De la lutte pour vivre au combat politique : sur les traces des origines de la lutte des biffins

Mélanie Duclos

Numéro 71, printemps 2014

La participation sociale et politique au quotidien

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1024740ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1024740ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Lien social et Politiques

ISSN

1703-9665 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Duclos, M. (2014). De la lutte pour vivre au combat politique : sur les traces des origines de la lutte des biffins. *Lien social et Politiques*, (71), 89–102. <https://doi.org/10.7202/1024740ar>

Résumé de l'article

Au début des années 2000, au marché de la porte Montmartre à Paris, certains de ses vendeurs d'objets de seconde main, récupérés le plus souvent dans les poubelles de la capitale, se montent en association pour s'opposer aux descentes de police dont ils font l'objet et demander la légalisation de leur activité. Vu les conditions d'extrême précarité de vie de ses acteurs, cette lutte pourrait paraître relever de l'extraordinaire. Et pourtant c'est dans l'ordinaire de leur vie quotidienne, qui déjà est un combat, que je voudrais tenter ici d'en retracer les origines.

De la lutte pour vivre au combat politique : sur les traces des origines de la lutte des biffins

MÉLANIE DUCLOS

Doctorante en anthropologie
Unité de recherche Migrations et
société (URMIS)
Université Paris Diderot (Paris VII)

PROLOGUE

À mon arrivée au marché de la porte Montmartre, au mois de mai 2009, la lutte des biffins touchait à sa fin. Trois ans plus tôt, avec le concours d'un petit groupe d'habitants du quartier, quelques-uns de ces nombreux marchands d'objets de seconde main, récupérés dans les poubelles de la capitale, s'étaient montés en association. L'Association Sauve-Qui-Peut se donnait alors pour principaux objectifs de s'opposer aux descentes de police dont les marchands de la Porte Montmartre faisaient l'objet chaque jour de marché – chaque samedi, dimanche et lundi – et de demander à la mairie du dix-huitième arrondissement parisien la légalisation de leur activité. Entre 2006 et 2009, épaulés toujours par le petit groupe des riverains constitué en Comité de soutien, les vendeurs associés avaient multiplié les manifestations et les appels aux médias, les prises de parole à l'occasion des reportages, écrits, radiophoniques et télévisuels, à l'occasion aussi des conseils municipaux qui se tenaient chaque premier lundi du mois à la mairie. Ce faisant, ils s'étaient ainsi redéfinis : « biffins » – un vieux mot d'argot datant du XVIII^e siècle et synonyme de « chiffonniers » – et non plus « vendeurs à la sauvette » – nom dominant alors pour les désigner dans les discours politiques, médiatiques et policiers. Par ce nouveau nom, ils s'étaient efforcés de contrer la figure du voleur qui leur était alors si puissamment associée : « marché aux voleurs », le surnom était passé dans le langage courant. Ils s'étaient dits « chiffonniers » non seulement « pauvres » et « honnêtes » récupérateurs, mais encore « descendants des ancêtres créateurs du marché aux puces » : les Puces de Paris-Saint-Ouen, à cheval entre les deux territoires communaux, un marché très célèbre jouxtant celui de la porte Montmartre. « Biffins », ils s'antraient dans l'histoire et dans le territoire du quartier. De ce mot, « biffin », ils

avaient fait leur maître mot et de cet ancrage territorial, leur cheval de bataille pour dire publiquement la légitimité de leur présence et de leur activité. À mon arrivée, au printemps 2009, la mairie annonçait la légalisation du marché pour l'automne.

INTRODUCTION
DE LA LUTTE POUR VIVRE AU COMBAT POLITIQUE :
VOIR LES CONTINUITÉS

À bien des égards, la lutte des biffins pourrait surprendre. Comment ces personnes aux prises avec un quotidien où le matériel est toujours à assurer – toutes sans emploi fixe, pour beaucoup même sans domicile fixe – avaient-elles pu trouver le temps, l'énergie d'être là, activement, chaque jeudi aux réunions, chaque jour de manifestation ? Comment étaient-elles parvenues à produire sur elles-mêmes un discours autre que ceux dominants, à se donner ainsi de la valeur quand elles faisaient si souvent l'épreuve de la dévalorisation ? Où avaient-elles trouvé le courage de prendre publiquement la parole et la force de croire qu'elle pourrait être entendue ?

Au premier abord, la lutte des biffins semblait tenir de l'événement. Ainsi m'avait-elle été contée quand à mon arrivée j'allais à la rencontre des vendeurs associés pour tenter avec eux d'en faire l'histoire. « Tout a commencé... » Le point de départ variait selon les narrateurs – c'était tantôt l'intervention décisive de Thierry, habitant du quartier à l'initiative de l'association, tantôt l'accroissement soudain de la répression policière... –, mais le récit débutait toujours par une césure, un événement déclencheur qui signalait la rupture entre le temps de la lutte et celui de l'avant-lutte. Cependant, plus tard dans la recherche, une autre version de l'histoire allait émerger qui, elle, marquait au contraire la continuité. C'était au fil de leur discours, partant d'un autre point, que les vendeurs allaient d'eux-mêmes en venir à évoquer leur combat. Hakim me racontait ses années de jeunesse, les « conneries » qu'ils faisaient entre copains : « T'as la haine... Ça s'accumule, ça s'accumule et des fois ça explose... Ça peut exploser dans des moments où tu deviens violent... ou d'autres fois, ça peut exploser comme avec les biffins, dans la mobilisation. » Ben écrivait sans cesse. Dans l'un de ses écrits, il racontait la vie des marchands : les nuits passées dehors et les maladies, les violences policières, l'effort quotidien pour « vivre », pour conserver « honneur » et « dignité »... et terminait ainsi : « Pour avoir vécu tout ça, c'est pour cela qu'on s'est mobilisés. » Découvrant ces nouvelles versions de l'histoire, continues, j'allais réaliser qu'avant même leur mise en récit, les mots seuls disaient déjà la continuité : la « lutte », le « combat », c'était du même mot dont usaient les vendeurs associés pour parler indifféremment de la lutte qu'ils menaient au quotidien pour « s'en sortir » et du combat politique des biffins.

