérités la possibilité d'être des hommes. Ainsi, l'abjection humaine résulte de l'incapacité matérielle d'éviter le contact des choses abjectes : elle n'est que l'abjection des choses communiquée aux hommes qu'elles touchent» (1974, 218).

Comment ne pas avoir honte lorsqu'on est balayeur, «boueux», femme de ménage, agent de service dans un hôpital... ? Lorsque son travail consiste à ramasser les déchets, les excréments, les poubelles, les saletés... des autres ?

C'est ici qu'il faut comprendre les revendications de dignité, d'honnêteté, de respect, de propreté, que l'on rencontre dans la culture du pauvre : il convient en permanence de consolider la barrière qui sépare de l'abjection. Le risque de basculer dans la déchéance est constamment présent. Il s'agit de casser l'identification entre la personne et les choses abjectes qu'elle côtoie, qu'elle touche.

Garder sa dignité

«C'est la honte!», cette expression revient comme un leitmotiv chez les jeunes de la rue (Gaujejac et Murry, 1977). Parce que les jeunes parlent. Chez les plus vieux, c'est le plus souvent le silence qui tente de cacher ce sentiment permanent qui détruit de l'intérieur toute possibilité d'agir pour tenter de «s'en sortir».

Faute de «s'en sortir», on cherche alors à s'en protéger par une tentative de revalorisation de soi-même : «Nous on est des petites gens, mais on a notre dignité».

Cet été, à l'initiative d'A.T.D. Quart-Monde, des délégués des familles les plus pauvres de la planète sont allés rencontrer Jean-Paul II. L'attente de ces familles portait essentiellement sur la reconnaissance de leur dignité :

«Ce que je voudrais dire au Pape, c'est : aidez-nous à être des gens qui comptent, à vivre comme des êtres humains». «Le plus important est d'apprendre à se respecter soi-même».

Cette demande de reconnaissance sociale est un point essentiel pour comprendre la culture de la pauvreté.

Ne pas demander, quémander, ne rien devoir à personne... On préfère rester dans la misère plutôt que de risquer d'être humilié ou méprisé. Être assisté, c'est perdre la seule chose qui reste à la personne démunie : sa dignité, l'estime de soi, l'autonomie qui est la condition de «l'amour-propre».

«J'ai travaillé toute ma vie, et je ne dois rien à personne». Combien de fois au cours d'entretien dans le sous-prolétariat, entend-on des phrases de ce genre (Paugam, 1988). Être en dette, c'est renoncer à être un homme dans la communauté des hommes. C'est devenir un objet de mesure, d'assistance, c'est renoncer à soi-même. Et ça, c'est vraiment la honte ! C'est ici que l'on peut comprendre le refus d'un grand nombre d'ayants-droit du Revenu Minimum Garanti (R.M.I.), des allocations diverses ou de l'Aide médicale gratuite : rien n'est jamais gratuit pour le pauvre. Aller dans un Bureau d'aide sociale, un dispensaire, un hôpital, un commissariat... c'est se confronter à une autorité qui risque de blesser, d'humilier, de rejeter... On préfère alors se débrouiller tout seul plutôt que de demander, même si on y a droit.

La dignité, c'est également montrer que l'on sait

garder sa place, son rang : «Faut pas péter plus haut qu'on l'a» (Ernaux, 1983). «Je ne suis pas un Monsieur, moi!» (Hoggart, 1981). Autant d'expressions courantes qui tentent de préserver une bonne image de soi par rapport au regard de l'autre, du dominant, qui risque «de vous remettre à votre place», c'est-à-dire de vous renvoyer votre infériorité sociale.

R. Hoggart souligne, dans *La culture du pauvre*, combien il est essentiel de garder au moins son amour-propre, le respect de soi-même. Tout ce qui peut redonner de la fierté est fondamental : les enfants, le travail, la maison, l'oeuvre accomplie, la voiture, l'exploit physique... Montrer «qu'on est capable», que la déchéance n'a rien d'inéluctable et qu'en tout cas, «on n'est pas mauvais». Il s'agit de prouver «qu'on vaut bien n'importe qui», qu'on est ni meilleur ni pire que les autres et qu'en fin de compte, on est «comme les autres». Pour reprendre l'hypothèse de G. Bataille, il s'agit en définitive de prouver qu'on n'est pas abject, qu'on n'est pas «en-dessous du niveau humain», mais qu'au contraire, on fait bien partie de la communauté des hommes.

