La liminarité des SDF. Rites de ségrégation et procédure sacrificielle

Daniel Terrolle

▶ **To cite this version:**

Daniel Terrolle. La liminarité des SDF. Rites de ségrégation et procédure sacrificielle. Le nouveau Mascaret, 1995, 36 (L'exclusion, un monde en marche) (36 (L'exclusion, un monde en marche)), pp.9-14. halshs-00068562

HAL Id: halshs-00068562
https://shs.hal.science/halshs-00068562

Submitted on 16 May 2006

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

TERROLLE, Daniel
« La liminarité des S.D.F. Rites de ségrégation et procédure sacrificielle »
Le Nouveau Mascaret, juin 1995, n°36, p.9-14
Le Nouveau Mascaret est publié par le CREAHI d'Aquitaine (103ter rue Belleville, 33063 Bordeaux) http://www.creahi-aquitaine.org

La liminarité des S.D.F.

Rites de ségrégation et procédure sacrificielle

Daniel Terrolle

Avant d'entrer dans le vif du sujet annoncé, je prendrais la précaution de quelques remarques préalables tant le thème participe d'une mode langagière amplifiée par la chambre à échos médiatique. Dans la presse écrite et audiovisuelle, dans la bouche des «politiques» de tous bords, dans le discours des travailleurs sociaux et même d'intellectuels, le terme «d'exclusion» fait florès en des temps, il est vrai où, à propos de ce qu'il est convenu d'appeler «les affaires sociales», l'on est d'autant plus prodigue en déclarations et en commentaires que l'on est avare en financements. De fait, cette première relation de cause à effet devrait nous rendre a priori prudents quant à la pertinence -bien sûr jamais établie- de ce concept eu égard à l'usage débridé qui en est fait. Il y a un «effet de langage» suspect qui mériterait analyse. Un tel consensus sur un tel signifiant cache, au-delà du simple cynisme, quelque chose. Mais quoi ?
Si l'on peut déduire du succès de la diffusion de ce concept son caractère à coup sûr lénifiant, on doit s'interroger sur ce qui le fonde, c'est-à-dire sur l'"évidence commune" qui semble à la fois lui donner sens et justifier, ipso facto, l'économie qui est faite d'avoir à le définir. L'anthropologue, pour sa part, ne peut guère se contenter de l'"évidence commune" tant il sait, à travers l'enseignement de sa discipline, ce que valent et signifient les évidences revendiquées par les sociétés, que ces dernières soient exotiques, rurales ou industrielles et urbaines. Leur fallacieuse transparence n'a toujours pour effet que de rendre plus opaque encore et donc d'occulter la visibilité des mécanismes véritablement en oeuvre et à même de produire la réalité qu'elles déguisent et fardent si joliment ainsi. Souvenons-nous à ce propos des réflexions de C. Lévi-Strauss, à la fin de son étude consacrée aux Bororo, à la page 276 de «Tristes Tropiques» : «*Ce n'est pas seulement pour duper nos enfants que nous les entretenons dans la croyance au Père Noël : leur ferveur nous réchauffe, nous aide à nous tromper nous-mêmes et à croire, puisqu'ils y croient, qu'un monde de générosité sans contrepartie n'est pas absolument incompatible avec la réalité. Et pourtant, les hommes meurent, ils ne reviennent jamais ; et tout ordre social se rapproche de la mort, en ce sens qu'il prélève quelque chose contre quoi il ne donne pas d'équivalent.*»

Le concept «d'exclusion» n'est donc pas à prendre pour «argent comptant» sauf à encourir le risque de se payer en «fausse monnaie». Et si nous n'y prenons pas garde, en voulant s'attacher à cerner les moires chatoyantes de ce terme, nous risquons de nous transformer en faux-monnayeurs faisant l'allégorie de la «roupie de sansonnet»... Par prévention contre ce risque, gardons au moins présente à l'esprit la conclusion que Jean Pouillon apporte, dans son article «Plus c'est la même chose, plus ça change» [1], à propos des sociétés : «*Toutes mentent comme elles respirent, mais il faut bien respirer pour vivre*».
Ces précautions étant prises, venons en à l'objet même de notre propos qui se fonde sur une recherche menée en équipe (avec Carole Amistani, Noël Jouenne et Gilles Tessonnières), sur Paris et Clermont-Ferrand, d'octobre 1991 à juin 1993, dans le cadre d'une convention avec le Plan Urbain [2].
Soulignons tout d'abord qu'il y a quatre ans, la première difficulté de ce type de travail résidait dans la relative méconnaissance que nous avions de la population SDF qui, bien qu'elle existe depuis une dizaine d'années n'avait mobilisé jusque là

ni l'intérêt des bailleurs de fonds publics finançant les recherches sous contrat, ni celui des chercheurs. Seuls, des articles de journalistes, des publications émanant du secteur caritatif et des professionnels du travail social avaient tenté de cerner les caractéristiques qui étaient les suivantes [3] :