La lutte des biffins pourrait surprendre, mais peut-être qu'en fait, elle ne le devrait pas. Parce qu'à trop mettre l'accent sur ce qui fait leur impuissance, nombre d'imaginaires et d'études portant sur les pauvres me semblent courir le risque de participer à faire d'eux précisément des impuissants, je voudrais partir d'une autre proposition. Plutôt que de prendre pour point de départ leur impuissance, je voudrais rechercher ce qui était là, déjà, chez eux, à l'état latent, en puissance, avant la lutte des biffins et à ses origines. Aussi plutôt que d'insister sur ce qui fait de la lutte un événement – et sans nier pour autant qu'elle fût aussi cela – je voudrais tenter de voir ici ce qui fait d'elle un processus, en remontant le temps, en m'efforçant de comprendre, avant la lutte « ouverte », la lutte « sourde » (Élias, 1997 : 54) qui l'a précédée et sans laquelle nulle ouverture n'aurait été possible.

On pourra s'étonner de cette proposition. Comment l'ethnographe peut-il prétendre parler d'un temps dont il n'a pas été le témoin ? À mon arrivée, la lutte ouverte était déjà sur le point de s'achever, et des douze mois passés sur le terrain au cours de ces cinq dernières années, six d'entre eux seulement ont précédé la légalisation du marché. Mais l'apparent problème n'en est peut-être pas un. Car c'est en fait une remontée plus logique que chronologique que je vous propose ici d'effectuer. Ni le combat politique des biffins, ni même son aboutissement n'ont su mettre fin à leur combat quotidien. Tandis que nombre d'entre eux continuent de vendre dans l'illégalité – seules cent places légales ont été attribuées à l'automne pour les quelque huit cents marchands du printemps –, la situation de ceux qui ont pu bénéficier de la légalisation ne s'en est trouvée que peu changée : s'ils échappent aujourd'hui aux descentes de police, ils n'en continuent pas moins de souffrir les insuffisances matérielles et les dévaluations symboliques. Parce que l'issue de la lutte ouverte fut, en définitive, loin d'être à la hauteur des espoirs qu'elle portait avec elle, la lutte sourde que je prendrais ici pour objet n'a jusqu'à ce jour jamais cessé d'exister.

SITUATIONS LIMITES ET LUTTE POUR LA VIE : LES SITUATIONS DE LA NON-RÉSIGNATION

La lutte quotidienne des marchands était une lutte pour la vie matérielle, pour avoir de quoi survivre, de quoi prolonger la vie biologique. C'était ce qui m'était apparu avec le plus d'évidence à mon arrivée au marché : c'était les corps et les visages marqués par des vies où l'argent avait manqué et manquait encore, cette marchandise si usagée parfois, ces étals parfois si peu garnis... l'impression très forte de pauvreté qui s'en dégageait. C'était également ce qui allait sembler se confirmer un peu plus tard, quand j'allais savoir la pénibilité de leur travail – les nuits passées à arpenter les rues en quête de marchandise, les journées de vente à l'air libre malgré les intempéries, les fuites régulières pour échapper aux policiers... – et les maigres bénéfices qu'il générerait – pour un temps de

vente dépassant bien souvent les dix heures, la moyenne des gains de chacun avoisinait la vingtaine d'euros. Mais si les évidences ont souvent du vrai, il faut aussi souvent les dépasser. On se souvient des mots de Ben, l'effort qu'il racontait pour conserver « honneur » et « dignité ». Mes échanges avec les marchands allant en s'approfondissant, j'allais comprendre que leur lutte quotidienne était en fait une lutte pour la vie dans ses dimensions toujours à la fois matérielles et symboliques (Girola, 2007).

Georges se souvenait de ses nombreuses années passées à la rue : « La rue ça te marque, profondément... Mais tu restes toujours toi-même. Tu te perds jamais toi-même. Ça te marque, mais au fond, t'es toujours toi. » Prolonger la vie, c'était prolonger l'être, tout entier, son intégrité, œuvrer au « maintien de soi » (Breviglieri, 2002 ; Girola 2007 : 346). De toutes les personnes rencontrées Porte Montmartre – une trentaine de marchands et marchandes environ – beaucoup, comme Georges, avaient été sans abri ou l'étaient encore. Toutes avaient vécu quelque événement vital qui tenait de la rupture : migration, divorce, perte d'emploi, perte de vue, perte tout court, de parents et d'amis..., qui bouleversait la vie, matériellement, symboliquement, qui menaçait de bouleverser, d'altérer l'identité même de la personne. « Moi, les thunes, j'en ai, j'en ai pas, c'est toujours le même caractère, le même personnage. Un jour j'ai, un jour j'ai pas, je reste le même », affirmait Hakim qui lui aussi était longtemps resté sans abri et de longs temps sans emploi. Rester soi, l'effort était quotidien pour ne pas succomber, pour ne pas devenir quelqu'un d'autre sous la pression des conditions d'existence.

