

S'ALIMENTER POUR LES ENFANTS DE LA RUE.
ENTRE STRATEGIE DE SURVIE ET TRANSMISSION HORIZONTALE
(LA PAZ, BOLIVIE)
Conférence présentée le 1 avril 2010 par
Charles-Édouard de Suremain, anthropologue,
UMR 208 PaLoc « Patrimoines Locaux » (IRD-MNHN)
au Colloque International
Consommations alimentaires, cultures enfantines et éducation
1-2 avril 2010 (Université d'Angoulême, France)

Résumé – La notion de patrimoine peut-elle s'appliquer à l'alimentation des enfants de la rue ? À partir de ce que ces derniers font, disent et mangent, je montrerai comment des règles alimentaires (approvisionnement, préparation, consommation, convivialité) sont élaborées. Le rôle central de l'alimentation sera alors souligné dans la construction des identités enfantines, notamment dans le renforcement de ce que les enfants appellent leur « bande ». Cet exemple extrême montrera que les enfants de la rue participent de la création d'un patrimoine matériel et immatériel, mais qui ne peut être reconnu, celui-ci venant mettre à l'épreuve le caractère occidental-centré de la notion de patrimoine telle qu'elle est actuellement employée. La nécessité d'une recherche sur les patrimoines enfantins sera finalement défendue.

Mots clefs – Enfants de la rue, alimentation, identités, bande, patrimoine enfantin, Bolivie.

Mon propos est ici d'aborder le thème de la transmission et de l'alimentation à partir d'une recherche conduite dans l'un des pays les plus pauvres de la planète, la Bolivie. En outre, les enfants dont il va être question ne rentrent pas tout à fait dans les cadres d'analyse appliqués aux enfants de nos sociétés puisqu'il s'agit d'enfants de la rue, autrement dit d'enfants privés de filiation verticale, qui vivent de la rue et qui y restent en permanence.

Dans la littérature ethnologique, le thème de la transmission a surtout été exploré dans une perspective intergénérationnelle, à travers la question des modèles parentaux, des ethnothéories ou de la filiation et de ses conséquences : je pense plus particulièrement aux attentes parentales, à l'héritage, au patrimoine ou encore au fonctionnement des systèmes familiaux. L'anthropologie et l'histoire se sont ainsi penchées sur la question en partant du principe que la transmission reposait sur des processus verticaux d'adultes à enfants¹.

Ma communication se propose d'aborder la transmission différemment et de manière complémentaire, à partir du quotidien et du point de vue des enfants eux-mêmes. Je me propose ici d'interroger la notion de la transmission entre pairs – ou de la « transmission horizontale » – à partir de ce que disent et de ce que mangent au quotidien les enfants de la rue en Bolivie, à La Paz. Je montrerai que ces enfants élaborent des règles alimentaires en matière d'approvisionnement, de préparation, de consommation et de commensalité. Ce faisant, je soulignerai le rôle central de l'alimentation dans la construction des identités enfantines et du lien social, en particulier dans le renforcement de la cohésion de ce que les enfants appellent eux-mêmes leur « bande » (*pandilla*). À travers cet exemple extrême – où pauvreté, ruptures et marginalité sont omniprésentes –, je suggérerai que les enfants de la rue participent à la construction d'une forme particulière de transmission, tant dans ses dimensions matérielles (i.e. connaissances concrètes, processus techniques, savoir-faire) que dans ses dimensions immatérielles (identités ou référents collectifs et individuels). Les problèmes que pose le caractère adulto-centré de l'idée de transmission verticale seront discutés de façon transversale. Les enjeux d'une recherche anthropologique sur la transmission horizontale, entre pairs, seront finalement pointés.

¹ Cf. Guidetti *et al.* (1998) ; Lallemand (1998) ; Barry *et al.* (2000).