- une très forte dominante masculine,
- une très faible qualification (illetrisme courant),
- une fragilité psychologique et une mauvaise santé (alcoolisme),
- une certaine jeunesse (âge médiant 35 ans et augmentation du nombre des mineurs),
- comportant un nombre d'étrangers (originaires du tiers-monde, demandeurs d'asile ou résidents clan destins) en progression,
- enfin, «malgré ces caractères dominants, une population hétérogène qui se vit comme hétéro gène, chacun tenant à se différencier de celui qu'il considère comme tombé plus bas que lui».

Autant dire qu'il était nécessaire d'entreprendre une ethnographie minutieuse pour mieux appréhender la réalité de ce groupe, par ailleurs, impossible à quantifier avec exactitude. A cette fin, nous avions choisi de mener nos terrains tant dans les institutions et associations officielles : Bureaux d'Aide Sociale (B.A.S.) Centre d'Hébergement et de Réinsertion Sociale (CHRS) ou caritatives, confessionnelles ou pas, où les SDF venaient s'enquérir du gîte, du couvert, des vêtements, que dans les espaces publics qu'ils étaient amenés à investir (à l'exception des squats).

Outre le thème des rythmes saisonniers qu'il nous importait d'approfondir dans la logique des réflexions que Marcel Mauss avait inaugurées dans son «Essai sur les variations saisonnières des sociétés eskimos»4, notre problématique s'appuyait sur les hypothèses suivantes :

• Tout d'abord, en reprenant les travaux d'A. Van Gennep5 sur les rites de passages, nous avions choisi d'analyser le statut des SDF à la lumière des trois étapes successives selon lesquelles toutes les sociétés gèrent la mobilité nécessaire de leurs membres à travers les statuts différents qu'ils sont amenés à occuper : séparation ou préliminaire, marge ou liminarité, réagrégration ou postliminarité scandent en effet successivement chaque passage, d'une classe d'âge à une autre, d'un sous-groupe à un autre, d'un statut dans la parenté à un autre, et sans oublier, en amont et en aval de la vie, chaque changement d'état (la naissance et la mort). Quelle était donc, dans cette procédure symbolique, la place qu'occupaient ces personnes désignées, globalement, sous le nom de Sans Domicile Fixe le plus souvent réduit au sigle de SDF ?

• Notre seconde hypothèse de travail, reprenant les thèses de René Girard développées dans «La violence et le sacré» [6], poursuivait l'interrogation ouverte, dans le même fil, par C. Pétonnet en conclusion de «On est tous dans le brouillard» [7] à propos des populations défavorisées : "Ces réflexions nous incitent à penser -écrit-elle- que les gens que nous avons vainement essayé de cerner, ces «cas sociaux» semblables aux autres mais autrement désignés, ne sont ni une classe ni une strate, ni un groupe, mais une catégorie, une catégorie sacrifiable... Si donc l'hypothèse est juste selon laquelle la fonction sacrificielle, intériorisée, se perpétue, on commence à comprendre pourquoi «il faut» fabriquer des coupables de toute espèce qui n'existeraient pas si on ne les y aidaient. Mais il n'est pas nécessaire qu'ils meurent. La dépense en homme serait trop manifeste. On les soigne au contraire." Comment les SDF étaient-ils inscrits, quatorze ans après ces lignes, dans cette logique sociale sacrificielle ?

Si au terme de ces deux années, nous n'avons sans doute pas complètement satisfait aux ambitions, peut-être excessives de ce travail (compte-tenu de la difficulté du terrain, de l'hétérogénéïté et de la liquidité de la population et aussi du caractère formateur que représentait cette recherche pour les étudiants qui s'y confrontaient), il n'en demeure pas moins que la dynamique qu'il a instaurée perdure à travers les doctorats en cours et les travaux des uns et des autres. Nos propres réflexions nous amènent, aujourd'hui, en poursuivant l'articulation logique et la validité des hypothèses précédemment émises, à tenter de montrer comment le concept «d'exclusion» n'est que la version idéologique efficace d'un dispositif symbolique, économique et social implacable selon lequel nos sociétés complexes gèrent, à leur profit et dans la modernité, «le sacrifice humain».