Mais il faut encore aller plus loin si l'on veut comprendre plus complètement cette « lutte » de tous les jours pour « s'en sortir ». Car l'idée de maintien, de conservation de l'être, toute seule, me semble trompeuse. Elle évoque l'immobilité, la reproduction de la vie à l'identique, alors que c'est bien d'une lutte pour vivre et non pas seulement pour survivre qu'il est question : une lutte pour la vie dans sa dimension dynamique. « Tu vois, la vie c'est une route », disait encore Hakim, « et t'avances et t'avances... et puis y'a des moments où tu t'arrêtes d'avancer et tu tournes en rond... En fait, plus t'es dans la merde et plus tu perds... tu perds... comment dire?... C'est pas l'envie, y'a un nom... Tu perds... le goût. Tu perds le goût de la vie... Mais moi ce truc-là, je l'ai pas perdu et j'ai tout fait en sorte de pas le perdre. J'me suis battu, même quand j'étais dans la merde, pour m'en sortir, pour pas perdre le goût... J'ai jamais arrêté d'avancer. » « Avancer », « s'en sortir », les personnes parlaient d'un mouvement, et d'un mouvement qui semblait s'exprimer pour elles avec une force toute particulière dans l'acte de faire. « Faire quelque chose de sa journée », « ne pas rester sans rien faire », c'était là aussi l'une des principales raisons qu'ils invoquaient pour expliquer leur présence au marché. À quatre-vingts ans passés, Jojo tout lentement déballait un à un chacun des objets qu'il proposait à la vente. Entre

chacun d'eux, il marquait une pause, reposait son corps, puis se remettait en mouvement. Le mouvement de la vie, c'était le corps en action : c'était marcher la nuit, aller de poubelle en poubelle, c'était porter, transporter la marchandise, la déballer, la disposer, la remballer... Mais le mouvement de la vie c'était aussi celui d'une vie toujours possiblement soumise au changement : c'était faire, c'était aussi espérer, espérer qu'un jour enfin puissent changer les conditions de l'existence. Alors que nous allions par les rues des quartiers riches de Paris, de poubelle en poubelle, Adama n'avait eu de cesse de répéter : « C'est aléatoire, c'est toujours aléatoire ». Ce jour-là, la pêche n'avait pas été bonne : aléatoire, le travail de la récupération l'était en ce sens qu'il était très précaire. Mais il l'était aussi en cet autre sens qu'il laissait place à l'imprévu. Les récits des incroyables objets trouvés par tel ou tel qui, soudainement devenu fortuné, avait quitté le marché parcouraient la place marchande. Dans le travail de la récupération, le hasard avait sa place pour les récupérateurs quand sur le marché du travail il n'en avait jamais eu. Le hasard autorisait l'espoir que leur expérience sociale semblait leur interdire (Hoggart, 1970 : 187 ; Weber, 1989 : 197 ; Girola, 2007 : 335). « Le biffin, il cherche toujours le Jackpot. » Ce sont les mots de Hakim, ce sont, à peu de choses près, ceux d'Adama ; ce qu'ils disaient avec un sourire parce qu'ils savaient l'issue peu probable, mais ce qu'ils espéraient quand même, poursuivant la quête, aspirant toujours à une autre vie, parce qu'ils savaient aussi que ce n'était pas impossible. Lutter pour « s'en sortir », l'horizon était bien toujours, à terme, celui d'un possible changement de la vie.

« Le dépassement des conditions de la résignation et de l'acceptation ne saurait naître dans l'immanence d'une révolte » (Cingolani, 2003 : 93-94). Il était là, déjà, dans le combat quotidien de chacun pour continuer de croire qu'ils valaient mieux que ce que les conditions et les imaginaires voulaient faire d'eux, pour continuer d'espérer que leur vie puisse changer un jour. Il était un combat de soi avec soi-même et pour soi-même. Mais il n'en était pas pour autant qu'individuel. Il était un combat qui demandait à être partagé, qu'ils contaient à l'ethnologue et qu'ils mettaient en œuvre dans leurs relations aux autres, avec les autres. Et de ce partage, la place du marché semblait constituer le lieu privilégié.

LE MARCHÉ, LIEU D'ÉCHANGE ET DE PAROLE : DE L'EXPOSITION À L'AFFIRMATION DE SOI

Si au début de l'enquête la lutte pour la vie des marchands m'était d'abord apparue dans sa seule dimension matérielle, j'avais de même été d'abord tentée de considérer l'espace du marché sous l'angle de la seule économie. C'était elle qui semblait motiver les déballages avant l'aube de nombreux vendeurs : comme la place était au premier arrivé et que les premiers policiers n'arrivaient qu'une fois le jour bien avancé, ils trouvaient ainsi la place et le temps de gagner plus d'argent. C'était elle encore qui semblait guider les clients, ceux du petit matin,

en quête de la bonne affaire, ceux du reste du jour qui, peu fortunés, venaient trouver à la porte Montmartre à petits prix ce qu'ils n'avaient pas les moyens de s'offrir dans les circuits de l'économie officielle. C'était l'économie qui paraissait avoir le fin mot de l'histoire. Découvertes plus tard, d'autres ethnographies marchandes auraient pourtant pu me mettre d'ores et déjà sur la voie : les espaces marchands étaient toujours aussi sociaux, produits et créateurs de socialités (Mauss, 2007 ; De la Pradelle, 1996 ; Lallement, 2010). Monde économique, le marché de la porte Montmartre était aussi monde de sociabilités.

