

Malandros

Les Éditions Charles Léopold Mayer constituent l'une des activités de l'association «La librairie FPH» dont l'objectif général est d'aider à l'échange et à la diffusion des idées et des expériences de la Fondation Charles Léopold Mayer pour le progrès de l'Homme (FPH) et de ses partenaires. On trouvera en fin d'ouvrage un descriptif sommaire de cette Fondation, ainsi que les conditions d'acquisition des ouvrages et dossiers édités et coédités.

Les auteurs

Yves Pedrazzini, Sociologue et Docteur ès sciences (architecture) de l'École Polytechnique Fédérale de Lausanne, mène depuis 1987 des recherches en Amérique latine et en Europe sur les «culturations» urbaines contemporaines telles que les gangs, le hip-hop, les sports de rue – streetball, roller-skate –, l'habitat populaire, la planification participative..

Magaly Sanchez R., Docteur en sociologie, est professeur à l'Institut d'Urbanisme de l'Université Centrale de Venezuela. Elle est actuellement visiting scholar à l'Université de Pennsylvanie et enseignante à Temple University, à Philadelphie. Elle a mené des recherches sur les barrios, les mouvements sociaux urbains et, plus récemment, sur les gangs et les enfants de la rue des métropoles latino-américaines.

© Éditions Charles Léopold Mayer – La librairie FPH,
1998

ISBN 2-84377-005-X

Yves Pedrazzini
Magaly Sanchez R.

Malandros

Bandes, gangs et enfants de la rue :
culture d'urgence à Caracas

préface de
Manuel Castells

Adaptation française par Y. Pedrazzini et M. Sanchez R.
du livre publié en espagnol (Venezuela)
chez Vadell Hermanos Editores, Valencia et Caracas, 1992

É D I T I **Charles Léopold Mayer**

Desclée de Brouwer

à Alí Campomar
(29 septembre 1959-29 décembre 1988)

«Je suis un optimiste de ma tragédie»

¡ Gracias ! ...

Sans la présence d'esprit – littéralement – des enfants de la rue et des malandros, viejos ou jóvenes, buena gente ou pistoleros, que nous avons eu la chance de croiser lors de notre travail/vie à Caracas, nous ne serions rien. Ce n'est pas une formule : nous ne serions rien que des auteurs sans livre, des sociologues sans recherche, des historiens de vie sans mémoire, des basketteurs sans ballons, des pauvres types solitaires dans le cercueil de bois verni de leur bibliothèque. Merci à eux de nous avoir rendu la vie sauve, la mémoire vive, le livre de poche revolver et les élévations, noires, à hauteur du panier.

Merci pour la confiance terrible qu'ils nous ont faite : nous confier leurs paroles, leur dernière chance peut-être de dire la dureté de leurs vies d'enfants et d'adolescents, et, surtout, de nous l'avoir confié en riant – ou en pleurant, n'importe – avec en tout cas l'émotion de ceux qui vont partir pour de bon. Nous aurions, en fin de course, aimé être là-bas (une ruelle, un escalier, un trottoir, un bar de mala muerte) avec

eux et les avoir convaincus qu'ils avaient vécu dignement. Nous aimerions que ce livre en soit la preuve. Qu'il n'y ait aucun doute. Que ces remerciements soient à l'envers des mercis de circonstance, qu'ils nous déchirent le fond du cœur (bon, enfin, des choses comme ça...).

Merci aux gens aimés des barrios de Marín, Horno de Cal, du 12 de Octubre, de Petare (Lebrún), de Catia (Nueva Horizonte), de Maracaibo, de Rio de Janeiro, de La Habana Vieja, de Ouagadougou, de la planète Marseille, de Nueva York...

Hors du barrio, à l'Université Centrale de Venezuela notamment, nous avons été soutenus par quelques amis dévoués : Teolinda Bolivar, Teresa Ontiveros, Andres Leal, Hugo Manzanilla, Miguel Regalado, Iris Rosas... Ailleurs, certains nous ont vus d'un bon œil : Manu Chao, Frédéric Burnand, Alejandro Ruocco, Isabelle Binggeli...

Merci à Manuel Castells, pour avoir bien voulu ouvrir ce livre et en cautionner les idées.

Merci à Michel Sauquet, pour sa croyance primitive en ce livre, et à Catherine Guernier, pour avoir été la première à se plonger dans notre manuscrit.

Et finalement – après tout – à nous (pas l'un sans l'autre) et à notre esprit d'aventure anthropologique !

Juillet 1997

Préface

Société de l'information et culture d'urgence

Nos sociétés, au Nord et au Sud, sont devenues largement interdépendantes au sein d'un système global. Elles se caractérisent par le rôle essentiel de l'information et de la connaissance comme fondements de pouvoir et de richesse. Les nouvelles technologies d'information organisent la production, la domination et le changement social autour de processus symboliques qui constituent la véritable armature de nos sociétés. Cette structure est aussi valable dans les pays capitalistes avancés que dans ceux en voie de développement et concerne même ceux « en voie de sous-développement ». Toutes les sociétés sont affectées, de façon asymétrique, par les nouvelles formes technologiques, économiques et

culturelles d'organisation sociale. Plus encore, s'il est vrai qu'il y a des clivages fondamentaux de pouvoir, de technologie et de niveaux de vie, entre le Nord et le Sud, on constate l'exclusion sociale croissante d'importants secteurs de la population et de zones urbaines considérables, dans les sociétés développées, aussi bien en Europe qu'en Amérique du Nord. De même, en Amérique latine ou en Asie, il y a des processus de développement au cœur des grandes régions métropolitaines qui lient celles-ci aux centres également dynamiques de l'économie mondiale dans les pays avancés, alors qu'ils brisent leur articulation fonctionnelle et culturelle avec les secteurs sociaux et les territoires exclus du processus de développement.

En cette fin de millénaire, cette double dynamique de développement et d'exclusion, accélérée et amplifiée par la puissance des nouvelles technologies, est au cœur de nos enjeux, nos conflits, nos abîmes et nos espoirs.

Le livre d'Yves Pedrazzini et Magaly Sanchez R. nous parle des effets sociaux, culturels et – en dernière analyse – politiques, de cette dynamique de l'exclusion qui est liée non pas au sous-développement mais au développement d'une nouvelle société. L'analyse des deux chercheurs, basée notamment sur l'observation ethnographique des bandes de jeunes des quartiers de Caracas, nous parle de questions qui pourraient être soulevées dans n'importe quelle banlieue française ou inner city américaine. Toutefois, les auteurs de ce livre passionnant vont bien au-delà de la description et de l'analyse de l'exclusion sociale qui jette les enfants dans la rue. Ils constatent l'émer-

gence d'une nouvelle culture, la culture d'urgence, qui essaie de comprimer l'expérience d'une vie en quelques jours, quelques heures, quelques minutes, puisque l'horizon temporel est incertain mais que la vie, après tout, est merveilleuse. Ce n'est pas du désespoir, ce n'est pas la négation de la vie mais son affirmation, dans un environnement qui pourtant détruit la joie. C'est l'éclosion du condamné à mort la veille de son exécution. C'est la culture de la fin de l'histoire vécue au niveau personnel, quand on refuse que l'histoire, tout au moins sa propre histoire, puisse avoir une fin.

De cette façon, la culture d'urgence, à la base du comportement des jeunes « libres » des bandes urbaines, prend une valeur généralisée. Elle pourrait préfigurer la culture d'une société vidée d'objectifs et absente de valeurs, d'une société véritablement désenchantée mais qui ne peut plus se réfugier dans la jouissance bourgeoise d'un confort matériel menacé par les constantes virevoltes d'une économie mondiale fonctionnant comme un casino global. D'une société où la politique traditionnelle a perdu toute légitimité ; où les discours idéologiques tournent en rond ; où l'avenir de l'emploi et de la sécurité sociale – et donc de la vie – est incertain ; où la famille nucléaire patriarcale s'écroule mais ne trouve pas de remplaçant ; où les constellations urbaines dissolvent le sens des lieux dans l'espace des flux ; où le temps atemporel de l'hypertexte des multimédias et les transactions financières globales instantanées mélangent le présent, le passé et l'avenir dans un collage transhistorique et transculturel ; et on délaisse la recherche de sens pour cesser de faire, cesser de penser...

Tel est le contexte historique, culturel et intellectuel, dans lequel il faut replacer la remarquable découverte de Yves Pedrazzini et Magaly Sanchez R. concernant la culture d'urgence. Une culture qui est peut-être la nôtre, même si elle a été mieux saisie dans les conditions extrêmes des barrios de Caracas, puisque, dans les sciences sociales comme dans les sciences naturelles, ce sont les cas limites qui permettent la meilleure observation. Et ce sont peut-être ces enfants qui révèlent notre vérité, la vérité de toutes les sociétés construites autour du nouveau paradigme informationnel : la vérité du vide historique où nous mène l'extraordinaire décalage entre notre sur-développement technologique et notre sous-développement social et, lâchons le mot, notre misère morale.

Manuel Castells
Professeur de Sociologie et de Planification urbaine
Université de Berkeley, Californie

Introduction

La face cachée de la terre..

«Se réjouir ou se lamenter sur des vies qui ne sont pas les nôtres, même s'il s'agit de vies complètement inventées – non, surtout s'il s'agit de vies complètement inventées –, prive le monde tel qu'il est d'un peu de l'avidité dont il a besoin pour continuer à être lui-même. Le sabotage et la subversion sont, par conséquent, les desseins de ce livre. Va, mon livre, va contribuer à la destruction du monde tel qu'il est. »

(R. Banks, 1994, p. 566).

Les hommes ont plusieurs vies, car s'il est vrai que chacun d'eux n'en a qu'une seule, ensemble, ils en ont des millions. Des belles et des sales vies, des longues vies et des courtes, des vies de bâton de chaise, des vies de chien et des vies de coq en pâte ou de poules qui ont des dents. Et puis, il y a les vies violentes. Ce sont ces vies-là dont parle notre livre, pas de toutes,

ces millions de vies uniques, tibétaines, maliennes, capverdiennes, irlandaises ou patagoniennes, mais de quelques-unes dont notre mémoire est faite, pas que ces vies-là aient été meilleures ou plus signifiantes que d'autres mais parce que, plus simplement, ce sont celles-ci que nous avons croisées, du moins que nous nous souvenons avoir croisées.

S'il fallait vraiment se souvenir de tout le bien que les gens vous ont fait, peut-être sans y penser, par hasard, sans penser à bien, on en aurait pour une vie encore à rendre des comptes, tous ces gens vivants ou morts qui vous aimaient et qui ont disparu quand même, dont il reste parfois à peine une trace de balle dans le crépi d'un mur qui finit de s'écailler. Si c'est pas malheureux. Les hommes ont des millions de vies, et voilà qu'à la fin, on n'en sait plus grand-chose, presque rien, des petits riens que l'on voudrait signifiants mais qui ne sont que des résidus solides de tout ce qui s'est évaporé et qui nous reviennent de plus en plus rarement à l'esprit. Ce n'est pourtant pas si lointain : dix, vingt, cent ans, pas plus, et pourtant tout le monde a oublié.

Des millions de vies, et quelques souvenirs, ce n'était pas une bonne balance, notre vie n'a donc pas pesé lourd ? Qui se souviendra encore dans quelques années de ce joueur de basket au short rouge immense enveloppant ces drôles de jambes maigres, qui sautait plus haut que tout le monde sur cette photo prise un après-midi comme tant d'autres au barrio Marín, quand tout allait bien puisqu'on était là et que les morts n'étaient alors pas comme les vivants d'aujourd'hui, des ennemis ou des inconnus.

On pourrait en raconter des histoires sur le quartier, des tas, des qui ne feraient rire personne et d'autres

qui feraient pleurer bien du monde. Les gars de ces temps-là mouraient beaucoup, au barrio, de mort naturelle jamais, mais le barrio, lui, il continuait à vivre toujours, la musique ne s'arrêtait pas, il y avait toujours quelqu'un pour tourner la cassette et distribuer les bières glacées, et on parlait alors du défunt comme quand il était là, la veille, en se moquant un peu, à cause de sa casquette de base-ball usée, marquée du nom d'un club qui ne marchait pas fort, et on disait, Les Tiburones de La Guaira, ils ont déjà gagné un match depuis qu'ils t'ont vendu cette casquette, vers 1920 ?, ha, ha !... Des vies, avec leurs moments forts et leurs moments faibles, leurs bières surtout et les filles que l'on voyait passer sans se presser, et les adolescents à moto, qui allaient à une mort certaine, d'une manière ou d'une autre, et avaient choisi d'ici là de vivre vite. Pour tuer le temps dans l'intervalle, ils se montraient leurs pistolets américains et leurs t-shirts imprimés au nom d'une grande marque française, Chanel ou Yves St. Laurent. C'était pas l'entier des vies possibles, mais c'étaient des vies possibles quand même, puisque c'était la vie que ces gamins menaient, avant de basculer le front sur le trottoir, la jambe brisée par le tir d'un Beretta, se tenant le bras où avait percé une autre balle, sans plus en souffrir parce qu'on les avait terminés par la nuque.

Il y avait des choses plus drôles à évoquer, mais dans l'après-midi, il y avait toujours un type pour en parler et tout le monde renchérisait, celui-là il l'a bien cherché ou ça, c'était un type en or, on trouverait plus facilement de l'or ou même du travail dans le barrio qu'un autre type comme Alí, on cherchait quand même, on trouvait pas. Plus personne n'aurait la taille d'Alí dans le barrio, le barrio le savait, on avait

beau chercher, inutile, tu peux toujours essayer, et lui on n'est pas prêt de l'oublier dans le barrio. C'est vrai, peut-être bien, mais sa tombe au Cimetière du Sud est une simple dalle de béton, sans nom, même pas peinte en bleu, — on avait pourtant dit qu'on le ferait, rien que du bleu ciel. Un jour, on y mettra quelqu'un d'autre et même ses os et sa poussière seront perdus. Mais voilà que l'on parle de démolir ce cimetière, parce qu'au prix du terrain, ça vaut pas la peine d'y mettre des morts. Il faut bien que les hommes vivent, fût-ce mal ou peu. Et il faut aussi que d'autres qu'eux — qui n'ont qu'à peine le temps de vivre leur vie — les écoutent et les racontent. C'est comme cela que notre projet est devenu une sociologie des dents cassées, des nez tordus, des bras cicatrisés, des peaux sombres, des doigts crispés sur la crosse d'un revolver, des femmes seules et des enfants abandonnés, des jours de vin et de peines, des nuits de couteaux et de rhum, des nostalgies plus profondes que l'ennui, des luttes sans espoir, des espoirs hors-la-loi, des vies brisées. Et nous serons nous aussi des sociologues aux vies brisées. Nous ferons de la sociologie d'urgence et nous vivrons dans l'urgence. Nous côtoierons des vivants provisoires et rendrons compte de leur mort. Nous ferons de leur vie brève le contenu de nos mémoires et, de notre sociologie de Caracas, sera au moins né ce « livre des morts » tropical... Et pour eux tous, ce livre que nous voulons une première contribution aux sciences sociales de l'urgence, sciences de l'explosion urbaine, poésie peut-être des nouvelles classes dangereuses, anthropologie certainement de la précipitation contemporaine, du sang mêlé des quartiers, de l'âme tigrée de la métropole, sa peau cuivrée et ses griffes d'ivoire,

son orbite glissant progressivement vers Mars, dieu de la guerre..

Vers une sociologie de l'urgence

Notre spécialité n'est pas le fait divers, nous parlons du barrio. Le barrio est un milieu social et spatial très méconnu, parce que ceux qui le connaissent ne sont pas ceux qui possèdent les médias. On prête, par exemple, au barrio une grande violence. C'est que les médias ne sont pas intéressés à la paix du barrio qui se fait parfois, ni à la joie qui éclate certains après-midi, une paix et une joie qu'on ne trouve pas dans le reste de la métropole. On ne retient du barrio que sa violence et, au contraire, on essaie de nous faire croire que, dans les zones résidentielles, il n'y a que des braves gens. Le barrio est un milieu extrêmement méconnu des gens qui ne l'habitent pas. Ce sont pourtant ceux qui n'y habitent pas qui en parlent (pour en dire du mal le plus souvent), qui donnent leur avis sur ce qu'il convient d'en faire et de la manière de traiter ses gens. C'est parce que ce sont eux qui possèdent les journaux ou y écrivent. Du barrio, milieu « invisible » et « sans paroles », n'est donc donné à voir et à entendre que la seule violence, élément visuel et sonore entre tous, multipliable à l'infini, de jour en jour.

Pour aller à l'encontre d'une telle dissimulation, nous avons essayé, le plus possible, de laisser la parole aux habitants du barrio, malandros et membres de bandes plus spécialement, et aux enfants de la rue, qui furent, quelque temps eux aussi, des gens du barrio. Pour cette raison, nos per-

sonnages « d'auteurs » n'apparaissent qu'au chapitre II, après le récit « autobiographique » des protagonistes principaux. Des sciences sociales, la sociologie est peut-être la plus exposée à voir son objet se modifier à une vitesse grandissante. Elle se propose l'étude de la société, dans ce qu'elle peut avoir d'éléments permanents comme d'éléments changeants. Les affinités personnelles ou l'appartenance à telle ou telle école sociologique feront que le sociologue mettra l'accent plutôt sur les structures ou sur la dynamique sociale. Cependant, dans un cas comme dans l'autre, elle ne peut se permettre d'être en retard sur l'histoire sociale. Pour faire l'étude d'une société que nous définissons comme processus plus que structure, nous nous devons d'appliquer des théories et méthodes elles aussi dynamiques, souples et capables d'improvisation dans l'approche de faits sociaux nouveaux, auxquels ne peuvent répondre des concepts et méthodologies anciennes. Nous nous condamnons sans cela à les réduire à des faits déjà connus et enregistrés, à empêcher donc a priori la compréhension de faits jusque-là inconnus, nous interdisant donc la possibilité d'une surprise scientifique. La sociologie, plus que tout autre science, doit être prête à abandonner des vérités acquises et des techniques apprises pour de nouvelles incertitudes. À cette fin, il lui faut opérer de manière différentielle,

1. Dans le prologue à Evaristo Carriego (Buenos Aires, Emecé Editores, 1955), biographie romancée d'un "malandro" et poète porteño du début du siècle, J.-L. Borges se souvient avoir grandi derrière une grille de fer qui séparait le jardin et la maison de la rue, et dans une bibliothèque. De l'autre côté de la grille, dans la rue, dans la ville, se réalisaient des "destins vernaculaires et violents" qui, de loin, fascinaient le futur écrivain.

c'est-à-dire, au moment d'identifier son objet, faire la différence entre les phénomènes qu'elle saura étudier avec des outils déjà forgés et ceux qu'elle devra aborder en inventant de nouveaux outils plus adéquats, en étant, plus que jamais en ces temps difficiles, capable de mettre du désordre dans ces idées. Dans nos vies de chercheurs, nous avons toujours porté un intérêt particulier aux destins du barrio et de ses habitants, parce que ces destins – « destins vernaculaires¹ » – préparent plus que n'importe quels autres le futur du Venezuela, et parce que la sociologie, plus qu'un corpus théorique et méthodologique, se doit d'être avant tout « un miroir présenté à la réalité ». Mais il ne faut pas que ce miroir soit cloué au mur d'une bibliothèque et reste immobile quand la réalité change, se déplace et sort du champ. Selon un principe qui tenait à cœur à Stendhal, ce miroir tendu au monde doit cheminer sur le même chemin que l'histoire sociale. Dans le cas contraire, on court le risque – si le sujet accélère ou change de direction –, que le miroir ne reflète plus rien.

Nous avons baptisé cette attitude le néoréalisme en sociologie.

Dans le cas de l'étude de la culture d'urgence à Caracas et de ses figures extrêmes, malandros, bandes et enfants de la rue, le sociologue ne doit porter son attention ni sur les structures du champ urbain aujourd'hui défaites par la métropolisation de l'Amérique latine, ni même sur la dynamique de déstructuration de la métropole. C'est au-delà du phénomène urbain, dans un domaine où les mots pour décrire le nouvel arrangement désordonné de la réa-

lité eux-mêmes sont à trouver, que l'observation puis l'analyse doivent se situer. Nous nous tromperions en croyant voir des choses connues dans les aventures et mésaventures qui arrivent à la société urbaine depuis le début des années 90, et nous nous tromperions aussi en pensant de manière connue à des choses nouvelles, en pensant, par exemple, comme un policier aux malandros, aux bandes et aux enfants de la rue.. Tout laisse augurer que la ville, la vie, demain, sera le barrio et qu'il sera trop tard pour commencer à s'en soucier. Ces outlaws, ces gens qui sont nos frères et qui avancent pourtant hors-la-loi dans les interstices et les failles grandissantes de la métropole, de l'autre côté du miroir, bien que persécutés par la police et l'armée, redoutés et haïs par la classe dominante, chacun d'entre eux est un citoyen modèle. Ce modèle, c'est celui de la nouvelle socialisation d'urgence, suivi dans la violence quotidienne de la ville et face à l'incompréhension des autorités. C'est la norme sociale à venir, celle des mutants urbains, des plus décidés dans les choix de survie, les plus radicaux dans l'application des méthodes adéquates. C'est une voie sans issue, mais c'est la seule qui se présente.

Il se peut aussi que l'on attende de nous une condamnation des malandros, des bandes et des enfants de la rue, des propositions concrètes, des solutions, des méthodes, des guides pour l'action.. On s'attendra (peut-être) à ce que nous utilisions des mots comme « pathologie », « déviance », « antisocial », etc. Rien de tout ça. Pas non plus de romans noirs, de contes violents des « collines », d'introduction au monde mystérieux du barrio, de conférence sur le Venezuela, terre de terribles contrastes.. Rien de

cela ! Contre le choix qui eût consisté à faire dans le sordide et le sanglant pour vendre notre marchandise, nous avons constamment voulu montrer tout ce qui fait des malandros, des adolescents membres des bandes et des enfants de la rue, des gens ordinaires, dont la spécificité n'aura jamais été que la particularité de leur réponse à l'ordinaire destin de « pauvres latino-américains quelconques » que leur promettait la métropole. Cette réponse est certainement souvent violente. Mais elle n'est pas que violente : elle est aussi adéquate, rusée, véloce, rebelle, urgente, urbaine, pertinente, drôle parfois, ludique, conviviale, tonique, inventive, amicale, fraternelle..

Il y a en Amérique latine aujourd'hui cent millions d'enfants qui vivent dans la rue, et des milliers que l'on assassine. Peut-être que ce livre est avant tout un livre sur les enfants de la rue, et que les malandros et les bandes n'y sont que pour qu'il n'y ait pas de doute possible sur l'urgence dans laquelle sont plongées les vies de la majorité des jeunes habitants de Caracas.

Nous sommes pourtant – comme Alí – des optimistes de la tragédie latino-américaine.

L'âme des sociologues

En relisant aujourd'hui les notes prises hier, mine de rien, sur un toit de la cuarta calle de Marín, il nous vient à l'idée que nous avons peut-être pris toute cette affaire un peu à la légère. Pourtant, la violence était telle qu'il nous a bien fallu l'alléger. Bien montrer qu'il n'y a pas que cela dans la vie, insister donc sur la beauté du geste malandro, cette invitation au

voyage. Bien sûr, on peut se demander ce que nous avons fait contre la violence ? Nous avons juste donné la parole aux intéressés et avons permis qu'elle soit imprimée. Ce n'est pas sorcier, mais c'est toute la différence avec les usages des « professeurs de la profession » qui poursuivent leurs études comme si le monde ne changeait pas : le monde pourrait disparaître – et de fait, il disparaît – ils l'étudieraient encore, ils en rendraient compte, ils feraient leur métier et gagneraient leur vie..

Quel métier de sociologue peut-on faire à Caracas aujourd'hui et de quelle manière « rendre compte » ? Les phénomènes sociaux qui s'y déroulent appellent, par leur acuité, une révolution complète de la sociologie urbaine. Il faut accepter l'idée d'une « association sociologique » avec les sujets. Voilà pourquoi l'essentiel de ce livre est dit par les principaux acteurs de ce surgissement, des membres de bandes, des malandros, des enfants de la rue.

Et pour que le lecteur les « laisse parler », nous

2. Il est le résultat d'un travail principalement réalisé dans les rues et les barrios de Caracas entre janvier 1988 et juin 1991. On n'y trouvera donc pas d'allusions aux événements qui ont marqué l'histoire du Venezuela à partir de février 1992. Nous aurions pu coller à l'actualité et modifier certains chapitres à la lumière de faits plus récents ou des discussions à la mode, où il semble parfois que "la question militaire" a surgi à partir de la tentative de coup d'État du 4 février 1992. En fait, cette question, qui est celle de la militarisation de la société vénézuélienne, est "d'actualité" depuis 1989 (au moins), s'exprimant dans ce que, à Caracas, on a pris l'habitude de nommer "la lutte contre l'insécurité urbaine". Cependant, ce déplacement de la question en fonction des intérêts du pouvoir exprime la fragilité de l'apparente harmonie entre membres des classes dominantes et dirigeantes. Les événements du 4 février, en générant toute une série de processus socio-politiques, ont mis en évidence la crise de légitimité – et même l'illégitimité – de l'État vénézuélien.

avons voulu expliquer dans quelles conditions cette parole sensible et guerrière avait été prononcée : la déstructuration urbaine a favorisé l'apparition et l'installation d'un nouveau modèle de socialisation pour la majorité des jeunes du barrio : c'est l'expression d'une culture d'urgence, celle que – par obligation – vivent et partagent aujourd'hui au quotidien la plupart des habitants des métropoles latino-américaines.

Nous avons écrit ce livre à partir de certains de ses représentants les plus « extrêmes », de ses figures les moins « légitimes ». Les temps futurs leur appartiennent, pour le meilleur et pour le pire. Ni la réponse que donne la police à cette affaire de civilisation, ni celle que proposent les œuvres caritatives ne peuvent les satisfaire. La bonne réponse sera forcément la leur, et pour qu'elle ne coïncide pas avec un éclatement social et spatial du territoire métropolitain, il faut désormais renverser notre point de vue, repartir à zéro et d'ailleurs, c'est-à-dire : dès maintenant et du barrio. La seule critique qu'il faudrait faire d'un livre

n'ont, par ailleurs, pas transformé – pas même en mal – la situation que vit la majorité du peuple vénézuélien. Une conclusion paradoxale, cependant, en comparant les effets de ces deux mois de février : quand un peuple entier se rebelle, le pouvoir peut apparemment s'abstenir de s'interroger sur lui-même, ne faisant que mobiliser son armée, l'envoyant dans la rue contrôler ce peuple rebelle (27 février). Mais quand quelques jeunes représentants de son armée refusent l'alliance "naturelle" avec la classe dominante, tout le système politique entre en jeu, pour condamner ce refus (4 février). Un point commun néanmoins : dans les deux cas, la majorité de la population n'a pas été prise en compte, sinon pour être réprimée ou pour, qu'en parlant à sa place, on mythifie son désir d'être moins misérable en rêve de "Révolution". C'est pour cela – parce qu'ils échappent à la fois au mythe, à la révolution et au "peuple" – que nous pensons que les malandros, les bandes et les enfants de la rue

devrait l'être à partir de deux questions simples et énormes : qu'est-ce que ce livre a changé, et pour qui ? Dans notre cas, nous croyons avoir permis aux malandros, aux membres des bandes et aux enfants de la rue d'avoir été enfin envisagés par la société urbaine vénézuélienne. C'est peu, mais c'est tout un monde.

Enfin, il faut préciser que ce livre a été publié en 1992 au Venezuela². Les années passent comme des comètes, éblouissant le passé comme le futur et ne laissant plus voir qu'elle, l'année en cours, réduisant l'entier de l'Histoire à ces dimensions annuelles. On ne sait plus rien d'il y a cinq ans. Guerre du golfe, Mur de Berlin, mur de l'Atlantique, Guerre de Cent ans... Dans

3. Ces quatre histoires de vie et de mort sont vraies. Celle racontant la mort du malandro est une « reconstitution romancée » ; celles des enfants de la rue est, pour l'essentiel, une adaptation fidèle des récits qu'ils nous ont faits au long des années passées sur le terrain en leur compagnie.

4. Ce texte est consacré à la figure du malandro, bandit social urbain et partenaire incontournable des activités tant économiques que sociales ou culturelles de la communauté, figure sur laquelle nous revenons plus longuement dans le chapitre V. Dans le cas d'Alí Camponar dont nous relatons ici la fin tragique, le malandro fut aussi un « chercheur », particulièrement informé..

cing ans – dans cinq mois –, qui se souviendra des indiens zapatèques ?... Pourquoi, cinq ans après la publication de la version « originale » en espagnol, pensons-nous utile que le lecteur français ait accès à ce texte dont l'impact local n'a pourtant pas bouleversé l'ordre régnant autour des palais présidentiels et des sièges des multinationales suisses ou américaines ?... Parce que Alí est mort et qu'il faut aussi le dire en français, puisqu'il aurait aussi bien pu naître en France, à Saint-Denis ou à Marseille, qu'au Venezuela où il est mort. Voilà donc que ce livre est là, à Paris, sans lui. La boucle n'est pas bouclée mais plus enmêlée, métissée. C'est la vie comme nous la voulons : de la vitesse, de la violence, de l'urbanité, de l'émotion.. un souci de rébellion permanente, surtout. La vie malandra, quel que soit le nom qu'on lui donne en Colombie, au Congo ou au Vietnam : justice, démocratie, liberté pour les uns, champagne pour les autres.

Comme la devise d'Apollinaire, la vie des bandes, du malandro, des enfants de la rue : « Tout terriblement ! »

Quelque part aux Amériques, 1991-1997

I

Histoires vraies
de vie et de mort ³

Mort d'un malandro ⁴

«Je me suis levé, c'était un peu plus de huit heures, j'aime pas me lever tard, j'ai l'impression de perdre mon temps, j'aime quand ça va vite, et du temps, je suis pas sûr que j'en ai tellement encore à perdre. Mais c'est vrai aussi que j'aime pas me lever tôt, ça dépend en fait de ce qui c'est passé pendant la nuit, si ça c'est bien passé et avec qui ça c'est passé.. J'ai réchauffé du café de la veille, j'ai mangé deux trois biscuits qui traînaient au fond d'une boîte en fer marquée : «cacahuètes salées Savoy». En buvant le café dans une tasse en plastique vert, j'ai regardé le mur de mon rancho merdique qui me bouchait la vue que j'aurais pu avoir sur d'autres milliards de ranchos merdiques, en dessus, en dessous, partout. Sur le mur j'avais punaisé quelques trucs que j'aime bien : une photo de mon équipe de base-ball, la « Famille » de Marín, et un poster de l'actrice Nastassia Kinski enlacée par un serpent, un boa ou quelque chose. J'aime bien Kinski, j'aime bien les serpents. J'en ai même eu un, je passais dans le barrio avec mon serpent autour du cou, ça faisait macho, ça faisait crier les filles et ça me faisait rire. Les gens causaient beaucoup de mon serpent. Par contre, j'aime pas trop la tapisserie du rancho : des nuages blancs sur fond

de ciel bleu, je sais pas pourquoi, ça a quelque chose à voir avec la mort, le ciel, les nuages, le Paradis.. La tapisserie, celle qui l'a mise dans le rancho, c'est la mère de mes deux plus petits enfants, trois et cinq ans. J'ai pensé que c'est ça qu'elle était devenue : la mère de mes enfants, depuis quelque temps, et plus tellement ma maîtresse.. Je me suis vu dans un petit miroir qui était fixé aussi au mur. J'avais une barbe de quelques jours, j'avais l'air d'un vrai dur.. J'ai pensé ça et j'ai souri : les vrais durs y'en a pas ou ce sont des pauvres types. Moi je suis dur mais je suis aussi un sentimental, et j'ai le sens de l'honneur, c'est ça qui me perdra sûrement. Mais je me suis pas rasé, parce que je voulais me laisser pousser un peu la barbe, et puis, pour ce que j'avais à faire.. Après tout, je suis pas banquier.

Je suis sorti du rancho, j'ai commencé à descendre l'escalier qui va en pente raide jusqu'au boulevard Ruiz Pineda. J'étais à pied depuis qu'il y a quinze jours, des mecs d'une bande de Catia avaient trouvé très fin de brûler ma voiture, une Renault brésilienne d'importation, histoire de me montrer qu'ils n'avaient pas digéré l'expédition qu'on avait faite le vendredi d'avant pour régler quelques comptes restés en suspens depuis trop longtemps. Maintenant, avec la voiture, ça faisait de nouveaux comptes qui étaient en suspens et qu'il allait falloir régler. À moi, ça m'a tout l'air d'une histoire sans fin.

J'étais donc à pied, et en plus je boitais, parce qu'une balle m'avait traversé la fesse pendant l'échange de coups de feu qui s'en était suivi. Ça m'empêchait pas de chier, mais ça m'énervait quand même, surtout que j'étais le seul qui avait été blessé. Et le plus emerdant, c'est qu'il m'avait fallu

retourner me planquer au barrio Marín, le temps de me faire soigner par ma femme, qui est pour ainsi dire infirmière dans un hôpital et qui sait de ces choses-là. Voilà pourquoi je me retrouve ici, où il aurait mieux valu que je ne remette pas les pieds de sitôt, sujet à un litige avec une bande de gamins de quinze-vingt ans qui prenaient mon territoire pour le leur. J'avais un peu élevé la voix, et je crois qu'ils l'ont mal pris. C'était pas de les avoir vexés qui m'empêcherait de dormir tranquille, mais comme ils sont à moitié bar-jots et promènent sans arrêt leurs magnums dans le barrio comme les bourgeoises promènent leurs chiens et les laissent mettre leurs merdes partout, j'avais tout intérêt à mettre quelques pâtés de maisons entre leurs grands airs et moi. J'aurais mieux aimé filer à la Cota 905 où j'aurais été plus peinard et où il y a une fille qui m'aime bien, ou à Barlovento, à l'intérieur du pays, d'où vient ma famille, mais j'étais un peu las d'aller toujours dans la vie à cent vingt à l'heure, et j'ai décidé de marquer une pause. Ça me permet de voir un peu plus mon fils et ma fille que je n'ai fait presque tout le temps que d'apercevoir.

Je sais que j'aurais surtout mieux fait d'aller me mettre au vert quelques jours à Barlovento ou ailleurs dans l'intérieur, mais j'étais trop énervé par cette histoire et j'ai vraiment envie de me payer le fils de pute qui m'a foutu en l'air ma voiture et lui coller une balle dans le cul pour celle qu'il m'a mis juste à côté mais qui m'empêche quand même de m'asseoir.

En arrivant au bas de l'escalier, j'ai su que j'avais fait une erreur énorme en revenant à Marín. J'aurais

5. Congrès international des Droits de l'Homme au Venezuela, Caracas, UCV, 6-10 juin 1990.

vraiment dû me planquer ailleurs, n'importe où mais pas ici. Visiblement, j'avais sous-estimé les petits cons qui forment cette bande de tarés. Ils sont pas seulement méchants et complètement cinglés, mais à voir, ils sont aussi rancuniers. Les deux jeunes types qui m'attendaient, je les connaissais, c'était ceux du haut de la colline, ceux qui rêvent d'être les nouveaux caïds du barrio et qui pour ça doivent se payer un dur. Les salauds avaient juste attendu que je sois hors de forme, blessé et sans armes pour venir me buter, c'est pas le courage qui les étouffera. C'est bien ce qu'on est en droit d'attendre des nouvelles bandes du barrio : beaucoup de violence mais peu de tripes, aucun sens de l'honneur, aucune dignité : des rats, rien de plus. Ceux-là, à la vitesse où ils mènent leur vie et leurs coups, ils mourront pas aussi vieux que moi : vingt-neuf ans, j'allais bientôt passer chez les vétérans...