L'organisation des bandes d'enfants de la rue

Mes analyses portent sur des observations et des entretiens conduits à La Paz, entre 2002 et 2003, auprès d'une *pandilla* d'enfants âgés de 8 à 16 ans (Vincenti & Suremain *et al.* 2002 ; Suremain 2006).

L'univers social des enfants de la rue tourne autour des *pandillas* auxquelles ils appartiennent. Leur univers spatial est centré autour des lieux que les *pandillas* investissent pour dormir, consommer de la drogue, boire, travailler, voler... et manger. Il se constitue de rues, de ponts, de berges, de parcs, de cimetières, de marchés et de décharges. Il s'agit-là d'un véritable « maillage » qui désigne un ensemble de lieux pensés les uns par rapport aux autres et raccordés, comme on va le voir, par des pratiques quotidiennes.

Les nouveaux membres d'une *pandilla* sont présentés et désignés comme des « amis ». Lorsque les relations se pérennisent, le terme de « frères » se substitue à celui d'amis. Les nouveaux frères parlent alors d'une « famille » pour désigner leur *pandilla*. Les enfants parlent aussi de « confrérie » (*hermandad*), ce qui accentue le caractère construit, organisé et horizontal de la *pandilla*. Ce terme, au fondement affectif fort, renvoie plus largement à une conception élective des liens sociaux exprimés par les enfants de la rue dans la terminologie de la parenté. Entre eux, les frères se donnent également des surnoms ; ils abandonnent ainsi leur identité légale, celle qui rappelait que les frères s'inscrivaient auparavant dans un autre type de filiation, vertical celui-ci.

La référence à un individu qui incarne celui ou celle qui aurait fondé la *pandilla* à l'origine est absente des discours. Mais les frères reconnaissent qu'ils ont toujours un chef. Celui de la bande *Solitarios*, avec laquelle j'ai travaillé, est reconnu comme un « chef de famille » ou un « père » par ceux qu'il appelle ses « enfants ». Toutefois, dans la mesure où son statut dépend de ses hauts faits, le père peut redevenir un frère à tout

moment. Il n'est pas un père pour la vie, mais plutôt un père temporaire. Ce faisant, les enfants ne semblent pas reconnaître d'autorité instituée une fois pour toute. Ils rejettent toute inscription générationnelle définitive en terme de degré dans la terminologie de la parenté. Ils privilégient une inscription horizontale. Dans les *pandillas*, la filiation est éphémère : seule la germanité est pérenne.

De taille très variable, les *pandillas* se composent de 20 à 100 enfants. Les garçons, largement majoritaires, s'adressent aux filles de la *pandilla* en employant le vocable de « frères ». Ils procèdent ainsi à une sorte d' « écrasement du genre » (Razy c.p.) qui consiste non pas à masculiniser les filles, mais plutôt à confondre les sexes dans une identité ou un genre inédit, comme subsumé par le statut d'enfant de la rue.

La morphologie des *pandillas* est extrêmement mouvante en raison de la fréquence des décès liés à l'abus de drogue et d'alcool, à la violence, aux maladies (cirrhose, pneumonie) et aux accidents (chutes, chocs contre des véhicules). Lorsqu'un conflit éclate entre *pandillas* rivales, elles s'agrandissent pour diminuer une fois le calme revenu.

Les solidarités se font et se défont au gré des bagarres selon un principe de solidarité et de hiérarchie entre les *pandillas*. Il existe des *pandillas* « aînées » et des *pandillas* « jeunes ». Les *pandillas* aînées s'adonnent plutôt au vol et au trafic de drogue. Les *pandillas* jeunes, comme les *Solitarios*, se concentrent davantage sur la survie. Bien entendu, ces activités ne sont ni aussi exclusives ni aussi tranchées dans la pratique, mais elles sont présentées comme telles dans les discours. La jalousie qui s'exprime lorsqu'un frère de sexe féminin a été approché d'un peu trop près par un enfant d'une bande rivale est un motif de violence. Dans ce cas, qu'elles soient aînées ou jeunes, les *pandillas* se prêtent main-forte, ce qui constitue une occasion de se droguer, de boire, mais aussi de manger ensemble.