Quand on arrivait sur la place marchande, c'était un brouhaha de paroles qui semblait provenir de partout en même temps. En y regardant de plus près, on pouvait voir ici et là se faire et se défaire des petits groupes de discussion. Entre marchands, derrière les étals, entre marchands et clients, d'un côté à l'autre de l'étal, entre clients, un peu à l'écart des allées marchandes, on prenait le temps de discuter. Si l'on vendait porte Montmartre, c'était pour gagner de quoi vivre matériellement, mais c'était aussi pour « voir des gens », sortir de soi, aller vers l'autre, « parler », disaient les marchands. Faire, sur la place marchande, c'était aussi faire des rencontres. C'était vivre, les week-ends, le mouvement de l'échange avec l'autre qui bien souvent contrastait avec la solitude pesante du reste de la semaine et le sentiment d'inertie qui trop souvent l'accompagnait. Cette forme particulière de solitude était le lot de bien des marchands, celui de Malik notamment, qui m'expliquait : « Si je viens au marché, c'est pour briser la solitude. Pour pas rester tout seul. Tu viens ici, ça fait du bien, tu vois des gens, tu parles... Tu vois, c'est comme l'eau. L'eau qui stagne, elle est pas bonne à boire. Mais l'eau qui coule, qui apporte des choses avec elle, qui voit du pays, elle, tu peux y mettre tes mains et la boire. »

À l'étal d'Yvon, une cliente s'arrête sur quelques vieux disques vinyles. Elle s'émerveille. « C'est la nostalgie », nous dit-elle à Yvon et moi, les yeux brillants. Les vieux disques lui rappellent ses années de jeunesse, « mes années de bohème », ajoute-t-elle en riant. Elle les prend. Et tandis qu'objets et argent passent de main en main, Yvon se souvient avec elle de ses années « de bohème » à lui aussi, à l'époque où il dormait souvent sur les routes, « à la belle étoile », accompagné de sa mère aujourd'hui décédée. Parce que les relations d'affaires qui s'établissaient porte Montmartre étaient, à l'image de celles du « bazar », interpersonnelles et de face-à-face (Geertz, 2003), l'échange marchand y était aussi de paroles, et de paroles qui bien souvent dépassaient le seul cadre marchand. Au travers de l'échange marchand, on pouvait s'exposer soi, se raconter, « parler ».

Or il y avait chez les marchands quelque chose de fort qui était en jeu dans cet acte de prendre la parole, quelque chose qui se disait plus explicitement, se vivait peut-être plus puissamment chez les femmes. « Au début », se souvenait Sylvie, « je me forçais à venir ici. Le marché m'a beaucoup aidé pour sortir de mon enfermement, pour apprendre, tout simplement, à parler avec les gens... » Le

rapport à l'autre, le rapport à sa propre parole à l'autre destinée faisait problème, pour Sylvie comme pour Marie-Pierre qui, quand je lui avais demandé d'enregistrer ses dires, s'était mise à rougir : « Tu veux m'enregistrer ? ! Mais qu'est-ce que tu veux enregistrer ? ! » – « Ce que tu dis, tout ce que tu dis... » – « Bon... D'accord... Si tu veux. Mais je te préviens, c'est à tes risques et périls [Elle rit] ! Parce qu'avec moi, y a des jours avec et des jours sans, des jours où ça sort et des jours où j'arrive pas à parler. » Elle s'inquiétait de ne pas y arriver, dans le cadre de l'échange particulier qui était le nôtre – un échange enregistré, un échange marqué par les asymétries de la relation d'enquête –, mais pas uniquement... J'avais été surprise de constater avec quelle récurrence surgissait chez presque toutes les personnes rencontrées cette question : « Tu me crois pas ? ! » À moi, à d'autres au marché, marchands et clients, à quelqu'un, elles affirmaient quelque chose et si elles pouvaient supposer l'incrédulité de leur interlocuteur – à tort parfois, très souvent à tort avec moi –, alors elles s'exclamaient sur le ton du défi : « Tu me crois pas ? ! » Sans doute avaient-elles fait maintes et maintes fois l'expérience de ce que leur parole puisse susciter le doute et la défiance pour les supposer ainsi si souvent chez l'autre. Néanmoins, elles continuaient de parler, d'affirmer, et d'affirmer que ce qu'elles disaient était digne d'être pris en compte. Elles s'entêtaient. Où avaient-elles trouvé la force de prendre la parole et de croire qu'elles seraient entendues ? demandais-je en introduction. En elles-mêmes, répondait la première partie de cet écrit, et au marché, peut-on à présent ajouter. « C'est le marché qui m'a permis d'avoir moins peur », racontait Marie-Pierre ce même jour où j'avais demandé à l'enregistrer, *« d'oser dire des choses, de faire des choses que j'aurai jamais faites avant. Le marché, ça m'a permis, petit à petit, de parler avec les gens. Parce qu'ici, c'est un lieu où tu parles avec les autres. Ici du dois parler... pour la vente, tu dois oser, pour marchander »*. Lieu d'échange et de parole, le marché devenait pour ses marchands le lieu d'une ouverture à l'autre, d'un sortir de soi qui était à la fois exposition et « affirmation de soi » (Girola, 2011) en lutte contre le discrédit et la moindre valeur auxquels ils étaient si souvent renvoyés par ailleurs. C'était ce que favorisait l'échange marchand, lieu de la rencontre avec les clients. C'était encore ce qui était en jeu, mais cette fois collectivement, dans l'entre-soi des proches compagnes et compagnons de marché.