La formulation peut paraître excessive et provocatrice si nous ne nous départissons pas, pour raisonner sur ce sujet, des représentations philanthropiques et caritatives dans lesquelles nous baignons actuellement et dont la fonction, pour rester dans la métaphore aquatique, est de «noyer le poisson». Elle est malheureusement pertinente et s'inscrit à la suite d'autres périodes tristement illustres où ce type de procédure fut systématiquement légalisé comme lors de la guerre de 1914-1918 ou lors du triomphe de l'idéologie nazie [8].

Si nous suivons le déroulement des rites de passage, nous remarquons que les SDF, à travers leurs histoires de vie, témoignent tous d'une condensation de pertes, par interactions successives et cumulatives, et qu'ils affrontent dans la presque simultanéité ce que, généralement, la majorité des personnes abordent dans une successivité relativement dilatée. Un deuil, une rupture affective, la perte d'un emploi ou un problème de santé peuvent être le facteur déclencheur qui occasionne le déséquilibre en série et la généralisation des ruptures. Ainsi, alors que la plupart des membres d'une société abordent l'étape de «préliminaire» par rapport à un seul trait de leur ancrage social et culturel -tous les autres ne subissant pas à ce moment là cette coupure- les SDF accumulent la «séparation» de tous ces traits dans un temps très court. Sans doute la fragilité de l'équilibre de leur situation antérieure peut-elle être évoquée comme une des raisons donnant prise à cette dynamique des dominos ? Sans doute cette fragilité est-elle concomitante à l'érosion des anciennes solidarités de «classe», de milieu, de voisinage, mises à mal à la fois par la crise économique qui les épuise par saturation et par la décomposition qui les atteint ? Amortissant moins qu'auparavant les épreuves, elles laissent les familles affronter plus solitairement les faits ? Sans doute également, et cela est plus marqué chez les nationaux que chez les immigrés, la parenté a-t-elle perdu de son efficacité mobilisatrice, par obsolescence ou par débordement vu l'ampleur de la récession qui touche chacun de ses noyaux ? Sans doute enfin la famille nucléaire est-elle affaiblie par ces divers fléchissements environnants et se retrouve moins apte à résister à la désagrégation ? Quoi qu'il en soit c'est un caractère hypertrophique qui marque particulièrement l'entrée, pour ces personnes, dans la première étape de cette logique rituelle. Ils ont perdu tout ce qui leur donnait forme jusque là. Ils accèdent alors à la liminarité, à la marge, à l'informel. Or, cette seconde étape est, dans tous les rites de passage, très contrôlée, très ritualisée, car très dangereuse. Mary Douglas [9] insiste, à juste titre, sur ce point : «*C'est donc pendant les états de transition que réside le danger, pour la simple raison que toute transition est entre un état et un autre et est indéfinissable. Tout individu qui passe de l'un à l'autre est en danger, et le danger émane de sa personne. Le rite exorcise le danger, en ce sens qu'il sépare l'individu de son ancien statut et l'isole pendant un temps pour le faire entrer ensuite publiquement dans le cadre de sa nouvelle condition. Non seulement la transition elle-même est dangereuse, mais aussi les rites de ségrégation constituent la phase la plus dangereuse du rite*» (p. 113). Ce danger concerne aussi bien les personnes subissant ce passage où la mort symbolique peut entraîner la mort réelle, que la société elle-même qui doit se prémunir contre eux car souligne-t-elle : "*L'individu marginal ne peut rien changer, de lui-même, à sa situation*". Or, ce qui caractérise cet état de liminarité est justement «de se comporter de façon antisociale» : crimes, guet-apens, vols, viols, saleté, obscénité, non-observance des lois «sont l'observance rituelle de l'isolement». Ainsi pouvons-nous dire qu'à l'exigence du «formel» antérieur, succède celle de «l'informel» caractérisant la liminarité. Or, l'individu qui accède à cette étape se retrouve, métaphoriquement, comme un trapéziste au moment où il n'est en l'air, entre deux trapèzes, que grâce à l'inertie de son mouvement. Seule la brièveté calculée de ce passage à vide, sans point d'appui, est tenable. Au-delà, il chute. C'est pourquoi, la forme très précise du rite, relativement au lieu et à la durée, dans toutes les sociétés, permet, comme l'inertie rigoureuse au trapéziste, de passer cet entre-deux. Il faut donc souligner l'importance déterminante que prend la durée dans cette étape dangereuse. Plus celle-ci est brève, moins l'informel de la situation fait son oeuvre de décomposition, plus celle-ci est étalée plus la décomposition se déploie. C'est bien de son effet que parlent les travailleurs sociaux lorsqu'ils classent les SDF en d'une part «ceux qui sont réinsérables» et d'autre