Ces caractéristiques montrent comment les identités individuelles et collectives se construisent dans la *pandilla*. La *pandilla* serait, en quelque sorte, une matrice enveloppante au sein de laquelle les pairs trouvent « une source de sens » pour vivre et développer des relations. Mais je reviendrai sur ce point plus tard.

S'alimenter dans la rue

Venons-en maintenant à la question de l'alimentation dans la rue que je vais donc aborder sous l'angle de la transmission horizontale. L'alimentation pose de façon très concrète et quotidienne celle du lien social dans un contexte de pauvreté, de rupture et de marginalité extrêmes, comme je l'ai déjà dit plus haut.

Pour s'alimenter au quotidien, la formule la plus fréquente est d'organiser un *callu*. Le terme désigne à la fois le fait de « faire la quête » et le plat que l'argent de la quête permet de préparer. Il s'agit en l'occurrence d'une salade à base d'oignons, de tomates et de sardines. La salade est accommodée de petites baguettes de pain qui mesurent une quinzaine de centimètres. Chaque commensal en reçoit une moitié, toujours avec un croûton. Ce morceau de pain sert autant à pousser les aliments que de couvert pour terminer les restes de l'écuelle.

Dans le *callu*, recueillir de l'argent et préparer la salade sont donc des finalités confondues. À ce titre, organiser un *callu* ne relève ni d'un travail ni d'un vol. Pour ces activités, il existe d'autres expressions. Pour les frères, le *callu* consiste en une activité de subsistance à part entière. Lors du *callu*, le rôle du « père » de la *pandilla* n'est pas spécifique. Il ne bénéficie pas non plus de privilèges particuliers à cette occasion, en terme de part ou de préséance.

Lorsque 5 à 15 enfants de la même bande ont réussi à mettre un peu d'argent de côté, ils forment un groupe de commensalité. Au sein du groupe, chacun verse une somme

identique dans le tronc commun pour l'achat des différents ingrédients. Les enfants cuisinent alors leur plat favori, et le consomment tous ensemble. Il arrive cependant que des frères qui n'ont pas pu contribuer soient conviés. S'instaurent alors des cycles de prêts, d'avances, de dons et de contre-dons à l'issue incertaine.

Mais l'abondance du *callu* n'est pas strictement proportionnelle à l'argent que les frères ont pu réunir dans la journée. Elle dépend aussi de ce qui leur reste une fois qu'ils ont acheté l'alcool et la drogue abondamment consommés pendant la nuit. Habituellement, en effet, les enfants préparent et mangent le *callu* au réveil le matin ou en milieu de matinée, après avoir plus ou moins récupéré de leur courte nuit. La volonté de s'alimenter dépend donc aussi largement de leur l'état psychologique et physiologique.

Pour les enfants qui dépensent la totalité du peu qu'ils ont gagné dans la drogue et la boisson, s'alimenter est très incertain. Il leur faut compter sur la générosité de leurs frères. En dehors du *callu*, les enfants de la rue ne « mangent » donc pas à proprement parler. Ils se contentent, selon leurs propre dires de « grappiller » ce que leur donne des passants ou des commerçants, ou de ce qu'ils volent éventuellement (fruits, bonbons...). Une autre solution est de compter sur la générosité des riverains qui se rendent au marché ou sur les commerçants qui jettent les produits avariés ; ils peuvent également tenter leur chance auprès des clients dans les petites échoppes de rue.