DE L’AFFIRMATION DU SOI À L’AFFIRMATION DU NOUS :
LE MARCHÉ COMME ESPACE PRIVÉ

« Ici, c'est chez moi, mais tu sais, la place à côté de moi dans le métro, elle peut rester vide très très longtemps », me disait un jour Hakim qui portait sur son visage et sur son corps les marques de la vie à la rue. Au moment de notre rencontre, cela faisait déjà près de huit ans qu'il vendait Porte Montmartre. Lorsque nous parcourrions ensemble les allées marchandes, nombreux étaient

ceux, marchands et clients, qui le saluaient sur son passage. Il y était connu et reconnu.

La place du marché formait un monde d'interconnaissance. Je disais plus haut le caractère interpersonnel des échanges marchands. À ceci venait s'ajouter le fait qu'au marché, on était presque toujours entre habitués. La porte Montmartre n'était pas l'un de ces lieux où l'on passe un jour pour n'y plus jamais revenir. On y venait et on y revenait. Avec le temps, les affaires et les sociabilités, des liens se tissaient entre les personnes, certains très étroits, d'autres plus lâches. Il y avait ceux que l'on connaissait de loin, dont on savait seulement quelques bouts de vie, et il y avait ceux que l'on connaissait beaucoup plus intimement, proches compagnes et compagnons de marché.

Les premières années, Hakim avait d'abord eu Hafid pour compagnon. Alors que le premier s'était trouvé sans domicile, le second l'avait hébergé sous le tunnel où il habitait. Puis, ils s'étaient mis à vendre et à récupérer ensemble, à partager boissons et nourritures... Même la caisse était commune, qui non seulement contenait les gains du marché, mais encore les allocations de l'un et de l'autre. De l'histoire de vie d'Hafid aujourd'hui décédé, de ses habitudes et de son tempérament, Hakim semblait connaître toutes les coutures. Après lui, il avait eu d'autres compagnes et compagnons. Il en allait souvent ainsi sur la place marchande. Petits groupes et tandems se faisaient et se défaisaient, dans l'entre-soi desquels on partageait très étroitement les affects et le matériel. Marie-Pierre en avait eu plusieurs elle aussi. Au moment de notre rencontre, elle alternait, tantôt avec les uns, tantôt avec les autres, attentionnée pour chacun, appréciée de tous : « C'est ça le marché ! Il y a des gens ici que je connais depuis des années ! C'est chez moi ici, c'est un peu comme ma deuxième maison. »

Le « chez soi », la « maison », les mots étaient très forts pour dire le sentiment d'appartenance, et sans doute le sentiment d'appartenance était-il d'autant plus fort qu'il contrastait avec le sentiment de non-appartenance auquel les marchands se trouvaient ailleurs renvoyés quand les passagers s'éloignaient de Hakim dans le métro ou quand, dans les rues de Paris, les passants se méfiaient d'Adama, d'Yvon ou de Francis comme ils me l'avaient conté tous trois. Au marché, ils pouvaient être connus et reconnus comme personnes et, en tant que telles, faire partie d'un groupe. Indissociablement, le groupe d'appartenance allait de pair avec le lieu de l'appartenance. Le « chez soi », la « maison », les personnes parlaient d'un espace habité, comme privatisé. Avec Hakim, alors que nous parcourrions les allées marchandes et, au-delà, les rues du quartier alentour, il n'avait de cesse de se souvenir. Ici il avait fait une rencontre, là, une chute en moto. À l'hôpital du coin, des amis avaient séjourné et certains y étaient décédés. En contrebas du périphérique, à deux pas du marché, il avait habité, avec d'autres marchands, un campement : « Et tu vois, là, sur la rambarde, là où la peinture est abîmée, là où c'est gris, c'est une cabane qui a cramé. » Le lieu

portait les traces de leur passage, se peuplait des souvenirs de ces temps passés et partagés qu'ils se remémoraient souvent entre eux, dans les petits groupes de discussion qui animaient la place marchande. Ensemble ils se souvenaient de tel ou tel événement, d'anciens habitués du marché, depuis partis ou décédés, de ces temps plus reculés qu'ils jugeaient aussi souvent plus heureux, à l'époque où, « on gagnait plus », disait l'un, à l'époque où, disait l'autre, « les flics faisaient moins chier »... Parfois, le groupe se limitait aux plus proches compagnes et compagnons. Mais souvent, quelqu'un connaissait quelqu'un qui se joignait à la conversation et le groupe s'élargissait. Ainsi s'élaborait à plusieurs une mémoire du lieu qui le constituait en territoire, lieu d'appartenance et support d'identité collective.