part «ceux qui ne le sont plus». Ce qui signifie que cette durée détermine en fait, les conditions d'accès à l'étape suivante du rite, l'agrégation signifiée à ce propos par le terme d'"insertion" [10]. Bien plus, on peut dire que c'est cette durée même de liminarité qui semble conditionner son caractère réversible ou non : c'est-à-dire que selon son importance, la liminarité est susceptible soit de faire office d'état provisoire et intermédiaire, soit de se transformer en structure, comprenant elle-même sa temporalité propre, illimitée et informelle, comme une sorte d'éternité du vivant où la limite ne relève plus alors que du coefficient de résistance issu des interactions biologiques, physiologiques et psychologiques de l'individu qu'elle signifie. A ce stade, on ne peut plus raisonner en terme «d'espérance de vie», laquelle n'a plus de sens puisqu'elle se confond de plus en plus avec la mort.

Comment repérer plus précisément alors ce point de basculement de l'état à la structure, ce moment où le sacré envahit ce dispositif symbolique de «passage» entre les vivants pour le détourner en sacrifice humain, c'est-à-dire en passage vers les morts au profit des vivants ?

Pour comprendre ce détournement, il faut faire coïncider l'analyse de ce que nous appellerons la procédure sociale et l'évolution individuelle de la personne. Dans les faits, l'état de marge place les individus dans l'informel : les SDF sont dans une temporalité désarticulée où, entre un passé qui n'est plus évocable que dans la tonalité du deuil et un avenir où l'espoir s'épuise, le présent est envahissant. De la même façon, ils errent dans l'espace, ni sédentaires ni nomades. Au regard du droit ils sont sur la marge du non-exercice de leurs droits civiques et oscillent entre l'exemption et la pénalisation des délits qu'ils manifestent (mendicité, vagabondage, absence de papiers d'identité). Du point de vue de la morale, ils sont toujours entre l'indignité et la dignité, entre le «méritant» et le «parasite». Dans les représentations, ils évoluent entre le «bon» et le «mauvais», suscitant la fascination et la répulsion. Sur le plan économique , ils gravitent entre la charité et l'exploitation. Enfin, même leur morphologie sociale n'est pas tranchée, hésitant entre le groupe (de même statut) sous la nomination duquel on les rassemble et la totale absence de liens collectifs internes qui n'en fait qu'une addition de personnes se méfiant les unes des autres. La notion de «communitas» forgée par Victor W. Turner [11] vient à l'esprit pour signifier cet état social de «contre-structure» indispensable à la dialectique selon laquelle, affirme-t-il, toute société fonctionne de manière adéquate. Cependant nous n'y retrouvons pas la créativité artistique ou philosophique que l'auteur, sans doute prisonnier de son époque (le texte date de 1969) attribuait avec raison aux communautés de «marginaux» qui avaient choisi de se situer en marge de «l'establishment» pour élaborer une contre-culture. Se situer «en marge» et y être assigné ne sont ni des positions confondables, ni des statuts identiques. Il serait donc indispensable d'adapter la «communitas» aux réalités actuelles qui sont bien différentes. De ce point de vue, la procédure sociale qui se met en place à l'égard des SDF renforce leur isolement en multipliant les médiations avec le reste du corps social : des travailleurs sociaux habituels (qui sont déjà des agents médiateurs) qu'ils avaient rencontrés lors de leurs pertes précédentes, ils passent à des ultimes spécialistes de ce corps, pour, au-delà, aboutir aux «bleus» de la Brigade d'Assistance aux Personnes Sans Abri (BAPSA) et aux bénévoles caritatifs. Dans le même temps, ils subissent une «anonymisation» systématique de leur personne : ce sont les signifiants généralisants (les SDF, les "sans abri", etc...) qui dénient l'identité patronymique et confondent sa singularité dans un collectif banalisé et signifié exclusivement en termes de pertes : sans papiers, sans profession, sans domicile fixe, sans famille, sans ressources, etc... Ce sont des nourritures, des vêtements, des hébergements rendus à l'anonymat par le don indirect. C'est l'argent qui tombe dans la sébille ou dans la main sans un contact des doigts. Rien dans tout cela, ne peut marquer une destination singulière reposant sur une différenciation, témoignant d'un lien particularisé. Tout, au contraire, indifférencie, banalise, «anonymise», comme si le corps social se protégeait en n'entretenant plus de liens sociaux directs avec eux mais aussi en les rendant encore plus informes, encore plus insignifiants. C'est ainsi qu'ils deviennent, dans la durée de la liminarité, peu à peu «tabou» c'est-à-dire marqués du sacré inhérent à tout sacrifice. Parallèlement à cette procédure