Le *callu* requiert donc une organisation certaine. Il s'agit de s'approvisionner en aliments, de préparer le plat et de trouver un endroit sûr pour le manger. C'est à ce titre que le *callu* reflète, reproduit et renforce les relations d'entraide et de dépendance pré-existantes entre les enfants. En plus de sa fonction nourricière, il contribue à maintenir les liens quasi-familiaux qui les unissent. La configuration sociale qui s'exprime autour du *callu* est celle d'une parenté choisie, à la fois élective et sélective. À l'occasion du *callu*, on peut parler de la mise en œuvre d'une « parenté nourricière »

(Jeudy-Ballini 1998) ou du déploiement d'un « entourage nourricier » (Suremain 2000, 2007) plus ou moins élargi, plus ou moins mixte, mais toujours éphémère.

Affinités horizontale et stratégies de survie ?

Au vue de ce que je viens de vous décrire, qu'est-ce qui permet de mieux comprendre le lien social entre les enfants de la rue et la transmission horizontale qui s'opère entre eux ?

Premier point. Malgré la grande précarité de l'existence dans la rue, force est de constater le caractère construit et organisé des liens qui unissent les enfants, notamment à travers la mise en œuvre de stratégies de survie quotidiennement répétées (je ne vous ai pas parlé des autres stratégies de survie mais elles vont dans le même sens). En fait, la notion de bande repose sur la réalisation d'activités concrètes et la création simultanée de liens de parenté, l'une venant renforcer l'autre. J'entends ici les liens de parenté au sens le plus général, c'est-à-dire comme « (...) [un] réseau de relations interpersonnelles socialement reconnues centré sur Ego » (Barry *et al.*, 2000).

Deuxième point. Même si elles ne sont pas fondées sur des liens d'alliance et de consanguinité « réelles », qui sont le modèle local dominant, les relations au sein de la *pandilla* instaurent bien un lien de parenté, exprimé d'ailleurs comme tel par les enfants. C'est la raison pour laquelle ces relations peuvent être interprétées comme une forme de parenté élective (Fine ed. 1998) qui fait écho à la notion d'affinité élective, selon la célèbre formule de Goethe (1809). À condition évidemment d'y adjoindre l'adjectif « horizontal ». Aussi, il faut rappeler que les frères sont sortis de leurs familles d'origine (Herrou 2005) : en témoignent les surnoms qu'ils portent tous. Vecteurs d'une nouvelle identité, ces surnoms inscrivent les enfants dans un autre type de lien que celui de la filiation verticale.

Troisième point. L'affinité désigne ici les liens qui unissent et incluent les enfants de la rue dans un réseau de relations interpersonnelles au terme d'un processus de germanité élective². L'affinité est horizontale dans la mesure où, dans le registre de la parenté, les frères n'ont pas de « liens de sang ». Elle l'est également parce que les relations au sein de la bande se définissent par rapport à une seule génération, même si les frères sont d'âges différents. L'unique affinité verticale concerne la référence au chef de bande, reconnu comme un père temporaire. Par ailleurs, l'écrasement du genre qui participe de la création de ces liens de germanité élective, présente la particularité de s'exprimer dans une terminologie exclusivement masculine.

Dans le cas des *Solitarios*, la bande ou la famille n'est pas une institution sociale pré-existante, mais un réseau de parenté que les enfants construisent et activent progressivement, au jour le jour. Parmi les activités qui participent de ce processus, l'acte de nourrir, de se nourrir ou de manger ensemble est particulièrement important.

En quoi le callu relève-t-il de la transmission horizontale ?

Finalement, comment s'articule la transmission de pratiques alimentaires et d'identités enfantines ? Je vais revenir un instant aux singularités du *callu* pour tenter de répondre à cette question.

On constate d'abord que celui-ci met en œuvre des dimensions immatérielles et matérielles. À savoir : une forme singulière d'organisation sociale fondée sur l'affinité horizontale d'une part ; et des connaissances concrètes, des processus techniques et des savoir-faire d'autre part.

² Les affins ne se réduisent donc pas à des alliés ou à des parents par alliance (comme dans la terminologie de parenté classiquement employée, cf. Barry *et al.*, 2000).