Il était même des fois où ce partage de mémoire débordait les petits groupes d'interconnaissance pour se faire avec ceux que l'on connaissait à peine ou seulement de vue, habitués du marché, mais jamais vraiment rencontrés. Une identité collective semblait alors se dessiner qui s'étendait à l'ensemble de ceux du marché. « Avant, ici, ça n'avait rien à voir, les rues, c'était pas du bitume, c'était de la terre, et on vendait pas ici, on vendait rue Paul Bert... On vendait des tas de trucs... Et on avait des noms pour ça : les empeignes et les semelles franches, c'était les dessous et les dessus des chaussures... Et y avait les panas : les panas, c'était les vieux vêtements tout abîmés... On vendait tout ça, pêle-mêle, en tas... Et ça se vendait très bien ! » Jojo, ancien chiffonnier – vraisemblablement le plus ancien de tous au marché, car on le surnommait « le doyen » – racontait. Nous, marchands, clients et ethnographe, habitués du marché, l'écoutions avec attention et curiosité. Ainsi souvent, les « anciens » transmettaient aux plus « jeunes » leur mémoire de temps plus reculés.

Michael Pollak parle de ces mémoires qui d'abord « interdites » et « souterraines », cantonnées à l'espace privé, en viennent un jour à « envahir le public » (Pollak, 1993 : 20). Peut-être bien que les « anciens » n'avaient pas été pour rien dans la diffusion, d'abord « souterraine », du mot « biffin » devenu plus tard le maître mot de la lutte ouverte, symbole de l'ancrage des vendeurs dans le territoire et dans l'histoire du marché aux Puces. Les éléments me manquent pour confirmer l'hypothèse. Toujours est-il que, bien en amont de la lutte ouverte, la place marchande formait déjà, au quotidien, le lieu de l'élaboration et de l'affirmation d'un Nous positif à contre-courant des définitions privatives et dominantes. Quand la très grande majorité des discours officiels, politiques, médiatiques et policiers les définissaient d'abord par leur état de hors-la-loi – « vendeurs à la sauvette » et possiblement « voleurs » – ou par le manque et la carence – « miséreux », « en survie » –, eux se définissaient ensemble par leur appartenance au lieu, à ses gens et à son histoire : ils étaient ceux d'ici, ceux du marché.

Toutefois, il est encore un ingrédient qui semble manquer à ce Nous pour lui donner la force et la teneur de celui de la lutte ouverte. Il lui manque l'ingrédient de la révolte qui animait les manifestations. Or là encore, le quotidien marchand recelait ses prémices.

LE MARCHÉ COMME ESPACE COMMUN :
LIEU DE LA PAROLE CRITIQUE

«Tout le monde a le droit de manger», disaient souvent les marchands. Dans la situation d'extrême concurrence qui était la leur, où le gain, si précieux, était toujours susceptible d'être mis à mal, cette phrase venait tempérer entre eux les conflits. On condamnait celui dont on jugeait qu'il nous faisait concurrence, mais on ajoutait toujours qu'on le comprenait. On savait le besoin de l'autre fort comme le sien propre. On savait l'épreuve de la faim. C'était systématique : toujours ils invoquaient alors ce droit inaliénable à la vie qui justifiait tout en l'expliquant leur agir et celui des autres, de tous les vendeurs de la Porte Montmartre. «Tout le monde a le droit de manger.» Devenue plus tard l'un des slogans de la lutte ouverte, cette phrase était d'abord une affirmation du quotidien. Certes, elle visait la régulation des conflits internes au marché, mais elle prenait aussi déjà la forme d'un énoncé de vérité générale à même d'en déborder les frontières. Elle sonnait comme une adresse, quoiqu'il n'y eut apparemment personne pour l'écouter. Cette phrase, d'où venait-elle? Et comment s'était-elle ainsi généralisée à l'ensemble de la place du marché? Pour répondre à ces questions, il semble qu'il faille recoller à présent les morceaux de l'analyse jusqu'ici traités séparément.

À bien des égards, on vient de le voir, le marché constituait pour ses «habitants» une sorte d'espace privé, «une grande famille», disaient certains. Mais il n'en restait pas moins dans le même temps un lieu public, supposément ouvert à tous, ouvert aux agents de police et lieu, comme on l'a vu plus avant, de l'ouverture à l'autre et de la rencontre.

On se souvient d'Yvon et de son échange avec l'acheteuse des disques vinyle. Autour de l'objet, bien souvent, marchands et clients faisaient connaissance. La marchandise devenait objet support du récit de soi. Parfois même, on en venait à l'oublier pour simplement se raconter à l'autre, sans autre point d'appui que le simple fait d'être écouté. Un samedi, à l'aube, deux jeunes marchands, énergiques, éloquents suscitent l'attraction des clients. L'un d'eux s'arrête qui va même jusqu'à s'asseoir avec eux sur le banc. De l'étal, il attrape un objet qu'il observe d'abord en silence, pensif. Et puis : «On vendait de ça dans la boîte où je travaillais avant», dit-il. L'un des deux marchands l'invite à l'achat : «Trois euros.» «On vendait de ça dans la boîte où je travaillais avant», insiste l'homme en reposant l'objet, «maintenant, accident de travail et licenciement... J'ai plus d'argent.» Ainsi, porte Montmartre, l'échange prenait souvent la forme