La première balle m'a touché à l'aine, j'ai eu le temps de me dire que c'était la même jambe, merde, j'ai plus pu bouger, le sang pissait, je me suis retrouvé sur les genoux. J'ai encore vu le plus grand des deux, un type très maigre, s'approcher nerveusement et appuyer son revolver contre ma tempe. Celui-là je le connaissais bien, mais je croyais pas qu'il me haïssait à ce point. C'était l'aîné des fils de ma copine, il se payait son beau-père comme examen d'entrée dans la bande.»

6. En argot du barrio, tener una culebra – avoir un serpent – c'est avoir des problèmes avec quelqu'un. Autrement dit, c'est qu'il y a quelqu'un dans le barrio qui vous cherche pour vous

Malandros

Histoire de Rolando El Coyote,
chef de bande qui n'aura pas de chance

L'histoire de Rolando est celle d'un jeune chef de bande de barrio, qui pour échapper à la mort que lui promettent les bandes rivales, s'en est allé vivre dans la rue, reproduisant les modèles de survie violents qu'il connaît, devenant chef d'une bande d'enfants de la rue, puis trafiquant, puis artisan travaillant le fer, peintre sur t-shirts, dessinateur, faisant aussi une apparition dans un congrès⁵, redevenant dealer, puis drogué à la colle, puis poète, puis « recycleur » – c'est-à-dire ramasseur – de boîtes de conserves et de bière, puis d'ordures, puis perdu dans la métropole, quelque part, vivant ou mort, violemment dans les deux cas...

« J'avais décidé de me débrouiller sans personne pour trouver un cadeau pour ma mère. Je voulais surtout aller la voir au barrio ; un cadeau pour la fête des mères, c'était plutôt le prétexte, histoire de ne pas arriver les mains vides après tout ce temps. Déjà presque une année que j'avais pas mis les pieds par là-bas, mais aujourd'hui, après tout, c'était la fête des mères, elle oserait pas me fichier à la porte, je pensais...

Ce que je voulais, c'était juste y aller, frapper à la porte du rancho, tout en haut du barrio à Carapita, l'embrasser encore au moins une fois dans sa vie, ma vieille, lui refiler son cadeau – c'était quoi ? une montre en plastique, ou une bague en or blanc ? un sèche-cheveux... – et me tirer vite fait de ce trou à rats morts, avant que mon frère aîné débarque avec son amant de service, un de ces pédés minables qu'il

ramène le soir chez ma mère et qui lui sert de garde du corps, soi-disant !... Mais bon, ça c'était pas le plus grave : je pense surtout aux mecs avec qui j'ai un lézard⁶. S'ils me voient, les choses vont aller mal pour moi. Je veux pas psychoser, mais en plus je n'ai plus d'arme sur moi, puisqu'il vaut mieux pas se promener chargé dans Caracas, des fois que les policiers se mettent à suspecter les gentils garçons dans mon genre d'être des vrais peaux de vache et s'en prennent à mes pauvres provisions dans mon sac en papier !... Je veux pas faire dix fois les mêmes gaffes.

Je me suis décidé par y aller quand même. Tout d'abord, il fallait que je règle une affaire urgente avec El Negro, au coin de l'avenue, puis filer à vitesse maximale dans l'un de ces wagons souterrains du métro de Caracas, vingt minutes, première classe, jusqu'à la station Antimano, de là attraper une des Jeeps qui font le service de transports jusqu'en haut de Carapita, et après ça, je suis presque à La Ceiba. Parce qu'à pied, c'est long, et qu'il fait chaud, et puis je voulais pas arriver suant comme un vagabond pour voir ma mère le jour de sa fête. Je fais des efforts pour avoir l'air d'un vrai petit écolier de classe supérieure, c'est pas pour arriver avec des marques sous les aisselles.

De toute façon, je suis pas ruiné, j'ai de quoi donner cinq bolos à ce crève-la-faim de chauffeur pour qu'il m'amène devant la maison. J'aurais bien pris un taxi, pour l'allure que j'aurais eue en arrivant et la tronche de ces culs-terreux de voisins, mais aucun taxi n'aurait jamais voulu monter jusqu'à la partie haute de Carapita, il préférerait se faire tuer tout de suite plutôt que de faire toute cette route pour être sûr de se faire braquer au bout du compte. C'est logique.

Total, un petit bout en marchant dans mon quartier, depuis le temps que je viens plus mettre les pieds sur le plancher du rancho, c'est pas tragique.

Pendant que je poursuis ma trajectoire jusqu'au barrio, je me rappelle les fois où j'y suis revenu et que j'en suis reparti, sans avoir pu une seule fois y trouver la tranquillité que devrait offrir aux gars fatigués la maison familiale. Chaque fois, il fallait s'enfuir en courant, pour échapper à cette famille, à la police ou aux durs du quartier, ça dépendait qui j'avais dérangé dans sa routine. À chaque fois, ça me faisait de nouveaux comptes en suspens, comptes à régler un jour, des lézards, quoi... Je me souvenais de ces lézards : dix-huit ans à peine fêtés, et déjà tant de lézards !... La dernière fois, j'avais transformé un petit conard en cyclope, lui faisant sauter l'œil avec un bout de fer, taillé pour ce genre de travaux.

Les premiers problèmes, c'était venu tôt, quand je me tirais de la maison, tout même, et que ma mère me criait dessus, pour que je foute le camp plus vite, j'allais pas rester à recevoir les tabassées de mon con de frangin, de toute manière, et voir ma mère humiliée par mes beaux-papas !... Et après ça, c'était à eux tous ensemble de me taper dessus, de m'humilier comme un vrai chien pelé. J'ai jamais compris pourquoi il fallait qu'ils fassent ça ? pourquoi cette famille ne m'aimait pas, et me criait dessus sans arrêt. C'est quoi ma faute dans cette histoire, à la fin ? !... C'est

7. Il s'agit des « émeutes de la faim » qui ont embrasé Caracas et d'autres villes du Venezuela les 27 et 28 février 1989. Aujourd'hui encore, le bilan terrible du 27-F, connu aussi sous le nom du Caracazo (toute la semaine du lundi 27 février au dimanche 5 mars) est incertain. Si les chiffres officiels ont fait état de 277 morts alors même que l'on n'a jamais fini d'ex-

ma faute si y'a pas d'école dans les barrios d'ici, ou que, s'il y en a qui fonctionnent, c'est le matin, et que le matin, il fallait faire les marchés pour trouver de quoi manger, et que même si j'avais pu y aller le matin, la maîtresse, un matin sur deux, elle venait pas, parce qu'elle aussi devait faire les marchés, se faisait taper dessus par son mec ou avait peur de monter jusqu'à La Ceiba, parce qu'un matin sur deux, ça ferrailait à l'horizontale ?

Pourquoi fallait-il qu'ils se croient tous permis de m'humilier, ces cons-là ? parce que j'étais le plus petit ou parce que je voulais manger ? Est-ce que ça autorisait mon frère à m'attacher devant la maison avec une chaîne et un cadenas, après ma première fugue ? Il disait c'est pour ton bien, cet enulé. Toujours bourré, et à faire chier la vieille avec des conneries, la bouffe, la lessive pas faite, et ma mère à se crever au travail..

Bon, mais ça, je me dis, c'était avant, quand j'étais un petit, pas démerde. Maintenant j'ai grandi, je vais où j'ai envie, je suis majeur ; total : je fais ce qui me passe par la tête, comme d'aller à Carapita voir ma mère. Ce que j'aurais envie de faire par contre, c'est de monter un groupe avec les copains de la bande

humer les cadavres enterrés dans les fosses communes, les chiffres officieux qui, au vu des nombreuses tueries dues à l'armée, paraissent plausibles, s'élèvent aux alentours de 3000 morts. Contrairement à ce que le Gouvernement a prétendu, cette répression « démocratique » ne visait pas seulement, à l'évidence, de « dangereux terroristes ». C'est l'annonce par le président Carlos Andres Perez, qui venait d'être réélu, d'un plan d'austérité à l'usage exclusif des classes populaires qui a enclenché la première vague d'émeutes. L'état de siège, la suspension des garanties démocratiques, la prise en charge de la répression par l'armée, le

avec qui j'étais dans la rue, ces jours-ci, un groupe musical, avec une batterie et des guitares, et puis aussi peindre, dessiner, des trucs que j'ai en tête. Moi, j'aime surtout peindre. Mais évidemment dans ce pays, pour suivre des cours de peinture faut être né ailleurs qu'à Carapita, Secteur La Ceiba, ça je le sais bien, mais je rêvais un peu. Nous autres, on a droit de courir toute la journée, pour trouver à manger et quelque part où dormir, ça oui, on a le droit, mais on en n'a pas les moyens.

Si mon frère est là quand j'arrive, il n'aura plus qu'à la fermer, avec ce super-cadeau que j'apporte à ma vieille ! Bon j'espère que la prise de cet appareil marche avec celle qu'on a installée dans le rancho, sinon le sèche-cheveux va griller, et j'aurai encore l'air d'un con et tout le monde sur le dos. El Negro m'a dit qu'avec ce truc, il fallait mettre la quantité d'électricité correcte, sans ça y'avait des problèmes. Bon, enfin, on verra bien. J'espère qu'elle se rendra compte que je lui offre un vrai Braun. Parce que ça, c'est pas tout le monde qui en a un !

Dans le wagon, y'a un groupe de la police métropolitaine qui est monté, avec leurs flingues à la ceinture. Rien que de voir ces trucs, ça m'a remué l'estomac, et donné une putain d'envie de vomir. Note que j'avais pas de quoi vomir, j'avais rien mangé depuis la veille !... J'ai tourné la tête contre la vitre, et regardé la gueule des maisons qui me passaient à toute vitesse sous les yeux. Mais j'avais de la peine à me concentrer sur ce que je voyais, avec ces gars-là à côté de moi, et les coups de la fois où un des leurs nous avait attrapés, Yegui et moi, pour une connerie de papier au terminal de bus de Nuevo Circo, je m'en souvenais bien, pas besoin de me les rappeler. Les

salauds nous avaient tabassés à quatre dans le module policier, et depuis, ne me demandez pas d'aimer le bleu foncé. Le bleu des uniformes, c'est un bleu qui n'a vraiment rien à voir avec le bleu du ciel qui est parfois si pur en décembre. Le bleu de la Police, il n'existe pas dans la nature, je suis sûr, c'est le bleu réservé aux flics, ni bleu du ciel, ni bleu de la mer, juste un bleu de flic. Ces mecs en gilets pare-balles, avec leur ceinture garnie de balles qu'ils ne savent pas utiliser. Dans un barrio, y seraient morts avant d'avoir sorti leur flingue. Mais à Nuevo Circo, avec des gamins de dix ans, nu-pieds et affamés, ils sont plus fiers. Ils font les malins, mais tout ce qu'ils savent faire, c'est t'emmerder et te piquer le peu de fric que t'as réussi à te faire dans la journée.

À Antimano, tout était tranquille, y'avait personne de connu. Je veux dire de connu en mal. J'ai pris la Jeep collective, j'avais quand même trop chaud, j'étais nerveux finalement. Je suis descendu comme on passait devant l'épicerie de la cinquième rue, j'ai bu une Frescolita, et j'ai pris l'escalier qui montait vers La Ceiba. Au niveau de la huitième rue, je me suis souvenu de la dispute que j'avais eue avec le mec à ma mère, la fois où il avait commencé à me chercher d'un peu trop près et que j'avais dû saigner avec mon poignard. Toujours à moitié ivre et à faire chier le monde, à me dire de me casser pour pouvoir profiter de ma vieille..

J'ai continué à monter l'escalier en me souvenant des mille et une aventures du barrio. En fait, j'avais la trouille, mais comme j'étais santériste – pour ceux qui savent pas ça, c'est prier les Saints, Catholiques ou Africains, pour qu'ils vous protègent – et que je les priais comme il faut, je savais que les Saints me

protégeaient et personne n'est aussi fort qu'un Saint. Negro Primero, Chango, Simon Bolivar, Guaicapuro et Maria Lionza, le Docteur José Gregorio, Les Cinq Puissances et toutes les Bonnes Vierges auxquelles je crois, tous m'accompagnaient à chaque instant...

À ce moment, je me suis rendu compte que tous ces trucs qui s'étaient passés dans le barrio ces dernières années, ça me revenait, je les avais tous parfaitement en tête, ou plutôt, c'était comme si je pouvais les entendre à nouveau, parfaitement. J'entendais encore tous les racontars que mon frère inventait pour tromper ma mère, des mensonges à mon sujet, pour qu'elle les croie et qu'elle me foute dehors de la maison à coups de balai, c'est juste ça qu'il voulait mon frère, rester là, fils unique peinard à se faire cajoler par la vieille et moi, le méchant, à marcher la nuit dans les rues sans savoir où aller.

C'est pour ça que j'ai fini par me mettre avec les dealers du quartier, les petits caïds du barrio qui vendaient pour des Colombiens de Catia ou du Cimiterio. J'ai laissé cette famille de tarés, le rancho pourri et je me suis installé dans la sixième rue de Carapita, dans la maison du Pepsicolero, qu'on appelait comme ça parce que sa spécialité, c'était d'attaquer les camions qui livraient les boissons gazeuses aux Portugais du quartier et de l'avenue principale. Ils m'ont très vite filé un revolver pour protéger leur marchandise. Cette époque de ma vie, c'était pas de la rigolade, quand arrivaient les connards de l'autre bande, celle de Tête-de-Vache, puis, après que la police l'ait abattu, avant le 27 février⁷, la bande du Gros Enrique qui nous a fait la vie bien amère pendant presque deux ans, avant que lui non plus ne pose plus de problème à personne, définitivement... Pendant

toute ces années, à chaque fois que je les voyais pointer le nez dans notre secteur, je psychosais un max, mais j'assurais comme un vrai pro. Je me mettais au milieu de la ruelle, et je leur envoyais la ferraille de mon P-38, pan, pan, pan, pan !... Forcément, dans le barrio les nouvelles vont vite, ça s'est répandu, et après ça, j'avais une réputation notoirement établie.

Tous les gamins de La Ceiba et jusqu'à l'avenue voulaient se joindre à nous et travailler au business sous ma protection. C'est comme ça que je suis devenu coyote – seul porteur de flingue de notre bande de gamins de dix à quinze ans. Moi, j'en avais que douze, mais j'étais un chef, enfin pas le chef, mais tout comme, parce que j'étais El Coyote, le flingueur, le protecteur de la bande. On était si forts que quand les flics faisaient une descente dans notre secteur, on était informé de leur arrivée et le temps qu'ils arrivent, nous, on était déjà loin, tranquilles. Personne n'aurait pu nous avoir.

Mais, quand on a commencé à bien marcher, des mecs plus âgés qui avaient déjà leur bande dans le secteur ont vu tout ça d'un sale œil, et alors ça a mal tourné. On était pas assez équipés pour nous battre avec eux, et à la fin, j'ai dû mettre les voiles. J'ai bien regretté de devoir abandonner les affaires, parce que c'est vrai que c'était très dur, mais en même temps ça été une bonne période de ma vie, pour moi, c'était une époque bénie, j'avais qu'à protéger la marchandise, j'avais mon flingue. De la bande, je recevais des munitions, des t-shirts imprimés, des vrais Nike. J'ai reçu aussi une superbe veste en jeans, doublée pour l'hiver. Le capo, celui qui était le chef en fait, le plus âgé de la bande, mais qui n'avait jamais d'arme sur lui, me disait que cette veste, elle me serait utile le jour

où je m'en irai visiter le Nord, parce qu'en décembre chez les gringos, il fait encore plus froid qu'à Bogota, et qu'une doublure n'est pas de trop. Note bien que ce gars-là, il arrêta pas de parler, il vivait comme un vrai mafioso, avec ses gardes du corps, à peser et goûter sa poudre, et à préparer ses petits sachets comme une vraie épicière, à jamais sortir de sa baraque. Si ça se trouve, c'est que des conneries ce qu'il racontait et qu'au Nord, on sue autant qu'ici, et même en décembre. En tout cas, dans Mayami Vice, tu me diras pas qu'ils ont l'air de péter de froid..

Cette veste aujourd'hui, il m'en reste plus que le jeans, et dans un bien sale état, en plus. Même s'il fait froid chez les gringos, elle pourrait plus faire l'affaire ; à force de dormir sous les ponts des autoroutes ou à la sortie des égouts, la doublure, je l'ai utilisée en décembre justement, mais comme oreiller, quand j'avais de la fièvre et que je suis resté couché tellement de jours sous la rampe d'accès à l'avenue Bolivar où on avait notre campement, à une époque. C'est vrai qu'elle a changé, cette veste : sur tout le col j'ai dessiné des croix au marker noir, un vrai cimetière ambulante, et dans le dos, une sorte de bassine d'où s'échappent tous les vers de terre de la planète. Une chose est sûre, j'aime bien dessiner. Et tous ces symboles de mort, ça doit plaire à des dieux africains.

Le barrio, c'est un sale truc. Si t'y habites, t'es sûr de pas pouvoir vivre tranquille, tu vas te mêler d'affaires pas nettes, c'est obligatoire. Après ça viennent les emmerdes, et ça, ça se termine jamais. Des emmerdes à cause de la drogue, des emmerdes à cause des vols, à cause d'une moto, d'un autoradio, à cause des filles, et le cambriolage pur, pour manger.

Mais voilà qu'en remuant cette merde, j'arrive au

rancho de ma vieille. Ils ont refait la porte, et je vois qu'ils ont peint la façade. En vert ? ! Après tout... Je m'avance vers la porte, je suis vachement ému à l'idée de revoir le visage de la vieille quand elle ouvrira la porte.

Je frappe alors à la porte. À l'intérieur, mon beau-père demande qui c'est. Mais je n'ai pas le temps de répondre parce qu'à ce moment une fulgurante douleur me traverse le bras gauche, en me faisant lâcher le cadeau que je tenais à la main, tandis qu'un jet de sang éclabousse la peinture verte du rancho. En me retournant, j'aperçois deux gamins qui s'enfuient en courant, les petits frères du Cyclope, le type à qui j'avais fait sauter l'œil quelques temps auparavant. Le compte était réglé. Ma vieille a ouvert la porte à ce moment, mais au lieu du baiser attendu, elle a crié comme toujours, des cris de rage et de mépris qui me torturaient à nouveau les oreilles. J'ai rien dit, j'étais sous le choc. J'ai pris le ticket retour, direction l'hôpital.

J'ai laissé le cadeau taché de sang par terre, où il était tombé, devant le rancho lui aussi marqué de mes larmes de sang, et j'ai commencé à descendre l'escalier en me tenant le bras, et en jetant des coups d'œil de tous les côtés, pour voir venir ce qui pouvait encore m'arriver... À douze ans, j'étais le Coyote de La Ceiba, à dix-huit, j'étais déjà à moitié mort. La fête des mères, c'était celle des fils de putes..»

Histoire de Giancarlo, Pulido
et les autres, enfants de la rue

Au moment de nous mettre à écrire sur les enfants de la rue, tout nous revient..

À force de tourner dans les rues du centre pour les voir, c'était maintenant l'aube et on dormait debout quand on est tombés sur le Barquisimeto et Juan Velasquez, respectivement onze et dix ans, dont la maison est une rue ; la rue, toutes les rues offrant quelque avantage « stratégique », notamment celles des alentours du Nuevo Circo, le terminal de bus qui ressemble à une émeute bruyante de gens et de moteurs mêlés.

Alí, notre ami malandro, nous avait assurés qu'on les trouverait là – eux ou d'autres – et il avait bien voulu nous accompagner dans notre randonnée. Il était bien obligé : c'était lui qui nous avait dit, quand nous travaillions dans le barrio et l'assomions de questions à tout propos mais surtout à propos des gangs et de la violence : « si vous voulez comprendre quelque chose à la violence du barrio, il vous faut commencer par connaître la violence de Caracas et ses vraies victimes, les enfants de la rue. À côté, nous, malandros du barrio, on est des rois ».. Alí aurait été roi en comparaison de beaucoup de monde, peut-être même en comparaison de quelques vrais rois et, en tout cas, la plupart des princes de sang, infants dégénérés ou cocaïnomanes ennuyés, mais on a bien saisi l'allusion. Si lui nous disait que les enfants de la rue vivaient la pire des vies tropicales, c'était qu'elle devait être proche d'un enfer terrestre. Voilà pourquoi nous avons pris la Fiat et roulé jusqu'au terminal en enfilant la Bolivar depuis Parque Central. Alí,

drapé dans un manteau de cuir noir au col doublé d'une peau de panthère (c'était français et ça venait de l'un de ses cambriolages les plus réussis...), était assis sur le siège arrière et regardait droit devant lui, au loin, peut-être finalement plus sentimental qu'il ne voulait bien l'avouer. Quand on voit certaines des photos prises de lui cette nuit-là, on ne peut s'empêcher de penser qu'il ressemble à un homme très occupé qui se demande comment il s'y prendra pour faire tout ce qui lui reste à faire dans le peu de temps – quelques semaines – qui le sépare de sa mort violente. Mais ce sont là des impressions qu'on n'avait pas à ce moment-là, nous étions trop fatigués alors pour faire autre chose que de rôder en voiture dans la nuit caraqueña, puis de la laisser près d'un vendeur de hamburgers puants-oignons-sauce piquante, jurant qu'il protégerait la Fiat et préférerait se faire tuer sur place plutôt que de la laisser se faire dépouiller de son autoradio et de ses cassettes, tout ça pour à peine un petit billet de 20 bolivars.. C'était pas cher, même si l'autoradio avait disparu depuis plusieurs mois ; c'était le troisième en moins d'une année, on n'avait plus eu envie de le remplacer et depuis, on devait chanter nous-mêmes en conduisant si on voulait de la musique.

On a alors marché vers le passage sous voie qui menait depuis l'autre côté de l'avenue jusqu'à Nuevo Circo, en direction de la cafétéria ouverte toute la nuit où, s'il n'y avait pas eu de rafle plus tôt dans la soirée, on ferait bientôt connaissance avec les enfants. On avançait les mains dans les poches de

8. Voir notamment : J. Amado, 1952 ; J. Meunier, 1977.

nos blousons regardant davantage nos chaussures que les rares gens assis dans le couloir mal éclairé, sauf Alí qui lui marchait devant en fixant les passants dans les yeux d'un air dur plus vrai que nature. On a refait surface une cinquantaine de mètres plus loin, près de l'entrée du terminal et on s'est frayé un chemin entre les bus qui sortiraient dans quelques heures pour l'ouest du pays, Maracay, Valencia, Maracaibo... La cafétéria est située derrière les rangées de bus et à côté des guichets des compagnies routières qui, pour l'instant, avaient tous baissé leur store en acier, de telle sorte qu'on avait l'impression d'avancer dans une ville de cinéma, une ville aux dimensions réduites, une ville la nuit, avec tous ses magasins fermés, quelques clodos dormant sur des cartons et des polices privées faisant des rondes moins pour surveiller les boutiques que pour passer le temps jusqu'à la relève et le café de huit heures. Ce serait alors l'heure du retour à la maison, à vingt bornes de là, pour manger deux œufs brouillés accompagnés d'un Pepsi, puis s'affaler seul sur le matelas défoncé jusqu'à la nuit, l'épouse partie travailler à la fabrique de savons de la Dolorita et les enfants à l'école (les deux plus petits) ou en train de faire des conneries quelque part (les trois plus grands)...

Dans la cafétéria, on ne voyait qu'eux, le Barquisimetano et Velasquez, le premier s'agitant pour se faire offrir un chocolat froid, le second observant avec philosophie les efforts inutiles de son ami pour apitoyer le serveur. Dès qu'ils nous virent, ils reportèrent l'entier de leur attention et de leurs efforts sur nous. Évidemment, il y avait de la nouveauté. Pas tant d'ailleurs ces deux chercheurs avec

leur appareil photo dont l'exotisme leur apparaîtrait plus tard ou pas du tout, ou n'avait aucune importance dans ce contexte où personne ne pouvait surpasser leur exotisme, celui dont les parait la rue, aux yeux des natifs comme des étrangers, y compris les habitués tardifs de ces lieux désabusés qui pouvaient se dire encore triomphant : je dormirai tout à l'heure dans ma piaule, pension Canarias, avec une pute bon marché si j'arrête de boire à temps.

Ce qui les avait intéressés et bientôt fascinés, ce n'était pas nous, évidemment, mais Alí dont le manteau et le crâne rasé tel un rapper américain reflétait un néon blanc, typique des endroits comme celui-là où on a l'impression que les propriétaires ne font pas confiance à la tristesse pour détruire les miettes d'espérance des buveurs et qu'il leur faut cette lumière blafarde pour achever les rares survivants de ce naufrage de rêveurs métropolitains. La présence d'Alí dans cet espace abandonné des dieux, sa manière d'être là en visite, son assurance et une certaine manière de représenter l'absolue réussite en ce bas monde urbanisé, avaient forcément de quoi fasciner les deux enfants. Moins que d'être un jour aviateur, explorateur ou chanteur de rock, c'est sûrement malandro qu'ils avaient rêvé de devenir un jour, s'ils ne mouraient pas de l'indifférence des passants ou de l'attention de la police.

Le malandro – Alí ce jour-là avec plus d'évidence que d'autres – était pour eux une sorte d'idéal type. Pourquoi pas ? Il avait après tout les allures de l'idéal : le crâne passé au rasoir par le barbier portugais du barrio, le bouc noir aussi, d'un boxeur de ghetto américain aux gants rouges, la boucle d'oreille en diamant destinée à dire aux malandritos de tous les quartiers

de la capitale : porter de l'or et des pierres par les temps qui courent, moi seul peux le faire, parce que moi seul n'ai pas peur de moi. Un symbole. Une démonstration. Un toi aussi mon fils ironique et irrespectueux des formes classiques d'ascension sociale, une figure masculine, paternelle après tout, l'image de la force, du pouvoir, du succès, de la survie, l'espoir de triompher quand même de ce monde pourri de l'enfance, pas encore prostituée mais déjà malade, malade de poux, de faim et de haine, malade surtout de ne pas savoir se défendre.

Nous étions ainsi entrés dans l'hyperespace de la rue et de ses habitants si visiblement exclus qu'on ne les voit plus que pour changer – au tout dernier moment – de trottoir. D'entre eux, les plus absolus sont ceux qu'on nomme les enfants de la rue. Leur univers est – lui aussi – en expansion ; ses limites éclatent, sont redéfinies, bouleversées, suivant les mouvements de la ville, qui froissent à dates non fixes leurs brèves maisons et les installations savantes de cabanes en bois qu'ils construisent sous les ponts et sur les chantiers abandonnés, pas dans les arbres, pas pour jouer, pour se protéger du froid (car il peut faire froid sous les tropiques quand on n'a pas mangé) et des violeurs qui sont parfois des policiers se faisant passer pour des gangsters pour que les plus petits ne s'enfuient pas. Ils déambulent la nuit et dorment le jour, barricadés de vent et de saleté, au cœur du monde sans pitié qu'est leur monde de métropole, un chaos de plus dans le grand chaos mondial, chaos quotidien de violence vraie et fabriquée, de croûtes, d'os de poulets, de cornets glacés tombés d'une poussette, de fond de canettes d'orangeade, les restes des journées des autres comme plat du jour.

En plus, les coups.

Pas loin de dix ans ont passé depuis cette nuit, à les connaître, les voir apparaître dans la lumière des phares, disparaître et revenir hanter tous les bords d'autoroute où nous avons roulé depuis, tous les terrains vagues que nous avons côtoyés, toutes les cafétérias minables où nous avons mangé en cherchant à qui laisser un peu plus que les os de nos poulets. En dix ans, nous en avons appris pas mal sur leur compte, des comptes qu'il faudrait que la société leur rende un jour, mais qu'on ne rend jamais ou à titre posthume. Nous savons aujourd'hui comment ils inventent leur passé parce que celui qu'ils ont vécu n'était pas à la hauteur, comment ils changent leur identité parce que, quand personne ne prend garde à vous ni ne se soucie de savoir si vous avez des noms et des prénoms, il faut bien en profiter et s'amuser... Nous savons surtout comment ils survivent, en se noircissant de crasse toujours plus, en se confondant peu à peu avec le sol graisseux de cambouis du terminal pour, quand ils grandissent, ne pas être embarqués vers des prisons inconnues, des prisons adultes où ils deviendront des petites filles de joie.

Alí nous avait dit tout ça, mais nous avons voulu croire jusqu'au bout – même après sa mort – qu'il était la règle et que la gloire était promise aux cœurs vaillants des bandits, et que ces gamins, dépouillés par leurs mères et leurs pères de leur enfance et de leurs rêves, étaient l'exception qu'une politique sociale intelligente pouvait régler... Nous avons espéré, en lisant Jorge Amado et Jacques Meunier⁸, que peut-être même les bandes d'enfants étaient des guérilleros d'un genre nouveau, rieurs et magiques, des photos de Doisneau sur des poèmes de Prévert.

L'erreur nous venait des enfants eux-mêmes, qui n'ont jamais vraiment voulu croire aux malheurs qui les frappaient. Combien d'enfants morts furent réinventés par leurs amis, pas tant qu'ils les aimaient plus que d'autres mais parce que, morts, ils avaient juste un peu plus besoin d'aide que les autres pour rester en vie, cette survie des disparus, même niée par les faits, si importante pour la survie des vivants. Mais pour que ce jeu soit complet, il faut aussi que les vivants soient morts de temps en temps. Ainsi, en quelques années, nous a-t-on annoncé la mort tragique, souvent violente – ¡ un tiro, en la cabeza !... ¡ lo mataron, a coñazos !... – de Rolando, Efraim, Panacual, Armando, Juan José, José Luis, Pulido.. qui toujours réapparaissaient, pour raconter leur mort, puisqu'on le leur demandait. Jusqu'au jour où, vivant ou mort, l'un d'eux finissait de jouer pour de bon avec ses camarades et ne laissait pas d'adresse. « Peut-être, disait un plus petit auquel les grands n'avaient pas souvent la cruauté de répondre, Jackson est-il rentré chez sa maman à Maturin ? » ...

Petit à petit, nous sûmes repérer leurs traces et les retrouver dans leurs espaces. Plus tard, nous parvînmes même à reconstruire de larges pans de leur passé, comme des archéologues de l'enfance meurtrie, à partir des fragments de leurs vies aussi éclatées que les pare-brise des Buick et des Chevrolet dont ils s'amusaient parfois à saluer le passage forcené sous l'autoroute au moyen de pierres ou de morceaux de goudron qu'ils envoyaient en leur faisant faire de belles courbes dans l'air, à la manière de certains « pitchers » de base-ball : ¡ Soy Omar Vizquel !, ¡ Que va ! ¡ Yo si soy Antonio Armas !... ¡ Estúpido : Armas ni siquiera es pitcher y ya se

retiró !.. Et le pare-brise fendu d'un triste sourire finit par dessiner le delta de l'Orénoque qu'ils ne connaîtront jamais et ils s'enfuient en rigolant de voir le conducteur perdre la maîtrise de son véhicule abîmé. Nous avons appris à les respecter, c'est-à-dire à croire à leurs mythes païens de sauvages urbains et – à l'inverse – leur faire croire que nous prenions pour des mensonges leurs vérités les plus terribles. Le poids du passé – même d'une courte vie – produit des marques qu'il faut parfois faire mine de ne pas voir, surtout quand la confiance s'est installée et que les enfants ont commencé à se raconter. Pour qu'ils continuent, il faut que le doute soit permis ; il faut qu'il existe la possibilité qu'on ne les croie pas, qu'eux-mêmes alors ne se croient plus, se disent que ces choses qu'ils ont vécues ne sont peut-être jamais arrivées. Ces marques, il faut pourtant les respecter, en tenir compte, être toujours prêt à s'en souvenir. Leur effaçage continu n'est salutaire que si quelqu'un de l'extérieur, nous à Caracas à cette époque, se fait le secrétaire particulier des conteurs de la rue. Ainsi, ce qui est dit n'est pas perdu mais comme il a été effacé au moment même où il était prononcé, le récit du malheur peut faire place à une nouvelle légende de soi qui rendra l'enfant de la rue immortel, une heure ou deux. Chaque nouvel épisode inventé est une victoire sur le destin ; la fantaisie est mieux qu'une arme blanche, elle permet de se frayer un chemin à travers la foule et d'écarter les indésirables. Je est un autre qui rêve de moi, défait mon passé et le remplace par une gloire de gamin frondeur. Victoire et oubli, bien sûr, puisque la victoire n'est rien d'autre que l'oubli de la défaite. Cette ruse de guerre avec soi, les enfants de la rue la mène avec une telle habileté, un tel

savoir-faire que l'on en reste estomaqué : quoi ? ces pauvres enfants sont des poètes moyenâgeux, des Cartouche, des Villon ? ! On veut les entendre, les éditer, les transformer en héros de librairie. Puis l'on se reprend et l'on pense à eux : manger une arepa de poulet et d'avocat, boire une avena caliente, enfiler de nouvelles chaussures trop grandes, des t-shirts qui masquent leurs jambes maigres jusqu'à hauteur du genou (nos donateurs sont des adultes), prendre des photos de leurs grimaces collectives et – cadeau espéré par tous – un tour du quartier dans la Fiat.

Ce savant mélange de vérités et de mensonges, de souvenirs et d'obsessions, est maîtrisé par chacun d'eux. Pourquoi dire la vérité si elle n'est pas belle à raconter, si elle ne permet aucun effet de style, si, surtout, elle ne plaît à personne. Qui veut savoir que ces enfants n'ont pas de maison où dormir, pas de mère à qui désobéir, pas de père à battre au foot, pas même de chien à qui gratter l'oreille, juste la boîte de cirneur de certains mais aussi le pied dans la chaussure qu'ils cirent, la chaussette fine et noire, le pantalon blanc, et, loin au dessus de leurs têtes, la cigarette Belmont au coin de la bouche de l'impatient qu'il leur laissera 30 bolivars sans les regarder. Qui s'inquiète de les voir sous-alimentés, malades du sarna, la peau percée par les ampoules ? Il vaut mieux pour tout le monde qu'ils racontent des histoires incroyables. Tant qu'à ne pas être cru, autant profiter pour dire des choses fantastiques !... Si on leur demande comment ils s'appellent ou quand ils sont nés, ils sont piégés : ils ne sont personne. Ils s'inventent donc le nom qui leur plaît le plus ou portent le nom que les autres leur ont attribué et qu'ils laisseront à la postérité qui est le temps que mettront à disparaître tous

ceux qui les auront connus. Ils laissent les noms propres à ceux qui peuvent les imprimer sur des papiers d'identité ou des cartes de visite et ils s'appellent à grands cris d'un côté à l'autre des avenues, par dessus les voitures, en sifflant et en faisant des grands moulinets avec leurs bras parce que, quand ils saluent les amis, il faut que toute la rue le sache. Et puisqu'ils sont sans âge, dans leurs guenilles et leur abandon, ils ne connaissent plus leur date de naissance. Alors ils en choisissent une qu'ils changent souvent pour que ce soit plus souvent leur anniversaire.