Au risque de me répéter, je dirais que la transmission immatérielle mise en œuvre à l'occasion du *callu* est de type horizontal. Le caractère temporaire et changeant des hiérarchies dans la bande ne permet pas d'analyser le processus en termes d'ascendants et de descendants³, mais de « frères » à « frères » – ou entre pseudo-frères. En ce sens, le *callu* échappe à la conception verticale de la transmission. L'affinité horizontale désigne les liens qui unissent et incluent les filles comme les garçons de la rue dans un réseau de relations au terme d'un processus de germanité élective. Je n'insisterai pas davantage sur ces différents points.

De son côté, la transmission matérielle mise en œuvre à l'occasion du *callu* désigne une préparation culinaire aisément identifiable et qui ne change pas. Elle est issue du savoir-faire commun à un groupe. Mais c'est précisément la transmission entre enfants de cette pratique alimentaire qui donne vie à la *pandilla* et qui active la transmission des identités collectives et individuelles.

En fin de compte, transmission matérielle et immatérielle ne vont pas l'une sans l'autre. De fait, il y a à la fois de l'identité, de l'altérité et de la différence dans le *callu*. Le *callu* n'est-il pas « LE » plat des enfants de la rue, groupe social particulier s'il en est ? Ceux qui mangent le *callu* se reconnaissent entre eux et se démarquent de ceux qui n'en mangent pas ; et ceux qui ne s'intéressent pas aux enfants de la rue ignorent l'existence du *callu*. En somme, le *callu* n'est pas un plat consommé par d'autres groupes sociaux que les enfants de la rue, même si son contenu varie légèrement selon les bandes.

Ceci étant dit, la question de l'existence de la transmission horizontale entre enfants pose un autre problème : celui de la distinction entre les « transmissions politiquement correctes » et les « transmissions politiquement incorrectes ». À ce point que l'on peut

³ Dans de tout autre contexte, cf. les travaux d'Annie Hubert (2004) chez les enfants Yaõ de Thaïlande et de Boyette (2010) sur le partage alimentaires entre les enfants Pygmées Aka d'Afrique Centrale.

se demander si, finalement, la notion de transmission classique ne serait pas une catégorie uniquement réservée à ce qui doit ou peut être montrable et « nommable » dans une société donnée, à un moment donné... Si cette hypothèse se vérifiait, cela signifierait qu'il y aurait aussi, par défaut, des transmissions in-montrables et innommables.

En faveur de cette hypothèse, il est vrai que le *callu* nous plonge dans les marges les plus sordides de la société : celle d'une société d'enfants privés de filiation et uniquement reliés entre eux par une germanité temporaire en partie fondée sur des activités illicites ; les enfants sortent de la famille telle que vécue et pensée localement ; ils ne sont plus « sexués »... En outre, le *callu* est le parfait contre-exemple d'une pratique alimentaire qu'une société souhaiterait donner à voir (ou à goûter) aux Autres pour se (re)présenter. En tout état de cause, dire que le *callu* relève de la transmission n'est pas aussi prestigieux que de parler de jouets, de jeux, de postures corporelles ou d'interactions verbales et non verbales entre enfants⁴.

À partir de l'exemple extrême du *callu* des enfants de la rue, il conviendrait de s'interroger sur les valeurs idéologiques adulto-centrées qui sous-tendent la notion de transmission. La faible prise en considération des enfants dans l'étude des processus de transmission, surtout lorsqu'il s'agit des laissés-pour-compte, n'est-il pas une manière de sélection, c'est-à-dire une forme d'exclusion ? Et l'on peut légitimement se demander si la Transmission (avec un grand « T ») a toujours un sens si elle persiste à nier ce que Hoggart (1970) appelait « la culture du pauvre » ?

*

⁴ Il ne s'agit nullement de se poser « contre » les études portant sur les « cultures enfantines » (Delalande 2003 ; Rossie 2008), mais simplement de resituer le débat dans le contexte d'extrême pauvreté des enfants de la rue.