de l'échange biographique. Le récit de l'un faisait écho à la vie de l'autre qui se racontait en retour et en résonance. Et si les contenus variaient selon les situations d'échange, il était tout de même quelques dominantes. Parce que dans le processus de la rencontre, on était à la recherche de points communs et de terrains d'entente, et parce que l'expérience de la pauvreté était le lot commun de tous les marchands et de bien des clients, parler de soi, c'était aussi souvent parler de la pauvreté, de son vécu quotidien, de ses causes passées et présentes : les nuits passées dehors ou le loyer qu'ils avaient du mal à payer, le patron qui les avait licenciés, «les politiques» qui les trompaient, «les riches» qui les volaient ou la Police qui les maltraitait. Alors, parler de soi, c'était aussi parler du monde, de l'état du monde, de l'état des pouvoirs et des inégalités. Sur la place publique du marché, ils parlaient de la chose publique, et à ce propos, l'ethnologue que j'étais, la jeune fille au carnet, susceptible de pouvoir un jour publiciser encore davantage leur parole, était prise à partie : «Le monde tourne pas rond et ça il faut l'écrire, mademoiselle.»

À mi-chemin entre le privé et le public, le lieu du marché devenait lieu du commun quand à partir des expériences multiples des uns et des autres, ils en venaient à parler ainsi de l'état du monde et que, ce faisant, ils participaient conjointement à l'élaboration d'un sens partagé de leur commune condition et de l'injustice qui lui était irrémédiablement associée. Là, dans le temps long des échanges de la place marchande, un autre Nous se dessinait qui, tout en s'articulant au premier, lui était à la fois plus inclusif et plus contestataire. Ceux d'ici, ceux du marché devenaient en même temps, ceux des pauvres qui souffraient le poids des inégalités. C'était un Nous susceptible de déborder la seule place du marché – car des pauvres, il y en avait ailleurs – et c'était un Nous critique et déjà révolté qui ponctuait ça et là les échanges, mais qui s'exprimait avec encore plus de force et de netteté dans le mouvement accéléré des temps policiers.

Soudain, un cri : «Police!» Quelqu'un donne l'alerte. Les corps se dressent et se tendent. Les yeux balayent la place marchande d'un regard éclair pour repérer le danger et, en l'espace de quelques secondes à peine, pratiquement tous les vendeurs ont pris la fuite, sont disparus. Seuls restent les clients et ceux des marchands qui, pas assez rapides, sont interpellés par les policiers. Et puis, après la tempête, le calme. Le temps s'allonge, le temps que les agents de police dressent les procès-verbaux des interpellés, le temps d'attendre la benne municipale où leur marchandise sera bientôt détruite. Alors autour d'eux se forment des petits groupes de témoins : des clients, des passants, aussi des marchands qui, à présent hors de danger, se sont approchés. Ensemble, on observe la scène. En silence le plus souvent, mais dans un silence grave, lourd de paroles non dites. Dans les regards et dans les corps, tendus, il y a de la colère contenue. Parfois, un mot, une courte phrase surgit : «C'est pas normal», «C'est de l'injustice», et puis on replonge dans le silence parce qu'on sait que

trop parler, c'est prendre le risque d'être sanctionné. Ce n'est qu'au départ des policiers que la parole se libère : les interpellés se lamentent et s'énervent, les témoins les soutiennent, des marchands, de retour, s'inquiètent de savoir ce qui s'est passé... Ensemble, on commente l'événement. « Nous, les pauvres, ils nous traitent comme des chiens ! », dit l'un, haut et fort. « On n'est pas des chiens ! On est des êtres humains comme les autres. » Des bruits et des signes approuvateurs parcourent l'assemblée. Une autre renchérit : « Oui ! Il faut nous respecter en tant qu'êtres humains ! » La colère monte à l'unanimité. Un autre ajoute encore : « Nous les pauvres, on n'est pas là pour faire chier, on est là pour manger ! On est des êtres humains comme les autres ! »

Dans ces moments-là, les sentiments de l'injustice et de la commune condition acquéraient une force toute particulière. Ensemble, ils s'indignaient d'être mal traités et mal considérés et ils appelaient à être traités et considérés comme égaux, « en tant qu'êtres humains ». Ils disaient le droit de manger si souvent invoqué sur la place du marché, qui était en même temps droit à l'humanité. Ainsi, les horizons de reconnaissance et d'égalité qui les animaient chacun quand ils s'efforçaient au quotidien d'avoir plus et d'être plus pouvaient, dans ces moments-là, être formulés collectivement. Parce qu'au marché, l'on partageait l'expérience de la lutte pour vivre, et parce que les descentes de police lui faisaient obstacle avec tant d'évidence et de violence, alors il fallait la mettre en mot à plusieurs, et revendiquer ouvertement le droit à la vie auquel ils travaillaient chacun sourdement tout le jour.