En s'amputant volontairement de leur passé, peut-être pensent-ils pouvoir empêcher la gangrène de leur futur.

Alex, José, Polanco, Giancarlo, Panacual, Alexander, le Poète, Jackson, Amando, Jhonny, l'Indien, Gabriel, Javier, Yogui, Carú, Pulido, Juan José et tous les autres...

Plusieurs milliers (n'attendez pas de chiffres exacts : ils sont le fait des adultes) d'enfants vont et viennent dans les rues de Caracas, apparaissent et se perdent, se retrouvent et disparaissent, errent d'un non-lieu à un autre, délimitent, défendent puis abandonnent un territoire de bouteilles vides et de cartons ondulés, tombent malades mais se relèvent guéris de leurs illusions à force de se gratter les plaies. Tout ça dans la rue. Aux intempéries, celles des pluies et celles des gouvernements, les jours passent pour eux hors de tout calendrier, pas de dimanches ni jours fériés, pas de semaines mais des jours et des jours, toujours le même jour, les mêmes heures, qu'elles soient heures du jour ou heures de la nuit. Des jour-

nées entières à être nomade sans horizon, à vivre de cueillette dans les poubelles, de chasse aux porte-monnaie et de pêche au miracles préfabriqués, fausse monnaie, illusions, désillusions..

Giancarlo est à la rue depuis l'âge de huit ans. Il avait dû s'en aller de chez lui, parce que « chez lui », c'était quelques planches assemblées en forme de poulailler construit sur de la terre jaune, en haut d'une colline appelée « Barrio Quelque chose », au-dessus de Niño Jesus, avec rien d'autre dedans qu'un vieux matelas et d'autres planches assemblées pour ressembler à une table, avec rien sur la table. Il ne supportait plus. Le supplice de la faim, du pain et de l'homme, comme deux imbéciles sur la table débarassée à tout jamais des plats cuisinés. Le même pain mou de sachet plastique et la même eau à diarrhées familiales.. Les mêmes jours à rester là, loin des écoles et des cours de récréation.

«... Et à la maison rien ne change, si on peut appeler ça une maison. Ma mère, elle angoissait un max, de pas savoir quoi faire de nous. Nous cinq. J'étais le troisième. L'aînée, elle s'était maquée avec un type et elle s'était cassée avec lui à Barinas, m'est avis que ça allait pas être drôle pour elle non plus mais c'est pas mes histoires. Mon grand frère, lui, il s'était fait embarquer par l'armée, quand il avait environ dix-sept ans et après ses deux ans de garnison, même s'il avait trouvé les gradés aussi bouchés que les W-C de n'importe quel restaurant de la zone, il était resté, et on ne le voyait que rarement et même quand il venait, il disait rien, on regardait la télé, le temps qu'il y en a eu une et après, il est moins

venu et il a encore moins causé, et puis il est venu plus du tout et on n'en a plus entendu causer. En tout cas moi, puisqu'à cette époque j'avais dix ans et que je me suis tiré. Après le militaire venait moi, puis une sœur, gamine de neuf ans, et enfin un petit frère presque blanc de quelque chose comme deux ou trois ans, qui marchait à peine et qu'on aurait dit tombé d'une autre planète, une planète de téléfilms, parce qu'il était gras et qu'il riait tout le temps, même quand il tombait. M'est avis qu'il finira par pleurer comme tout le monde, mais c'est bien qu'il sache tomber parce que c'est sûr que si c'est vraiment mon frère et pas les cornes de mon père, il a pas fini de tomber. La gamine aidait ma mère à repasser et faire bouillir les bananes plantains, des trucs comme ça, mon frère ravalait sa moque, et moi je suis parti de la maison. Mais je suis pas parti comme certains, parce qu'il s'entendait pas avec le type de leur mère ou quelque chose, parce que ma mère, faut lui laisser, elle savait pas gagner de l'argent mais elle nous a jamais battus, ni permis que d'autres nous battent. Mais quand même, le mec qu'avait pris la suite de mon père à la maison (peut-être à cause de la pâleur du dernier ou à cause de l'augmentation des coûts, il avait mis les voiles) avait des vocations d'entrepreneur et il m'envoyait faire la manche au marché de Catia. De mon point de vue, c'était pas un bon coin, parce qu'à Catia, à part mendier, les enfants ils sont pas bourrés d'idées pour se faire de l'argent. Mais je discutais pas, et j'ai passé de plus en plus de temps à traîner là-bas à mendier et, surtout, à récupérer les fruits et les légumes pourris que les maraîchers fou-taient au caniveau, mais là aussi y'avait de la concurrence, et il fallait se battre le plus souvent pour des

racines de yucca ou des aubergines pas trop écrasées.

Pour descendre à Catia, je demandais à une Jeep de me prendre à l'arrière, je m'accrochais et on descendait la mauvaise pente jusqu'à l'avenue Sucre, que je remontais à pied ou en carrito, les minibus qui font le taxi collectif, jusqu'au marché. Là, je récoltais ce que je pouvais, dix bolivars, un chou, deux betteraves, et si c'était un fruit – une mangue, une goyave – je le mangeais sur place. La plupart des vendeurs, ils m'envoyaient plutôt me faire foutre et je les insultais et il fallait alors que je me tire en courant mais ils me poursuivaient pas parce qu'ils avaient la trouille que ce soit un truc pour les distraire de leur étalage et leur tirer de la marchandise. Après ça, je suis devenu un de plus, parmi les petits mendiants et ils ne faisaient plus attention à moi et ils ne me donnaient plus rien. J'ai commencé alors à changer tous les jours d'endroits mais le marché est pas énorme et y'a vite eu plus un seul coin duquel on ne m'avait pas chassé au moins une fois. Ça me compliquait beaucoup la tâche, déjà que le type à ma mère exigeait que je rentre avec ces « Negro Primero », ces horribles cigarettes de pauvres, pas même américaines, sans ça, c'était la crise assurée. Ma mère, elle, se contentait toujours de ce que je pouvais ramener, même si c'était dix bolos en petite monnaie, une fois décomptées les cigarettes. Mais le mec n'arrêtait pas de me faire chier. C'est toujours comme ça. Demandez aux autres, les beaux-pères, c'est le vrai fléau des familles, parasites et compagnie. Lui, il disait à ma mère : vas-y, bouscule-le, tu vois pas qu'il se met de l'argent de côté !... C'est que j'aurais dû faire, mais je le faisais pas. C'était déjà assez dur pour ma mère de

trimer du matin au soir pour moins que rien, et le type croyait que j'aurais été assez pute pour ne pas l'aider comme je pouvais...»

– « Ouais, mais pour d'autres trucs, t'es toujours assez pute », l'a coupé Panacual, en se marrant comme une baleine.

– « Ta gueule, couillon. Ma mère, je l'ai toujours respectée, parce qu'elle aussi nous a toujours respectés, même si elle avait pas les moyens. Mais à la fin, est arrivé ce jour horrible, quand j'ai pas réussi à rentrer avec autre chose que les cigarettes, pas d'argent, rien, et pas un légume ou juste deux ou trois tomates dans un sale état, et ni un fruit ou quelque chose pour faire semblant de manger. La vieille, ça lui a fait comme une attaque, de voir qu'on allait crever de faim sous ses yeux encore une fois, et son mec, qui restait là sans rien faire, sans rien dire, sous prétexte qu'il avait eu un accident et perdu sa moto. Ma mère, je pense à cause des nerfs, a commencé à hurler qu'elle en pouvait plus, qu'il lui restait plus qu'à mourir, qu'en enfer ça pouvait pas être pire, des trucs comme ça. Mon petit frère, Roberto Angel il a eu peur et il a commencé à mieux comprendre le tableau ; il a d'abord pleuré puis hurlé aussi parce qu'il découvrait tout ça, tout d'un coup, et qu'il savait encore moins quoi faire que nous. Ma mère était énervée et elle l'a jeté dehors où il a continué à hurler de plus belle en avalant sa moque, mais il y prenait plus goût, je me rappelle, ça faisait des hoquets, ses pleurs, tant de larmes d'un coup sans se moucher, il y arrivait plus. Ce qui s'est passé, c'est que la voisine qui n'était jamais de bonne humeur, elle a crié à ma mère

de la fermer et de faire taire son gosse par la même occasion, sûrement parce qu'elle entendait plus les fameuses répliques de son feuilleton télé, à l'époque je pense qu'ils passaient « Rêver avec toi » ou « Passion interdite » et qu'elle voulait pas en perdre trois phrases ! Alors, elle est sortie furieuse de son rancho et elle a flanqué une gifle immense à Roberto Angel qui est parti en arrière à cause du choc et s'est cogné à notre porte. Je pense que ma mère a eu peur pour lui ou que ça faisait décidément trop de rage accumulée, toujours est-il qu'elle est sortie avec la vitesse de Superman quand il sort de sa cabine téléphonique et qu'elle s'est ruée sur la voisine avec une machette en lui criant de ne pas toucher au mioche. La machette, c'était celle qu'était vers l'entrée et qu'on gardait à portée de main pour la nuit au cas où. Là, le cas où, c'était la voisine, elle a pas eu le temps de comprendre ce qui lui arrivait, elle avait plus de main au bras droit, la main elle était par terre et y'avait du sang qui pissait partout. Moi, j'ai pas regardé, je peux pas voir le sang et de voir les yeux de ma mère aussi sortis de leurs orbites mais en même temps pleins de larmes, ça m'a glacé. Elle était devenue folle d'un coup, et c'est grâce à son Jules qu'elle a pas pu la tuer, parce qu'il lui a enlevé la machette avant le deuxième coup. Elle a pas été en prison parce que ce sont les types de l'asile de San Carlos qui l'ont emmenée dans l'après-midi, après que des voisins aient secouru la voisine en lui mettant un drap autour du bras et en courant jusqu'à l'hôpital de Catia. Mais, la vie ici, c'est pas un feuilleton télé, elle a appris ça la voisine, parce qu'à la télé un médecin la lui aurait recousue et en plus il l'aurait épousée et ils auraient été heureux, surtout elle qui est moche

comme un poux adulte et qui aurait enfin trouvé un mari et qui aurait été riche. Là, le médecin lui a juste cousu le bout de bras qui restait pour pas que tout le sang s'en aille, et il l'a même pas regardée. Mais ma mère, elle est restée chez les fous et je pense qu'elle doit toujours avoir ses yeux énormes et ne plus rien voir du tout. Son mec, tout ce qu'il a pu faire après ça, c'était de rester avec le rancho et les deux petits qui étaient peut-être bien de lui, et moi et ma sœur, on nous a dit qu'on irait à l'orphelinat de Algodonal. C'est pour ça que je me suis tiré, que maintenant je suis dans la rue. Ça fera trois ans en novembre, ça je me souviens parce qu'on était en train de se dire, la semaine prochaine c'est décembre, peut-être que cette année y'aura des cadeaux de Noël...

Je vis dans la rue. À Nuevo Circo et alentours, avec la bande. En bande, on se débrouille mieux. Bon, on a plus de problèmes avec la Police, mais on sait aussi mieux se défendre. Les gens, ils aiment pas voir un misérable traîner dans le coin, mais qu'est-ce qu'ils peuvent faire ? Au Brésil, il paraît qu'ils nous tuent, mais ici je crois pas. Donc je préfère la rue, même que d'aller à la prison pour enfants, où ils nous lavent mais nous donnent si peu à manger, qu'en plus d'être enfermé, on a toujours aussi faim.. Et rentrer à la maison, ben, j'en ai déjà plus.. Et maintenant, pour-quoi tu ne m'offres pas une de ces tartelettes de coco ? Tu sais bien que j'aime les douceurs..»

— « Ça, c'est des conneries, lui a dit José Luis. La rue, c'est pas à cause de ta voisine ni de ta mère, que t'as dû y aller. C'est à cause du système.. Ici, c'est comme au Brésil, c'est comme au Guatemala même, mais personne ne te le dira jamais, et t'es trop con

pour lire les journaux et même si tu savais, tu serais trop con pour comprendre qu'il n'y a écrit que des conneries. Alors continue à rêver que tout ce qui t'arrives, c'est la faute à ta voisine. C'est sûr que sans elle, tu vivrais au Caracas Hilton !... »

De tous les gamins du Parque Carabobo, José Luis, quinze ans, est de loin le plus intelligent. Le plus instruit, c'est certain, mais aussi le plus futé, c'est ça l'important, parce que dans la rue, l'instruction sans la roublardise, c'est (Alí dixit) « comme une femme qui ne serait qu'intelligente... ». José Luis est vraiment une sorte de savant vernaculaire, même si son savoir largement intuitif et empirique des questions sociales le rend parfois cynique.. Il a quand même étudié jusqu'en sixième, au collège, et il aurait même, quand il était en première année de lycée (à quinze ans ?), gagné une olympiade de mathématiques, au niveau du District Fédéral, l'aire métropolitaine de Caracas. C'est un fait, José Luis est un mathématicien fantastique, capable de multiplier les chiffres à la vitesse d'un ordinateur. D'habitude, ce genre de petit génie, on en entend parler dans les magazines de l'actualité heureuse, on voit la photo de gamins modèles, bien peignés, raie de côté et gomina, petit blazer bleu et boutons dorés avec motif d'amirauté de yacht-club, pantalons courts pour accentuer la précocité du génie, socquettes blanches et souliers d'ordonnance militaire. Les petits génies ont de toute façon quelque chose de militaire quand ils apparaissent dans les magazines. Qu'ils soient champions de mathématiques, d'échecs ou de violoncelle, on imagine des levers à l'aube entourés de professeurs russes ou français, l'œil sévère et la barbièche pointue, prenant

la relève des rêves d'évasion et de vie ordinaire des petits princes prodiges. Forcément, José Luis à côté, c'est une réinvention du génie infantile : cheveux en batailles perdues d'avance, pantalon d'un grand frère imaginaire ou disparu tombant en accordéon sur ses souliers rafistolés avec beaucoup d'ingéniosité et un surprenant polo Ralph Lauren dont la provenance, connaissant maintenant José Luis, peut être triple puisque le gamin (malgré ses 15 ans, il est plutôt petit) a trois vies qu'il a tant embrouillées au gré des circonstances que lui-même aujourd'hui a de la peine à les démêler ; la chemise a pu donc : être volée à l'étalage, sur le marché d'artisanat préfabriqué de Nuevo Circo, hypothèse la plus probable ; la chemise a pu être offerte par sa maman qui travaille comme vendeuse dans une boutique du centre, ce qui fait d'ores et déjà de José Luis une figure à part du petit groupe d'enfants ; enfin, la chemise est peut-être un cadeau d'un amant adulte et économiquement solvable, puisque José Luis n'hésite pas à se prostituer, les jours où il a besoin d'argent et que sa mère ne veut plus de lui, que personne ne lui a laissé de la coke à revendre et que le butin de la bande suffirait à peine à nourrir trois souris blanches. José Luis donne parfois, à cause de ce mélange explosif de vies réelles et de racontars d'enfant, l'impression d'être passablement faux-jeton et certainement de toute la pandilla, le moins digne de confiance. Mais des sociologues responsables ne laissent pas leurs sentiments prendre le dessus et nous le considérons au même titre que les autres. N'empêche que le jour où notre magnétophone a disparu, sûr que c'était lui ! (ou alors Pulido, mais lui n'est pas faux-jeton, il l'aurait volé sans autre, avec le détachement naturel qu'il met à raconter les

choses les plus horribles, les meurtres qu'il aurait commis, paraît-il, et peut-être aussi la façon particulièrement cruelle dont la police l'achèvera le jour venu, quand il n'aura toujours pas atteint l'âge adulte...).

José Luis avait ces derniers temps choisi la plus confortable de ses trois vies. Il vivait chez celui qu'il appelait le professeur, qui était un instituteur, à la fois professeur de gym et de maths, qu'il avait rencontré en prison, enfin en « Maison d'attention intensive » pour mineurs, où le prof était enseignant et maton et probablement pédéraste puisque José Luis avait pu s'échapper sans trop de problèmes avant de venir s'installer – pour préparer le certificat d'études, nous avait dit le professeur, un jour où nous les avons croisés ensemble dans une rue de El Silencio – chez son bienfaiteur. Cette vie était peut-être la plus confortable de celles possibles, mais la vocation de José Luis n'était peut-être pas totale et il allait bientôt abandonner le professeur, l'algèbre et les peignoirs de soie pour retourner dans la rue, où les épisodes à venir lui paraissait devoir être autrement plus intéressants que n'importe quelle petite vie de couple. Il n'est pas sûr que José Luis ait même eu des tendances homosexuelles. Alí, toujours prudent dans ses analyses, nous avait dit que pour beaucoup de ces gamins, le premier séjour en prison avait consisté à écarter les fesses des jours durant et qu'ils étaient certainement plutôt dégoûtés de toute pratique sodomite. Mais les cadeaux que la vie fait aux enfants des rues peuvent se compter sur les doigts de la main d'un manchot et José Luis n'avait jamais vraiment eu le choix. Encore que ses rapports avec sa mère nous intriguaient. Si elle gagnait sa vie, vivait dans un

appartement du centre ville et acceptait de voir son fils, pourquoi n'habitaient-ils pas ensemble ?

Que la vie en appartement avec le prof ne lui plût pas outre mesure, c'est des choses qu'on pouvait comprendre. C'est pas forcément facile d'être une call-girl quand on est un garçon. D'accord, il y a à manger dans le frigo, les habits revenaient repassés de la blanchisserie et les nouvelles vidéos de Bruce Willis et de Jean-Claude Van Damme se trouvaient sous la table du salon. Mais le prof était trop sérieux. Ça ne lui suffisait pas d'avoir José Luis à disposition, il lui fallait encore lui planifier un avenir doré, vers lequel il se frayerait un chemin grâce aux exponentielles et à l'informatique. C'était beaucoup demander à un enfant prodige. L'autre gros problème, c'était la mère du prof, qui vivait dans le même appartement et qui ne considérait pas cette histoire sous l'angle de la solidarité humaine.. Elle aimait pas du tout voir son grand fils largement en âge de se marier héberger un gamin qui aurait pu être son fils et qui la regardait l'air de dire, moqueur, que la Reine mère n'était pas celle qu'on croyait.

«.. À la fin, je me suis tiré. Ça m'allait bien, la bouffe, les fringues et le fric pour le ciné, mais lui, je le sentais pas, j'aimais pas trop. La vieille, je m'en foutais, mais elle aurait bien été capable de me dénoncer, en disant que j'avais volé ce que le prof m'avait offert et j'aurais eu plus d'ennuis que d'habitude. Mais, bon... J'ai essayé après ça de retourner chez ma mère qui avait cet appart dans une ancienne baraque de Horno Negro, près de la Baralt. C'était crade, selon moi, mais c'était quand même ma mère, et puis elle au moins me laisserait dormir tranquille

même sur le ventre. Faut reconnaître que ma vieille, elle avait fait quand même des progrès depuis l'époque où on vivait avec son mec dans cette chambre immonde de l'Hôtel Aurora, une pension de Caño Amarillo, près des nouvelles douanes et de la station du métro, là où il passe en plein air juste avant de rejoindre son trou à La Hoyada, Terminal de Nuevo Circo, trou à rats, rats voyageurs, rats fonctionnaires, rats policiers, rats épiciers, rats bistrotiers, rats enfants de la rue, rats joueurs de baseball, rats morts, rats de Caracas, tous des rats et nous les ratons. »

— « C'est marrant que tu t'excites comme ça, li répond Jhonny — qui écrit, comme souvent au Venezuela, son nom avec le « h » avant le « o » —, un œil bleu, un œil brun et l'air paisible de ces bons géants de contes de fées, qui peut piétiner un village païen sans faire exprès mais qui est doux avec les fleurs et les enfants. D'habitude, c'est Rolando qui se lance dans ces délires de têtes de mort... »

— « C'est vrai mais aujourd'hui c'est moi, parce que Rolando n'est pas là et parce que je suis triste. Je me souviens de la pension Aurora, des murs gris sans tapisserie, de l'ampoule sans abat-jour et du lit sans draps, du couvre-lit peut-être bleu mais déchiré et crevé de cendres de cigarettes, de la table en Formica jaune et surtout de cette armoire noire. Quand on l'ouvrait, c'est là qu'on se rendait compte qu'on avait rien à nous, pas d'habits pliés, pas de

9. Carolina I, II et III sont les centres de détention pour mineurs de Caracas.

chaussures pour aller dîner, pas de tennis pour courir dans le parc, pas même de vieille valise en carton bouilli pour emmener le cendrier volé à la pizzeria Da Camilo, sur Sabana Grande, les brosses à dents et le reste de pâte dentifrice, le blouson en cuir de Mario, le mec à ma mère et se tirer en vitesse loin de Caño Amarillo, du centre, de Caracas et même du Venezuela, trouver une planète inoccupée et foutre le feu à celle-là, – des fois, je suis si triste.. c'est pas croyable ! Faut dire que t'aurais vu la chambre, t'aurais pas attendu de trouver une autre planète pour foutre le feu à l'hôtel. Mais on l'a pas fait. Surtout on était pas d'accord avec ma mère. Moi, j'étais pour foutre le feu aussi à Mario et garder son blouson qui m'allait bien et peut-être profiter avant pour lui mettre un coup de pied dans les couilles ; ma mère, elle était plutôt contre, si ça se trouve elle avait même de bons souvenirs de ces couilles, je peux pas dire, on en n'a jamais parlé. Maintenant que Mario l'a larguée comme une boîte de bière vide, elle aurait sûrement un autre avis, mais c'est trop tard. Elle a ce vieil appart mais qui est pas mal, et elle gagne sa vie correct dans cette boutique de vêtements bon marché. Elle s'en tire même pas mal pour quelqu'un qui travaille honnêtement. Elle aurait tort de se plaindre même si à trente-sept ans elle dit qu'elle est en droit d'espérer encore trouver un type régulier. À mon avis, si elle était faite pour avoir de la chance et espérer, on le saurait depuis longtemps et Mario n'aurait pas été un type dégueulasse, mais sûr qu'elle peut encore trouver. La bible nous dit bien que les miracles c'est pas pour les chiens, mais pour les humains. L'autre jour elle m'a dit qu'elle irait peut-être vivre avec un type.. Le type, il doit aimer les os,

parce que de cette femme, moi, je vois pas qu'il lui reste des masses de chair !... Chacun ses goûts !... Moi, c'était l'hôtel Aurora qui me plaisait pas. Alors comme ma mère avait l'air de s'attacher à ce con de Mario, c'est moi qui suis parti. Avec rien, comme c'était prévu, et sans prévenir. J'aurais dit quoi ? Que je partais vivre ma vie ? Conquérir le monde peut-être ? !... Faut pas rêver quand on a que les moyens de faire des cauchemars... C'est pour ça que j'ai été chez le prof. J'aurais préféré une belle infirmière ou une yuppie des Pétroles de Venezuela, mais là encore, j'ai pas choisi. J'ai même pas pu choisir la prof d'espagnol de la prison qui était super bonne. Juste le prof de maths et de sport qui a voulu aller parler à ma mère et lui dire que je pouvais vivre chez lui avec sa mère, qu'il s'occuperait de mon éducation. Y'avait à boire et à manger et ma mère, ça lui convenait plutôt de ne plus m'avoir à charge et elle a préféré croire l'histoire de mon génie en maths que lui avait servi le prof.

Mais j'ai jamais arrêté de voir les gars de la bande, de traîner avec eux à Nuevo Circo comme avant, même avec mes habits neufs qui surprenaient toujours la police. Ils me disaient : tu ne devrais pas jouer avec ces petits voyous, mais rentrer chez toi, tes parents t'attendent sûrement, je disais oui, c'est vrai, c'est tard, merci beaucoup... Je rentrais le soir à la maison et j'allais à l'école la journée. Ça a duré une année comme ça, mais le prof devenait ennuyeux... La rue offre plus d'intérêt et mes affaires ont repris... La poudre, après tout, d'accord que ça te rend fou mais faut voir aussi que ça rapporte et qu'en plus tu te rends justement pas compte des folies que tu commets ! Je pourrais trouver autre chose pour me

faire du blé, mais ce truc, pour se faire de l'argent, ça reste le top. Faut juste se trouver au bon coin de rue, au bon moment et avoir les sachets dans la poche. Là, les fils de famille viennent comme des mouches. Le capo dit que j'ai le bagout pour leur en filer un max sans prendre de risque avec ma gueule de petit collègien. Avant minuit, j'ai tout fourgué et on partage avec le gros. Avec ce qu'il me laisse, je peux quand même m'acheter ce que je veux.

Bon, j'ai commencé maintenant à laisser la pandilla, parce que la plupart sont trop gamins. Je travaille avec des grands, des durs de dix-sept et même vingt ans. Mais faut faire très gaffe, ils rigolent pas ! Ils aiment surtout pas se faire entuber et encore moins par des mômes. Normalement ils font pas confiance aux gamins : trop faibles, trop imprévisibles, trop peu fiables... Mais moi, c'était différent : je suis plus petit, mais j'ai un cerveau. En même temps, ça les fascine qu'on puisse être dans la rue et avoir des idées, mais évidemment ça les inquiète un peu. D'autre part, il faut voir que certains d'entre eux, ils sont vraiment pas mariolles. Même leur cul, ils sauraient pas comment s'en servir pour limiter les dégâts. Alors, forcément, ils sont deux ou trois à avoir des embrouilles et des mecs qui les cherchent avec leurs calibres 38, pas leurs beaux sourires. Moi, comme je marche avec eux maintenant, il faut me méfier des retombées. C'est pour ça que vous m'avez recueilli dans cet état, l'autre soir, quand on est venu avec Rolando à l'Université. Normalement, je mettrai jamais les pieds là-bas. Avec les gauchistes, y'a toujours des cars de police autour, avec les PM de choc, mais là, y'avait urgence spéciale, ça pissait le sang, on aurait dit un robinet et surtout, j'avais peur que le mec m'ait défi-

guré et que ça compromette mes petites affaires dans le futur. C'est pour ça que je suis venu. Pas que ça m'ait fait plus mal que d'autres coups que j'ai pris depuis que je suis en âge de me rappeler du mal qu'on m'a fait, mais parce que là, c'était ma physiologie qui était menacée. Fallait pas seulement recoudre, fallait reconstruire ! Ma petite figure d'ange – comme dit ma maman qui ne voit vraiment plus que ce qu'elle veut bien voir – elle était bien monstrueuse après la bagarre de l'autre jour. Mais j'ai été pris en traître. Je rentrais chez moi à pied, j'ai pris la Lecuna en direction de San Martin. Je pensais aller jusqu'à La Baralt et prendre une camionnette en direction de Quinta Crespo. J'ai coupé par Santa Rosalia, la ruelle qui passe derrière l'église, c'était déjà plus de onze heures et y'avait plus grand monde. Quand j'ai vu arriver ces trois mecs en face, avant même d'avoir reconnu le Rouquin, je savais que c'était pour ma pomme. Ça devait être au sujet de la dope que le Capo leur avait vendue : trop de lessive et pas assez de coke, je suppose, et ils étaient pas contents. Normal. Pourtant je me demandais comment ils s'étaient rendu compte, parce que de la lessive, ils devaient pas savoir ce que c'est. Les voilà qui se précipitent sur moi, tous les trois. Les deux que je connaissais pas, ils ont assez vite valsé. Mais le Rouquin, il mettait un point d'honneur à s'accrocher. Je lui ai fait une clé bien savante et j'ai commencé à serrer, il a eu un regard bizarre, il était pas bien. Moi, je me marrais, j'ai encore serré un peu, il paniquait. Mais avec ça, on avait nos visages presque l'un contre l'autre et je me suis pas méfié. Comme il pouvait plus bouger ses bras que je coinçais avec mes jambes, il a soudain mordu ma lèvre comme un

démon, et il a plus lâché, jusqu'à m'arracher la moitié de la lèvre. Bon, vous avez vu le morceau qu'il m'a enlevé.. Un mal de chien, ça m'a fait. Et le fils de pute, il a fait exprès d'avaler le morceau en rigolant. Après ça je l'avais lâché et il a déguerpi en vitesse. Mais quand il a vu que je tenait pas debout, il est revenu en arrière et comme il n'y avait personne, il a ramassé un bout de goudron sur la route, là où elle était défoncée, et il s'est planté au-dessus de moi. Moi, j'essayais de contenir le sang qui coulait à flot, je l'ai pas entendu. Quand j'ai compris qu'il était encore là, j'ai levé la tête mais il m'a frappé avec la pierre, sur le crâne, sur le côté, bon, vous avez vu où. Total : dix-huit points et la lèvre inférieure à moitié envolée. Rolando m'a récupéré le lendemain et on est venu vous voir, parce qu'il a dit que vous connaissiez cette dame médecin chez qui on a été. Je suis content de savoir que ça devrait reprendre forme avec le temps, mais évidemment le problème, c'est ces consignes hygiéniques, dans la rue pour se désinfecter et garder les pansements propres, ça va pas être du gâteau...»

– «Maintenant t'as au moins l'air de ce que tu es...»

– «Et quoi donc ?»

– «Un mec qui s'est fait buter...»

C'est Pulido qui conclut le récit de José Luis, avec cette méchanceté affichée qui a toujours été sa carte de visite et qui faisait de lui le vrai chef de la bande. À part, le jour où on les a filmés avec la vidéo sous le pont de l'avenue Bolivar où ils avaient alors leur cabane, et où, grâce à l'arrêt sur image, on a pu le voir enfin démuné, un vrai petit garçon fatigué du monde sans pitié des adultes, – à part cet instant

fugace qui n'a pas existé ailleurs que dans notre caméra, Pulido a toujours été un vrai dur, revendiquant bien haut son statut d'homicide précoce, tueur à répétition avant d'avoir eu douze ans. À cette époque, il avait pas beaucoup plus. C'était au début. La dernière fois, ça devait être vers 1991 ou 1992. Après ça, Giancarlo nous avait dit qu'il s'était fait tuer. Mais on n'a jamais pu vérifier et le doute subsiste.

«... Mon nom c'est Pulido. C'est pas un nom en fait, ni un prénom. Juste que c'est comme ça que m'appellent mes amis, c'est-à-dire les quatre que vous voyez là – Giancarlo, José Luis, Jhonny et Panacual – et quelques autres, ceux que vous connaissez, Rolando, Alex – mais on le voit plus beaucoup maintenant – et Yogui, Jackson (mais il m'énerve), et puis qui d'autre ?, ah oui, le cirreur à l'harmonica, aussi Polenco, le Poilu que vous, vous appelez le Poète, l'Indien, bon, d'autres encore, que vous connaissez pas. À part pour eux, j'ai pas de nom. j'ai même pas de forme. Heureusement, ils me verraient, ils me détesteraient. Aussi loin que je me souviens, ils m'ont toujours détesté.. Mes parents, je me rappelle pas à quoi ils ressemblaient mais vu qu'ils sont sûrement morts et enterrés depuis longtemps, c'est pas très important, la tête qu'ils pouvaient avoir. C'était à Cucuta, parce que je viens de la République Soeur comme ils disent, avec l'accent colombien que j'ai, difficile de dire le contraire. De Cucuta, je me suis retrouvé au Venezuela, plus précisément sous un banc du parc Carabobo, oublié là par la voisine qui m'avait élevé jusque-là et qui avait dû avoir le pressentiment que c'était le moment de me laisser

tomber. Elle était venue à Caracas pour vivre mieux et pour ça, il était important de ne pas s'embarrasser d'un inconnu qui finirait de toute manière par lui poser des problèmes. Donc me voilà sous le banc, et le banc dans la rue. J'avais quatre ou cinq ans, difficile à dire. J'ai alors incorporé la bande de Nuevo Circo, parce que je voyais pas que quiconque ait spécialement fait attention à moi, à part Rolando qui était en fait le chef à cette époque. Après, il en a eu marre, il a été aussi plusieurs fois en prison, et moi, je suis devenu le plus dur d'entre nous. Depuis toujours, même sous trois frusques pourries j'ai mon chuzo, un morceau de fer taillé pour me défendre, et bien qu'au début, ils aient évidemment voulu me soumettre, ils ont vite renoncé en voyant que j'hésitais rarement à leur tailler le lard. Ils ont aussi vu que j'ai pas non plus peur de la Police et que je suis un voleur efficace. Et après que j'ai ouvert la gorge à Geraldo pour cette histoire de souliers – vous avez su, non ? – ils ont plus essayé de me monter dessus. Ceux qui ne sont pas mes amis se tiennent à l'écart. »

– « Y'a juste les flics qui ont pas encore bien compris quel grand macho t'étais », se moque Panacual, qui tient dans le groupe un rôle un peu à part, comme

s'il était toujours en partance. Il a un beau visage de métis et déjà par deux fois, il est monté dans un bus pour Maracaibo. Par deux fois, il est revenu et en attendant de repartir une nouvelle fois – il finira quand même par disparaître pour de bon début 1990 – il se moque de ses compères, mais de manière à relancer leur récit de l'aventure collective..

– « Les flics, ils sont comme José Luis. Ils sont morts et ils ne le savent pas encore. La différence, c'est que José Luis sera tué par un inconnu ou par un imbécile, tandis que les flics, c'est moi qui les tuerai. Quand ils m'ont attrapé il y a un mois, vers la Place Bolivar, ils m'ont gardé au moins deux semaines et j'avais presque rien à bouffer. J'ai attendu rien que parce que le juge était pas pressé. Ou alors il savait pas quoi faire de moi. Les juges de mineurs, ils connaissent la chanson : on nous envoie à Carolina⁹, et au bout de quinze jours, si on veut on se tire et on revient traîner par ici. À quoi bon nous garder alors ?... Aux gamins, de toute façon, ils ne leur appliquent pas la loi. Bon, là, j'avais un peu la trouille, parce que je savais pas s'ils étaient au courant pour Gerarldo, pas qu'ils en aient spécialement quoi que ce soit à foutre de ce connard, mais parce qu'ils pouvaient bien en profiter pour m'envoyer avec les grands à La Planta ou pire, au pénitencier de Catia où on meurt encore plus facilement que dans les films de Rambo et pour de vrai. J'étais donc pas trop au clair avec ces histoires de lois et de peines.. Tout ce temps, j'ai pensé deux choses, d'abord que je pouvais bien disparaître, personne ne serait assez tordu pour se souvenir de moi ; ensuite que, ces flics, ils étaient vraiment déjà morts dans ma tête, exécutés, il me

restait plus qu'à sortir de là et leur régler leur compte pour de vrai, les faire crever, tous.. Il faisait froid, il faisait nuit, le sol était en béton, j'avais les os gelés, je toussais, je pensais que j'allais bientôt perdre mes dents tant elles claquaient, j'aurais voulu être un enfant comme un autre mais je sais bien qu'aujourd'hui tous les enfants sont abandonnés. Pour s'en sortir, il faut avoir envie de mordre, et pour ça, il faut être enragé. Certains pensent qu'en se mettant de la colle sous le nez, ils vont réussir à ne plus voir la merde qui les entoure. Mais si pour ça, il faut devenir comme l'Indien, qui s'est bousillé le cerveau en reniflant des sacs entiers, merci. D'accord, il a l'air heureux, il rit tout le temps. Mais je trouve qu'il a surtout l'air d'un retardé mental. Alors, tant pis, je regarde les choses en face et le jour où un salaud me butera, je serai pas surpris. La vie est triste, il faut pas s'arrêter là-dessus. Il faut la vivre vite..»