sociale, l'évolution individuelle ne peut suivre le mouvement : de la désynchronisation des rythmes biologiques à l'effacement de la scansion diurne/nocturne qui provoquent une fatigue et une hébétude chroniques, de l'anonymisation à l'abandon progressif de l'hygiène personnelle, l'individu finit par perdre toute singularité, toute différence : on ne peut plus lui donner d'âge et parfois on ne sait plus quel est son sexe. Cette décomposition progressive, qui s'accompagne de son enfouissement dans le sous-sol de la ville, l'amène enfin à entrer en conjonction avec le sens de la procédure sociale. Nous touchons là à ce moment culminant et terrible où le bourreau recueille l'assentiment de la victime. Là où elle accepte enfin, à bout de forces et de repères, mais sans doute avec le soulagement d'en finir (c'est-à-dire d'aboutir à sa vérité), d'endosser ce rôle, ce statut social mortifère. C'est en effet lorsque l'ensemble des signifiants qui lui ont été renvoyés, sont enfin reconnus pour ce qu'ils valent, c'est-à-dire en ce qu'ils la désignent et l'appellent (la nomment et lui font signe) et qu'elle accepte de s'y reconnaître, que l'état de liminarité devient structure. C'est ainsi que l'on passe de la mort symbolique, nécessaire à toute renaissance, à la mort sacrificielle réelle indispensable à la paix sociale.

Pourquoi cela dans nos sociétés complexes, industrielles et urbaines, que R. Girard affirme «privilégiées» (par rapport aux sociétés dites primitives) et protégées, dans la gestion de la violence interne, par leurs institutions judiciaires ? Sans doute parce que ces institutions ne sont plus capables de remplir cet office et d'assurer réellement et symboliquement cette fonction essentielle dans notre société. Elles ne sont plus cette garantie contre la violence qui menace l'ensemble de la société. De fait, il faut bien constater leur incapacité à faire respecter le droit, tant le droit au et du travail que le droit au et du logement [12], et la partialité manifeste dont elles attestent à travers leur exercice. Or, avec la faillite de leur régulation, les transgressions (émanant des appareils dominants mais aussi des structures mêmes de l'Etat) se multiplient rapidement, accentuant les tensions et les violences internes au corps social. En l'absence de toute autre régulation, ce dysfonctionnement entraîne donc une régression structurale de la gestion et de la canalisation de cette violence qui, menaçant de faire exploser la société, retrouve la structure archaïque du sacré, pour, ainsi détournée, se concentrer sur des victimes innocentes et rendues insignifiantes. La «paix sociale» est à ce prix, celui de la violence de ce sacrifice. A la référence à la loi et à son application impossible, on substitue la référence à une idéologie philanthropique et caritative : c'est là que le concept d'"exclusion", celui d'"exclus" remplit avec efficacité son office idéologique suscitant, au détriment de l'application de la justice, celle de la «solidarité» philanthropique. Ainsi, au lieu d'appliquer la loi de réquisition de 1945 pour loger dans des locaux vides les "sans abri", on leur conçoit des «balises de survie», on leur aménage leur liminarité sans avouer qu'en les regroupant ainsi pour mieux les contrôler, le mobilier urbain s'enrichit discrètement de dispositifs dissuasifs à leur égard (bancs à structure discontinue interdisant de s'allonger, revêtements de sol bosselés interdisant l'usage de recoins comme abris nocturnes, etc...). Dans ce registre, le pire est à venir : de la distribution, l'an passé, à Amsterdam des «slaap dooz», sorte d'abris-cercueils en carton plastifié, à la reprise éventuelle des recherches entreprises au XIXème siècle sur les gelées nutritives pour les «nécessiteux» et débouchant à la fin du XXème siècle sur un aliment complet «Spécial SDF», il n'y a plus de limites, d'autant que dans leur grande majorité, nombre d'intellectuels (architectes, chercheurs en sciences sociales, etc...) ont choisi, par opportunisme, de cautionner cette fabrication des victimes au lieu d'en révéler les ressorts. D'où le «malaise» généralisé qui entoure la procédure ainsi inévitable sinon obligatoire de «l'exclusion». D'où cette ambivalence permanente, à la fois de solidarité mais aussi d'abandon répulsif. D'où également ce détournement possible d'une économie du social dont la fonction n'est qu'une fiction nécessaire à oblitérer, pour la rendre plus efficace encore, la structure opérante. D'où la confusion des travailleurs sociaux de plus en plus empoissés dans le recours au philanthropique et au caritatif qui les éloigne de celui, de plus en plus inopérant à la justice. D'où l'abandon par l'Etat de ses responsabilités et de leur financement aux organismes caritatifs. D'où certainement aussi, cet engagement sans limites des bénévoles caritatifs qui, à la fois, s'investissent à épargner par la réinsertion le sacri-