Être différent de ses semblables

Mais cette tentative «d'assimilation» se heurte à la logique de la différenciation sociale qui renvoie celui qui cherche à «s'en sortir» à son monde originaire, à sa différence :

«La comparaison fait honte : qu'on s'y prête ou qu'on la subisse. On a alors honte d'être différent : arabe, juif, blanc, noir, bâtard, étranger.. ou pauvre» (Petit, 1988).

Mais pour les arabes, les juifs, les noirs ... le groupe d'appartenance peut produire des modèles et des raisons d'être fier. Le fait d'appartenir à une culture millénaire, d'avoir produit des artistes, des athlètes, des savants, etc ... sont autant de moyens d'affirmer la «valeur» de ses congénères et de résister au rejet dont il sont l'objet. Pour les bâtards, le fantasme du roman familial (Gaulejac, 1987) permet de supporter «l' inexplicable honte d'être mal né, mal loti, mal aimé» (Robert, 1977). En s'imaginant issu d'une famille prestigieuse, l'enfant désamorçe l'image négative qui lui est renvoyée du fait de ses origines «douteuses».

Par contre, pour les pauvres, la honte les place dans une contradiction qui détruit leur identité sociale : il leur faut être différents de ce qu'ils sont,

c'est-à-dire être différents de ceux dont ils sont issus, de ceux qui sont comme eux, du groupe auquel ils appartiennent. Comment, en effet, s'identifier (c'est-à-dire construire son identité sur) à ce qui provoque le dégoût, le rejet, l'indignation? «Dès lors, comme le constate C. Petonnet, chacun essaie de se désolidariser de l'ensemble, d'échapper au nivellement. Pour sauvegarder son identité, son Moi, menacés, chacun se débat pour son propre compte et, de peur d'être confondu, adopte une attitude de défense» (Petonnet, 1979).

L'appartenance à un groupe socialement dévalorisé confronte l'individu à la nécessité de maintenir une solidarité minimum, une entraide pour affronter la misère et l'exclusion, tout en recherchant les moyens de se distinguer des autres, de montrer qu'on est différent, qu'on «n'est pas comme eux», pour se dégager de la honte que suscite cette appartenance.

Cette contradiction se traduit dans un double mouvement de différenciation – Je suis mieux que les autres ; Je vaud mieux qu'eux – et d'indifférenciation – on est tous pareils, dont ce n'est pas Moi qui suis mauvais. Si on est tous pareils, c'est que le problème n'est pas individuel, mais collectif. Pourtant, c'est individuellement qu'il faut affronter la honte qui isole des autres :

«Le sentiment de honte insinue une culpabilité individuelle dans la mesure où il rend présente une image de soi, que l'on refuse mais qu'on ne peut s'empêcher de reconnaître parce qu'elle est inscrite dans le regard de l'autre qui porte la pitié, la compassion, le dégoût» (Brebant, 1984).

La honte isole, elle ne peut être partagée. Au contraire, elle pousse à se distinguer de ceux qui portent la marque de l'échec, à rejeter à son tour les autres, à les mépriser pour pouvoir s'en dégager : échapper à la pauvreté, c'est pouvoir sortir de son groupe d'appartenance et être amené à haïr ceux qui partagent cette condition. C'est donc entrer dans l'ambivalence entre la solidarité et le mépris, l'amour et la haine, entre le désir et la honte d'être «comme les autres».

Être assisté, c'est humiliant

Beaucoup d'institutions sociales ou médicales contribuent à entretenir la honte de la pauvreté soit par la mise en oeuvre de dispositifs d'assistance ou

de soins humiliants (cf. les visites des malades par le chef de service et ses étudiants à l'hôpital, les questionnaires à remplir pour obtenir une aide, les queues aux guichets...), soit par le traitement même des problèmes: le contrat d'insertion mis en place par le R.M.I. tend ainsi à subordonner l'aide à un «travail» de l'individu sur lui-même: il lui faut s'amender, se rééduquer, se réadapter, s'adapter, se réinsérer, etc...

Implicitement, de tels dispositifs renforcent le sentiment que la pauvreté est une tare personnelle, un problème individuel, à la limite une défaillance psychologique, alors qu'elle est la conséquence d'une situation économique.