Histoire d'Alex,
enfant de la rue, qui eut de la chance

L'histoire d'Alex est une histoire exemplaire. Elle montre à la fois ce qu'est une bande d'enfants de la rue (dans une perspective que l'on pourrait qualifier d'« anthropologie politique urbaine »), et prouve qu'il n'y a ni une « nature » d'enfant de la rue, ni fatalité, culturelle ou politique, mais seulement des « affaires sociales ».

« Je ne peux pas me plaindre. Depuis que j'ai compris que c'est une vague qui m'a amené de Colombie, même si je suis arrivé à Caracas par Cumana, exacte-

ment à l'opposé, les choses sont au moins claires : j'ai toujours eu de la chance de retomber au bon endroit. Maintenant j'habite chez Riki et sa copine, au barrio La Lucha de Catia del Mar, une maison blanche collée comme cent autres contre le soubassement de la piste d'arrivée de l'aéroport de Maiquetia. De la maison, je vois arriver des avions du monde entier. Tout va bien, j'ai eu ma chance, j'ai une famille, pour ainsi dire père, mère et frères, ça ne m'était pas arrivé depuis des années – et j'ai aussi une copine..

J'ai toujours été un petit noir sympathique, même assez joli, un sang-doux comme disaient mes compagnons d'infortune. J'ai plusieurs marques assez vilaines aux jambes, à cause des coups qu'on m'a donnés quand j'étais petit, que me donnait ma mère, pas cette femme qui faisait frire son poisson au marché de Cumana, mais celle à qui ils m'ont enlevé avant ça... Celle des poissons, elle m'aimait vraiment, c'était ma mère en fait, mais voilà, elle est morte quand j'étais encore tout gamin, une tumeur, un drôle de truc, et c'est comme ça que j'avais pas sept ans et j'avais déjà perdu deux mamans. J'étais tout seul, puisque la vendeuse du marché n'était pas avec un homme. Je pensais que j'allais devoir seulement vendre du poisson tout seul, mais les plus grands m'ont dit que c'était pas possible, qu'il valait mieux que je parte à la capitale.

J'arrive donc à Caracas, au terminal de Nuevo Circo, en prenant des bus, en me débrouillant, et là un type me dit qu'il est mon père, il s'occupe de moi et me fait travailler pour lui. Il fallait mendier et lui rapporter l'argent, et lui me protégeait. Mais ce gars buvait beaucoup, la plupart du temps il était même complètement saoul. Je travaillais, et lui il dépensait tout

pour son rhum, et je n'avais pas d'endroit où dormir, alors je l'ai planté là et je me suis mis à mon compte. Après ça, j'ai rejoint d'autres enfants que je connaissais de la rue, parce qu'on mendiait dans la même zone. J'étais vraiment le plus petit, mais aussi le plus malin, je n'ai jamais pris de drogues non plus, ces trucs-là ça vous brûle le cerveau, je supportais le froid et la faim, mais à part de la colle des fois, je ne suis jamais rien mis. J'étais un vrai petit diable, mais un brave type !... Quand je voyais passer des enfants avec l'uniforme scolaire blanc et bleu, je les enviais parce que je voulais apprendre, à lire et écrire, et compter, et savoir où sont les capitales et les pays.

Un jour, sur le chantier abandonné du musée d'art moderne où nous dormions de temps en temps, lors d'une des nombreuses bagarres qui éclataient entre nous pour des bêtises, l'autre m'a poussé en bas d'un talus, j'ai roulé en arrière et je me suis ouvert le bras sur un morceau de verre taillé en pointe qui traînait là. Évidemment, ça saignait, mais je pouvais quand même pas tellement aller à l'hôpital, sans argent et sans papier, ils m'auraient peut-être recousu mais

10. Dans la première moitié du XX^e siècle en Amérique latine, l'urbain s'est démultiplié, se déployant en de grandes villes, agglomération de constructions dont la densité ne correspond pas à une concentration des activités économiques productives, ni à une programmation et à une planification des activités et des services pour l'ensemble des habitants. Le processus d'urbanisation – passage brusque du rural à l'urbain – a abouti dans un premier temps à la formation des villes. Par la suite, les dysfonctions et crises qu'entraîna cette brusquerie furent expliquées et, en fait, justifiées par la croissance rapide des agglomérations. On pensait qu'une intervention opportune de l'État permettrait de régler les problèmes et d'atteindre à brève échéance le niveau de bien-être idéal que l'on prêtait aux villes modèles d'Europe ou des États-Unis. Mais plus le temps passait

après j'étais bon pour l'Institut du mineur, autant dire la prison pour enfants. D'accord, on nous lave, on nous tond et on nous offre des vêtements et des chaussures, et à manger. Mais c'est d'un ennui mortel, il n'y a rien à faire qu'à attendre le jour où on aura l'occasion de se tirer, et des fois ça prend des mois avant qu'on nous laisse filer.

Mais cette fois-là, en tombant, je suis tombé sur ma chance. Car après ça, je marchais avec mon bras en sang aux alentours du théâtre Teresa Carreño, jusqu'à ce qu'une jeune dame qui passait là me voie et me prenne en pitié. Elle travaillait au théâtre et elle m'a gentiment dit qu'il fallait désinfecter mon bras et le recoudre aussi, sans quoi je pouvais avoir des problèmes. Mon jour de chance : être tombé près de là où elle passait. Elle m'a dit qu'elle allait m'amener à l'infirmerie du théâtre et qu'ils me soigneraient. Je l'ai suivie. Si vous le dites !...

Elle m'a pris par le bras qui me restait, et on a été jusqu'au théâtre, et là on est passé devant les gardes nationaux, sous leur nez, elle a juste eu besoin de leur dire que j'étais un enfant blessé qu'elle emmenait se

et plus on devait se rendre à l'évidence que la ville espérée – définie comme centre d'activités et de services et lieu de vie d'une force de travail protégée par un État-Manager – ne serait jamais construite. Les villes latino-américaines n'ont, dès leur fondation, jamais ressemblé en rien aux villes « idéales » – idéales parce que leur fonctionnement est un idéal de la reproduction sociale –, villes formelles, rationalisées et cohérentes, existant – peut-être – dans d'autres réalités, mais certainement pas en Amérique latine. Alors qu'à l'origine, les villes de « Nouvelle Grenade » semblaient s'organiser tranquillement selon le schéma colonial et « quadrillé » espagnol (Cumaná, Barquisimeto, Maracaibo...), la « Modernité » a coïncidé avec un processus rapide d'urbanisation « sauvage », mal

faire soigner à l'infirmerie du deuxième sous-sol, sous sa responsabilité. À partir de là, et malgré la douleur lancinante de mon bras, quel émerveillement : des danseurs, des types déguisés, des chanteurs avec des perruques et des costumes d'un autre siècle, je m'attendais presque à voir des éléphants !... J'y croyais pas. À l'infirmerie, ils m'ont soigné le bras, c'était pas si grave après tout, et puis j'ai pu prendre une douche dans une salle de bains de luxe, avec de l'eau chaude et du savon. Ils m'ont donné un t-shirt, un pantalon, des souliers, et c'est comme ça que j'ai commencé à m'installer là. Ils s'occupaient de moi en secret tout d'abord, les gens qui faisaient la couture et les chaussures des artistes. Ils répétaient un opéra, un truc italien, d'ailleurs le metteur en scène était un Argentin très fameux. J'ai pris l'habitude de dormir là-bas, c'était un monde incroyable, la scène, les décors que l'on change au moyen d'une immense fosse, grande comme un bateau de La Guaira, les coulisses, les loges des artistes, et puis tout l'ensemble du Théâtre, l'opéra, les salles d'entraînement pour les danseurs, les entrepôts pour les costumes, le restaurant... En quelques jours, je connaissais tout le monde, les gars de l'entrée, la dame de la cafétéria, les chanteurs. Tous, ils m'aimaient bien, ils me demandaient plein de trucs sur ma vie avant, dans la rue, je leur racontais, mais j'aimais pas trop, parce que ça me rappelait Giancarlo, José Luis et Pulido, qui eux étaient toujours du côté de l'avenida Mexico et de la Plaza Carabobo, à ramasser les boîtes de bière pour se faire de l'argent, et à courir pour échapper aux flics de la Métropolitaine. Mais plus j'en disais, et plus ils m'aimaient, ceux du théâtre, plus ils voulaient s'occuper de moi, me garder, la famille d'une coutu-

rière voulait m'adopter. Les gardiens du théâtre disaient que j'étais une graine de voleur, qu'il fallait me renvoyer en vitesse, qu'ils allaient tous avoir des problèmes sans ça, mais les autres disaient que non, qu'on pouvait quand même pas me remettre dans la rue, maintenant que je m'étais habitué à cette nouvelle vie. C'est vrai que je m'habituais. Alors le directeur de l'Opéra est intervenu, en disant que j'avais le droit de rester, sous sa responsabilité. Après ça, j'ai alors appris ce que ça voulait dire faire l'artiste.

Le maestro argentin qui était venu préparer des opéras pour que les riches Vénézuéliens puissent se croire en Italie, m'a vu tourner autour de la scène, et il a voulu que j'aie un rôle dans son opéra. Je devais faire un petit ange, avec des ailes dorées en papier et en carton et une robe comme celle des saints des églises, et un système de cordes qui me faisait voler dans les airs, pendant le spectacle, jusqu'à frôler les étoiles, c'est-à-dire le plafond de la salle. J'ai jamais compris pourquoi le maestro voulait d'un ange noir, j'avais toujours cru que les anges étaient comme Jésus, blancs et blonds. Mais peut-être qu'en Argentine, ou en Italie, ils voyaient les choses différemment, je sais pas.. Toujours est-il qu'il m'a transformé en joli petit ange, et la nuit de la première, j'étais super ému, tellement que j'arrêtais pas de pleurer, une vraie fille, mais personne se moquait de moi, c'était un vrai rêve, j'arrivais plus à arrêter de pleurer, ça me faisait drôle, je me souviens pas d'avoir pleuré avant ça, ou bien c'était de rage, à cause des flics ou des patrons des restaurants. L'opéra où je jouais s'appelait « I Pagliacci », ça veut dire les clowns, et le maestro argentin a ensuite aussi voulu que je joue dans son spectacle suivant qui s'appelait « La Bohême », un

truc en français, qui, cette fois, voulait dire quelque chose comme « le barrio » ou je ne sais pas quoi. Moi, j'étais une sorte de petit malandro de l'ancien temps, avec une casquette d'ouvrier chilien, un foulard de danseur de San Juan et une veste à boutons, et je faisais partie d'un groupe de pauvres qui chantent et dansent, ce qui prouve bien que c'était de l'opéra !...

Mais il paraît que je ne pouvais pas faire seulement l'artiste, il fallait aussi aller à l'école, et au bout de six mois j'ai quitté le théâtre pour aller m'installer au barrio La Lucha, avec la famille de Riki, un spécialiste des ordinateurs et des mathématiques mais qui était cordonnier au Teresa Carreño. Et ils m'ont inscrit à l'école primaire à La Guaria. Pour savoir mon âge, j'ai dû aller à la morgue où un médecin pouvait savoir quand j'étais né en regardant mes dents. Il a dit que j'avais sûrement douze ans. Je sais pas si c'est vrai mais ce jour-là en tout cas, j'ai eu douze ans, c'était le 19 mars.

On peut dire que je suis un gars qui a eu une sacrée veine, je vais à l'école, j'ai des habits nouveaux quand ceux que je mets sont usés, j'ai une maison, une chambre avec mon nouveau frère, des copains avec qui je joue au base-ball dans la rue, et j'aurai bientôt un nom de famille : on m'a promis que j'aurai une carte d'identité bientôt, et que l'Institut du mineur ne pourra plus jamais me reprendre. Et puis un jour, une équipe de télévision du programme « Alerte » de Madame Santamaria sur le canal 5 a fait un reportage sur moi, l'histoire d'Alex, et là, surprise, ma mère, la première, l'a vu et est venue me voir. Elle pleurait et voulait m'expliquer pourquoi elle avait pas pu s'occuper de moi. Moi, je veux bien la croire après tout, et qu'elle vienne me voir de temps en temps, mais je

reste ici chez Riki, parce que je suis bientôt au lycée, et pour trouver du boulot, il faut avoir étudié. Je pense parfois à Giancarlo, mais aujourd'hui la rue, c'est de l'histoire ancienne..»

II

Métropole et déstructuration urbaine

... Les métropoles, ces lieux et espaces chaque jour moins compréhensibles, plus atomisés ; la brutalité, le bruit, la fatigue, le stress, sont le résultat de l'exigence de vitesse des grands centres urbains, en contradiction, en rupture, avec la lenteur des institutions, les failles des services, la coupure des communications.. Ces espaces nocturnes qu'il est impossible de parcourir, à cause de la mystérieuse – et largement fantasmatique – « insécurité » qui telle l'ombre fameuse des ailes de quelque chauve-souris recouvre les avenues, la rue et les trottoirs, en une terrible dénégation du climat tropical qui invite à se promener sous une lune ronde et blanche..

Les espaces bruyants et pleins de couleurs pendant le jour, se convertissent tout à coup, avec la tombée de la nuit, en de lugubres espaces désolés, bribes de désert d'asphalte sous la lumière des derniers néons, – et rares sont alors ceux qui s'aventurent en ces terres devenues subitement étrangères, prenant le risque de croiser une patrouille de policiers ou de gardes nationaux armés pour une nouvelle bataille et dont chaque regard transforme le passant en suspect et le suspect en homme mort si l'envie leur prend de voir des hommes morts plutôt que des passants allant en sécurité d'une place coloniale à un bar animé du centre. Les places et les bars ont eux aussi sombré dans la peur façonnée par l'éternel état de

siège démocratique, légitimé ad æternam par la défense de ce citoyen que l'on terrorise..

Ainsi passent les jours. Le matin, alors que quelques-uns vont travailler, de nombreux autres s'ingénient pour manger, inventer une recette éphémère pour que le jour soit sans faim. Et puis, d'autres encore, qui n'ont même plus cet ordinaire génie de l'appétit, devenus des zamuros, maigres vautours en haillons noirs – la crasse accumulée des nuits passées au bord des trottoirs – cherchant au-dessous des voitures et au fond des rares poubelles, les boîtes vides de bière et de pepsi, le fameux aluminium des villes, la mine pauvre des pauvres mineurs de surface, l'ordure des jours de ceux qui boivent quand ils ont soif et peut-être même mangent quand ils ont faim, dorment quand ils ont sommeil et surtout savent où dormir et s'abriter quand ils ont froid, ce froid des tropiques que seule donne la faim. Les voici les nouveaux habitants des métropoles, ceux qui vivent des restes des autres et de leurs emballages, aluminium surtout mais aussi carton, tissu parfois ou bois de caisse. Et ils sont toujours plus d'enfants à parcourir la nuit tropicale à la recherche des miettes de la modernité : un gâteau oublié par un obèse repent, une paire de chaussures abandonnée par un jogger démoralisé par l'insécurité, un journal du matin rempli des malheurs de hier, malheurs de Bosnie, de Russie, d'Espagne ou de France, malheurs de gens prestigieux d'ici, mais jamais malheur d'enfants de la rue de Caracas, dévoreurs d'os de poulet dépassant d'une assiette, malheurs de recycleurs – les voilà donc anoblis par l'écologie – c'est-à-dire quemandeurs de déchets minéraux ou organiques, dépossédés de leur malheur par l'indifférence des passants qui se croient

généreux parce qu'ils ont le bon goût de jeter leur canette à l'un d'eux plutôt qu'à la poubelle du marchand de hot dogs. La vie est telle que le mépris devient ainsi bonté divine. Puisqu'ils savent alors que leur existence ne vaut pas même qu'un regard de passant ne s'attarde plus que le temps de ce jet de boîte vide, ils cherchent un certain confort (réconfort ?) à l'intérieur d'un sac de plastique contenant de la colle à caoutchouc, de celle dont d'autres enfants sur d'autres terres se servent pour construire leurs maquettes de Fokker, d'hydravions ou de cargos transatlantiques en rêvant de voyages aux Amériques, aux Caraïbes, et — pour les plus innocents qui ont choisi les vaisseaux des corsaires — à Maracaibo, port de pirates. Mais ce sont aussi, toujours davantage, les vieux, machines usées par le travail ou le non-travail, prolongement humain des poubelles, des cartons ou des encoignures de portes qui cherchent à se fondre avec le goudron de la rue, mais la ville elle-même ne sait plus quoi en faire.

Et puis, ce sont aussi les spectres noirs et à demi vêtus de draps déchirés qui hantent le désordre de Caracas comme la folie, dit-on pour abréger, hante leurs allées incertaines, au croisement des avenues, pendant ces brefs moments de stupeur, quand notre voiture s'arrête sous un feu rouge et que les longues secondes qui s'écoulent alors permettent à l'un de ces « fous » de s'approcher pour demander une cigarette et que, crispé sur son volant, l'on refuse alors farouchement de baisser la vitre, se croyant alors protégé du mal par des essuie-glaces. Le feu passe au vert (ou l'on décide de passer au rouge) et l'on est sauvé de la misère du monde, jusqu'au prochain feu en tout cas, où nous talonnera une autre peur moyen-

âgeuse, la raison n'étant pas forcément du côté de ceux qui ne sont pas fous.

Toujours est-il que tous – enfants, vieux, fous, et autres passants – se mélangent pour former cette grande fresque de douleur qui est la signature des métropoles, l'errance rageuse ou abattue d'une population croissante cherchant ses marques sur un territoire en fuite. Et il ne faut pas croire qu'ils soient encore nombreux à ne rien deviner du chaos qui s'installe. Il faudrait pour cela être non point aveugle mais ailleurs. Ne plus être là, d'une manière ou d'une autre, être mort ou à Miami. Bien sûr, certains futés ont pensé à tapisser de verre fumé les pare-brise de leur Ford ou de leur Chevrolet ou, afin de couvrir les cris des gens crevés, font gronder plus fort le moteur de leur Wagoneer, quitte à y laisser leur boîte à vitesses. Mais, disent-ils, c'est là un moindre mal : l'essentiel est ne plus entendre que nos propres bruits, le passage de notre sang dans les veines de nos tempes et rien du bruit des autres, le bruit des pauvres, bruit des collines empilées à hauteur de gratte-ciel, bruits de ventres vides, bruits des décharges et bruits de revolvers retournés contre eux-mêmes. Les voitures frôlent ainsi les enfants des rues, sans rien connaître ni des enfants, ni des rues.

Pourtant, si l'on veut parler de l'Amérique latine contemporaine, on doit parler des métropoles, écrin démantelé de toutes ces fracassantes misères dont la mort des enfants est le plus insupportable fait. Prenons donc le temps de comprendre ce phénomène, nous verrons alors pourquoi il ne peut y avoir désormais de métropoles sans que des enfants errent le long des autoroutes à la recherche d'un gibier post-moderne, enfant plus petit ou courge éjectée d'un

camion en route pour le grand marché de Quinto Crespo.

11. Jusqu'en février 1983 et la dévaluation du bolívar, l'ensemble des politiques en application s'inscrivaient à l'intérieur d'un schéma néo-libéral sans grande particularité, défini par un usage intensif des instruments monétaires comme régulateurs privilégiés des mouvements du marché (H. Silva Michelena, 1984). En 1983, les prix du pétrole sur les marchés internationaux chutèrent en affectant gravement les politiques au niveau national. La récession déboucha sur la crise la plus sérieuse de l'histoire contemporaine vénézuélienne. Le capital financier et spéculé s'impose alors et la crise permet la constitution rapide de circuits d'accumulation d'argent se rétro-alimentant à l'intérieur du pays et dans les incompréhensibles méandres de l'économie mondiale.

12. « Dans ce sens, ce n'est pas le moindre paradoxe que de voir l'économie revenir triomphalement à l'ordre du jour. Peut-on encore parler d'« économie » ? [...] Car son moteur n'est plus l'infrastructure de la production matérielle, ni la superstructure, c'est la déstructuration de la valeur, c'est la déstabilisation des marchés et des économies réelles, le triomphe d'une économie débarrassée des idéologies, des sciences sociales, de

Déstructuration urbaine

Au Venezuela, en Amérique latine d'une manière générale, la ville n'est plus une ville, elle est autre chose, un genre nouveau d'établissement humain (inhumain ?) qui surgit et se développe aux quatre coins du Monde. C'est ainsi d'un modèle de société inédit dont il s'agit. La métropole – celle d'Amérique latine plus encore – n'est déjà plus une « grande ville », c'est-à-dire la même chose qu'une ville mais en plus grand. Elle n'a pas grandi en devenant métropole, elle s'est transformée. C'est une réalité nouvelle, un autre univers, un monde différent, diffus, ambigu, paradoxal, formel et informel, une réalité dynamique au futur incertain et à la dialectique destructrice : plus elle croît, plus elle se détruit, plus elle se développe et moins elle devient une ville, et – pourtant – elle devient toujours plus urbaine. Probablement que ces villes, qui existent et se reproduisent socialement en préservant un mode de « fonctionnement » urbain idéal, ne seront jamais des métropoles. Les grandes agglomérations latino-américaines n'ont pu entrer dans l'histoire moderne de l'Occident qu'à partir des éléments de déstructuration qu'elles contenaient dès leur fondation¹⁰. Les signes ensevelis de celle-ci, aujourd'hui déterrés par leur métropolisation, permettent sans doute d'apposer sur l'urbain contemporain de cette fin de siècle une signature sans pareille. On la voit au bas d'un tableau maintenant connu où figurent mêlés sièges de multinationales de l'acier et bidonvilles de tôle ondulée (M. Sanchez et Y. Pedrazzini, 1993).

Sans oublier la brutalité des débuts de l'histoire urbaine en Amérique latine ni à quel point ils ont

hypothéqué le développement des villes pendant cinq siècles, l'étude de la réalité contemporaine doit pourtant d'abord montrer en quoi la phase actuelle est, pour l'essentiel, un processus de déstructuration urbaine dont on ne trouve précisément pas trace dans l'histoire des villes. Dès lors, rien ne nous permet de penser que cette réalité pourrait être approchée en termes de « reproduction de la structure urbaine ». Au contraire, il faut la penser comme crise, sans oublier que nous sommes largement au-delà d'une crise urbaine. Cependant, le processus de déstructuration urbaine est une manière d'aboutissement d'une telle crise dont les conséquences directes sont :

- * un univers croissant de zones de barrios ;
- * un processus global de ségrégation autant sociale que spatiale ;
- * une détérioration des conditions de vie de la majorité des travailleurs ;
- * une polarisation économique entre, d'une part, les activités dites formelles propres au mode de production capitaliste, à la haute technologie, au système bancaire et financier, à l'informatique, etc., et, d'autre part, les activités dites informelles, illégales ou non mais généralement légitimées par une part grandissante de la société en raison de la nécessité de survivre en milieu urbain déstructuré ;

13. En 1989, 30 % seulement des familles avaient un revenu les situant au-dessus de la canasta básica de consommation, c'est-à-dire disposant de plus de 20 000 bolivars mensuels et la capacité de couvrir les dépenses alimentaires, d'habillement, de logement et d'autres dépenses de base. Aujourd'hui (1995), 85 % de la population vivent en condition de pauvreté, dont 73 % en condition de pauvreté extrême et 12 % de pauvreté « cri-

* une crise de légitimité de l'État et des mécanismes « modernes » d'intégration sociale (famille, école, travail..).

On ne peut plus défendre la vision classique où la ville est considérée comme le réservoir de la force de travail et dans laquelle les différents systèmes véhiculés au capital ou à l'État fonctionnent, en vue de permettre la reproduction de cette force de travail au moyen des services de base. En effet, les villes d'Amérique latine – et Caracas, de manière plus spécifique – se sont caractérisées par leur urbanisation rapide mais pratiquement indépendante de leur industrialisation et la croissance, plus rapide encore, de leur population, notamment de la population pauvre. Par suite, la majorité des habitants – résidents anciens et nouveaux arrivants confondus pour autant qu'ils soient de bas revenus – ont peu de chance de trouver un logement. Pour cette raison, s'est développée l'alternative obligée que représente le barrio autoconstruit. Cette solution au problème du logement – même s'il ne répond pas forcément aux problèmes de services, d'équipements, de transports, etc., – a été adoptée dans l'urgence et, si elle s'est élaborée dans l'informalité, c'est qu'il ne pouvait pas en être autrement. Sa légitimité sociale est ainsi indiscutable, l'idée de la contester ne venant plus à personne, l'État reconnaissant implicitement le barrio comme seule solution adéquate à l'actuelle situation de démantèlement de la providence étatique.

Dans les barrios de Caracas, vivent aujourd'hui plus des 60 % de la population. Ces quartiers couvrent plus de 40 % de la surface de l'aire métropolitaine. Leurs habitants connaissent depuis maintenant plus

de trois générations des conditions de vie difficiles mais la rapide détérioration actuelle vient essentiellement de la crise des services urbains dont la progressive privatisation consécutive aux politiques néolibérales des années 85-95 ont particulièrement affecté les plus démunis. Sans même parler de la pauvreté qui est devenue « critique » pour la plupart des ménages, il faut souligner l'insuffisance – elle aussi critique – des mécanismes d'intégration sociale tels que la famille, l'éducation, la santé, les loisirs. Dans ce contexte, un modèle de socialisation différent a récemment commencé à voir le jour, un système non pas choisi comme alternatif mais imposé par ces « temps difficiles » métropolitains.

Avant d'étudier les caractéristiques de ce modèle émergent, il faut commencer par rappeler que le barrio n'est pas un milieu social homogène. La réalité urbaine s'est grandement complexifiée ces dernières années, autant socialement que spatialement. Cette nouvelle hétérogénéité des milieux populaires implique l'existence de fractions de populations défavorisées constituant l'ancienne « classe ouvrière », aussi bien dans le champ d'activités de production comme de services. Mais en raison de l'abaissement du niveau de vie général et plus particulièrement des habitants du barrio, et la disparition pour beaucoup d'entre eux du statut de salarié, on a vu surgir un modèle économique « complémentaire », l'ensemble des activités dites informelles. À cause de l'échec des mécanismes primordiaux d'intégration sociale, et en raison de l'installation durable dans la pauvreté critique et l'incapacité qui s'ensuit d'accéder aux lieux de la socialisation formelle, la grande majorité de la population jeune de la métropole a été obligée d'as-

sumer d'autres stratégies pour s'en sortir, d'autres modèles de socialisation.

Le noyau familial s'est passablement modifié, en raison des nouvelles données économiques et de la situation d'urgence que tous les Caraqueños connaissent avec des intensités diverses : l'homme est obligé de travailler jour et nuit, abandonnant ainsi sans l'avoir voulu son domicile ; la femme doit chercher et trouver du travail toujours plus loin de son quartier qui n'offre plus d'emploi de proximité – parce qu'il n'y a plus que les dealers capables d'être des employeurs potentiels dans le barrio ; les enfants, en absence d'école près de leur maison, parce qu'ils n'ont pas obtenu leur cupo – leur ticket d'entrée dans une classe surpeuplée – ou en raison du coût du transport, commencent à travailler dans la rue afin de compléter le pauvre revenu de leurs parents. Dans ces conditions, le nouveau modèle de socialisation de la métropole tend à se radicaliser en ce que l'on pourrait qualifier de malandrización. L'enfant ou l'adolescent non scolarisé, qui ne bénéficie d'aucun lien social pouvant l'aider à développer son auto-estime et assurer son incorporation à la communauté et son intégration sociale, survivent en condition d'urgence, conditions extrêmes, en faisant usage d'une série de mécanismes infomels, souvent illégaux. Ce processus s'est instauré peu à peu à partir du début des années 80 mais a finalement gagné la grande majorité des secteurs les plus défavorisés de la métropole, et presque tous les habitants du barrio. Seule la restauration des mécanismes d'intégration sociale défaits, des services de base et l'adoption de nouvelles politiques sociales pourraient permettre de surmonter les actuelles difficultés et rétablir des condi-

tions de vie supportables en donnant l'occasion aux plus pauvres d'abandonner les pratiques d'urgence qu'ils ont adoptées en l'absence de tout autre alternative. Mais on sait maintenant qu'il ne faut pas trop compter sur un tel retournement de situation dans la métropole latino-américaine.

En termes généraux, on perçoit la conformation et la coexistence de deux modèles sociaux aux dynamiques propres mais interdépendantes. D'une part, le modèle social dominant qui ne maîtrise plus les mécanismes d'intégration sociale car son modèle éducatif public connaît des carences toujours plus grandes ; l'État n'a plus la capacité économique d'honorer sa dette sociale envers les plus pauvres en appliquant des politiques sociales adaptées aux situations métropolitaines nouvelles ; ses modèles d'enseignement, d'information et de connaissances sont dévalorisés par le surgissement d'autres sources d'informations ; son modèle de services sociaux est ruiné ; une tendance générale à la privatisation se dessine, signifiant l'exclusion de la majorité de la population urbaine de tout type de bénéfice social. Les mécanismes destinés à valider l'action de l'État politique sont en crise, la légitimité s'est perdue dans la corruption affichée des classes dirigeantes. Voilà quelques-uns des traits marquants du modèle dominant né d'un échec des anciens réseaux d'intégration et d'appui social. D'autre part, ce modèle près d'échouer fait place à un autre modèle qui, dans l'urgence, l'informalité et la précarité, s'élabore désormais souvent également dans l'illégalité. Ce nouveau modèle n'est pas dominant mais il tend à ne plus être contingenté à une sphère particulière du social. Dans la situation actuelle, la formalité est un luxe que tout

le monde ne peut pas se permettre. Quand les carences des services de tous les types se multiplient, la vie se déroule comme elle peut, inventant de nouvelles ruses, défrichant de nouvelles pistes pour faire son chemin dans la ville. Ainsi, au détour de la crise, apparaît une nouvelle espèce de travailleurs. En dehors du système formel, elle développe au jour le jour des modes différents de produire, diffuser, distribuer, construire, des manières alternatives de survivre en milieu urbain « déstructuré ». On a pris l'habitude de regrouper toutes ces activités sous le nom de secteur informel de l'économie ou d'économie informelle. Elles ne sont cependant pas d'un seul type. Les activités informelles, mieux adaptées aux nouvelles conditions économiques, tendent actuellement à se généraliser.

Dans la situation, toujours plus marquée, de ségrégations et divisions externes et internes du barrio, les habitants ont adopté une série de « microstratégies » quotidiennes de survie économique, et développé de nouveaux « styles » de vie et des modèles culturels imposés par la situation d'urgence permanente. Ces stratégies ont pris tant d'importance ces derniers temps à Caracas que, bien qu'encore peu légitimes, voire franchement illégales, ces ruses et « triches (trampas) » populaires définissent de nouveaux modes de vie généralisés de la métropole, dans lesquels il ne faut pas voir moins qu'un état contemporain de la culture caraqueña, caractérisé par l'innovation et la créativité, mais par la violence et la destruction aussi. Le 27 février 1989, cultures d'urgence et stratégies de survie sont allées dans la rue signifier que la limite était atteinte, qu'au-delà elles ne resteraient plus tranquillement à attendre le pire, que les habitants du

barrio ne seraient plus jamais de gentils citoyens. Nous avons vu aussi que la rage et la violence n'étaient pas exclusives des jeunes mais que, si certaines conditions étaient remplies, chaque citoyen était susceptible de recourir à la violence.

Ainsi, de manière empirique, nous sommes entrés dans l'étude de la « nouvelle culture » du barrio : la culture d'urgence, la culture en état d'urgence, reflet de la société urbaine à la définition de laquelle le barrio participe complètement. Ce nouvel état de la culture urbaine en Amérique latine (Caracas n'en étant qu'un exemple, particulièrement représentatif il est vrai) s'exprime dans la peur des habitants de barrio victime des bandes d'adolescents de douze à dix-sept ans, dans les ruses des malandros plus rusés que violents mais dont l'espérance de vie ne dépasse pas trente ans, dans l'inlassable recherche de leur pain quotidien par les enfants de la rue, corps de chats maigres aux yeux brillants, dans la fatigue et l'énergie des vendeurs ambulants slalomant entre les voitures ralenties par les embouteillages de six heures du soir, dans toute la gestuelle urbaine marquée par l'incertitude extrême du lendemain.

Bien sûr, pour s'en sortir, tous inventent. Mais comment être assez cynique pour voir dans cette nouveauté la preuve du caractère novateur de ces jeunes aventuriers de la métropole ? Les enfants de la rue n'y sont pas pour inventer de nouveaux streetgames sur des playgrounds improvisés en pleine ville, ils ne sont pas de joyeux insolents mais des travailleurs sans employeurs. Comment voir du changement social ou ne serait-ce que la marque d'un « esprit d'aventure » dans tout cela, même si la société change en effet, désespérément ? Il est vrai que la

prise de risque doit beaucoup à une certaine forme d'héroïsme et que ceux qui, par manque de solutions de rechange, montent des coups plus ou moins glorieux pour se faire de l'argent ont en quelque sorte l'étoffe des aventuriers. Le choix des stratégies (légale ou illégale, violente ou non) est certes une « aventure » mais cette expression ne rend pas réellement compte du « désespoir originel » du jeune du barrio, mis très tôt face à la violence du mode de survie urbain : « tous les coups sont permis, tous les coups portent, et les plus violents font le plus mal » ... Ni du fait que toutes ces « aventures par obligation », aventures de la survie urbaine, n'ont pas obtenu le même niveau de légitimation, ni de la part de l'État ni de la population, même des quartiers populaires.

Malgré ce constat, celui, corollaire, de l'impossibilité « morale » de cautionner les meurtres répétés dans les barrios ou les enfants de la rue fuyant les sévices parentaux, nous nous refusons à légitimer, même scientifiquement, tous ces « modes de vie de la misère ». Mais il faut voir les choses en face, voir donc que les modèles culturels de l'informalité et de l'illégalité se font peu à peu normes sociales, parce qu'il est désormais difficile de faire autrement. C'est pourquoi il nous a fallu penser ces stratégies de survie comme l'esquisse d'une « culture de l'urgence », dont l'expression réelle et symbolique est aujourd'hui la violence.

Altération des conditions de vie

La déstructuration urbaine et l'altération socio-économique des grandes villes vont de pair, étant cha-

cune à la fois cause et effet de l'autre. Ensemble, elles définissent la réalité extrême des métropoles latino-américaines de cette fin de siècle. Dans la ville, la crise urbaine se caractérisait surtout par de fortes inégalités sociales. Dans ce contexte spécifique, défini principalement comme centralisation des activités de gestion et de protection des services garanties par l'État au moyen de politiques publiques adéquates, la coïncidence des intérêts de la société civile et de l'État était possible – au moins théoriquement –, au travers d'une planification de la ville et de négociations plus ou moins conflictuelles entre les secteurs de population éventuellement affectés par ce type d'intervention et les intervenants. À Caracas, l'époque des mobilisations et mouvements sociaux les plus radicaux a été celle où s'est aggravée la crise urbaine mais où l'attitude relativement ouverte des autorités et un véritable effort de leur part pour répondre aux demandes de la population faisaient que les négociations étaient encore possibles ; on pouvait encore répondre positivement aux problèmes posés par les délogements massifs d'habitants de barrios, les transports publics, l'approvisionnement en eau, ou même aux préoccupations des mouvements écologiques. Cette époque est aujourd'hui révolue (M. Sanchez R., 1987). Le rapide passage de la ville à la métropole a fait que l'on est passé, au Venezuela, d'une époque de mobilisations sociales contre un adversaire concret à une époque où les convulsions de l'économie ont converti les protestations en rebellions et pillages. L'adversaire s'est quelque peu évaporé, devenant une nébuleuse d'intérêts internationaux, un adversaire vague donc, bien que pesant de tout son poids sur la vie des Vénézuéliens. Avec l'in-

ternationalisation des marchés, la perte de pouvoir politique des États, les impositions du FMI, les politiques urbaines se sont en quelque sorte déplacées, ont connu un glissement à la fois dans le temps, l'espace et le social et les signes sont nombreux d'un blocage progressif des services publics.