Pour conclure, on pourrait discuter de l'idée selon laquelle nombre de processus de transmission s'opèrent entre enfants, et pas seulement de parents à enfants. On a probablement tendance à sous-estimer l'importance de cette forme de transmission dans la mesure où elle minore le rôle des parents en tant qu'éducateurs. On pourrait également discuter de l'idée selon laquelle les enfants sont actifs dans les processus de transmission comme dans la production de ce qu'ils transmettent.

Cette perspective rompt avec la conception de l'enfant perçu comme un « adulte en devenir » et un réceptacle passif, selon une vision colportée par quelques-uns des fondateurs de l'anthropologie (Van Gennep, Boas, Mead, Benedict, Malinowski, Firth, Fortes, Griaule...). Elle s'inscrit dans la reconnaissance de l'enfant comme sujet actif et créateur, reconnaissance qui fait suite à la promulgation de ses droits et à l'évolution concomitante de son statut. Plus fondamentalement, il s'agit de comprendre l'articulation entre la construction sociale et symbolique de l'enfance et celle de l'enfant-acteur (De Boek 2000 ; Politique Africaine 2000 ; Delalande 2003 ; Honwana *et al.* ed. 2005)⁵.

L'enjeu de ces questions et de nos discussions est, me semble-t-il, de taille puisque l'alimentation, comme les d'enfants, sont au cœur des questions de gouvernance, de développement durable, de pauvreté et bien entendu de transmission dans toutes les sociétés, y compris la nôtre.

⁵ Ces questions sont abordées, de façon plus ou moins directe dans les divers monographies et articles, parues ces dernières années sur les enfants de la rue de par le monde : Olivier de Sardan & Tidjani Alou (n.d), Schlemmer (1996), Suremain (1996), Lucchini (1996, 1998), De Boeck (2000), Stoecklin (2000), de Boissieu (2001), Pirot (2004), Tessier (2003, 2005a et b), Pérez López (2009).