fice d'un petit nombre, et accompagnement jusqu'à l'extrême celui de la majorité des autres, en célébrant, à travers cela, la réitération symbolique, permanente et nécessaire, du sacrifice du fils de Dieu, «pour sauver les hommes».

Pour conclure, nous remarquerons que par rapport aux réflexions de C. Pétonnet, un pas de plus a été fait, depuis quatorze ans, dans cette logique sacrificielle : s'il n'était pas utile que les victimes meurent alors, aujourd'hui, dans une société excédentaire en forces humaines de production, il n'est pas inutile qu'elles disparaissent. Nous soulignerons également que si nous nous sommes attachés à ceux sur lesquels cette logique sacrificielle s'exerçait jusqu'au sacrifice humain, nous n'avons pas évoqué les multiples situations de «contre-structure», c'est-à-dire de résistance à la finalité de cette logique. Les clochards étudiés par Patrick Gaboriau [13], les «zonards» organisés dans le nomadisme, sans parler de ceux qui actuellement luttent pour la satisfaction de leur droit au logement, offrent des exemples patents du refus de se laisser engloutir dans l'informel. Ceci dit, au-delà de l'évidence commune des «exclus», les «inclus», dont on attend encore qu'ils soient nommés comme tels, ne se sont jamais aussi bien portés !

Daniel Terrolle
Laboratoire d'Anthropologie Urbaine, CNRS
27 Rue Paul Bert
94204 IVRY Cédex

Notes

[1] Nouvelle Revue de Psychanalyse, 15, 1977.

[2] Rapport de Recherche «Errances urbaines. Recherche en ethnologie urbaine», octobre 1993, 230 p.

[3] Selon le «Rapport sur l'amélioration de la vie quotidienne des Sans Domicile Fixe», du Groupe de travail réuni sous la direction de B. Kouchner et d'Yves Dauge, contenant cinquante-quatre propositions, juin 1990. 41 p + annexes.

4"Sociologie et anthropologie", Paris, PUF, 1950.

5 "Les rites de passage", (1909), Paris, Picard, 1981.

[6] Paris, Grasset, 1972.

[7] Paris, Galilée, 1979, pp. 251-252.

[8] Loin de faire l'amalgame entre «le sacrifice» des «poilus», l'extermination rigoureuse de populations décrétées «inférieures» (Juifs, Tsiganes) ou de groupes sociaux marginalisés par leur différence (homosexuels, malades mentaux), et la liminarité dilatée frappant les SDF, il s'agit de souligner ici la structure profonde qui permit, pour les uns, la légalisation officielle de leur mise à mort, et entraîne, pour les autres, l'escamotage discret de leur fin.

[9] "De la souillure. Etudes sur la notion de pollution et de tabou" (1967), Paris, La Découverte, 1992.

[10] Encore faudrait-il évaluer à sa juste mesure la réalité exacte, qualitative et quantitative, que recouvre ce concept lui aussi fort galvaudé.

[11] "Le phénomène rituel. Structure et contre-structure", (1969), Paris, PUF, 1990.

[12] Ce droit est parfaitement défini dans les textes législatifs (loi Quillot du 22.06.82, loi Besson du 31.05.90, loi d'orientation pour la ville du 13.07.91).

[13] "Clochard. L'univers d'un groupe de sans-abri parisien", Julliard, 1993.