Pourtant, cette métropole en passe d'être complètement déstructurée continue à prétendre à la « post-modernité », au développement de la technologie et à la vitesse communicationnelle. À bien des égards, cette prétention peut se justifier : il existe en effet un pôle « efficace » de la métropole, celui situé en haut de la pyramide. Mais il existe aussi un pôle précipité de la métropole, un pan important où la vélocité n'est possible que pour ceux qui ont conçu des stratégies d'urgence fondées sur le génie de la ruse, de la surprise, la maîtrise du territoire immédiat, la connaissance des règles formelles et informelles qui régissent, sans le proclamer, la déstructuration urbaine. En Amérique latine, la réalité sociale est largement urbaine et sa dimension contemporaine est la métropole. Celle-ci est caractérisée par de grandes inégalités sociales qui ont entraîné la formation d'un univers de pauvreté extrême. On constate une grave altération des conditions de vie de la majorité des gens alors qu'une infime minorité vit richement d'une économie pétrolière devenue fictive. Dès 1990, une micro-société, isolée de la réalité ordinaire qui est celle de la majorité des habitants du pays peu à peu exclus de la « postmodernité » et, plus concrètement, de la formation professionnelle ou même scolaire élémentaire, fait payer chèrement à l'ensemble du pays son fantasme hi-tech, condamnant dès lors celui-ci à survivre dans l'informalité économique et la vio-

lence¹¹. Pour sa part, l'État vénézuélien a cherché à affronter la crise en réduisant fortement les dépenses publiques, plus spécialement les budgets sociaux. Sur le plan international, et en raison des fortes pressions du FMI, l'État a consacré une grande partie de ses revenus pétroliers au paiement de sa dette extérieure, au détriment de ses politiques sociales. De manière surprenante, nous sommes en présence d'une distorsion entre l'économie réelle et l'économie fictive¹².

L'État ne cherche plus la négociation et la concertation avec la majorité de la population puisque les « travailleurs » ne sont plus intéressants aux yeux de la « minorité technologique ». Ils font déjà partie de cet univers « informel » qui s'ingénie à développer une nouvelle économie réelle, pour survivre au mépris des planificateurs de l'économie d'État. Le dialogue n'intéresse plus ceux qui sont en charge du « développement technologique » du pays. Au contraire, il est devenu un obstacle. Le « dialogue », essentiellement conflictuel, se radicalise et se convertit de plus en plus en affrontement militaire, dont l'enjeu est une nouvelle modernisation, épopée de laquelle sortira vainqueur une élite prête à embarquer pour le XXI^e siècle et qui laissera aux autres les vaincus, c'est-à-dire les pauvres, l'alternative entre la rue et la violence. La crise n'est donc pas un processus jailli spontanément d'un jour à l'autre. Elle est née au début des années 80 et a grossi peu à peu pour éclater le 27 février 1989 quand le « peuple du barrio », en un happening tragique, mit le feu à la ville. Cette date marque cependant à l'évidence le passage d'une société à une autre, d'un type de crise urbaine à une crise d'un ordre différent : d'une crise économique

conjoncturelle, on passe en cette année 89 à une crise sociale structurelle et ce passage, bien que préparé de longue date, s'est fait d'un seul coup et fut une déchirure brusque du Venezuela.

Il y a peu, nous vivions dans une société certes affectée par une série de problèmes graves, de failles profondes et irrémédiables mais qui visait encore « le Progrès ». Aujourd'hui, nous vivons dans une société non pas quantitativement mais qualitativement différente, une société où la crise n'est plus une dysfonction du système mais le système social lui-même : en ces ultimes années du millénaire, la société vénézuélienne est devenue une société informelle, une culture de l'informalité, si l'on veut, mais que la disparition progressive de tout référent formel nous interdit désormais de qualifier comme telle. Le triomphe non désiré de l'informalité métropolitaine sur la ville industrielle rend désuet l'emploi du duo formel/informel. Que penser, en effet, d'une société où les autorités politiques vivent, semble-t-il, une vie parallèle à la vie de la population civile, persistent à prendre des décisions irréalistes – c'est-à-dire sans prendre en compte la réalité des changements affectant le pays – et perdent leur temps et une grande partie des finances publiques dans des luttes partisans et intestines ou dans la corruption, le peu de légitimité que leurs politiques populistes avaient pu, un temps, leur donner. Il n'existe plus une seule activité économique, sociale ou culturelle, un service public ou une entreprise privée qui n'ait sa face informelle. Les derniers des formels sont des rêveurs ou des aristocrates. Tous les autres ont compris que le Venezuela d'aujourd'hui regarde celui d'hier avec cette nostalgie que l'on a pour les êtres chers qui sont partis au

meilleur moment de leur vie, qui nous ont quittés et que l'on n'a pas su apprécier suffisamment quand il était encore temps, mais dont le souvenir ne nous est hélas d'aucun secours..

Les premières victimes de cette rupture sont évidemment les habitants des barrios. Il leur est devenu désormais impossible de vivre une vie légale dans sa totalité. Travailler ne rapporte pas suffisamment pour entretenir une famille de plus de trois personnes sans en faire des victimes de la malnutrition¹³. Envoyer les enfants à l'école puis à l'université est réservé aux classes moyennes et supérieures, et à une « élite » du barrio tendant à disparaître rapidement, qu'elle ait les moyens de quitter le barrio ou qu'elle n'ait plus les moyens d'être une élite de barrio. De plus, même ceux qui, dans le barrio, ont les moyens d'assurer à leurs enfants un cursus scolaire et une formation supérieure restent confrontés à la rareté des écoles et des instituteurs dans les quartiers pauvres. La désertion scolaire est un des indicateurs à court terme les plus sensibles des effets de la déstructuration urbaine. La situation de pauvreté extrême et une tendance générale à l'aggravation de conditions de vie déjà mauvaises obligent les mineurs à abandonner très tôt l'école et à débiter dans la vie active en se cherchant des petits boulots pour aider la famille. Le taux de désertion et d'absentéisme scolaire des jeunes entre treize et dix-huit ans est extrêmement significatif.

La police se rend autant coupable de délits que responsable d'arrestations, les ministres et hauts fonctionnaires volent autant d'argent ou plus que ceux qu'ils administrent. Les rares gens honnêtes et désireux de dénoncer les magouilles se voient poursuivis

pour « entrave à l'injustice »... Pendant ce temps, dans les barrios, les « modes de vie » se sont adaptés à la crise et les niveaux de vie ont empiré. On vit toujours plus mal, tout est chaque fois plus difficile, trouver un travail, manger, circuler... La rupture avec « la vie d'avant » est définitivement consommée, quoi qu'en disent les représentants du gouvernement désireux de profiter encore un peu des restes. La société ainsi déstructurée – la métropole – apprend à survivre dans la crise qui s'installe pour durer, l'informalité, la violence qui accompagne le plus souvent les périodes socialement incertaines. Au Venezuela, la crise économique est un fait social total.

La métropole à l'échelle du monde : illusion et réalité

En Europe et, dans une moindre mesure, aux États-Unis, les villes ont réussi jusqu'à présent à croître de manière relativement contrôlée, alors que dans les pays du Tiers monde, d'Amérique latine surtout, les villes se sont développées de manière apparemment incontrôlée, rapide plus qu'anarchique puisque cette urbanisation s'est faite en l'espace de quelques années, en donnant à l'urbain cette ineffaçable image de chaos urbain tel que peuvent le personnifier Mexico ou São Paulo. Images aussi que celles de la « ville idéale » et d'un « urbanisme pour l'homme » en Europe et image encore celle qui lui est souvent opposée d'un « empire du désordre » nommé métropole latino-américaine, mais des images pas innocentes puisqu'elles confirment la discrimination entre le Nord et le Sud. Des représentations contrastées, construites par les hommes placés dans l'une ou

l'autre de ces réalités, s'imposent par cette « force des choses » qui fait que la réalité ressemble parfois aux inventions et aux images humaines, mais avec aussi cette fausse innocence qui caractérise les évidences simples. S'il est vrai que les métropoles latino-américaines présentent des caractéristiques dépendantes d'une histoire particulière, il n'est pas moins vrai que nous trouvons chaque jour plus de phénomènes communs à ces métropoles et à celles des pays « développés ». Il suffit pour cela de penser à la situation dans laquelle beaucoup de jeunes qui refusent les canaux traditionnels d'intégration génèrent de nouvelles formes de socialisation et de sociabilité en Europe aussi, même si on n'y atteint pas encore le degré d'urgence et de brièveté de la vie, vécue dans la vitesse et la radicalité. Les bandes ou gangs sont une caractéristique des métropoles contemporaines. Ainsi, nombre de problèmes se posent de la même façon aux décideurs et aux populations métropolitaines de pays technologiquement hautement développés et « techniquement sous-développés ». Mais il reste important de souligner les fortes différences entre les uns et les autres, notamment les capacités inégales à affronter des problèmes similaires. Par ailleurs, des réalités urbaines apparemment identiques ou de même type peuvent avoir des origines et être l'aboutissement d'histoires très différentes.

Ainsi en va-t-il des quartiers populaires. Dans les années 60, les études pionnières pour identifier les traits caractéristiques de l'urbain latino-américain parlaient des zones de barrios en les appelant marginaux mais reconnaissaient qu'ils participaient totalement de l'identité métropolitaine. Était également reconnue la complexité du processus ayant abouti à

leur configuration, cette dynamique de l'auto-urbanisation de la métropole qui se poursuit aujourd'hui sous une forme plus « brutale ». Malgré son caractère quelque peu inexplicable, le processus de métropolisation n'en est pas moins irrévocable comme le sont sa conséquence la plus visible, l'accentuation des inégalités et les formes de violence qu'elles induisent. Dès lors, pendant que le fantôme de l'insécurité prend possession de l'imagination de certains, le pouvoir et l'idéologie dominante discutent et décident de prendre des mesures de « prophylaxie sociale », sans se préoccuper du fait que les enfants et les jeunes qu'ils prétendent combattre sont ceux qui ont dû chercher dans l'urgence des alternatives crédibles à l'impossible « intégration sociale » que leur avait pourtant promis la « Démocratie » et la « Modernité ». Ils sont, surtout, pour le meilleur ou pour le pire, le futur du pays. On peut en effet être un décideur et un dirigeant, mais si l'on a soixante ans, on a, face à un gamin de dix ans, moins d'emprise que lui sur l'avenir, quel qu'il promette d'être. Malgré cela, l'exercice du pouvoir fait que se dessine un parallèle absurde et pervers entre la destruction de la nature telle qu'elle se pratique couramment et l'éradication progressive de cette nouvelle génération à la durée de vie que

l'on peut craindre brève, génération agile, violente mais terriblement mortelle, une nouvelle génération qui n'est pas née pour semer (A. Salazar, 1992).

Les métropoles européennes et américaines n'échappent pas aux effets de la «mondialisation» d'une économie devenue informationnelle et s'inscrivant dans l'ultime révolution technologique. Comme dans les pays du Tiers monde, le nouveau modèle de croissance tend déjà à y provoquer une polarisation sociale reflétant une nette ségrégation spatiale (M. Castells, 1991). La dualité sociale tend à court terme à favoriser l'exclusion progressive de l'un des pôles de la société (les exclus) et la formation consécutive d'une nouvelle pauvreté qui commence à caractériser mieux que tout autre phénomène l'actualité des grandes villes. La structure de la population active est évidemment influencée par cette tendance lourde. On peut désormais observer, en Europe et aux États-Unis, une polarisation progressive de deux groupes, d'une part, celui des minorités hautement qualifiées et performantes, capables de gérer l'informatisation de la société ; d'autre part, celui de l'autre minorité des employés peu qualifiés et précaires, moins bien payés que les ouvriers de la grande industrie menacés aujourd'hui de disparition. Entre ces deux groupes minoritaires mais indispensables au fonctionnement de la société formelle, une grande majorité de personnes oscille d'un pôle à l'autre et finit par se stabiliser sur l'un d'eux, probablement le second (M. Castells, 1991).

Nous ne sommes pas dupes du caractère formel d'une distinction entre les cités d'Europe ou d'Amérique du Nord, et celles du Tiers monde. La réalité est beaucoup moins tranchée, plus ambiguë,

contradictoire, paradoxale, et il y a toujours moyen de trouver dans les villes d'Europe un peu du tourment des métropoles d'Amérique latine et, dans ces métropoles, parfois un peu de la paix des villes d'Europe. C'est pourquoi il ne faut pas se faire trop d'illusions sur le devenir des sociétés urbaines européennes. Apparemment, la situation n'est pas si mauvaise : peu de meurtres, même en Italie, même à Palerme, en comparaison avec n'importe quelle ville d'Amérique latine ; pas trop d'ordures s'accumulant dans la rue, même à Paris, malgré les grèves et les crottes de chiens, pas non plus de problèmes insolubles de transports, d'eau, d'électricité, de fraude fiscale, de narco-économie, de policiers corrompus et assassins, de jeunes enfants vivant sous des cartons dans la rue, malgré Londres, Liverpool, Naples, Athènes, Lisbonne... Apparemment, la société urbaine occidentale encaisse bien les différents chocs économiques et sociaux qui l'affectent cependant durement depuis quatre ou cinq ans. Les occupations de logements vides se font plus fréquentes, parfois sur initiatives des pouvoirs publics débordés. Les luttes urbaines reprennent, au nom d'idéaux que l'on avait cru envolés, luttes de classes, autogestion, grèves syndicales... Les jeunes, un moment séduits par les cultures de l'entreprise et de la réussite matérielle, refusent à nouveau les modèles de leurs aînés pour se dédier à un abandon passionné de la « société », cherchant parfois un raccourci dans l'usage de drogues dures. Les maladies d'amour de la modernité et de l'urbain telles que le SIDA posent au capitalisme avancé autant de questions d'éthique que de coûts de la santé. Les banlieues, même déportées vers l'extérieur de la ville, ne sont plus en périphérie

mais au cœur du problème. L'ancien système clos de la Cité est rompu, le cercle est brisé, les « cités » d'aujourd'hui marquent cette rupture et la nouvelle discontinuité de l'espace urbain européen (A. Jazouli, 1992a et 1992b ; F. Dubet et D. Lapeyronnie, 1992, notamment).

Malgré cela, on ne peut s'interdire de penser que l'on a affaire à deux mondes aux antipodes ! En effet, les sociétés urbaines européennes semblent mieux maîtriser que d'autres ces données nouvelles ou renouvelées que sont les conflits sociaux. Et, toujours apparemment, la ville en Europe ne deviendra jamais autre chose qu'une grosse ville européenne, une ville qui fonctionne, c'est-à-dire une ville dont les éléments les plus divers sont également fonctionnels, dont les problèmes eux aussi finissent par être fonctionnels, puisqu'une certaine « dissidence » créatrice n'y est pas dysfonctionnelle mais un rouage nécessaire au bon fonctionnement de la société, et comme tel, une activité encouragée, voire subventionnée. En Europe, une ville qui « marche » est une ville qui se transforme en se reproduisant elle-même comme système urbain dynamique, spatialement et socialement. Les citoyens européens donnent généralement l'impression qu'ils fonctionnent plus qu'ils n'agissent, leur capacité à assumer une fonction (sociale ou simplement professionnelle) étant plus valorisée (socialement ou professionnellement) que la capacité d'ac-

14. Nous nommons « culture du pouvoir » la culture des représentants de l'État et des élites politiques et économiques du pays. Elle constitue la culture dominante dans un contexte de société industrielle et d'État-nation. Mais l'on pourrait en fait dire qu'elle n'est que la culture des dominants (A. Chacón, 1982).

tion, à laquelle reste associée l'idée d'improvisation et d'indiscipline. Dans la métropole latino-américaine, au contraire, dans un contexte déstructuré où l'idée même de fonction/dysfonction devient quelque peu vaine ou absurde, c'est cette capacité d'action qui se trouve valorisée dans la pratique. L'invention est précisément ce détournement actif d'une fonctionnalité incapable de réagir et de résoudre les questions d'urgence. On agit donc, parfois en vitesse, violemment, précipitamment, en exerçant son « droit » de déprogrammation du système et de la technocratie, le droit de tout homme à ne pas vouloir faire partie d'un système, spécialement en Amérique latine où le système en place fait quotidiennement l'aveu de son incapacité à résoudre les problèmes vitaux du citoyen ordinaire, ainsi que de l'état de corruption qui le rend ainsi incapable. Voilà pourquoi, même si métropoles d'Europe, d'Asie, d'Amérique et d'Afrique vont dans le même sens, la « vraie » métropolisation est quand même – dans sa forme la plus contemporaine et la plus absolue, celle qu'ont prise des nébuleuses telles Rio de Janeiro ou Manille, celle qui se présente le plus comme « phénomène extrême » (J. Baudrillard, 1990), l'exubérante manière d'être, propre aux « villes » du Tiers monde. À l'inverse, la ville – alors même que nous la voyons largement déstructurée – nous paraît tendre, dans sa forme européenne, vers l'idéal épuré de la technopole, fantasme d'un milieu construit enfin domestiqué. Ce rêve, techniquement possible, se traduit dans la façon propre aux « métropoles » européennes de résoudre tranquillement leurs problèmes, cette aptitude, ou du moins cette volonté affichée, de se contrôler, croître sans excès, se maîtriser, ne pas sentir mauvais, ne pas donner un senti-

ment d'insécurité ni une mauvaise impression, avoir bonne réputation – une façon de rester raisonnable. Il faut pourtant se rendre compte que le prix de ce fantasme est la misère de tous ceux qu'il ne concerne pas, ceux qui, au Nord comme au Sud, « fantasment » sur un travail, un vélo, des souliers ou un dîner... Car les grandes barrières ne séparent plus les pays industrialisés des pays pauvres mais, à l'intérieur des pays, pauvres et industrialisés. Car la métropole, fût-elle Ville-Lumière, est l'espace des territoires et de l'espace public fragmentés. La ville, quand elle n'est encore qu'une agglomération « postindustrielle » et même si elle est immense, est « une seule chose », une chose évidemment plurielle mais une chose nommable, un tout, un ensemble homogène. La métropole, parce que produit d'une société fragmentée, est une pluralité de choses, un assemblage d'espaces privés et publics incontrôlables ensemble.

Cet environnement construit incertain est difficilement connaissable (par l'habitant, le chercheur, le pouvoir) et donc difficilement contrôlable. On peut contrôler une ville, mais l'histoire récente de l'Amérique latine nous montre qu'il est devenu impossible de contrôler l'espace physique et social d'une métropole. L'histoire prochaine sera peut-être celle du contrôle et de l'usage du chaos de la métropole mais jusque-là, et en attendant de connaître les acteurs de cette gestion chaotique – civils, militaires ou religieux – c'est à l'échec de toute volonté de contrôler la territorialisation contemporaine que l'on

15. La culture populaire « d'ici » correspond toujours à l'exotisme « là-bas », et pour cela doit composer à partir d'un certain nombre de clichés culturels intelligibles à l'extérieur, extérieur géographique, culturel, de classe, un divers exogène..

assiste. On est d'ailleurs en droit de se demander, au vu de ce qu'a été jusqu'à présent l'histoire de la gestion urbaine, si c'est un malheur ou plutôt une chance ! Car qui voudrait contrôler la métropole comme s'il s'agissait d'une seule chose, d'un seul espace, d'une « simple » ville ? L'État, peut-être mais il semble bien qu'il soit trop tard pour cela et qu'il lui faille alors prendre la métropole militairement, l'homogénéiser, la rendre compacte, la réduire à des dimensions contrôlables, la réduire aux dimensions élémentaires d'une ville. S'il veut mener à bien ce projet archaïque – mais, en bien des nations, « futuriste » – l'État devra passer par une répression accrue ; il s'agit, en effet, de faire « entrer » de force la multiplicité incontrôlable de la métropole dans les étroites limites de la ville. Dans une ville ainsi forcée par le militaire, il n'y a plus de territoires interdits, inconnus, parce que c'est la liberté de vivre la ville qui est interdit. Car si la tactique est simple, l'enjeu est cependant de taille. Il faut réduire le vague, synonyme d'incertitude et donc de péril. Si, comme dans la plupart des villes d'Europe, il n'y a pas de territoires interdits a priori dans de telles métropoles soumises, c'est que, de cette manière, elles peuvent « appartenir » à un seul. Dans le premier cas, au « maître » qui les a soumises ; dans le cas des démocraties occidentales, parce que la relative sécurité qu'elles ont instaurée fait qu'une personne seule peut arriver à connaître toute une ville, même ses espaces qui lui sont les moins indiqués, les moins prévus pour lui, les moins fréquentables (parfois même les plus dangereux). Au contraire, les habitants d'une métropole insoumise doivent se résoudre à se voir interdire (réellement ou symboliquement) l'accès à un certain

nombre de territoires urbains. C'est le cas, si l'on n'y vit pas, des barrios de Caracas, de certaines rues de New York, de l'est de Los Angeles... L'espace de la métropole est une collection de territoires que personne, ni piéton, ni policier, ni curé, ni sociologue, ne peut posséder ensemble. À tous, pour avoir une connaissance exhaustive des espaces particuliers de la métropole, il manquera toujours tel ou tel barrio, telle ou telle rue, telle ou telle zone. Et, comme eux, le pouvoir, même en rêve, ne contrôlera jamais l'ensemble des barrios. Les territoires métropolitains sont l'ultime terra incognita de cette fin de siècle (J.-C. Ruffin, 1991). Et ce n'est pas la densité ni le nombre d'habitants qui, ni en Europe ni en Amérique latine, ne peut suffire à distinguer la ville de la métropole (P. Sansot, 1990). Au Venezuela, dans des agglomérations qui ne dépassent pas les cent mille habitants, il y a déjà cette approximation, cette improvisation agitée, cette nervosité bruyante, qui fait pressentir la métropole, présentant au passant ce caractère « métropolitain », fait de tension et de mouvements désordonnés et parfois violents, cette

16. Il n'y a, en revanche, aucun doute sur la pauvreté de ce peuple et il est d'autant plus important de ne pas confondre la culture d'urgence et la « culture de la pauvreté » telle qu'a pu la définir notamment l'anthropologue Oscar Lewis (1961 ; 1963). La culture d'urgence n'est pas la culture des pauvres et ce n'est pas la pauvreté de ceux qui la vivent qui peut permettre de la caractériser. Elle a, en effet, gagné l'ensemble de la métropole, même si ce sont les barrios qui en ont fait les premiers frais. D'une certaine manière, la culture d'urgence se développe contre la culture de la pauvreté, c'est-à-dire une culture qui aurait accepté d'être définie par la pauvreté de ses gens. Les figures extrêmes de la culture d'urgence, nous le verrons au chapitre V, réfutent précisément leur pauvreté tout en revendiquant leur appartenance au barrio et à la métropole,

impression que des choses graves ou simplement inattendues – coups de feu ou coups de foudre – peuvent arriver à n'importe qui, dans n'importe quelle rue. L'incontrôlable densité des métropoles..

La nouvelle dualité sociale de la métropole

Partout dans le monde, les récentes transformations technologiques ont eu une série d'effets sur l'économie, l'organisation du travail et l'ensemble des territoires métropolitains. Nous assistons à la progressive inscription dans les structures sociales d'une dualité s'exprimant à différents niveaux, le pôle technologique qui participe complètement à l'entrée d'une partie du pays dans une nouvelle ère « moderne », tend à s'éloigner d'une part grandissante de la société, exclue ou vaincue. Cette dualité sociale ne doit pourtant pas être perçue comme une simple opposition entre riches et pauvres – même si pour une large part l'insertion dans le pôle technologique puisse se traduire en termes de revenus –, car elle n'est plus la dualité qu'imposait l'opposition de classes dans la société industrielle et capitaliste ; elle oppose de manière toujours plus nette les vies déterminées par des « processus d'inclusion » qui se raréfient et celles victimes d'une capacité d'oubli des nantis garante d'un mouvement inverse, dès lors moins faiseur d'exclus que d'oubliés, d'olvidados.

Cette dualité peut s'exprimer plus ou moins radicalement. Moyennant d'infinies négociations, d'arrangements petits et grands et d'une connivence sociale aussi magique qu'improbable mais bien entretenue par les outils de l'information et de la communication,

prêts à saluer tout accord truqué au détriment d'un prolétariat honteux de ses membres, elle peut même faire mine d'avoir disparu. Dans une société informatisée et démocratique, la population se dilate en une espèce d'horizontalité sociale dans laquelle la communication et l'information peuvent être consommée par l'ensemble des membres de cette société, de manière bien évidemment différente que l'on soit au sommet de la pyramide technologique (Occident, centres d'affaires, universités...) ou submergé dans la grande urgence sociale. L'accès à l'information est déterminé par le niveau de connaissances de l'individu, sa capacité à faire des choix critiques à l'intérieur de la masse d'informations qui lui parvient et, bien sûr, de ses possibilités concrètes d'accéder aux médias (kiosque à journaux, radio, télévision, ordinateur). Car Internet, grand mythe de la démocratie planétaire, ne relie jamais, entre eux, que les détenteurs de PC ou Macintosh.

Cette transformation de la société, pourtant profonde et marquant sans doute un tournant dans l'histoire des hommes, ne la change en définitive pas tant que ça. Les vieilles divisions sociales subsistent sous des formes pas très différentes des formes anciennes. La division existe à coup sûr entre ceux qui, dans le privé ou dans leur travail, ont ou n'ont pas accès à l'information, comme dans un passé proche étaient divisées les sociétés des hommes employés et des hommes sans emploi... Avoir accès à l'information mais aussi avoir un pouvoir d'acquisition des informations, de les consommer, de s'en gaver, de les accaparer, comme le pouvoir d'en faire le tri, d'en jeter une partie, de critiquer le tout-venant de l'information sont des moyens contemporains de recréer

des classes qu'en Europe et aux États-Unis, la prospérité industrielle des années 60 nous avait fait perdre de vue.

Les classes existent toujours et les pauvres, à défaut de produire des images de synthèse, s'emparent parfois des canaux d'information. Voyez les Zapatistes du Chiapas. Que seraient-ils sans le Net ? Cependant, les pauvres ne sont pas toujours si aptes à opérer des révolutions technologiques. La plupart sont plutôt exclus des mutations technologiques et s'il est vrai que l'on ne saurait parler d'un simple retour des classes sociales dans le contexte informationnel (guérilla postmoderne ?...), la majorité des gens est le plus souvent privée d'une possibilité de critiquer le déferlement d'images et d'informations souvent de piètre qualité qui leur sont destinées en priorité. La distance s'accroît entre les deux pôles, culture technologique et culture d'urgence ; leur opposition ne tend pas non plus à diminuer, bien qu'elle prenne d'autres formes que celle de l'affrontement traditionnel. En fait, ces deux pôles, plutôt que de lutter, se perdent de vue, leur conflit devenant diffus, masqué, transformé lui aussi en information, médiatisé, changé en part essentielle du spectacle contemporain : émeutes, coups d'État, guerres civiles, homeless, terrorisme, famines, chômages, hommes, femmes et enfants transformés en nouvelles du monde : inégalités. monstrueuses@globe.net...

Cette situation (postmoderne ?) se traduit de plus en plus souvent dans les métropoles par des explosions sociales. Celles-ci ne sont plus cependant une expression « classique » de luttes de classes mais l'expression d'un refus de la majorité de « décrocher » du

processus en cours. De la même manière, le pôle technologique, tout comme « les exclus », ne constitue pas un groupe social homogène. Il existe néanmoins une nette différenciation entre les deux pôles, celui que nous disons de la haute technologie et celui que nous avons appelé culture d'urgence. La nouvelle dualité sociale dont nous parlons s'exprime à différents niveaux. D'une part, la récente restructuration et réorganisation du travail qui est le résultat des changements technologiques éloigne toujours plus le pôle technologique hégémonique, éduqué et producteur officiel de connaissances (recherches et applications) de celui des services mal rémunérés, exercés par des personnes sans formation et potentiellement exclues. D'autre part, la dualité sociale s'exprime dans la dynamique même du processus, dans la démarcation croissante de l'univers informel du travail, bien qu'une fois de plus, paradoxalement, ce caractère informel se trouve autant au centre du système que dans ce que celui-ci considère comme la périphérie. Les nouvelles divisions sociales, loin de révéler un état d'affrontement entre groupes divisés, expriment bien plutôt un processus d'éviction « hors du système », sans que cela empêche cependant l'existence de conflits sociaux. L'exclu, à son tour, donne des réponses toujours plus radicales à ces questions ; les plus affectés par les effets d'éviction des innovations technologiques sont les nouvelles générations dont le futur est hypothéqué et même sacrifié aux nouveaux choix des décideurs. Le danger est que ceux qui doivent prendre notre succession sont ceux qui prennent le plus de risques pour survivre et qui, de fait, disparaissent avant leurs aînés. Ce dépassement mortel de générations fait cependant de ces êtres

brefs les porteurs des nouvelles attitudes urbaines, destructives peut-être, mais que l'on ne saurait ignorer.

Coincés dans l'œil d'un même ouragan, les exclus ne constituent pourtant pas un groupe homogène de pauvres, à l'égard duquel on pourrait adopter une attitude globale, autoritaire ou caritative. L'exclusion est un processus hétérogène qui produit des exclus de types divers allant du sans-abri, sans domicile fixe, travailleurs ambulants, aux bandes de jeunes, gangs armés de rue ou de quartier, vivant vite leur vida loca, affrontant violemment leur situation d'exclusion en développant des activités illégales qui leur permettent souvent de gagner beaucoup plus que le salaire minimum des ouvriers. En ce sens, l'exclusion ne peut être mesurée uniquement à l'aune du pouvoir d'achat, mais aussi – surtout, désormais – en relation avec la possibilité d'acquérir les connaissances techniques et les savoirs opérationnels de la société informationnelle. Si l'on ne décide pas de modifier complètement les systèmes éducatifs et les conditions d'accès au savoir et à la formation, une grande

17. Et surtout, une grosse part de son budget est dédiée à l'armée : de 213 000 millions de bolivars en 1958, an I de la démocratie, les dépenses militaires sont passées à plus de 25 milliards en 1989. Après les émeutes du 27 février, cette tendance s'est encore renforcée.

18. À tel point que les gouvernants ont aujourd'hui bien du mal à donner une image quelque peu détachée de l'armée. Les ministres de la Défense sont des militaires et les deux tentatives de coups d'État de 1992 ont signifié très clairement à quel point la démocratie était encore un caprice de militaires : qu'ils s'en lassent ou qu'elle menace leurs privilèges et les commandants en chef pourraient facilement mettre fin à une expérience démocratique qui, bien que durant depuis 1958, reste menacée.

19. Comment, en effet, ne pas croire à la violence des anges

quantité de jeunes se retrouvera irrémédiablement écartée des avancées de la technologie. Les conséquences qu'un tel empêchement massif peut logiquement provoquer sont prévisibles : de nouvelles valeurs, correspondant à l'entrée dans une ère technologique et de transformations globale, s'imposent, les anciennes formes de socialisation perdent de l'importance et on assiste à la conformation de mécanismes d'intégration et de désintégration sociales, différenciées en mondes du travail et du « non travail ». On ne sait pas très bien ce que ce monde-là peut être exactement mais d'autres formes de relations « familiales » émergent : les gangs, le malandro ou le chef de bande se substituent peut-être bien à la figure paternelle, mais cela ne signifie pas que ceux-là soient de « nouveaux pères », simplement qu'à l'absence de la figure du père répond l'apparition d'une autre figure, celle du malandro, dont le « triomphe » est logique : l'individu – homme ou femme – s'impose, contre la communauté, comme la structure de reproduction sociale des groupes hégémoniques ; la violence est la nouvelle dimension « totale » du quotidien, la corruption est la nouvelle morale officielle, la dernière éthique et l'ultime sens de l'honneur, mais aussi le nouveau conformisme (T. Ben Jelloun, 1993).

I

La culture d'urgence

La culture, telle que nous la comprenons, est l'ensemble des codes, représentations, normes, règles, communications... sociales, économiques autant que strictement « culturelles » (c'est-à-dire artistiques et scientifiques), produites par une collectivité, un groupe social, société ou nation, à une époque historique donnée. La culture est, par ailleurs, l'ensemble des éléments matériels ou immatériels qui permettent l'identification d'une société, la faisant (re) connaître par ce qu'elle a de plus spécifique. Dès lors, nous prenons distance et critiquons l'attitude traditionnelle des socio-anthropologues qui, même en considérant la culture au sens le plus large, persistent à la réduire aux activités révélant la capacité purement créatrice des acteurs, leur aptitude individuelle ou collective à exécuter de « grandes œuvres », cela malgré les misères du monde...

Face à l'idée millénaire d'un homme créateur de cultures, inventeur de projet et meneur d'idées, nous devons considérer la possibilité d'une culture entièrement vouée à faire face aux situations quotidiennes menaçant son existence même, et pas seulement sa liberté d'expression. Dans la métropole latino-américaine, la culture d'urgence est une culture de vie ou de mort, et son « projet » est immédiat : survivre ou périr.

De fait, notre définition du terme de « culture d'urgence » est étroitement liée à notre connaissance progressive d'une série de pratiques quotidiennes adoptées et reproduites par la majorité de la population des métropoles latino-américaines aujourd'hui. Nous avons dû, pour avancer, larguer un certain nombre de nos amarres académiques, nous détacher, par exemple, de notre antique fascination pour les « œuvres d'art ». Mais que pouvions-nous faire d'autre : même le plus obtus des piliers d'opéra de Caracas pouvait se rendre compte des transvaluations en cours : cette « culture d'urgence », ses expressions les plus marquantes et caractéristiques plutôt, s'aggravent et se généralisent, en relation avec l'accentuation de la crise sociale et économique et la déstructuration urbaine que connaissent les métropoles. Ceci ne veut pas dire que la culture de l'urgence soit née d'un jour à l'autre, comme si le hasard ou la dictée du Fonds monétaire international l'avaient décrétée ainsi. Il est évident que la culture exprimée aujourd'hui dans l'urgence est le résultat d'un processus que la majorité de la population, les

20. De la culture populaire, la culture dominante ne garde que les expressions compatibles avec ses propres modes de préservation : considérées comme « preuves » de son existence, elles doivent donc être écrites, peintes, enregistrées, de manière à ce qu'on puisse à tout moment en vérifier le degré de pureté ou d'altération relativement à sa forme originale. Pour cette raison, les pratiques de l'urgence, détresses quotidiennes, bruits, cris de rue, ruses urbaines, pratiques mouvantes, ne conviennent pas à la culture dominante, puisqu'elle ne sait pas comment les exposer (sans s'exposer...). On dit que l'histoire est écrite par les vainqueurs. À chaque fois, il manque la parole des vaincus ou alors elle est « adaptée ». La culture populaire, telle qu'elle apparaît aujourd'hui dans les musées, est la parole du peuple « dite » par ses vainqueurs. Le discours proprement

secteurs pauvres, les gens du barrio, vivent depuis longtemps. Ce processus est lié à ce que nous avons nommé « l'informalité spatiale », c'est-à-dire la rencontre explosive de deux phénomènes contemporains, la formation de barrios et de grands ensembles de logements populaires dans toutes les variantes possibles, et, en raison de la disparition progressive des services, l'accroissement de la population jeune ayant chaque jour un moindre accès aux mécanismes d'intégration sociale et se trouvant donc dans l'obligation de s'en fabriquer d'autres, forcés d'élaborer un nouveau modèle de socialisation.