Bibliographie indicative

- BARRY S., BONTE P., D'ONOFRIO S., GOVOROFF N., JAMARD J.-L., MATHIEU N.-C., PORQUERES I GENE E., WILGAUX J., ZEMPLENI A., ZONABEND F. (2000). « Glossaire de la parenté », *L'Homme*, 154-155 : 721-732.
- BOYETTE, A. (2010). *The Prominence of Other Children in Culture Learning During Aka Forager Middle through Late Childhood*. Paper presented at the SCCR/SASci/AAACIG Conference, Albuquerque, New Mexico USA.
- BOISSIEU (de), A. (2001). *Jeunes des rues en Tanzanie. Une vie par jour entre l'eau et le feu*, Paris, Karthala.
- De BOECK, P. (2000). Le « deuxième monde » et les « enfants-sorciers » en république démocratique du Congo. *Politique Africaine*, 80, 32-57.
- DELALANDE, J. (2003). *La récré expliquée aux parents. Pour une anthropologie de l'enfance*. Paris: Louis Audibert.
- DESCOLA, P. (1986). *La nature domestique. Symbolisme et praxis dans l'écologie des Achuar*. Paris: MSH.
- DESCOLA, P. (2005). *Par-delà nature et culture*. Paris: Gallimard.
- FINE, A. (Ed.) (1998). *Adoptions. Ethnologie des parentés choisies*, Paris, Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme.
- GOETHE, J.W. (1809). *Die Wahlverwandtschaften. Ein roman. Erster teil. Zweiter teil*, Tübingen, Cotta.
- GUIDETTI, S., LALLEMAND, S., & MOREL, M.-F. (Eds.). (1997). *Enfances d'ailleurs, approche anthropologique*. Paris: Armand Colin.
- HERROU, A. (2005). *La vie entre soi. Les moines taoïstes aujourd'hui en Chine*. Nanterre: Société d'Ethnologie.
- HOGARD, R. (1970). *La culture du pauvre*. Paris: Éditions de Minuit.
- HUBERT, A. (1994). Les dînettes d'enfants Yao de Thaïlande. In J. Koubi & J. Massard-Vincent (Eds.), *Enfants et sociétés d'Asie du Sud-Est* (pp. 119-129). Paris: L'Harmattan.
- JEUDY-BALLINI, M. (1998). Naître par le sang, renaître par la nourriture : une aspect de l'adoption en Océanie. In A. Fine (Ed.), *Adoptions. Ethnologie des parentés choisies* (pp. 19-44). Paris: Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme.
- LALLEMAND, S. (1997). Enfances d'ailleurs, approche anthropologique. In M. Guidetti, S. Lallemand & M.-F. Morel (Eds.), *Enfances d'ailleurs, d'hier et d'aujourd'hui* (pp. 7-57). Paris: Armand Colin.
- VINCENTI, S. & SUREMAIN (de), Ch.-É & LUZ de ESPERANZA. (2002). *Chicos de la calle. ¿Un futuro posible!*. La Paz: Compañía Industrial Gráfica & Association des Œuvres sociales (IRD).
- LUCCHINI, R. (1996). *Enfant de la rue. Identité, sociabilité, drogue*. Éditions Droz: Genève - Paris.
- LUCCHINI, R. (1998). *Sociología de la supervivencia: el niño y la calle*. Mexico: UNAM.
- Numéro Spécial. (2000). Enfants, jeunes et politiques. *Politique Africaine*, 80.
- OLIVIER DE SARDAN, J.-P. et TIDJANI ALOU, M. (n.d.), *Paroles d'enfants de la rue à Niamey (Niger)*. Document multigraphié.
- PÉREZ LÓPEZ, R. (2009). *Vivre et survivre à Mexico. Enfants et jeunes de la rue*. Paris Karthala.
- PIROT, B. (2004). *Enfants des rues d'Afrique centrale*. Paris: Karthala.
- STOECKLIN, D. (2000). *Enfants des rues en Chine. Une Exploration sociologique*. Paris: Karthala.
- SCHLEMMER, B. (Ed.). (1996). *L'enfant exploité, mise au travail et prolétarianisation*. Paris: Karthala.
- SUREMAIN (de), Ch.-É. (1996). Du grain de café à la graine de 'bon ouvrier'. Le statut de l'enfant dans les grandes plantations de café guatémaltèques. In B. Schlemmer (Ed.), *L'enfant exploité, mise au travail et prolétarianisation* (pp. 331-340). Paris: Karthala.
- SUREMAIN (de), Ch.-É. (1998). 'De la parcelle à la rue, il n'y a qu'un pas !'. Itinéraires et rythmes alimentaires à Brazzaville : vers une approche socio-anthropologique de la précarité. *Autrepart*, 7, 43-62.
- SUREMAIN (de), Ch.-É. (2006). Affinité horizontale et stratégies de survie parmi les 'enfants de la

- rué'. La bande Solitarios à La Paz (Bolivie). *Revue Tiers Monde*, 47(185), 113-132.
- SUREMAIN (de), C.-É., & RAZY, É. (à paraître). "Qui ne dîne pas ne dort pas ! ». L'incertitude alimentaire à Bamako (Mali). In P. Janin (Ed.), *La sécurité alimentaire au Mali: discours et enjeux*. Paris: Karthala.
- TESSIER, A.-S. (2003). *Enfants des rues de Bombay-Snebasadan, la maison de l'amitié*. Paris: Karthala.
- TESSIER, A.-S. (Ed). (2005a). *À la recherche des enfants des rues*. Paris: Karthala.
- TESSIER, A.-S. (Ed). (2005b). *L'enfant des rues. Contribution à une socio-anthropologie de l'enfant en grande difficulté dans l'espace urbain*. Paris: L'Harmattan.