CONCLUSION

Ainsi, le combat politique des biffins était bien loin de se résumer à un événement. L'espoir cultivé de pouvoir un jour échapper à sa condition, l'effort de rester soi, de garder pour soi le sentiment de sa valeur et de son égalité, le pouvoir de les mettre en mots, de les adresser et de les revendiquer... autant d'éléments aux fondements de la lutte ouverte et qui étaient là, déjà, au quotidien, nourris dans le for intérieur de chacun des vendeurs et partagés à plusieurs dans l'espace commun de la place du marché. Il en est certainement d'autres encore. Il en est assurément certains qui ne relèvent pas du quotidien. J'ai fait le choix ici de ne pas les retenir pour les raisons évoquées en introduction. Si l'on avait mis sur eux l'accent, alors on aurait pu être amené à conclure du combat des biffins non seulement qu'il fût un événement, mais encore qu'il ne fût que cela : un fait « improbable » (Milliot, 2010 : 5), voire « miraculeux » (Bourdieu, 1998 : 102). Et pourtant... Qu'il fût de l'ordre du miracle, de l'extraordinaire, le lecteur s'en doute, je ne puis m'y résoudre : tout mon propos a consisté dans cet écrit à déceler ce qu'il avait au contraire de fondamentalement ordinaire. On me rétorquera que le lieu du marché reste un cas très particulier, lieu privilégié de l'échange et de la parole, de l'appartenance et de la rencontre, du conflit et de

la critique. Est-ce à dire pour autant que, parce que trop particulier, le cas des biffins ne pourrait rien dire du général? On a vu pourtant combien les situations limites dans lesquelles ils se trouvaient, et dans lesquelles tant d'autres se trouvent également, portaient déjà en elle bien des ressorts de contestation. On peut aussi aisément imaginer d'autres espaces populaires susceptibles d'offrir quelque similitude avec le monde de la Porte Montmartre. Le marché pourrait alors constituer certes une exception, mais une exception d'un type un peu particulier. Il serait «l'exception normale» (Ginzburg, 2006 : 401) : celle qui, à la limite du représentatif, mais finalement terriblement significative, révèle ce qui existe en puissance chez tous ceux, nombreux, qui chaque jour font l'expérience, consciente et vitale, de l'inégalité.

RÉSUMÉ | ABSTRACT

Au début des années 2000, au marché de la porte Montmartre à Paris, certains de ses vendeurs d'objets de seconde main, récupérés le plus souvent dans les poubelles de la capitale, se montent en association pour s'opposer aux descentes de police dont ils font l'objet et demander la légalisation de leur activité. Vu les conditions d'extrême précarité de vie de ses acteurs, cette lutte pourrait paraître relever de l'extraordinaire. Et pourtant c'est dans l'ordinaire de leur vie quotidienne, qui déjà est un combat, que je voudrais tenter ici d'en retracer les origines.

In the early 2000s, at the Porte Montmartre market in Paris, some biffins (dealers in second-hand goods, most of which they collected from Parisian garbage cans) established an association to oppose the police raids against them and to call for their activities to be legalized. Given the extreme precariousness of the living conditions of these dealers, their struggle might appear to be something extraordinary. And yet it was in the very ordinariness of their daily lives, which are already a fight for survival, that I set out to trace the origins of their struggle.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- BOURDIEU, Pierre. 1998. *Contre-feux. Propos pour servir à la résistance contre l'invasion néo-libérale*. Paris, Raisons d'agir.
- BREVIGLIERI, Marc. 2002. «L'horizon de ne plus habiter et l'absence de maintien de soi en public», dans Daniel CEFAL et Isaac JOSEPH (dir.). *L'héritage du pragmatisme. Conflits d'urbanité et épreuves de civisme*. Paris, L'Aube : 319-336.
- CINGOLANI, Patrick, 2003. *La république, les sociologues et la question politique*. Paris, La Dispute.
- DE LA PRADELLE, Michèle. 1996. *Les vendredis de Carpentras. Faire son marché en Provence ou ailleurs*. Paris, Fayard.
- ÉLIAS, Norbert. 1997. *Logiques de l'exclusion*. Paris, Fayard.
- GEERTZ Clifford, 2003. *Le souk de Sefrou. Sur l'économie de bazar*. Saint-Denis, Bouchène.
- GINZBURG, Carlo. 2006. *Le fil et les traces. Vrai, faux, fictif*. Paris, Verdier.
- GIROLA, Claudia. 2007. *De l'homme liminaire à la personne sociale. La lutte quotidienne des sans abri*. Paris, EHESS.

-
- GIROLA, Claudia. 2011. *Vivre sans abri. De la mémoire des lieux à l'affirmation de soi*. Paris, Rue d'Ulm.
- HOGGART, Richard. 1970. *La culture du pauvre. Étude sur le style de vie des classes populaires en Angleterre*. Paris, Minuit.
- LALLEMENT, Emmanuelle. 2010. *La ville marchande. Enquête à Barbès*. Paris, Téraèdre.
- MAUSS, Marcel. 2007. *Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*. Paris, PUF.
- MILLIOT, Virginie. 2010. «La ville informelle et le travail des marges», dans Virginie MILLIOT (dir.). *Les archipels de la Goutte d'or. Analyse anthropologique d'une mondialisation par le bas*. Paris, Rapport de recherche LESC.
- POLLAK, Mickael. 1993. *Une identité blessée. Étude de sociologie et d'histoire*. Paris, Métailié.
- WEBER, Florence. 1989. *Le travail à-côté. Étude d'ethnographie ouvrière*. Paris, INRA-EHESS.