Ce processus est aussi à relier aux différentes formes d'économie informelle, dont les pratiques s'apprennent et se reproduisent déjà socialement. Toutes ces pratiques sont marquées par l'informalité, par la nécessité d'inventer des mécanismes alternatifs d'intégration à la ville, dans la mesure où les mécanismes créés il y a une trentaine d'années par l'État alors protectionniste sont aujourd'hui très insuffisants. Dans une situation de crise grave, en cas d'inexistence d'un service de base ou lors d'une tentative de délogement d'un terrain occupé, les habitants concernés essayaient de s'organiser, de négocier et, en se mobilisant, d'imposer leurs revendications. Dans le pire des cas, les autorités signifiaient un refus et réprimait l'opposition. Mais ce modèle libéral commence évidemment à perdre son caractère démocratique et à réduire la portée de ses actions de « solidarité » en devenant toujours plus

21. Voir notamment : B. Malinowski, 1968 ; M. Mead, 1963 ; Cl. Lévi-Strauss, 1962 ; J. Lizot, 1976 ; M. Sahlin, 1976 ;

pointu, cela en raison de l'altération des conditions économiques et dans la mesure où l'État a abandonné son caractère intégrateur et protectionniste pour une attitude de contrôle, de répression plus ou moins indulgente. Ainsi les pratiques de l'économie informelle franchissent de nouvelles frontières, conformant un modèle social d'urgence, exprimé dans la culture d'urgence. Et contrairement à ce qui a pu se passer en Irak ou au Liban dans les années 70 et 80, pays en guerre pendant des années, ou au Mexique après le tremblement de terre de 1985, le Venezuela ne connaît pas une culture d'urgence conjoncturelle, résultat d'une situation d'exception, mais est bel et bien structurelle, « normale »..., institutionnalisée même. De là lui viennent aussi son énergie et sa force, celles d'être totalement un projet de vie, le projet de vivre, motivé par une raison sans équivoque. Sa raison de vivre, c'est vivre.

La culture du pouvoir¹⁴ n'a pas de telles raisons de vivre : elle en a été dépossédée par le refus de légitimation que lui a signifié la société civile. Le pouvoir, pour toute culture, se voit obligé de répéter les anciens gestes de la domination, sans signification aucune dans la métropole déstructurée. La structure des mythes capitalistes ne convient plus à la réalité métropolitaine. Sa culture – dite encore cultivée – ne peut plus être que protocolaire, bureaucrate et corrompue, uniquement préoccupée par l'accumulation des biens réels et symboliques (collections, conservation du patrimoine historique, expositions, publications...). La légitimité de la culture du pouvoir – ou légitimité culturelle du pouvoir – tient à l'état de ses finances et à sa capacité à maintenir les apparences. C'est une culture de prestige et d'ostenta-

tion, une mise en valeur plus qu'un système de valeurs proprement dit. Elle tient ainsi sa légitimité des coutumes d'une société bourgeoise qui évalue son patrimoine culturel en fonction du degré d'accumulation d'objets coûteux et non de leur qualité ou de leur originalité. La légitimité de cet appareil culturel tient également au fait qu'il permet aux citoyens – selon sa capacité à préserver le passé dans le tumulte du présent – la croyance en la permanence des choses : si l'État est capable de préserver le passé et de l'inscrire harmonieusement dans le présent, il sera aussi capable, pense-t-on, de préserver le présent dans le futur. Ce jeu est dangereux car on ne décide pas soi-même de sa propre légitimité. Les actes du pouvoir, fût-il démocratique, ne sauraient être légitimés simplement parce qu'il faut que la démocratie, seule capable de garantir le maintien des « acquis démocratiques », soit préservée à tout prix ! Mais, en ces temps incertains, n'est-on pas prêt à vendre son âme pour assurer son futur ? Cette attitude tautologique convient bien sûr au pouvoir qui n'a plus qu'à répéter sa liturgie pour se préserver de tout changement. En effet, cet ordre, comme les valeurs qui le fondent et les normes qu'il impose, constitue un ensemble fictif dont personne n'a vraiment intérêt à dénoncer la supercherie. Les Vénézuéliens jouent donc à la démocratie avec application, le souvenir de la dictature, trop net encore, faisant office d'épouvantail. Malgré cela, il semble que cette fiction soit arrivée à son terme : au quotidien, il existe déjà un ordre différent que le pouvoir appelle « désordre de la rue », « subversion » ou « chaos » mais qui repose sur

22. Nous ne pouvons partager l'optimisme de l'écrivain brésilien

un système de valeurs et de normes nouvelles et réelles, celles de la culture d'urgence. Cette logique – chaotique peut-être, mais vivante – diffère aussi radicalement de celle de la culture populaire traditionnelle telle que la société « moderne » en fait la promotion, un culte dédié aux pratiques mortes et à l'inlassable répétition des gestes du passé. Pour des raisons différentes de celles qui poussent la classe dominante à évaluer la culture populaire en termes quantitatifs et non qualitatifs, les secteurs populaires cherchent également à réaffirmer leur identité par l'accumulation de biens symboliques, l'accumulation des années de pratique de la culture traditionnelle : d'autant plus authentique qu'elle est vieille.. On voit bien comment cette logique peut parvenir à séduire les promoteurs issus de la classe dominante : conserver le patrimoine semble partir d'un bon sentiment mais ce n'est en fin de compte qu'une manière d'être conservateur (ne parle-t-on pas de « conservateur » du musée ?...).

Culture, culture populaire,
culture d'urgence

Dans la terminologie de l'idéologie dominante, le terme de culture populaire a trouvé facilement à

Jorge Amado (1952), qui, à l'époque, voyait dans les enfants de la rue de Bahia un réservoir révolutionnaire. Même les jeunes siquarios des barrios de Medellin, bien que parfois « entraînés » par d'ex-guérilleros, ont une vocation beaucoup moins politique qu'économique (A. Salazar J. et A. M. Jaramillo, 1992)...

s'inscrire. C'est un terme suffisamment neutre pour permettre toutes les manipulations. C'est pourquoi on ne pourra s'empêcher de penser que le pouvoir s'est habitué à parler de culture populaire pour ne plus avoir à se préoccuper du peuple. Et, dans le but de s'en désintéresser totalement, il a fait du terme même de «peuple», un mot vieilli, aussi folklorique que le folklore lui-même..

Le genre d'intérêt que la bourgeoisie créole «éclairée» a pu porter pour des raisons diverses (pitié chrétienne, démocratisation et modernité, hygiénisme, solidarité humaniste, etc.) aux classes défavorisées a trouvé à se reloger dans un intérêt morbide pour une culture traditionnelle empaillée ou médiatisée qu'elle dénomme désormais «culture populaire», une culture cependant aussi éloignée du peuple qu'elle peut l'être des élites. Mais cela évite à ces dernières d'avoir à se préoccuper des aspirations «populaires» et à mettre en place de véritables politiques sociales à l'intention de ce «peuple» dont la culture a été réduite à une série de vieux clichés, de gravures anciennes, de musiques tribales, de masques de carnivals, du papier mâché, du bois peint, de la terre cuite. Les musées, quelques collectionneurs, un ou deux touristes originaux, curieux ou érudits, des anthropologues épris d'une «esthétique du divers», sont désormais les «agents préservants» – artificiels et de plus ou moins mauvaise foi¹⁵ – de cette culture populaire : ils sont exogènes et généralement étrangers, ce qui est normal puisque les productions culturelles populaires d'ici – le Venezuela, l'Amérique latine – correspondent à l'exotisme de là-bas (l'Europe, la France..), gagnant ainsi une reconnaissance immédiate, «là-bas» évidemment mais

ensuite également « ii ». On connaît le cas de la peinture naïve haïtienne dont la « naissance » en Europe a par ailleurs précédé de longues années la « renaissance » de la démocratie (naïve ?).

Pourtant, au Venezuela, le « peuple » menace plus que jamais les possédants, du seul fait de son existence et de son expansion. Personne ne s'intéresse innocemment à ce qui le menace directement et l'intérêt de la bourgeoisie de Caracas pour ce peuple-là des barrios ne peut être que de l'ordre de la conquête, de la domination et de la répression. Le pouvoir et la classe dominante dont il est toujours issu s'achament donc à réduire le « mal » et le « danger » de la culture populaire, à la comprimer afin d'en contrôler le potentiel menaçant et, pour cela, n'en garder plus qu'une enveloppe inoffensive, le vide coloré du folklore. S'intéresser à la culture populaire est le moyen le plus efficace pour éviter une vraie confrontation culturelle avec le peuple, c'est-à-dire, pour l'essentiel, les habitants des barrios. L'étude scientifique du « populaire » fait perdurer le refus commun des élites de traiter directement avec ceux que la science désigne pourtant comme représentants de la culture populaire traditionnelle et contemporaine, les membres des classes dites populaires. Le pouvoir se trouve par suite dans l'impossibilité de dialoguer concrètement avec la population autrement que par l'intermédiaire des armes – comme on le voit de plus en plus fréquemment depuis février 1989. Et pourquoi cette forme de dialogue est-elle la seule possible ? Parce que dans les affrontements armés, ce sont des gens du peuple (policiers et militaires) qui « dialoguent », revolver au poing, avec d'autres gens du peuple (malandros, bandes, manifestants,

pilleurs..) et se comprennent !...

Une autre attitude habituelle de « ceux d'en haut » consiste à attribuer à la culture populaire – culture ouvrière, culture de la pauvreté, culture du pauvre, culture du barrio – un caractère ingénu, naïf, en l'infantilisant d'une manière ou d'une autre et en admirant sa bonté et sa capacité créative de nouveau sauvage¹⁶. On n'aime le peuple qu'une fois rendu inoffensif. La culture populaire est donc un double infantilisé (J. Baudrillard, 1990), un peu débile ou retardé, de la culture d'urgence, qui inversement est, en quelque sorte, l'âme damnée de cette gentille culture populaire, sa part maudite, son envers, sa face cachée. Et il est vrai que la culture d'urgence est une culture où les enfants eux-mêmes ne sont pas infantilisés ; ils meurent tôt ou se transforment en petits nains travailleurs de l'économie souterraine, se convertissant en adultes sans passer par l'enfance, hommes pauvres de naissance, endettés jusqu'à la mort. Ainsi, même au cas où la culture populaire ne serait pas une totale invention de l'idéologie dominante, le seul fait de la voir comme un état antérieur (pastoral ?) de la culture cultivée serait suffisant pour mettre à jour la supercherie, la fiction, de la « culture populaire » et tout l'artifice de sa reconstruction sociale exogène. Le projet est évident de la donner à voir comme un genre de fœtus de la modernité, mis en bocal pour être vu dans les musées de l'homme, et tout faire pour ne pas reconnaître qu'il s'agit d'un phénomène contemporain, autrement dit qui se partage le temps et l'espace de la métropole avec la culture dominante. L'invention et la promotion de la culture populaire sont des manifestations de l'idéologie non pas des classes populaires mais dominantes, la

culture populaire étant donc la reconstruction idéologique du populaire, faisant partie en tant que telle de la culture dominante : la culture populaire, si elle est bien culturelle, n'est, par contre, pas populaire : on ne saurait y trouver la moindre parcelle de « l'âme tigrée » du peuple.

Par contre, nous dirons que la culture d'urgence ne saurait être « culturelle » au sens habituel. C'est-à-dire qu'elle n'est pas de même type que la culture andine, la culture orientale ou la culture rock. Elle est une culture sociale et politique plus qu'une culture identitaire ou qu'une « culture culturelle ». Elle est en revanche, par la force du « vent mauvais » qui souffle sur Caracas, devenue la culture des classes populaires, la culture des dominés. Contrairement à la culture traditionnelle, à la culture populaire inventée par la culture dominante et à cette culture dominante dans une large mesure, la culture d'urgence est une culture du présent, du « désir », de l'action. Elle n'a pas de passé, mais promet d'avoir un avenir long comme un jour sans pain.

23. C'est tout le problème de ce que nous avons nommé « l'émergence des nouvelles légitimités ». Voir : Y. Pedrazzini et al., 1994, notamment chap. 2, p. 91-113.

Mort de la culture populaire
et culte populaire de la mort

La culture populaire commémore le passé et l'État paie en général certaines personnes pour qu'elles se chargent de cette commémoration officielle d'événements plus ou moins authentifiés (guerres de libération, batailles pour l'indépendance, décolonisation, chutes des dictatures et montages démocratiques). Ce sont les fêtes traditionnelles d'État (naissance de Bolívar, mort de Bolívar, Indépendance, jour du drapeau, etc.), qui se mêlent ou s'intercalent au calendrier chargé des fêtes religieuses catholiques, afro-caribes et syncrétiques (E. A. Gonzalez O., 1992). Mais cette cohabitation se passe assez bien, la culture cultivée ressemblant à la culture populaire qu'elle a « inventée » : toutes deux se réfèrent à un monde – démocratique ou magique – qui n'existe plus. Les représentants du pouvoir peuvent communiquer avec ceux de la culture populaire (folklorique) car ils fonctionnent en fait sur le même registre. Il est vrai aussi qu'habituellement, ils choisissent de communiquer par le biais des subventions que les uns remettent aux autres, en laissant parfois à des fondations privées le soin de médiatiser cette relation. Tous parlent finalement le même langage des morts et de l'argent. Pendant ce temps, ceux qui parlent le langage de la vie vivent et meurent dans la violence et l'urgence.

La défense de la culture cultivée comme de la culture populaire se fait au nom du patrimoine, de l'histoire, des valeurs et des mythes antiques et non pertinents aujourd'hui, dans un contexte métropolitain déstructuré : que sont le cinéma, le théâtre, la philosophie, même l'école ou l'Université, que sont la Cruz

de Mayo, Corpus Cristi, les sardines de Naiguata ou les tambours de la Saint Jean, face à la malnutrition, au chômage, ou aux bandes d'adolescents armés ? ... Noël, Carnaval et Pâques ne sont pas des fêtes traditionnelles ou religieuses, mais des fêtes de la consommation, devenues aujourd'hui le temps des combats sur routes, où l'on envoie au bûcher les voitures et les autobus avec leurs passagers, en un sacrifice au dieu le plus sauvage depuis Baal. Le cinéma coûte trop cher pour les jeunes du barrio et le centre ville est devenu très dangereux la nuit, si bien que l'on reste chez soi, les habitants du barrio dans leur barrio. De toute manière, hors du barrio, la police, l'armée à la recherche de nouvelles recrues, rendent moins séduisante l'idée d'une sortie en ville, une ville devenue paradis incroyable. Ce qui est croyable – ce en quoi l'on peut croire – ce qui séduit, le possible, le réel, c'est le malandro, le revolver, un certain aspect, une certaine attitude. Ce n'est pas le faux sourire des jeunes gens chics des publicités de cigarettes ou de brandy – tous blonds et blancs – venus d'un monde incroyable pour 70 % de jeunes urbains qui constituent la population adolescente des barrios de Caracas. Le langage de la publicité, tellement présent dans l'espace urbain, n'en est pas moins devenu un langage vide, une décoration, un décor, un orne-

ment funèbre, célébrant la perte irrémédiable du pouvoir d'achat et l'irrémédiable négritude des pauvres.

De ces langages urbains séparés, langages de la mort de gens qui se portent bien et langages de la vie de gens qui meurent ou qu'on assassine, naissent des mondes divisés, mondes que plus rien bientôt, ni même la violence, ne reliera. La métropole qui était une synthèse de cultures s'est transformée en un alignement de cultures, une culture de jardins secrets et de faits culturels errant dans l'espace urbain sans parvenir à se reconnaître ni à se trouver quelque chose en commun, sinon une commune errance, une perte collective de signification. La culture vénézuélienne, comme la vie, n'est ainsi donc plus une culture plurielle, mais duale. Telle la société américaine, il s'agit aujourd'hui plus d'une salade mêlée — où tous les éléments restent ce qu'ils sont spécifiquement, cela même s'ils baignent dans une même sauce —, que d'un métissage véritable, d'une créolité encore moins. Comme le corps d'Osiris, cette culture a été mise en pièces et ses morceaux ont été dispersés ; elle s'est divisée en diverses cultures qui se frôlent, s'évitent ou se bousculent dans l'espace de la métropole mais ne cohabitent plus. L'une de ces cultures urbaines contemporaines, la culture d'urgence, dispute à la culture dominante son statut hégémonique, sans qu'il s'agisse là pourtant d'un projet, sinon qu'elle est la seule à répondre vraiment à la situation critique vécue par la majorité de la population ; c'est pourquoi elle s'est convertie, malgré ses formes d'expression parfois violentes, en la dernière culture du populaire. C'est l'ultime culture croyable, au-delà de

24. Elle est notamment marquée par le 27-F.

l'incroyable démagogie du discours culturel de l'État techno-démocratique et de la magie incroyable du discours de la culture populaire folklorisée d'État, discours duquel le peuple se retrouve éliminé (M. de Certeau, 1974, p. 55-89). Il est cependant difficile de lui en faire le reproche, tant il est vrai que la culture d'État est elle-même devenue un pur discours, discours populiste, discours prometteur, trompeur, politique. L'État vénézuélien n'a d'ailleurs plus aujourd'hui d'action culturelle globale, se contentant de monter des « coups culturels » (festival international de théâtre, festival du film français, foire du livre, concerts prestigieux...). La vie culturelle a été presque entièrement remise aux mains des fondations privées, toutes appartenant aux grandes familles d'industriels : Fundación Bigott (tabacs), Fundación Polar (bières), Pampero (rhum), de banquiers, d'assureurs, ou dépendantes des coopérations étrangères : Alliance française, Fundación Humbolt (Allemande), Ambassade d'Espagne, de Suède, de Hollande, etc.

De manière plus générale, l'action de l'État n'a plus rien de culturel, elle est devenue progressivement une action de type exclusivement militaire : ses modèles d'organisation et de décision, son langage, ses élites, son économie, son gouvernement, même son architecture sont militaires¹⁷. Sa culture est donc une culture militarisée, sinon militaire, et c'est en tout cas une culture autoritaire, de type caudillista, fondée sur le pouvoir des chefs. Mais ce n'est pas tant en raison d'une militarisation des institutions culturelles que du pays lui-même que la culture vénézuélienne est ainsi stigmatisée par les militaires. Car en fait, en dehors de son action militaire, la culture de l'État est

pour ainsi dire invisible¹⁸. L'image de marque de l'État est ainsi militaire et non civile. Dans la vie de tous les jours, l'État est présent dans la métropole sous la forme (l'uniforme) des polices et de l'armée. C'est pour lui, il est vrai, la seule forme croyable¹⁹ : les Vénézuéliens n'aiment pas l'État même s'ils aiment leur pays, ils en ont peur. Privé d'image publique rassurante, l'État s'est donc contenté de l'image de la force. Il a cependant connu une telle « reconnaissance populaire » dans son usage de la violence et de la répression, qu'il a aujourd'hui tendance à en abuser. Les seuls « événements culturels » nationaux qui depuis quatre ou cinq ans portent vraiment la marque de l'État sont les affrontements de la police avec les manifestants étudiants, les rafles de l'armée dans les barrios, le contrôle social militarisé, les passages à tabac, les disparitions, le mensonge et la corruption comme dernière culture possible (L. Britto García, 1989 ; E. Ochoa Antich, 1992).

De fait, quand elle n'est pas assurée par la police ou l'armée, l'action de l'État tend à devenir purement « visuelle » : l'État contrôle, et le contrôle est une activité de l'œil. Mais pour avoir un meilleur champ de vision, l'État doit évidemment « sortir » de la société. La culture dominante – culture des dominants et de l'État – est l'œil du pouvoir, et se situe elle aussi hors du social. De là sa passion morbide – nécrophilie ? – pour la culture du populaire, sa manie d'envoyer toute expression vivante se faire pendre au musée, l'extrayant du social, de la vie, pour l'exhiber

25. Cette coercition peut même être exercée « démocratiquement » et avec l'appui de l'opinion publique. Les exemples historiques ne manquent pas. Voir à ce sujet : Th. Hobbes, 1994 ;

derrière une vitrine, comme une momie qui ne supporterait pas le contact de l'air et risquerait, dans la vie, de se transformer en poussière.. Son œil étant son pouvoir et son action visuelle, la culture dominante a peur de tout ce qu'elle ne peut pas voir, ce qui lui reste caché ou qui reste invisible : il lui faut visualiser. Mais il faut ensuite que ce produit visible ne soit pas diffus, qu'il ne bouge plus, la vitesse rendant les traits incertains. Il faut que l'objet de la convoitise du pouvoir se tienne tranquille. Il lui faut donc non seulement le rendre mais le garder visible, lui imposer donc l'immobilité. L'urgence, la vitesse non programmée, la précipitation du barrio – comme son irréductible invisibilité (quel pouvoir a déjà regardé un barrio ?) – fait peur au pouvoir. À une vitesse infinie, tout objet est invisible. C'est cette précipitation infinie (la crise, le chaos, la turbulence) qui fait aujourd'hui l'invisibilité de la culture d'urgence, même si elle impose sa présence et son poids énorme (si lourd malgré la légèreté des corps affamés) à l'ensemble de la métropole créole. Mais cette invisibilité du barrio et de l'urgence n'est pas entièrement due aux habitants. Malgré ce désir de tout voir, le pouvoir est paradoxal et on doit aussi l'invisibilité sociale de ceux qui constituent actuellement la grande majorité des gens à voir dans Caracas, à un net refus de voir de la part de la culture dominante. Et il n'y a pas pire aveugle que celui qui ne veut pas voir. Tirailé entre son besoin vital de contrôle et son incapacité à percevoir certains champs de la réalité (mais cette incapacité est bien sûr idéologique), l'État ne sait plus comment s'y prendre. Il existe des visions de la misère que, visiblement, il a décidé de ne pas voir et il prend ainsi le risque de fermer les yeux, quand ce n'est que la vision

permanente qui pourrait lui permettre le contrôle total (M. Foucault, 1975 ; E. Goffmann, 1968). Et pendant que l'État hésite et cligne des yeux, le malandro sait être non seulement aussi invisible que visible, mais également multiplier son image.

Cette hésitation du pouvoir, pris entre son désir et son refus de voir et d'oublier le barrio, fait le dilemme de la culture dominante. De sa tentative pour le résoudre vient la construction d'images fixes, dociles et manipulables de la culture d'un peuple, culture de la majorité mais qu'elle réussit à transformer, par cette ruse, en « culture dominée ». Une de ces images dociles est la culture de masse, qui rassure le pouvoir sur le caractère conformiste de la population, convaincue par l'idéologie de la consommation ; l'autre est l'invention de la culture populaire qui rassure, elle, par sa gentillesse, sa spontanéité créative, sa bonne humeur, ses bonnes intentions, sa cotation sur le marché international et son besoin inculqué d'être subventionnée. La culture dominante, autoproclamée « cultivée », celle du pouvoir, cherche à faire de chacun de nous un spectateur de l'œuvre dont l'État serait à la fois l'unique acteur, le metteur en scène et le producteur (G. Debord, 1967). La culture d'urgence, au contraire, fait de tous et de chacun un acteur essentiel de sa propre survie. Si lui ne s'en occupe pas, il disparaît.

Le processus d'exclusion de la majorité hors des décisions et des actions essentielles se prolonge dans cette pratique contemporaine selon laquelle les spectateurs (et, en fait, acteurs) dominants transforment l'action des dominés en actualités, informations, variétés. Un événement, une fois transformé en actualité, « ce reste visuel de l'action » (M. de

Certeau, 1974, p. 37), devient un spectacle et une émotion de plus, une image dont on a exorcisé le malin génie (ou génie du mal ?), mais dont le pouvoir se sert pourtant pour montrer au public passif que les acteurs qui ne sont pas les acteurs du pouvoir sont des gens violents, coupables et que leur répression est vitale et nécessaire au maintien de l'ordre et de la tranquillité de la société civile. Tentative désespérée pour immobiliser le malandro, le figer en mauvaise posture...

Complexité de la culture d'urgence

Si la culture dominante est une « culture du voir » (ou du non-voir), la culture d'urgence est une culture du faire²⁰. Il s'agit en effet toujours de faire des gestes essentiels ou de chercher « comment faire » (comment faire pour manger, pour trouver de l'argent, pour envoyer les enfants à l'école...). Le geste, pour être (apparemment) exclusivement un exercice du muscle et non de l'esprit, est habituellement moins valorisé que la pensée. Mais il serait faux de croire que la culture d'urgence est une culture moins « avancée » ou « développée » que la culture dite cultivée ou un retour à un stade antérieur de la culture urbaine moderne, une culture qui, autrement dit, serait plus proche du « naturel », d'une nature plus animale de l'homme dans laquelle ses pratiques ne chercheraient que l'immédiate satisfaction de ses besoins primaires... La culture d'urgence n'est pas de qualité inférieure non plus. Ce n'est pas plus une culture brute que la culture du pauvre n'est une culture pauvre ou que la culture du riche est une culture riche

en qualité, mais il faudrait bien sûr pour s'en rendre compte se donner la peine de faire une analyse non-économique de la richesse et de la pauvreté (I. Illitch, 1981). Ce serait d'ailleurs aussi se tromper lourdement sur ce que fut, historiquement ou mythologiquement, l'état de nature de l'homme : les sociétés primitives ne sont ni ne furent forcément des sociétés « simples »²¹. La culture d'urgence ne marque, par ailleurs, aucune régression, aucun retour en arrière de la culture urbaine, mais contribue au contraire à la complexité culturelle de la métropole. La culture d'urgence est en tout cas aussi complexe que l'est la très artificielle « culture populaire » qui a eu droit pourtant d'entrer au musée, même s'il faut ajouter que ce droit-là est le cadeau empoisonné que le pouvoir lui a fait, une manière de l'emprisonner avec les honneurs. À la culture d'urgence, on ne fait pas de cadeau. Pour immobiliser ses pratiques illégitimes, le pouvoir n'a trouvé – et choisi – aujourd'hui que la prison. Il maintient ainsi sa domination mais en sacrifiant « le Peuple » au nom de « la Nation ».

Le système d'éviction (M. de Certeau, 1974, p. 102), qu'est le « système » de la haute technologie, agit aujourd'hui selon le principe de base suivant : les pauvres, les populations défavorisées, les délinquants, les malades, les vieux, les enfants des familles nombreuses, etc., sont un obstacle objectif au développement technique de la société urbaine, le facteur empêchant les élites professionnelles et poli-

26. On appelle modules policiers les petits bunkers destinés à servir de local aux policiers. Construits depuis le début des années 90 au pied des barrios et sur les avenues, ils symbolisent le système de « répression de proximité » installé progressivement par les autorités.

tiques d'affronter la crise avec efficacité et de la surmonter... Les pratiques d'urgence sont vues par les protagonistes de la troisième révolution technologique comme un pur archaïsme. De là, la tendance absurde à qualifier ces populations de marginales. L'explication est bien entendu politique. Le pouvoir ne croit pas vraiment que tous les habitants des barrios sont des marginaux. Ce qui se passe, c'est que, en dénommant les barrios « zones marginales » et leurs habitants « population marginale », on prépare leur exclusion politique réelle. On commence par exclure verbalement la majorité de la population, les pauvres « non technologiques », en maintenant au travers du langage une forme symbolique de domination et d'autorité que la raison démocratique ne pourrait pas admettre sans cette mascarade terminologique. De cette manière, est légitimée comme conséquence – et non comme cause – de cette marginalité, la logique de répression des « marginaux » : on emprisonne au nom de la défense du citoyen normal. Face à cette exclusion, la culture d'urgence a répondu par la ruse populaire qui est la forme ingénieuse de contourner l'exclusion économique. Par exemple, par la multiplication d'activités économiques informelles qui sont en fait un détournement rusé de l'économie de marché – quitte à le réintégrer ensuite plus ou moins clandestinement, plus ou moins en accord avec lui, ou violemment, en l'affrontant et l'attaquant, par des vols ou des hold-up. Mais l'informalité écono-

27. De plus, le gouvernement laisse chaque district, chaque municipalité, chaque mairie, chaque État, inventer sans cesse de nouvelles forces de l'ordre qui finissent évidemment par semer la terreur et la confusion dans toute la capitale..

mique, comme la violence, ne sont jamais que des moyens d'urgence, et non les fins de la culture d'urgence. C'est pour cela que la violence la plus radicale et « extrémiste » ne sera jamais qu'une expression contingente de la culture d'urgence, et non la culture elle-même, qui exprime d'abord un refus de l'exclusion sociale.

Cette violence ne laissera certainement jamais aux dominés la possibilité de s'imposer sur le plan de la force pure (brutalité) face à l'appareil policier et militaire de répression étatique. Cependant, elle leur permet de s'imposer « idéologiquement » ou « imaginairement », avec un style approprié de réponse à l'exclusion, un style forgé dans les ruelles du barrio mais qui nie l'éternel sentiment de culpabilité du pauvre face à celui qui l'appauvrit. Le ricanement du pandillero est une liberté prise. Il réfute la stratégie d'inculcation du sentiment de culpabilité aux pauvres, habituel vaccin contre le virus de l'insurrection populaire : se sentant coupable de sa misère, le pauvre demande, à ceux qui ne le sont pas, pardon d'être misérable au point de ne pas contribuer au développement économique du pays et il oublie de s'en prendre au Gouvernement. C'est pour cela que le malandro et les membres des bandes font peur au pouvoir : ils n'ont pas honte d'être ce qu'ils sont et moins encore de regret de ne pas être ce qu'ils ne sont pas. Mais ce refus d'autoculpabilisation, bien que correspondant à une radicalisation de la culture d'urgence pratiquée par le malandro, les pandilleros (et « dans l'œuf », par les enfants de la rue), ne veut pas dire qu'ils en constituent le leadership « politique ». À aucun moment, on ne considère la culture d'urgence, ni ses figures extrêmes – malandros, bandes et

enfants de la rue – comme une avant-garde des masses prolétariennes plongées dans l'urgence et aliénées par le capital²². Ces figures ne sont elles-mêmes que des expressions, des émanations, de la culture d'urgence ; elles ne l'annoncent ni ne la préparent, mais au contraire sont « annoncées » et « préparées » par la culture d'urgence. Ce ne sont ni les maîtres ni les apôtres, ni le groupuscule révolutionnaire de cette culture. Ils sont pourtant la culture d'urgence, parce qu'ils ont créé et développé nombre de savoir-faire (pratiques), valeurs et codes, les appliquant jour après jour à des situations concrètes. Ils ne sont cependant ni les inventeurs de cette culture, et moins encore son élite, ils ne sont que sa part la plus exacerbée. Malgré cela, ils ne sont ni plus ni moins représentatifs de l'urgence sociale que n'importe lequel des individus qui constituent la multitude, affairée ou atterrée, des barrios et des bloques – les grands ensembles vénézuéliens. Sans être des malandros, ceux-ci en savent autant ou plus qu'eux sur toute cette affaire, même s'ils ont choisi, jusqu'ici, de répondre de manière plus tranquille à cette situation.

Modèle de socialisation et culture d'urgence

Nous considérons les figures du malandro, de la bande et des enfants de la rue comme des expressions extrêmes de la culture d'urgence et les produits d'un nouveau modèle de socialisation « métropolitain ». Aucun, des figures ou du modèle, ne préexiste à l'autre car la culture d'urgence et le modèle de socialisation sont deux caractéristiques d'un même processus. La déstructuration urbaine –

à l'origine – et l'informalité spatiale, économique et sociale ont progressivement généré d'autres formes de reproduction sociale que celles liées à la trilogie de base « Famille-Éducation-Travail » du système dominant.

Abandonnées à leur sort, les « immenses minorités » qui se sont agglomérées dans les grandes villes ont généré des stratégies d'adaptation qui, avec le temps, ont donné lieu à l'élaboration de véritables savoirs et connaissances qui se traduisent en pratiques culturelles informelles. Cependant, à mesure que le champ urbain se propage, les réseaux de relations se complexifient. Le principe de la ville fonctionnelle qui n'a jamais réussi à exister vraiment donne peu à peu naissance à cette étrange métropole déstructurée et vitale. De nouvelles pratiques sont adoptées et des pratiques issues de la tradition sont oubliées. Transmis à leurs enfants par la première génération de migrants venus de la campagne, les rêves fondateurs du barrio – s'urbaniser, se civiliser, s'élever socialement et culturellement – virent au cauchemar. Pourtant, ces rêves sont encore possibles ; « l'offre » de la ville moderne est finalement restreinte, en matière d'éducation notamment, mais elle reste réelle ou possible, en tout cas, grâce aux pratiques populistes renouvelées à chaque échéance électorale... Mais ces pratiques et ces espérances de l'urbanisation massive des années 60 se sont réduites de jour en jour. Elles s'évanouissent même, à l'aube des années 90, pour faire place au modèle de l'urgence métropolitaine, aujourd'hui dominant, aiguisé par le mépris des classes dirigeantes et toujours plus violent à mesure que la patience se perd.

Le nouveau modèle de socialisation qui s'installe

peu à peu, quand l'ancien modèle s'avère de plus en plus irréaliste, n'est déjà plus marqué par la nécessaire adaptation aux règles urbaines. Celle-ci a eu lieu plus tôt, dans les années 59-83, époque de la coïncidence entre démocratie et pétrole. Aujourd'hui, c'est, au contraire, la nécessité de survivre une vie durable en milieu apparemment impropre à la survie humaine qui s'impose. On ne cherche plus à adopter les comportements en usage dans le beau monde de la ville, on s'accroche pour ne pas sombrer et faire les poubelles en les disputant à des bandes de chiens. Eh oui ! Enfant, on a survécu aux diarrhées et aux gastrites, à ce qu'on a pu manger et à la faim, aux méningites, aux eaux usées, à la pollution ; on a trouvé à mendier son pain ou à travailler pour presque rien quand on a eu sept ou huit ans ; on s'est ingénié à voler, discrètement ou avec panache, une fois adolescent, abandonnant une fois pour toute le rêve nostalgique d'aller à l'école apprendre et jouer, avec d'autres enfants, à des jeux qui ne soient pas mortels. Après cela, comment espérer que le malandraje ne soit pas le dernier triomphe possible ? ...

Plus le temps passe et moins il y a d'échappatoire, et plus grande se fait l'urgence. Les mécanismes d'intégration sociale ont peu à peu cessé de fonctionner, privés de cette essence rare qu'est la croyance par la majorité en des idéaux scolaires, professionnels et familiaux aujourd'hui périmés. Pas par manque d'envie de les voir fonctionner mais parce qu'ils n'offrent plus les mêmes garanties de faisabilité ; d'autres méca-

28. Nous empruntons cette expression à W. Ackermann, R. Dulong et H.-P. Jeudy (1989), sans emprunter cependant l'analyse que

nismes d'intégration sociale s'imposent donc : la famille n'est plus ce qu'elle était. En de rares cas, le schéma traditionnel de la famille élargie, en s'urbanisant, a permis de préserver le rôle central de la grand-mère, mais dans l'ensemble, la détérioration globale due à la pauvreté a atomisé les relations familiales au point d'obliger les enfants à assumer le rôle paternel de chef de famille. Sortir chercher de l'argent quand, de toute façon, il n'y a pas d'école, n'est pas pire que de subir les tensions nées de la faim quotidienne de ces « petites hordes », nouvelles familles nombreuses aux parents disparus. Les enfants, battus ou abandonnés, n'ont d'autre choix que la misère. Les hommes sont en transit, nomades ou fantômes, et les femmes, ventres rapidement visités, grossissent trop fréquemment et trop vite pour leurs âges tendres. Mais l'univers féminin du barrio n'offre pas de grandes espérances aux adolescentes et la joie d'accoucher d'un enfant leur fait croire un temps en l'avenir. De chaque rencontre naît un fils dont la venue, malgré l'absence de protection sociale, est finalement le plus souvent désirée. Le futur est une notion abstraite, il n'y a que le présent ; on ne survit intelligemment que dangereusement, au jour le jour.