Si, à l'évidence, cette situation économique a des effets psychologiques pour ceux qui la vivent, l'action sur ces effets ne pourra jamais permettre d'en traiter les causes!

L'individualisation dans le traitement des problèmes et la psychologisation des situations sociales par la plupart des institutions entretiennent la honte, plutôt que de la désamorcer: le message véhiculé renvoie les difficultés que la personne rencontre à son fonctionnement interne au lieu de relier le vécu avec la situation sociale: si cela ne va pas c'est à cause de lui, c'est parce qu'il est incapable, inadapté, mal éduqué, mal élevé... donc indigne!

Alors que la pauvreté est due en premier lieu à l'absence de moyens économiques pour subsister, les problèmes psychologiques et individuels qui sont des conséquences de la pauvreté en deviennent la cause: l'individu est traité comme s'il était responsable de sa pauvreté. Cela justifie le fait qu'il se montre conciliant, coopératif, soumis, obéissant, humble... dans sa relation avec les agents des services médicaux et sociaux.

Pour ceux qui ne peuvent faire autrement, la soumission et la résignation dominent: l'oppression est psychologiquement acceptée parce que l'homme est vulnérable à la honte. Quand on a besoin d'un traitement, d'un secours, d'une aide, d'un logement, d'un travail, on accepte l'humiliation d'être traité en objet ou, en tout cas, on s'y résigne.

D'autres préfèrent renoncer au traitement, à l'aide, au secours plutôt que d'affronter «l'insolence du clerc» (Shakespeare), l'arrogance des petits bureaucrates, la compassion feinte des agents des services sociaux, l'apathie manipulatrice des profes-

sionnels de la relation (A. Doinel), la condescendance des producteurs de bonnes œuvres...

Que dire par exemple de ces attentes interminables dans certains services sociaux, ou à l'hôpital? Comme si le temps de l'indigent n'avait pas d'importance: c'est l'individu lui-même qui est en fait considéré comme quantité négligeable.

Il ne s'agit pas ici de stigmatiser les personnels des services de santé et de l'action sociale, mais de constater que «les pauvres» évitent ces situations dans lesquelles la demande d'une aide est soumise à un dispositif de contrôle ou à un entretien qui est structuré sur le modèle de l'aveu (Foucault, 1979): le fait de demander à la personne de parler d'elle-même a deux effets:

- on lui communique implicitement que c'est à elle, dans son «histoire de vie», dans son inconscient... qu'elle peut trouver la cause et/ou la solution de son problème;
- on lui demande de se dévoiler, de se livrer, de se dire, de s'expliquer comme s'il fallait une contrepartie à l'aide ou au traitement.

Dans ces situations, le pauvre n'est pas sujet de droit: il est renvoyé à lui-même, à son incapacité de se débrouiller seul, à son impuissance... à la honte: tout est construit pour lui communiquer qu'il doit avoir honte de ce qu'il est.

«Quand on est pauvre, on pense qu'on n'a aucun droit». Le pauvre n'a pas à exiger, à revendiquer, à élever la voix. On lui demande d'abord de se taire, d'attendre, de dire oui, de rester à sa place, de faire preuve d'humilité, etc... autant de choses qui reviennent à «courber la tête» et à entretenir le fait que «la pauvreté, c'est la honte!».

Notes

1. Les hypothèses et les options méthodologiques sont présentées dans notre ouvrage sur *La névrose de classe*. Éditions Hommes et groupes, Paris, 1987.
2. Le terme Idéal du Moi fait l'objet de nombreuses discussions dans la théorie psychanalytique que nous avons reprises dans notre essai sur la névrose de classe. Plus largement dans ce texte, nous faisons référence à des concepts psychanalytiques dont le sens n'est pas toujours stabilisé. Dans l'ensemble nous nous référons aux définitions proposées par J. Laplanche et B. Pontalis, 1987, *Le vocabulaire de psychanalyse*, P.U.F., Paris.
3. J. Lacan parle de la «conflagration de la honte» dans Le Séminaire IV, *Les quatre concepts*, Le Seuil, p. 166.