Ces pratiques de l'urgence quotidienne sont celles de citoyens de tous les âges, des deux sexes et de la plupart des classes sociales, avec ou sans armes. Le modèle de socialisation s'est encore endurci récemment et les figures du malandro, des bandes et des enfants de la rue se sont multipliées à l'infini. Leurs pratiques, celles aujourd'hui de la majeure partie des habitants des grandes villes d'Amérique latine, dessinent les contours de la culture d'urgence. Mais pour bien comprendre la culture d'urgence, il nous faut

oublier les clichés si communément véhiculés sur « la passivité des masses », le caractère forcément endormi du peuple. Ce qui menace et terrorise les groupes dominants est le fait que pour la première fois dans l'histoire moderne du Venezuela, les gens du populaire ne restent pas tranquilles, sont même agressifs au point de s'attaquer aux territoires réservés aux classes supérieures, et cette irruption, encore timide mais prenant de l'assurance, ne se donne plus seulement à voir en des circonstances particulières et bien balisées (manifestations, troubles, etc.), mais tendent à avoir lieu « au quotidien », à perdre quelque peu leur caractère d'événement regrettable pour devenir des « habitudes » et, au grand dam des autorités, un mode de vie, urbaine et sociale. Le « peuple » (les malandros sont définis ici comme groupes issus des classes populaires, en opposition aux bandes de jeunes de la bourgeoisie, les patotas des zones résidentielles dont les fondements sont plus de l'ordre du divertissement que de l'urgence) ne correspond plus à l'image de géant endormi qui convenait à l'élite en lui permettant, tout en s'en protégeant, de l'assister, en une gestuelle paternaliste bien connue, populisme alimentaire ou protectionnisme des défenseurs du « folklore » (M. De Certeau, 1974, p. 203).

Autre aspect important : la culture d'urgence n'est pas une « contre-culture » se construisant en opposition à la culture dominante. La culture d'urgence ne surgit pas comme un projet de lutte contre un quel-

29. IESA (Institut d'études supérieures en administration), Séminaire intitulé : « Seguridad personal, un asalto al tema », Caracas, 9 novembre 1990.

conque monopole culturel. De toute manière, pour être considérée comme une contre-culture par la classe dominante, celle-ci devrait commencer par considérer comme système culturel l'ensemble des pratiques et comportements de l'urgence, ce qui n'est pas le cas puisqu'elle continue à ne voir là qu'un conglomérat d'activités marginales ou « antisociales »²³. Une théorie du « développement culturel » pourrait voir dans cette culture d'urgence une forme de sous-culture. Mais il ne s'agit pas non plus de cela, puisqu'une sous-culture se définit comme un « sous-ensemble social » – un groupe, une ethnie, etc., – une minorité donc, alors que, comme nous l'avons vu, la culture d'urgence est aujourd'hui la culture de plus de la moitié (près des trois-quarts, plutôt) des habitants des métropoles latino-américaines, et donc culture de la majorité. La culture d'urgence pourrait-elle alors être définie comme une culture dominée ? Dans la mesure où le peuple est forcément dominé, même en démocratie, sa culture (culture populaire ?) est forcément une culture dominée. Mais dans ce cas, la culture d'urgence est certainement une culture rebelle. Rebelle, et non révolutionnaire, car l'éternel problème avec le peuple est qu'il ne se comporte jamais comme prévu ou espéré, n'étant jamais aussi révolté que le voudraient les avant-gardes révolutionnaires, ni aussi abruti que le pense l'État ; il ne réagit pas non plus quand ni comment le souhaiteraient les uns et l'autre. C'est toujours l'impression qu'ont eue ceux qui le voyaient de l'extérieur comme un corps homogène, et tentaient, pour faire son bonheur ou son malheur, de le manipuler, – que cette tentative ait été le fait de gens de gauche ou de droite, progressistes ou conservateurs. La rébellion essentielle

de l'urgence, c'est justement le refus d'une culture de la dépendance et de la manipulation, ou en tout cas l'expression d'une méfiance généralisée de la part de ceux qui furent si longtemps trompés par les gouvernants et les industriels (« nous sèmerons le pétrole », disaient les démocrates à l'époque). C'est surtout l'énergie entièrement mise dans le dur labeur d'exister quand tout se voue à la destruction : c'est bien la ruse quotidienne avec la mort. Cette ruse, cette énergie, cette méfiance, ce refus sont extrêmes et l'aventure devient le « style de vie » qu'adopte obligatoirement la majorité des jeunes du barrio, l'aventure, c'est-à-dire le banditisme, une « roulette russe » pour la plupart.

La culture d'urgence n'est pas une culture de l'écrit mais de l'agir, du geste créatif et destructeur. Mais si la culture héberge en elle beaucoup de violence, l'une n'est pas réductible à l'autre : la culture d'urgence n'est pas une culture de la violence. C'est par contre, en raison de sa violence, une culture de l'immédiat, de l'instant, de la brièveté, et qui n'a pas non plus pour l'instant de passé très ancien, ni de mémoire collective, malgré de récents épisodes tragiques et historiques tels que les journées de pillages et de répression des 27 et 28 février 1989. Mais l'on peut parier que cela viendra, car l'urgence est une culture de vie et de mort, qu'avec la mort on fait du passé, et la vie de la mémoire pour se souvenir des morts.

IV

Démocratie, répression
et insécurité

L'importante signification que prend le thème de l'insécurité aussi bien dans les discours idéologiques des institutions étatiques que dans la pratique et l'intervention des politiques elles-mêmes, ne nous a pas poussés à l'énonciation d'une théorie définitive. Il ne s'agit que du meilleur moyen de révéler la complexité grandissante du politique dans l'environnement toujours plus « chaotique » de la métropole. Celui-ci, conflictuel, mouvant et insaisissable, est l'enjeu d'une lutte chaque jour plus radicale entre les « nouvelles légitimités » sociales et la légitimité supposée d'un État qui ne les représente plus.

Dans ce contexte, la sociologie d'urgence ne peut qu'aller de pair avec une approche critique de la stratégie assumée ces dernières années par l'État vénézuélien face à une telle complexité qu'il ne cherche pas à comprendre mais à réduire, face aussi à l'apparition des « nouvelles légitimités », cultures ou valeurs émergentes, qu'il ne fait que réprimer dans l'impossibilité de les envisager. Mais cette « stratégie » – éternelle bagarre de rue, à vrai dire, mais à qui la faute ? – du pouvoir n'empêche pas ces forces sociales nouvelles de s'imposer progressivement. Celle-ci – plutôt attitude que stratégie, en fait – implique le recours fréquent aux forces de police et à l'armée. L'État donne ainsi, en réponse à des problèmes pour-

tant structurels, le ton d'une politique publique nettement répressive mais « circonstancielle ». Malgré un net basculement de la situation et la mise en place d'un très officiel programme de « Réforme de l'État », celui-ci n'a pas beaucoup évolué dans sa manière d'évaluer les problèmes et d'y répondre. Cette réforme visait pourtant explicitement la création de nouveaux mécanismes d'intégration et le renforcement de la légitimation étatique.

À l'inverse, notre analyse, même si elle est située historiquement²⁴, n'est pas conjoncturelle puisqu'elle vise à pénétrer la complexité de la métropole pour saisir le caractère durable des modèles qui en ont surgi.

L'État face aux nouvelles légitimités

Les figures de l'extrême urgence ne sont jamais prises en compte pour ce qu'elles sont réellement, c'est-à-dire le produit d'un nouveau modèle de socialisation apparu dans les métropoles latino-américaines à l'aube des années 90. Ni marginaux ni cas patholo-

30. Le mythe du jeune rebelle – avec ou sans cause – hante l'imaginaire occidental et peut-être mondial (voir par exemple les films de Oshima au Japon : *Contes cruels de la jeunesse*, 1960 ; *Plaisirs de la chair*, 1965...) depuis longtemps. De Marlon Brando (Pedro Infante en Amérique latine) à Johnny Depp ou Keanu Reeves, en passant par Jack Kerouac, James Dean, Dennis Hopper ou Mickey Rourke, les moins de vingt ans ont, génération après génération, aimé des figures de l'insoumission, celles surtout ayant voulu faire de leur vie un manifeste contre la logique productiviste et raisonnable de la société moderne. Mais il faut bien faire la différence entre ce qui relève d'une révolte esthétique contre

giques, n'étant noyautés par aucun groupe subversif ou terroriste, les malandros, les bandes et les enfants de la rue sont pourtant victimes aujourd'hui d'une répression croissante de la part du pouvoir démocratique, une répression visant à les éliminer physiquement. L'État, dans sa tentative désespérée pour sauver une légitimité que la majorité des habitants se refuse désormais à lui accorder, a choisi d'adopter des méthodes militaires et déclaré une véritable guerre aux jeunes « aventuriers » du barrio. Il « règle » les problèmes sociaux à coups d'opérations policières et militaires. L'insécurité « ordinaire » – qui a pu surgir dans un premier temps de la vague croissante de vols, d'attaques et de crimes de « droits communs » – a été habilement transformée en Grand Fantôme de l'Insécurité Urbaine mis en scène par l'État. Cela a permis à ses représentants de justifier le contrôle social exercé en permanence sur les forces qui le menacent potentiellement, autrement dit celles capables de contester sa légitimité. Contrairement à la stratégie généralement adoptée par les groupes dominés, les tenants les plus radicaux de la culture d'urgence et les promoteurs des nouvelles légitimités ne cherchent plus à légitimer leur action aux yeux du pouvoir, ni à être reconnus par la classe dominante mais à agir.

C'est évidemment un problème nouveau qu'ils posent, la domination de classe reposant pour une large part sur la « reconnaissance » réciproque des dominants et des dominés, ainsi que leur stratification dans leurs rôles respectifs. Cela sauve le pouvoir qui ne pourrait se permettre d'être nié par ceux qu'ils dominent. Il trouve parfaitement son compte dans le combat : être nié, ce n'est pas être combattu (ni, évi-

demment, être vaincu), c'est disparaître comme par magie. C'est avant tout voir sa légitimité de dominant s'évaporer. L'État, depuis le temps, s'est habitué à être combattu, même contesté. Dans de nombreux pays, c'est la lutte contre la « subversion » qui fonde la légitimité de l'État. Mais encore faut-il que ce combat soit mené explicitement au nom de la Loi et que les adversaires soient clairement identifiés par tous les autres – société civile comprise – comme étant « hors-la-loi », « antisociaux », etc. L'État est habitué à réagir en terme de loi ; la légitimité, parce qu'il s'agit d'une notion beaucoup plus mouvante, lui pose par contre de nombreux problèmes, et pour comprendre les motivations de l'actuel « caprice » de l'État consistant à vouloir absolument détruire physiquement jusqu'aux délinquants les plus insignifiants, il faut poser le problème en relation avec cette notion de légitimité sociale. Ce qu'il prétend détruire n'est en fait pas, comme le prétend le discours de l'État, les pratiques « marginales ou antisociales » sinon ce qu'elles menacent d'être : des futures normes de comportements. Pour cette raison la guerre qui oppose l'État en perte de légitimité à la société civile plongée dans l'urgence et ses figures extrêmes est une guerre totale, sans merci, d'extermination. Chaque camp – mais l'État plus encore – sait bien que de l'issue de cette guerre dépendra la survie de l'un et la disparition de l'autre, puisqu'ils ne pourront pas survivre tous les deux, comme c'est le cas actuellement, où les inégalités n'empêchent pas la « cohabitation » ...

Le Pouvoir n'a dès lors pas le choix. Seules deux attitudes sont encore possibles vis-à-vis de ces pratiques qui, pense-t-il, mettent en cause les valeurs

fondatrices de la société : légitimation ou répression. Dans les deux cas, on a affaire à un rapport de pouvoir et à sa modification dans le sens du dialogue (autorisation, reconnaissance) ou de la force (affrontement, destruction). Le premier cas de figure est permis aux sociétés stables, le deuxième aux sociétés « friables » comme l'est en cette dernière décade du millénaire la société vénézuélienne. Face au spectre de sa dissolution, conséquence logique d'une carence grave de sa légitimité, l'État se durcit et devient violent, retrouvant alors sa légitimité dans l'exercice de la coercition²⁵. C'est pour cela que l'État a aujourd'hui tellement besoin de l'insécurité : pour avoir une raison d'exister... Quitte, pour cela, à faire de la Loi un instrument purement étatique. Le Droit est devenu une affaire privée gérée par l'État.

Dès lors, questionner la Loi à partir de ce qui est non-Loi, comme nous le faisons, c'est poser la question du Pouvoir. Ce questionnement peut aussi venir de groupes légaux, agissant dans les limites de la Loi ou « à la limite » mais ne la contredisant du moins pas formellement, et non seulement par des groupes hors-la-loi. L'accent mis sur la légitimité/illégitimité de groupes, formellement constitués ou non, qui contestent explicitement (par action) ou implicitement (par « omission ») le Pouvoir, nous permet d'aller au-delà du débat manichéiste Loi versus non-Loi, justice versus crime, bien versus mal (même si l'on n'échappe pas forcément au manichéisme légitimité versus illégitimité). La figure du « hors légitimité » est un acteur social beaucoup plus intéressant

31. El Nacional, Caracas, 29 novembre 1990. L'article s'intitule : « 67 % de la population attaquée en pleine rue ». Apparemment, entre mai 1989 et janvier 1990, 63 % ont de

sociologiquement que le hors-la-loi car il permet une analyse prospective que le questionnement du point de la Loi interdit. On pourrait dire que la Loi, bien que parfois disposée à quelques arrangements, est une frontière trop nettement tracée dans la sociabilité contemporaine pour ne pas être une fiction, qui ne sert pas tout le monde de la même manière. Il est parfois légitime de voler une poule pour manger, ce n'en sera pourtant pas moins un acte illégal ; l'État peut bien, au nom de la Loi, emprisonner alors le voleur pour ce délit, il n'en verra certainement pas sa légitimité renforcée pour autant aux yeux de la plupart des citoyens.

La légitimité est une vérité sociale provisoire, elle n'a pas le caractère de vérité éternelle dont la loi se prévaut. Est légitime ce qui est légitimé ici et maintenant par la majorité sociale s'exprimant, contre la loi parfois, dans des actes quotidiens et une « morale pratique » formulée non pas comme loi mais comme « règles », les fameuses « règles » des gangs nord-américains – ; même dominée politiquement et militairement, elle ne s'exprime pas au nom de ce qui, en un temps oublié, fut légitimé par des hommes du passé, des hommes morts dont les actes et la morale sont morts aussi. Elle s'exprime également au nom de l'instant qui, aussi incertain soit-il, remplit – un instant – l'entier du temps et de l'espace. La vieille légitimité, commémoration d'un passé qu'il ne convient qu'à l'État de rappeler, n'est plus forcément adéquate aux situations changées. Dans ce sens, on peut dire que l'État vénézuélien, à l'instar d'une bonne partie des

32. Même enquête. Malgré notre demande à la rédaction du journal, nous n'avons pas pu obtenir les sources de cet article.

États latino-américains, essaie de modifier ses fonctions et parfois ses structures, de telle manière que sont souvent permises les irruptions de nouvelles formes de légitimation. Mais apparemment aucune «réforme de l'État» n'a réussi jusqu'à maintenant à offrir une alternative crédible et efficace à la «militarisation» de la légitimité du pouvoir.

La répression «démocratique»

Une chose – une seule – nous paraît plus grave que le problème de la violence urbaine, c'est sa répression arbitraire, à l'heure où tout le monde y va de son discours crypto-policier et encourage la répression armée, la constitution de nouvelles forces de police (comme si l'on n'avait pas assez constaté que les délits et la violence sont produits pour une large part par lesdites forces de police), de milices privées ou de quartier. Chacun se croit aujourd'hui légitimé dans son secret désir d'être l'égal en armement de son héros de série américaine favori et pense pouvoir être aussi efficace – c'est-à-dire meurtrier – dans sa lutte personnelle pour la défense de l'ordre et de la propriété privée que Charles Bronson ou «l'inspecteur Harry» Clint Eastwood. Croit-il vraiment que lui, petit commerçant, fonctionnaire du Service des Eaux ou chauffeur de taxi, va mettre de l'ordre dans le chaos urbain, alors qu'il n'a généralement jamais appris à se servir d'un revolver et qu'il ne saurait distinguer un Luger d'une UZI ? Le plus dangereux, c'est que cette attitude paranoïaque de petit propriétaire craignant pour l'existence de ses essuie-glaces menacés par des armées de jeunes bar-

bares en haillons descendus des collines, est aujourd'hui appuyée idéologiquement par des personnes aussi sérieuses que le Fiscal Général de la République – équivalent du Garde des Sceaux – le ministre de l'Intérieur ou même le Président qui, à partir de 1989, ont tous appelé, plus ou moins explicitement et publiquement, à un durcissement des autorités face à la « pègre » (el hampa) et aux « antisociaux ». La gravité de la situation n'échappe à personne : quand une société se voit et se croit obligée de recourir à la manière forte pour régler des problèmes qui ne sont que les conséquences de certaines causes dont cette société est elle-même responsable – cette société est bien près de l'éclatement. Elle ne survivra pas longtemps – du moins sous sa forme démocratique – en promouvant officiellement la guerre d'une part de ses enfants (les « bons », les « légaux », les légitimes), contre les autres (les « méchants », les « illégaux », les illégitimes, les sauvages, les marginaux..) toujours plus nombreux. Il faut savoir que la répression ne fait que prolonger la logique violente que le Pouvoir prétend combattre mais dans laquelle la société s'est engagée le jour où elle a dû se faire à l'idée que la crise dans laquelle elle était entrée en 1983 allait être plus qu'un mauvais moment

d'Histoire à passer.

Un tel combat contre « le crime » est voué à l'échec, pour autant, évidemment, que la société urbaine vénézuélienne prétende encore résoudre le problème qui lui est réellement posé (« pourquoi toujours plus de jeunes dans les bandes et dans la rue et toujours moins à l'école et à l'usine ? ! ») et non maintenir les structures d'une « répression démocratique », prélude à la « démocratie répressive », autoritaire, que le Pouvoir met en place petit à petit dans le but de masquer son impuissance et ses responsabilités dans le chaos social et économique qu'il prétend vouloir combattre. En multipliant, par exemple, la construction de modules policiers²⁶, il démontre clairement qu'il préfère que la guerre aux délinquants se passe ailleurs que dans le centre, sur les avenues et dans les quartiers résidentiels, et que ceux-ci s'en prennent aux quelques possédants vivant encore dans le barrio. Ainsi, malgré leur désir évident de faire croire que le crime est un phénomène qui se limite seulement aux barrios, les autorités ont progressivement militarisé l'ensemble du territoire métropolitain, en remplaçant ces dernières années nombre de parcs et places par des installations policières, démontrant par là même que la violence et la criminalité sont des questions urbaines et non pas l'affaire des seuls barrios. Certains ne manquent évidemment pas de souligner

33. Dans ses essais sur la violence, Michel Maffesoli (1984, p. 12) émet la proposition suivante : « Ce que l'on peut appeler la lutte pour la vie, ou l'affrontement au destin, reste cette composante essentielle du donné social ». Le malandro est le héros, le plus souvent tragique, de cette lutte avec le destin. Tragique, mais avec humour : « Pour t'en sortir t'as quatre solutions : malandro, pédé, évangéliste ou gagner au loto »

que si ces problèmes gagnent aujourd'hui les zones résidentielles, c'est en raison du « marché » qu'elles représentent pour les délinquants venus précisément des barrios. Mais les rares observateurs ayant tenté de vérifier ce lieu commun se sont rendu compte que les classes moyennes produisent elles aussi une délinquance et des bandes endogènes, notamment pour tout ce qui a trait à la drogue. Malgré cela, la multiplication des modules policiers et la présence désormais familière aux habitants de Caracas des commandos et patrouilles mobiles de la Sécurité Urbaine, obligent à poursuivre la réflexion. L'esthétique militaro-policière qui caractérise aujourd'hui les rues de Caracas (en alternance avec la fine silhouette des narco-immeubles bancaires...) n'est jamais, en fin de compte, qu'une esthétique de coup d'État et de régime militaire. Qu'est-il arrivé au Venezuela pour que le garde national soit devenu une figure plus présente dans la ville que celle du vendeur de billets de loterie ou du cireur de chaussures ? À ce propos, on peut se demander à qui profite les rumeurs endémiques de coup d'état, crédibilisées par les deux tentatives avortées des 4 février et 27 novembre 1992, si ce n'est aux « démocrates autoritaires » au pouvoir depuis longtemps. En entretenant l'idée que la démocratie est une chose fragile qu'il faut surprotéger de ses nombreux ennemis, ils fondent la légitimité de leur attitude ambiguë à l'égard de l'État de droit, puisque cette volonté de surprotection les oblige à envoyer toujours plus de militaires et de policiers dans les rues défendre l'ordre à leur façon²⁷.

Une société dont les gouvernants ont choisi la répression comme politique sociale est à la merci de ceux-ci. Une fois que l'on refuse d'analyser les causes

pour s'en prendre aux conséquences, on met le doigt dans l'engrenage de la violence et de l'arbitraire. Il sera très difficile de s'arrêter, plus encore de faire marche arrière, le jour où inévitablement les Vénézuéliens s'apercevront que le Pouvoir s'est (et les a) trompé. Et la question que la société civile doit aujourd'hui poser au Gouvernement est la suivante : comment espère-t-il résoudre le problème de l'insécurité si la société n'arrive pas à proposer aux jeunes des quartiers populaires des alternatives sociales et économiques plus séduisantes que celles que constituent les bandes ? !...

Qu'est-ce que l'insécurité ?

L'État vénézuélien se trompe dans sa manière d'affronter les problèmes que connaît la société civile, parce qu'il procède, nous l'avons dit, à une mauvaise identification des problèmes, croyant ou préférant s'attaquer aux victimes qu'aux coupables. Cela arrive forcément quand on ne cherche qu'à résoudre les problèmes immédiats et non les problèmes structureux pour la solution desquels il faudrait changer trop de choses et trop de gens en place. Et il ne s'agit pas que du Venezuela : la Colombie en fait l'expérience depuis maintenant cinquante ans, la Bolivie, le Pérou, le Brésil, n'en finissent pas de payer les erreurs des gouvernements militaires et démocratiques corrompus. L'avantage est bien sûr que ces quelques micro-résolutions entretiennent l'image d'un Pouvoir qui, s'il n'est réellement actif, est au moins un Pouvoir qui s'active, voire qui réussit parfois certains coups d'éclat dans sa lutte contre l'Empire du crime désorganisé, laissant généralement les gros poissons du

crime organisé international échapper à ses filets, direction Miami, un prêté en attendant l'occasion d'un rendu.. Les vrais problèmes ne sont donc jamais affrontés, puisque la prise en charge des faux problèmes suffit à justifier ce que cherche vraiment le Pouvoir : le contrôle social. C'est ainsi que l'on en arrive au fameux problème de l'insécurité urbaine. On peut faire l'hypothèse qu'on ne la réduira jamais par la répression policière. D'ailleurs les policiers sont les premiers à le savoir. Pourquoi, dans ce cas, continuer dans cette voie ? Parce que l'État n'est pas intéressé à réduire l'insécurité mais bien à l'amplifier. Attention : il ne s'agit pas nécessairement de l'amplifier réellement. L'amplifier dans l'imaginaire des gens suffit parfaitement au Pouvoir pour le succès de la véritable entreprise qu'il s'est fixée à la suite des émeutes du 27 février : le contrôle total de la société civile et, avant tout, le contrôle de ces « poches d'anarchie » qu'ont toujours été pour tous les pouvoirs de l'Histoire les quartiers populaires. L'enjeu de la lutte contre l'insécurité apparaît chaque jour plus clairement : c'est la conquête des barrios, territoires de la ville que la planification n'a pas réussi à contrôler dans les années d'abondance et que l'on espère aujourd'hui « envahir » et contrôler à force d'implantation policière et militaire, au nom de la nouvelle croisade contre le crime, contre l'insécurité – et le sentiment d'insécurité.

Alors qu'en fait, qu'est-ce que l'insécurité ? La présence de malandros au coin des rues du barrio ? Bien sûr que non ! Les gouvernants s'en moquent ; il ne leur viendrait de toute manière jamais l'idée de mettre les pieds dans un barrio. Pas fous ! Les morts du barrio n'intéressent sincèrement que leurs parents

et les habitants du barrio. Ils intéressent par contre politiquement le pouvoir qui est à la recherche d'un appui populaire à sa stratégie de militarisation de la société. De ce point de vue, les journaux jouent bien leur rôle, surtout les lundis matin, en publiant les « résultats du week-end » (à quand le prix du meilleur mort de la semaine ?). Mais ce n'est pas ça l'insécurité. C'est tout autre chose, ou plutôt : c'est exactement l'inverse de ça. En fait l'insécurité, c'est la mutation d'une société. Ce sont des changements sociaux qui « produisent » la délinquance et l'insécurité et pas celles-ci qui changent la société. Tant que l'on n'aura pas compris cela ou que certaines personnes haut placées auront intérêt à ce que cela ne soit pas compris, la lutte contre la délinquance et l'insécurité – tel l'effort de Sisyphe ne transportant son rocher en haut de la colline que pour en mieux préparer la chute – ne fera que perpétuer la délinquance et l'insécurité. La société urbaine connaît une série de mutations, une véritable « révolution copernicienne » où les certitudes et les valeurs qui constituaient son centre, sont mis sur orbite par la réalité des faits sociaux nouveaux, devenus « le centre du monde », le brûlant soleil.

Par suite, la peur de l'insécurité est la peur des changements qui affectent la société et le manque de certitudes que l'on ressent quand le monde change, la peur des bouleversements sociaux, culturels et économiques que l'on ne comprend pas et que l'on ne sait, précisément, plus comment contrôler. Les discours dérivés de cette peur ou qui profitent de cette peur, les rhétoriques de la répression font des malandros les coupables désignés de l'insécurité alors qu'ils ne sont jamais que des individus pris eux aussi dans

une société aux changements rapides qu'eux non plus ne maîtrisent pas mais auxquels ils résistent par l'illégalité violente. Ces discours traduisent le désir naïf que rien ne change, que tout soit comme avant, à l'époque où les Vénézuéliens avaient de l'argent et que la délinquance était encore le fait de quelques «marginaux» et s'exerçait dans les limites du raisonnable. Un discours nostalgique. Aujourd'hui l'insécurité, la vraie, ce n'est pas le malandro, moins encore le barrio, c'est la crise, les prix du pétrole, les «dictées» du FMI, la pauvreté critique, la malnutrition, la diarrhée, le choléra, la gastrite.. Plus que jamais, il nous faut être attentif à ne pas confondre les conséquences et les causes : les malandros ne sont pas la cause de l'insécurité, ils en sont la conséquence ; l'insécurité, la vraie, n'est pas celle de la rue après dix heures le soir, comme veut nous le faire croire le décret des maires de l'aire métropolitaine de Caracas interdisant aux mineurs de sortir à partir de cette heure, l'insécurité n'est pas une production extérieure, c'est le désarroi d'une société divisée confrontée à la réalité de son éclatement.

Les manipulations de « l'imaginaire de l'insécurité » 28

Si la classe dominante prétend à un peu de crédibilité quand elle désigne « ses » coupables de l'insécurité et de la violence urbaine, il faut que son discours ne souffre d'aucune faille et son effort répressif d'aucun relâchement. Dans cette lutte incessante contre les forces du mal, le Pouvoir sait compter sur la collaboration des médias. Avec un tel sujet, aucun problème pour que la presse enfourche le cheval de bataille du Gouvernement, le sang, les meurtres, les histoires de flics et de voyous ayant toujours fait vendre les journaux. Prenons ainsi deux exemples trouvés dans le quotidien El Nacional, conservateur sans excès, dernier journal caraquéño que l'on pourrait soupçonner de faire dans le fait divers sanglant. Et pourtant...

On apprenait, en date du 10 septembre 1990, que la Police métropolitaine allait prodiguer des cours de motocross à ses motards, afin qu'ils puissent entrer sans problèmes dans certains barrios présentant apparemment de sérieux problèmes d'accès... Au-delà du premier sourire que ne manque pas de procurer la lecture d'une telle nouvelle, elle nous fait d'abord réfléchir sur le caractère spécifique du barrio, territoire « interdit » pour presque l'ensemble de la société. Ainsi le journaliste voudrait que le lecteur du Nacional associe une fois de plus au barrio, l'idée d'un monde à part, dangereux, insoumis, marginal, monde perdu, jungle urbaine, etc., un sale endroit pour tout dire, où le lecteur (le lecteur « idéal » qui suivrait l'idée du journaliste) du Nacional n'ira en tout cas jamais, un endroit que, s'il ne tenait qu'au journaliste du Nacional, on pourrait éliminer du plan de Caracas.

D'ailleurs, au cas où ce lecteur n'aurait pas compris de prime abord que, s'il faut que les motards de la Police soient champions de motocross pour s'aventurer dans un barrio pour avoir quelque chance d'en sortir vivant, c'est bien que le barrio est un endroit définitivement malsain, le journaliste prend soin de lui enfoncer cette idée dans la tête : « ce monde dangereux et impénétrable que sont les barrios », dit-il. Qui est l'informateur du journaliste en question ? un disciple du Dr Livingstone, je présume, tout content d'avoir trouvé un continent inconnu à si bon compte et si près de chez lui, un Congo à portée de métro...

Le second exemple ne prête, par contre, pas à rire.

Le week-end des 3 et 4 novembre 1990 s'est soldé, apprend-on dans le Nacional du lundi suivant, par la mort de 31 personnes à Caracas. C'est écrit en gros, on se dit quelle horreur ! À y regarder de plus près on constate qu'une fois déduits les suicides et accidents divers, le décompte final est ramené à 20. C'est encore beaucoup, on peut toujours se dire quelle horreur, mais ce n'est quand même pas la même chose. Lors du décompte hebdomadaire de la semaine suivante, les choses se passent différemment. Après avoir pris soin d'orienter le lecteur en l'informant que le rôle préventif et le contrôle de la part de la police (qui avait « pris la rue ») avaient été renforcés, on annonce que le décompte ne s'élève qu'à 10 morts « seulement » et on rappelle les 31 morts de la semaine précédente, quand la Police n'était pas là (on peut d'ailleurs se demander où elle était et si elle ne travaille qu'une semaine sur deux). Mais il y a un petit truc de journaliste. Ces morts, sui-

cides et accidents compris, sont devenus, d'une semaine à l'autre, 31 « homicides ». Les « statistiques » du Nacional ne sont pas beaucoup plus sûres que les rues de Caracas. C'est comme ça aussi que naît le sentiment d'insécurité qui ne sert pas aux malandros mais à d'autres. Qui donc ? Toujours les mêmes, ceux qui divisent la Société pour régner, les seuls vrais prédateurs..

On pourrait multiplier les exemples comme dans le cas de cette photo montrant un jeune homme fouillé par un soldat de la Garde nationale et légendée ainsi : « L'un des jeunes gens qui déambulent la nuit à Carapita ». Ce qui permet l'association d'idées suivante : un jeune qui déambule (synonyme : marcher, passer) le soir est un délinquant ; la preuve, la police l'arrête. Comment voulez-vous après ça que, la nuit, on n'ait pas peur de « l'insécurité » ? Des articles comme ceux-ci, on en trouve partout aujourd'hui, et pas seulement dans le Nacional, mais aussi dans les autres journaux de la capitale, presse bourgeoise et presse populaire, de gauche comme de droite. Pourquoi ? Parce que la violence et la délinquance augmentent, dira-t-on. Mais est-on sûr qu'elles augmentent en proportion de la croissance démographique ? Eh bien, justement, on n'en sait rien ! Lors d'un séminaire sur la sécurité organisé à Caracas fin 1990, on apprenait que pour l'année en cours, le nombre des délits avait chuté par rapport à l'année précédente²⁹. On ne pariera pas que cette tendance se soit confirmée, mais il n'empêche qu'elle n'a pas été infirmée.

On ne peut, certes, absoudre les malandros sous prétexte qu'ils ne sont pas les seuls à profiter de leur délinquance. Cependant, cette relativisation de leur

responsabilité ne contribue pas à en faire de moindres criminels aux yeux des autorités et il serait utopique de s'attendre à ce que l'État légitime prochainement le malandro. Ni les représentants des partis ni ceux du gouvernement ne négocieront avec les nouveaux produits de la culture d'urgence, pandilleros et azotes de barrio, qui font aujourd'hui apparaître le cambrioleur (apartamentero) comme un moindre mal. Cette négociation n'est pas souhaitée, le pouvoir ayant besoin d'un « criminel de base » pour ancrer son discours sécuritaire dans un terreau de quartier. Pourtant, en raison de leur proximité des « antisociaux », ainsi que les désigne la police, les habitants ne sont généralement pas dupes de cette désignation et si certains manifestent de la rancœur parce qu'ils viennent d'être attaqués ou de perdre un être cher, la plupart savent cependant que seule une minorité de malandritos sont contre la société, tous les autres étant au contraire complètement dans la société, celle du barrio et de la métropole en crise.

À propos de toute cette violence..

Plus haut, nous avons relevé comment les causes de la violence urbaine étaient communément et facilement attribuées « aux gens des barrios », que l'on voit trop souvent comme une jungle « dangereuse et impénétrable » car on ne redoute jamais rien autant que ce que l'on ne connaît pas – et personne ne cherche vraiment à connaître le barrio, étiqueté une fois pour toutes « Terra Incognita ». On est peut-être en droit de s'inquiéter de l'augmentation des faits violents, relativisant toujours plus le poids des

expressions plus rusées de la culture d'urgence, des relations de travail informel, de voisinage communautaire, d'amitié et de solidarité populaire, mais il ne faut pas oublier cette vérité première : dans les barrios, plusieurs millions de personnes dorment, mangent, élèvent leurs enfants, font l'amour, de la musique, jouent au basket et au base-ball, construisent des maisons, regardent l'élection de Miss Venezuela, les matchs des Grandes Liges et des telenovelas brésiliennes à la télé, écoutent des chansons de Ricardo Montaner et de Carlos Vives ; plusieurs millions d'habitants des barrios ne patrouillent pas dans les rues armés de couteaux et de fusils à canon scié afin de voler et de tuer leurs voisins. Il faut le dire et le répéter – malgré ce que nous avons voulu décrire dans ce livre – les habitants des barrios appartiennent pour la plupart à cette immense majorité de mortels qui n'ont jamais assassiné aucun de leurs semblables ! Cette violence que l'on prête aux barrios, et aux barrios seulement, c'est celle de la ville moderne à un moment clé de son histoire, une violence dont les barrios ont plutôt moins les moyens de se protéger que d'autres zones de la métropole. Et puis surtout – et nous voilà relancés sur la question de l'imaginaire de l'insécurité – les victimes des délinquants sont à 80 % des délinquants également. La violence urbaine est en général un « risque professionnel » ne touchant que les professionnels de la délinquance et de sa répression. Le problème, c'est évidemment que nous, qui ne sommes ni policiers ni bandits, avons tous un certain nombre de probabilités de faire un jour partie des 20 % de « non-professionnels » ! ...