Références

- Bataille, G., 1974, Dossier hétérologie, *Oeuvres complètes (écrits posthumes, 1922-1940)*, T. III, Gallimard, Paris.
- Blanchot, M., 1954, *L'expérience limite*, Gallimard, Paris.
- Brebant, B., 1984, *La pauvreté, un destin ?*, L'Harmattan, Paris.
- Chaplin, C., 1964, *Histoire de ma vie*, R. Laffont.
- Chebbi, L., 1984, *Le passé ou les pouvoirs de l'abject*, Colloque Psychologie différentielle des sexes, Université de Tunis, octobre.
- Cf. *L'entretien d'Antoine Doinel dans les 400 coups*, film de F. Truffaut.
- Ernaux, E., 1974, *Les armoires vides*, Gallimard, Paris.
- Ernaux, E., 1983, *La place*, N.R.F., Gallimard, Paris.
- Esprit*, 1988, L'extrême pauvreté et le R.I.M., no 145, décembre.
- Espaces*, 1988, Journal de psychanalystes, La honte, no 16, automne.
- Foucault, M., 1979, *La volonté de savoir*, N.R.F., Paris.
- Freud, S., 1971, *Délire et rêves dans la gravida de Jensen*, Gallimard, Coll. Idées, Paris.
- Gaulejac, V. de, Mury, G., 1977, *Les jeunes de la rue*, Privat, Toulouse.
- Gaulejac, V. de, Bonetti, M., Fraisse, J., 1989, *L'ingénierie sociale*, Syros, Paris.
- Gaulejac, V. de, 1987, *La névrose de classe*, Éd. Hommes et groupes, Paris.
- Gaulejac, V. de, 1979, *Se révolter ou se détruire*, *Autrement*, no 22.
- Gaulejac, V. de, 1987, *Le complexe d'infériorité in La névrose de classe*, Hommes et groupes, Paris.
- Gaulejac, V. de, 1983, Irréductible psychique, Irréductible social, *Bulletin de psychologie*, T. XXXVI, no 360.
- Goffman, E., 1975, *Stigmate, les usages sociaux des handicapés* (1963), Ed. de Minuit, Paris.
- Hoggart, R., 1981, *La culture du pauvre*, éd. de Minuit, Paris.
- Jacobson, E., 1979, *The Self and the Object World*, International Universities Press, New-York, 1964, Trad. française de Besnier, A.-M., *Le soi et le monde objectif*, P.U.F., Paris.
- Lewis, O., 1963, *Les enfants de Sanchez*, Gallimard, TEL., Paris.
- Mannoni, O., 1982, *Ça n'empêche pas d'exister*, Éd. du Seuil, Paris.
- Miller, H., 1974, *Tropique du cancer*, Folio, Paris.
- Paugam, S., 1988, *L'épreuve de la précarité*, Lares, Université Rennes 2.
- Petit, H., 1988, *Argument: La honte!*, *Espaces*, no 16, automne.
- Pettonnet, C., 1979, *On est tous dans le brouillard*, Éd. Galilée, Paris.
- Recherches et prévision, 1988, *La pauvreté*, no 14-15, décembre, (édité par la C.N.A.F.).
- Robert, M., 1977, *Roman des origines et origines du roman*, Gallimard, Paris.
- Sartre, J.P., 1975, *L'être et le néant (1943)*, Gallimard, TEL, Paris.
- Shakespeare, *Hamlet*, acte II, scène 3.
- Tisseron, S., Tisseron, Y., 1976, *Généalogie, honte et affiliation*, *Les Temps Modernes*, no 475, février.
- Tournier, M., 1989, *Le médianoche amoureux*, N.R.F., Paris.
- Wrésinski, J., 1987, *Grande pauvreté et précarité économique et sociale*, Rapport au Conseil économique et social, J.O. du 28 février 1987.
- Zygouris, R., 1988, *La honte de soi*, *Espaces*, Journal de psychanalystes, no 16, Automne.

SUMMARY

This article analyzes the links between the sense of shame and poverty's social reality. As a sociologist and as a social worker dealing with street kids, the author came to recognize the widespread shame that exists among youth. Following this, he undertook the critical analysis of 600 life histories. He analyzed the symptomatology of class neurosis which characterizes conflict. According to the author, this type of conflict has psychosocial origins and involves those people who undergo a change in culture or in social class. The sense of shame plays a major role in the emergence of this type of neurosis, particularly regarding people coming from underprivileged environments. This article is a synthesis of the author's experiences.