Pour le reste, l'insécurité de la ville n'est aujourd'hui

que l'insécurité de la vie même et on n'est jamais vraiment hors de danger avant d'être mort. Ceux que la ville effraie sont ceux que, d'une manière plus générale, la vie anguisse. Qui disait, à propos, que le privilège des morts est de ne plus mourir ? ...

La morale destructrice de l'État démocratique

L'impasse vénézuélienne actuelle tient à la double impossibilité du Pouvoir de reconnaître les nouvelles légitimités comme de les interdire. Il ne peut y avoir émergence « intégrée » de nouvelles légitimités que dans le cas où la société, avec plus ou moins de bonne volonté et plus ou moins forcée par les illégitimes, incorpore ces groupes porteurs de nouvelles valeurs. Cette incorporation est en fait une « visualisation » de ces groupes par le Pouvoir, que ce soit d'ailleurs en vue d'une coexistence conflictuelle ou pacifique (parfois même subventions de l'État aux « innovations culturelles ») ou d'une modification de l'ancienne légitimité dans le sens de « l'illégitime ». Est illégitime ce que le système n'a pas encore réussi à situer (ou voulu situer) sur son échelle de valeurs. À l'inverse, on assiste, dans presque tous les cas, de la part des illégitimes à la mise en place de stratégies visant à faciliter leur reconnaissance par le système ou au moins leur prise en compte, c'est-à-dire le fait d'être admis sinon accepté. L'autolégitimation ne peut pas être, dès lors, une solution entièrement satisfaisante pour de tels groupes. Elle ne peut être qu'une étape où le groupe se définit lui-même comme spécifique, s'identifie comme groupe social. Mais ce qui a changé aujourd'hui, c'est que, dans les quartiers

populaires d'Amérique latine, on n'assiste plus à la prise de conscience collective de soi de la part du groupe dominé ni, ensuite, à son désir d'exprimer culturellement cette conscience nouvelle (M. Bassand et al., 1986). L'émergence des « groupes d'urgence » de Caracas n'est pas réflexive. C'est tout ce qui sépare l'innovation culturelle ou la culture novatrice à l'euro-péenne de phénomènes sociaux nouveaux comme l'autoconstruction, l'économie informelle ou la socialisation de la rue. Le malandro impose son modèle jusqu'au moment où il meurt, assassiné. Un autre malandro (l'assassin du premier peut-être) viendra et cherchera à imposer un modèle semblable. Il n'y aura eu cependant entre eux aucune concertation, aucun projet commun, sinon celui que partagent tous les hommes sans avoir besoin de se le communiquer, le désir de vivre. L'incapacité du Pouvoir à comprendre la logique « malandro » (que l'on pourrait résumer par la célèbre formule : « vivre vite, mourir jeune »³⁰), logique « autre » s'il en est, vient en second lieu de cette impossibilité contemporaine des démocraties (et le Venezuela est malgré tout une démocratie, se référant même aux modèles européens) à comprendre « le mal » ou le crime autrement que comme dysfonction irrationnelle de sa propre logique et, donc, y voir autre chose qu'une pathologie sociale qu'il lui faut éliminer le plus « démocratiquement » mais aussi le plus rapidement possible. Pourquoi ? Parce que les démocraties se pensent comme « modernité » – or, le mal est un archaïsme – et « bonté », c'est-à-dire qu'elles déclarent se vouer aux bonheurs multiples mais uniformisés de ses citoyens. Le mal ne saurait donc être désormais envisagé comme un fait social démocratique. Il ne peut appar-

tenir qu'à d'autres systèmes politiques, du passé ou d'ailleurs, d'Afrique ou d'Orient notamment, ou des derniers pays communistes. C'est pour cela que l'Occident, l'Europe beaucoup plus que les États-Unis, est si fragile moralement, et se fait toujours « avoir » sur les principes moraux (derniers exemples : la guerre du Golfe, la fin de la Yougoslavie, le Rwanda...). La seule possibilité que le mal, le crime et autre violence puissent constituer l'avenir des systèmes démocratiques ou même générer ne serait-ce que de nouveaux modèles socioculturels ou normes de comportements, fussent-ils de groupes sociaux minoritaires, n'est simplement pas envisageable du point de vue d'un système reposant essentiellement sur des principes moraux et non un mode d'action.

Le régime vénézuélien est tenté, comme n'importe quel régime « archaïque » de répondre à la criminalité sur le plan de la pure violence. Il est néanmoins retenu par son idéal moderniste qui ne l'autorise pas à agir de manière archaïque. Il lui faut donc passer par une première étape de condamnation morale du crime, dont l'un des rituels obligés est, nous l'avons dit, de nommer les malandros « antisociaux ». Le crime, en régime démocratique et moderne, n'est pas « social ». L'État, au nom de la Société, peut dès lors légitimement détruire le mal, avec l'appui des classes moyennes et supérieures, dépositaires elles aussi, dans l'imaginaire, des valeurs démocratiques et modernistes. Dans la réalité, tout ne se passe pas si simplement. Peu de gens sont dupes de cette stratégie de l'État, mais comme on leur répète inlassablement que le régime démocratique (vieux de quarante ans seulement) était le « must » de la politique, les critiques tombent mal.

Ainsi, même si les vraies raisons de la répression n'échappent aujourd'hui plus à grand monde, l'État, pour poursuivre son travail de tortionnaire légal, continue à se référer à un ordre démocratique toujours plus fictif mais auquel on n'a pas encore réussi à trouver de meilleur substitut. Pourtant, certains indices obligent les observateurs même les moins clairvoyants à relativiser la foi qu'ils pouvaient avoir dans les exploits des policiers et leur façon quelque peu personnelle d'envisager la démocratie. Sans sortir de chez eux, ils peuvent aujourd'hui se rendre compte sans effort qu'il y a quelque chose de pourri dans le royaume... Et peu à peu, même les gens les moins susceptibles de subversion se font à l'idée que le discours de l'État sur la « délinquance antisociale » recouvre quelque chose de plus subtil, de beaucoup plus nuancé en tout cas que le « ou tout noir, ou tout blanc » du Gouvernement. Certains se prennent dès lors à penser que l'argument démocratique ne saurait suffire à légitimer toute action de la part des représentants de la Démocratie qui, pour fragile qu'elle soit, ne pourrait sortir que fortifiée d'une expertise critique de nombre de leurs agissements. Par ailleurs, d'autres personnes, haut placées, ne se gênent pas pour dire ce qu'elles pensent, donnant ainsi des idées à tous ceux qui par principe, préfèrent d'habitude ne pas en avoir, l'expérience leur ayant appris qu'en Amérique latine, il n'est pas toujours souhaitable d'avoir des idées, en tout cas pas de les exprimer publiquement. La médiocrité n'étant cependant pas du côté des dominés, ce type de subversion gagne du terrain, encouragée il est vrai par les positions contradictoires adoptées par les élites elles-mêmes. Dans un pays, en effet, dont le Fiscal Général de la

République (poste le plus élevé de la hiérarchie judiciaire, sorte de juge suprême) déclare qu'il ne connaît pas un « État de droit » (El Nacional, Caracas, 17 juin 1990 – mais il attribuera, nous l'avons vu, quelques mois plus tard la responsabilité de cet état de fait également aux petits délinquants...), comment ne pas voir dans le malandraje une forme légitime de « désobéissance civile » ? Dans un pays d'autre part où le seul fait de ne pas avoir profité de l'insurrection populaire du 27 février pour commettre un coup d'État mais d'avoir préféré la réprimer de manière sanglante a fait du chef des forces armées une grande figure démocratique et un candidat possible pour de prochaines élections présidentielles, comment condamner sans appel l'usage de la violence par les plus pauvres ? Dans un pays, enfin, dont le Président donne l'impression de prendre ses ordres (en matière de politique économique en tout cas) auprès du FMI, comment reprocher aux habitants du barrio de ne pas appuyer les décisions gouvernementales, voire de descendre dans la rue pour manifester leur mécontentement ? Pourquoi, par suite, ne pas dénoncer le manque de crédibilité d'un Gouvernement qui accentue la répression des malandros et laisse courir les « gros poissons » de la corruption ? Pour ne pas menacer le fragile échafaudage démocratique vénézuélien ? Ce n'est pourtant pas en sortant Simon Bolívar du tiroir chaque fois que le peuple pose un problème de fond à ses dirigeants que cet échafaudage permettra la construction d'une vraie démo-

34. Si l'âge moyen des membres des gangs aux Etats-Unis se situent autour de 19 ans (M. Klein et Ch. Maxson, 1989), on peut supposer qu'il se situe à Caracas plutôt entre 15 et 17 ans.

cratie, c'est-à-dire, littéralement, un régime politique critiquable par tout individu, fût-il noir, pauvre et habitant d'un barrio. On pourra alors essayer d'envisager la criminalité populaire comme une critique politique à l'État et non une perversion individuelle de quelques marginaux.

On comprend donc, après ça, la difficulté de légitimer dans ses activités de répression (démocratique, face à l'insécurité grandissante, etc.) un corps policier dont on apprend tous les jours les nouveaux abus et les nouveaux délits. Faut-il fermer les yeux sur les pratiques comparables à celles des escadrons de la mort brésiliens qu'emploie de plus en plus souvent la police locale, sous prétexte qu'il faut que les malandros nous laissent en paix ? Nous ne nous souvenons que de deux ou trois assassinats de membres de la classe supérieure depuis le début de notre étude, en janvier 1988, et pourtant à chaque occasion la presse fait mousser l'affaire ; il y a quelques députés pour demander le rétablissement de la peine de mort pour les assassins, afin de mettre fin au « débordement de la pègre ». Le plus grave est que la classe moyenne est prête aujourd'hui à soutenir pareil discours : on lui a tellement bien enfoncé dans le crâne l'idée qu'elle était menacée ! En 1990, dans un sondage du Nacional³¹, 43 % de l'échantillon se disait d'accord avec la peine de mort pour les « assassins et les violeurs », mis ainsi dans le même sac... Voilà qui ne laisse pas d'inquiéter, quand on sait qu'il y a quelques mois dans une enquête réalisée par un organisme nommé « Profil de Venezuela » (publié dans El Nacional³²), 50 % des personnes interrogées se disaient d'accord avec la présence de l'armée dans la rue pour lutter contre la délinquance, 40 % allant jus-

qu'à souhaiter que des « escadrons de la mort » se chargent d'éliminer purement et simplement les délinquants ! Le pire est que la publication de ces résultats dans le Nacional soit passée quasi inaperçue.

Mais ce dilemme de l'État moderne vénézuélien face au crime, nous le portons bien sûr en nous, nous autres chercheurs : nous venons nous aussi d'un monde où le crime est un fait a priori « antisocial », nous aussi avons grandi dans l'idéal démocratique et moderniste mou, nous aussi avons peur que le mal soit quelque part dans le tissu social – et même partout en lui à quelque niveau – et non, obligatoirement et par définition, hors de lui. Ce dilemme est le nôtre : la pratique nous montre certaines réalités indéniables tandis qu'en nous, notre morale nous rappelle en permanence de ne pas oublier de les juger. Mais nous avons trop vu déjà de ces choses que l'on voudrait nous voir condamner (et quelle meilleure condamnation peut espérer la démocratie moderne que celle venant de la Science ?) pour qu'au moment de l'analyse, nous ne nous les ayons pas clairement à l'esprit : ce que nous avons vu, c'était la Société, pas autre chose, pas de monstres galactiques, pas même de chiens enragés. Les barrios font partie de la société urbaine, sont la métropole même et les malandros font partie du barrio, sont le barrio même. Personne ne nous fera croire, au moment de théoriser moins encore, que les aventures de la « pègre » sont des faits pathologiques ou des comportements antisociaux. Nous ne tenons vraiment aujourd'hui, après quelque dix ans de terrain, qu'à une seule – mais essentielle – prétention professionnelle : en matière de bandes et de malandros, nous savons de quoi nous parlons. Nous essayons néanmoins de n'être que

d'une subjectivité relative. Et afin que l'on ne soupçonne pas la nouvelle génération de sociologues d'oublier les pères fondateurs, ce mot de G. Simmel (1989) que nous appliquerons à notre étude des bandes et de la violence urbaine à Caracas : « Étant donné que de telles forces sont incluses dans la racine comme dans la cime de toute vie historique, à laquelle nous appartenons dans l'existence fugitive d'une cellule, ce n'est pas notre tâche d'accuser ou de pardonner, mais seulement de comprendre ».

V

Malandros, bandes et enfants de la rue :
figures de l'extrême urgence

Les enfants de la rue, les bandes et les malandros, malgré la flagrance de leur irruption dans la vie quotidienne de la métropole, n'ont pas eu encore droit au Venezuela à l'étude scientifique qu'ils méritent. Il est certain qu'ils constituent le phénomène sociologique des deux dernières décennies. Nous ne prétendons pas, cependant, procéder ici à autre chose qu'à la mise en place de certaines hypothèses sur l'origine, la « culture » et l'urbanité de ces figures aujourd'hui dominantes de l'actualité caraquena.

Aux États-Unis (à Los Angeles et Chicago surtout), les sociologues et les criminologues en sont déjà à se demander « s'il y a encore quelque légitime raison à continuer à étudier dans un domaine qui a été couvert de manière si complète » dès 1912 (M. Klein et C. Maxon, 1989) ! Alors que le nombre des victimes de la violence urbaine semble être, dans les métropoles nord-américaines, largement inférieur à celui de Caracas – sans que cet aspect numérique ne soit pour autant le seul indicateur de l'importance du phénomène –, ne serait-il pas temps de se lancer sérieusement dans l'étude des bandes vénézuéliennes ? Les figures marquantes du nouveau modèle de socialisation, les nouvelles légitimités et les nouvelles valeurs dont elles sont l'expression sont nombreuses, plus ou moins légales et plus ou moins violentes.

Nous nous sommes intéressés aux trois figures extrêmes de la culture d'urgence, les trois figures les plus représentatives, en cette fin de siècle, du destin urbain de l'Amérique latine³³ : les malandros (intégrés à la communauté du barrio), les bandes d'adolescents (malandritos du barrio mais en rupture avec la communauté) et les enfants de la rue (fugueurs ou exclus du barrio). L'étude de ces figures se fait en termes génériques, sans faire a priori de différence en termes d'âge ni de sexe ; mais on sait bien que, d'une part, les malandros ne font pas de vieux os et que, d'autre part, même si elles ne sont pas complètement exclues, la présence féminine dans une bande de barrio ou d'enfants de la rue et, plus encore, la figure de la malandra (et non pas la petite amie du pandillero ou du malandro) sont de véritables raretés. Au Brésil ou en Colombie, les petites filles sont relativement nombreuses parmi les groupes d'enfants de la rue mais ce n'est, pour l'instant, pas le cas au Venezuela. Nos figures sont donc, fatalement, mâles et jeunes...

En Amérique latine, le passage rapide de la ville moyenne à la métropole, en un mouvement que nous avons qualifié de déstructuration urbaine, a entraîné un « démontage » des différents mécanismes d'intégration sociale nécessaires à la reproduction du système, idéologique et réel. Il s'agit d'un moment historique, la résultante de modifications structurelles répétées, dont l'effet sur les modèles de socialisation de la population urbaine est profond. Ce mouvement a provoqué une rupture historique multidimensionnelle dont la cause première n'est ainsi ni un conflit social particulier, ni un affrontement culturel ou une lutte de classes mais la simple répétition des gestes

quotidiens, anodins mais essentiels. Ces attitudes, discrètes ou arrogantes, donnent une force particulière à la routine inlassable et journalière de la majorité des habitants des grandes villes, cherchant à durer sinon à trouver le bonheur. Elles ne sont pas dictées par le poids des coutumes ou des habitudes, elles sont imposées par les circonstances nouvelles, nées de l'obligation paradoxale de vivre tout en habitant des environnements invivables, parce que déstructurés, violents, en crise, en doute de leur existence... Ces gestes de la vie n'ont pas été appris patiemment : ils sont le produit de l'urgence, définie comme pratique, alternative mais pas choisie, d'autres formes de socialisation urbaine.

Comme en France avant la Révolution ou plus tôt, aux alentours du douzième siècle, dans les sociétés de l'Ancien Régime, il existait d'autres formes de sociabilité et de modèles de socialisation qui furent plus tard abandonnés à l'époque moderne, remplacés par le modèle bourgeois fondé sur la famille – puis le « couple avec enfants » –, l'école et le travail, d'abord artisanal, industriel ensuite, dès la révolution du même nom (Ph. Ariès, 1973). En Amérique latine, le système de valeurs qui est le nôtre aujourd'hui – et plus spécialement les valeurs inculquées à l'enfant par la scolarisation – n'a pas toujours existé et fut promu à l'avènement de la bourgeoisie créole. Il pourrait donc tout aussi bien un jour ne plus exister. Dans la société urbaine latino-américaine qui est une société de siècle finissant, nous assistons à l'émergence d'autres sociabilités et socialisations, à d'autres sensibilités et insensibilités aussi, des formes alternatives d'être des animaux sociaux, mais dictées évidemment par rien d'autre que l'urgence des situa-

tions quotidiennes.

La reconnaissance de ces nouveaux modèles de socialisation est essentielle pour la compréhension de la métropole telle qu'elle se fait. Nous ne cherchons ni à glorifier, ni à refuser ces modèles nouveaux. Nous cherchons simplement à comprendre ces transformations, ce passage d'un modèle à l'autre, afin de comprendre comment la ville d'aujourd'hui construit la civilisation urbaine de demain. Quand on parle de la détérioration des mécanismes « classiques » d'intégration sociale et, parmi eux, de la famille comme institution de base touchée (et coulée ?) par le cours de l'histoire, nous ne nous référons pas, comme beaucoup de psychologues ou sociologues, au fait que, « dans le barrio, la famille n'existe plus », que « les gens du barrio n'ont plus le sens des valeurs », n'ont plus de « sentiments » ou encore que « dans les barrios, les gens ne savent pas éduquer », que « les habitants des quartiers populaires sont incultes », que « les mères n'y prennent pas soin de leurs enfants », ou simplement « n'aiment pas leurs enfants », autant

35. Walter Benjamin écrivait ceci en 1921, dans l'Allemagne de l'entre-deux-guerres.

36. L'apaisement ne saurait non plus venir dans une situation où non seulement il devient de plus en plus facile de se procurer une arme, de manière légale ou illégale, mais où nombre de politiciens appuient verbalement les tactiques d'autodéfense des citoyens (voir chapitre IV). Comme le disait un expert américain de la guerre des gangs : « more weapons yield more shootings ; these, in turn, lead to more « hits » ; and these, in turn, lead to more retaliations in a series of reciprocal actions defending honor and territory » (M. Klein et Ch. Maxson, 1989, p. 219). On ne saurait en effet oublier la relation directe entre la détention d'une arme et la mort violente..

37. Georges Bataille (1971, p. 44) définissait précisément le « mal » (et que sont les figures extrêmes du nouveau modèle de

d'arguments absurdes manipulant l'hypothèse de la barbarie des pauvres et des classes dangereuses, arguments paraissant caricaturaux ainsi égrenés mais intériorisés par la plupart des membres des classes moyennes et crus une fois vus disséminés dans les pages de livres sérieux ou de quotidiens « démocratiques ». Il est vrai que, dans les barrios, la famille « idéologique » n'existe plus. Reste cependant la famille réelle, que nous cherchons à comprendre. La famille répond maintenant à des fonctions différentes que dans le passé. Dans une situation sociale critique, fortement conflictuelle, convulsionnée par la perte progressive de la beauté des agglomérations tropicales, la famille, à l'image de la métropole, a été déstructurée (C. Rodriguez Rabanal, 1990). Et comment pourrait-il en être autrement ? Comment croire que la famille, fragile château d'hypersensibilités malmenées et de passions dissimulées, pouvait rester un pilier imperturbable au milieu des nouvelles marées montantes de la ville chaotique ?

Dans le Venezuela – et l'Amérique latine en général – des époques de stabilité sociale, la famille a pu apparaître comme un noyau idéal de l'ordre social, une base précieuse pour l'intégration et un véritable stimulateur de la mobilité sociale dont les étapes sont une bonne scolarité, l'apprentissage et la réalisation d'un travail utile à la société. Mais pour la majorité de la population urbaine, elle ne remplit plus ces rôles aujourd'hui.

La maison familiale, manteau de bon samaritain pour les enfants dépouillés par la vie et lieu de rencontre entre passants réguliers ou sporadiques, n'est plus le foyer d'antan mais le refuge éphémère et précaire de fugeurs pistés par les représentants de

l'Institut national du mineur, par les forces de l'ordre ou une bande voisine (ou une voisine bandante, « épouse » enceinte, mineure et abandonnée ?), avant disparition dans les petites lumières de la ville, la nuit des barrios.. Aux portes du refuge, la mère, plutôt grand-mère, déboussolée mais impassible, réagissant au mieux aux tragédies fatales qui déciment sa famille, espérant quand même mourir avant ses arrière-petits-enfants. Tous sont victimes de l'urgence. Leurs relations familiales sont marquées par elle. La rue, comme espace public, a, pour cette raison, largement « remplacé » la famille dans ses fonctions de socialisation, formation et protection, parce que la rue offre de meilleures chances que la famille du barrio, en ce qui concerne le minimum indispensable en « scolarisation », travail ou ne serait-ce même que l'alimentation ou l'hygiène. C'est triste mais c'est comme ça.

Ainsi est la vie, ainsi est la métropole, et ne rien y comprendre n'empêche pas d'y vivre. Au contraire, c'est « instinctivement » qu'il faut réagir car la métropole est visiblement en perte de sens. Mais c'est en fait à la perte du sens ancien que l'on assiste et les habitants de la cité insensée fouillent le champ urbain à la recherche de sens à appliquer aux signes nouveaux que la métropole a déjà trouvés. Elle les a trouvés au fil de son histoire, très récemment, mais sans les « comprendre » encore ou sans oser les interpréter, c'est-à-dire les prendre en charge autrement que comme problèmes sociaux, sans prendre non plus le risque de leur attribuer les valeurs nouvelles, changées, que ces signes (faits sociaux, comportements, apparitions d'autres types de groupes sociaux, etc.) demandent. Et dans la métropole en changement per-

manent, le malandro donne un sens aux signes confus et contradictoires, donne son sens social à la violence et au crime : le sens de l'urgence, celui aussi du refus de la misère.

Malandros, bandes et enfants
de la rue : analyse comparative

« J'aimerais mieux que ça se passe autrement pour ces gamins, ces mômes – ces petits anges, comme on devrait dire –, mais tu regardes, la mentalité qu'ils ont, ils sont pour ainsi dire programmés pour ce qu'ils vont être, ils agissent en fonction de ce qu'ils ont vu les autres faire avant eux, tu vois ? – pas parce qu'ils se sont posés à réfléchir à ce que pouvait bien être leur vie et ce à quoi elle pouvait ressembler demain ou le jour d'après, tu comprends ? sinon, parce que, bon, leur truc aux gamins, c'est : on sait qu'on marche, on sait qu'on sent, on sait qu'on entend, on sait qu'on parle, on sait qu'on est un enfant, mais on sait pas ce qu'on va faire demain ou le jour d'après. Tu vois ? Alors... bon, la mentalité du gosse, c'est une mentalité innocente, mais petit à petit, il va quand même devenir un autre malandro de la société, putain !, encore un autre malandro ! Encore un autre persécuté, un délinquant de plus, – c'est toute une série de choses, tu comprends ? pourquoi ? ben, parce que le gosse, ce qu'il va être dépend pas de ce qu'il est ni de ce qu'il a pu voir, mais ça dépend aussi du genre de mère qu'il a eu, tu me comprends ? Comment est-ce possible qu'une mère ne se rende pas compte d'où en est son gamin – où en est mon gamin ? et ses papiers d'identité ? – qu'elle ne se

soit pas préoccupée de l'inscrire à l'école, quelque part, et donc... Merde ! mon pote, tu vois ? Si nous-mêmes, qui avons été, sommes devenus et continuons à être..., bon... malandros, on doit s'en préoccuper, si c'est possible, les forcer à ne pas prendre ce chemin, tu comprends ? il faut les écarter de cette voie noire, parce que c'est réellement ça qui nous est arrivé à nous autres et ça que nous sommes restés, alors bon, peut-être parce qu'on a bien voulu, ou parce que ce truc nous plaisait, ou alors à cause de l'absence d'une mère, tu vois ?, mais si on peut aider un gamin, on l'aide...» (malandro, barrio Marín, 1988). «Parce que bon, suppose que tu rentres et pour trois enfants, t'arrives pas à couvrir toutes les dépenses de ta vie, elle, elle a eu cette merde, et ta fille, elle peut pas faire face, avec trois enfants, putain, s'ils sont trois.. ouais, ben c'est là que ça commence, la création de malandros, par la force des choses, ou là que les gamins se voient faméliques et ils voient les autres, ils voient que les gosses ont tous faim et qu'il n'y a rien à manger, c'est là qu'ils disent, bordel, j'ai faim, que la maman dit, putain, j'y arrive pas – et, pum, elle les tue, ou elle se tue elle-même...» (malandro, barrio El Manguito, 1988).

Ou alors – par choix, par goût, à contrecœur ou sans y penser, l'enfant devient malandro.

Appartenance et origine

Pour comprendre les figures du malandro, des bandes d'adolescents des quartiers populaires et des enfants de la rue, il faut les situer d'abord par rapport au mélange de haine et d'amour qu'ils ressentent pour leur barrio. De ce rapport souvent confus au milieu où ils sont nés, viennent les attitudes –

confuses aussi – qui lient le malandro et les membres des bandes au barrio, espace physique et social, et celles qui l’y opposent, attitudes radicales, dans un sens comme dans l’autre.

Nous avons précisé plus haut que le malandro tel que nous le définissons ici, celui que nous avons rencontré et étudié, est un individu qui, d’une manière ou d’une autre, est intégré à la société. Cette intégration résulte non d’une quelconque « offre » de la société formelle (dominante) mais de la propre habileté du malandro à pénétrer n’importe quel milieu, sa capacité à appartenir simultanément à plusieurs registres sociaux différents, à adopter les personnalités qui conviennent dans les mondes qu’il visite, mondes informels ou formels (et même chez les « gens du monde »). Le malandro est considéré comme une figure du passé par la plupart des habitants du barrio, non pas tant à cause de son âge – puisque les malandros intégrés ont un âge moyen compris entre 25 et 30 ans et qui ne dépasse en principe pas 35 ans (ensuite il passe à autre chose, chez les vivants ou chez les morts) – qu’à cause de son expérience de vie, et du fait que même âgé de moins de 35 ans, il est d’un autre temps, d’une époque où la vie était, croit-on s’en souvenir, moins violente et les mauvais garçons des bandits courtois et bien-aimés, los guapos de barrio. Aujourd’hui, ce sont des adolescents qui ont presque l’exclusivité des actions violentes, des bandes de gangsters dont l’âge moyen se situe entre 15 et 20 ans, et certainement plus près aujourd’hui de 15 que de 20. La variable de l’âge suffit presque à différencier un malandro intégré d’un membre de bande. Avoir 30 ans dans un barrio vous place déjà du côté des vieux et même si vos souve-

nirs vous semblent dater d'hier, ce sont des souvenirs d'un autre monde : « Bon, c'est comme je te disais, ici, celui qui arrive à devenir vieux, par exemple celui qui arrive à 50 ans et qui peut raconter son expérience, ben, ça, en réalité, c'est le trophée : arriver à 50 ans !... Parce que moi, qui vis dans un barrio et me suis lancé dans cette vie d'aventurier, je vais jamais penser que je pourrais arriver à 50 ans. Pour moi, c'est difficile, y'a des types plus forts que moi, ou plutôt qui te font comprendre en peu de mots qu'ils sont plus méchants, tu vois, et que pour eux, c'est facile de tuer... Donner un coup de couteau, c'est pour eux comme de boire un verre d'eau. En plus, t'as des mecs qui sentent, putain, qu'ils sont des aventuriers, d'accord, ils sont aussi méchants, on les craint aussi, mais ils ont pas ce trip de tuer quelqu'un, ça leur est difficile de tirer sur un type ou de le poignarder. Je me considère comme un aventurier, un type qui a des sentiments... » (un malandro, 29 ans, Horno de Cal, 1988).

Le malandro a souvent grandi dans une famille « traditionnelle » et a, en principe, connu son père, même si ses absences répétées ou sa disparition précoce en ont fait plus un passager, un figurant qu'un personnage principal de sa scénographie de futur malandro et ont donné à la famille une structure de type plutôt matriarcal (c'est plus encore le cas dans les familles afro-caribes). Ceci fait que le malandro aime et respecte beaucoup sa mère – même si celle-ci peut le rejeter au début de sa carrière –, cet amour et ce respect de la figure maternelle étant aux yeux du malandro aussi important que le respect de sa propre personne : « Ma mère ne gagnait pas assez

pour nous entretenir tous les huit. Mon père était, est un type super irresponsable avec son truc. Un type qui, au total, de fils, en a eu 52. Eh ! Un pompier quelconque qui foutait son tuyau dans tous les coins mais alors qui avait un petit salaire – mais même, il en aurait eu un gros, l'abondance, il aurait pas eu de quoi manger... Moi, j'avais des amis et je les voyais, bien habillés, et je me disais moi aussi je veux m'habiller comme ça. Mais ma mère ne pouvait pas se donner ce luxe, parce qu'on était six enfants et comme j'étais l'aîné j'ai essayé d'être indépendant – dans le sens que je commentais l'autre jour, j'ai travaillé comme vendeur dans une pharmacie qui s'appelait «Le coin de rue de Velasquez». Mais non ! la pharmacie ne me permettait pas de joindre les deux bouts. J'ai commencé par voler des bicyclettes, à tirer des portefeuilles, – la première fois.. ! j'ai vu que, merde, c'était facile ce truc, et en plus ça me plaisait, je me suis dis, eh, déconne pas, voilà ce que je vais faire, tirer des sacs à mains [...]. À cette époque, on portait pas de l'or, enfin, je veux dire, oui, les gens portaient de l'or, mais, nous, on n'en avait rien à foutre. Sinon, t'imagines.. Bon, donc on tirait les sacs et les porte-monnaie, c'était mieux comme ça. Quand, j'ai vu au début, comment les choses devenaient faciles, comme je me sentais bien, je me sentais comme un roi, et après ça, j'étais le gars le plus idolâtré du secteur parce que j'étais celui qui avait les meilleures astuces pour voler les sacs, et à partir de là, j'ai commencé à croire que j'étais déjà pratiquement le chef de la bande.. Les gens me suivaient, j'étais l'idole : Putain ! ce type est super fort, il a pas peur... En fait, j'avais peur, je paniquais même, mais je pouvais pas montrer ma peur parce qu'alors

j'aurais perdu ma hiérarchie. Alors, je devais le faire même si je ne voulais pas.. Alors bon, pourquoi ces choses-là sont arrivées et pourquoi ça s'est passé comme ça ? je pense que c'est parce que ma famille ne pouvait pas me donner les choses dont j'avais envie.. Voilà, ça se passe comme ça et on devient peu à peu.. dès qu'on a un peu l'usage de la raison et après ça, quand tu t'es mis tant de fois dans le pétrin, que t'as été en tôle tellement de fois, tu te rends compte de la situation mais c'est déjà bien tard. Et comme dit le dicton : celui qui vit par l'épée, périra par l'épée.. Voilà comment fonctionne cette merde » (malandro, 25-30 ans, barrio Marín, 1988).

Dignité et respect sont des valeurs qui marquent profondément les comportements du malandro et ce sont ces mêmes sentiments qu'il a pour son barrio, même si plus d'une fois tout malandro a dû avoir envie de s'en aller et de laisser son barrio pourrir sans lui. La plupart reste pourtant, parce qu'ils portent leur barrio en eux comme n'importe quel autre organe vital. Comment expliquer, sans cela, pourquoi les malandros sont prêts à mourir pour défendre un petit bout de territoire métropolitain, leur barrio, qui ne leur appartient en fait même pas ? Il est vrai que dans une société qui a tellement dévalué le sens de l'honneur, on a quelque difficulté à comprendre le malandro. Peut-être même pourrions-nous dire, prolongeant la réflexion d'une anthropologue brésilienne dans l'étude d'une favela, que « si nous ne parvenons plus à comprendre aujourd'hui la signification sociale de la violence, c'est que nous avons perdu le sens de l'honneur » (Cl. Fonseca, 1984, p. 2202).

La violence du malandro est le plus souvent un moyen physique mis au service de son honneur. De

manière plus générale, cette violence « instrumentale » doit être vue comme le moyen – radical – de remettre de « l'ordre » dans le chaos (c'est-à-dire la cohabitation contradictoire) des valeurs sociales de la communauté et de la métropole, de retracer une ligne de conduite forte et une logique violente dans un monde sans honneur et sans « signification ». Mais en vertu de ce que nous avons pu dire par ailleurs du désordre et du chaos, nous dirions que cette violence de l'honneur permet de retrouver la logique non linéaire du monde. Dans l'éclat même de l'acte violent, le chaos donne à voir son ordre paradoxal.

À l'éclatement territorial de la métropole, en expansion rapide comme une nova, correspond bien évidemment l'éclatement des valeurs urbaines traditionnelles et spécialement du barrio. Cet espace social est aujourd'hui fragilisé à l'extrême par la crise des années 80 et la bipolarisation de la culture urbaine séparée en deux, la culture de la haute technologie et la culture d'urgence telles qu'on les retrouve participant à la personnalité « biculturelle » du malandro. Le malandro, né avant cette époque de mise en doute globale des réussites et des projets de la démocratie vénézuélienne, tient souvent un discours nostalgique sur le barrio d'avant la « rupture ». Il est possible que dans son enfance, entre 1965 et 1975, il existât encore les conditions socio-économiques suffisamment bonnes pour lui permettre d'avoir été à l'école et d'avoir ainsi acquis les connaissances ayant ensuite facilité son incorporation au monde du travail. Il a pu ainsi bénéficier un temps d'un revenu régulier, voire être salarié, dans les premières années de son adolescence. Nous nous référons à une époque – les

années 60, 70 et même le début des années 80 – où l'abondance pétrolière du Venezuela permettait une certaine redistribution de la rente du pétrole aux secteurs populaires et une hausse du niveau de vie national qui, sans éliminer les énormes inégalités, faisait que l'on pouvait être parmi les plus pauvres sans mourir de faim (Cavendes, 1990) et, surtout, sans être complètement marginalisé du système, éducatif notamment : «Aujourd'hui, il naît plus de gamins qu'avant, et aujourd'hui, y'a plus de délinquance, aujourd'hui y'a plus de couillons de crève-la-faim, les prix montent et partent dans les nuages, et tu peux voir, y'a jamais eu autant de gens dans la rue qui font la manche... Merde ! Normal, les écoles personne n'en a rien à foutre, il faut que t'amènes une journaliste qui mette son nez là-dessus pour qu'on fasse attention. Parce que les écoles, bonjour ! Tu vas aux toilettes, toi, si t'es le père du gamin, je peux te dire que t'es gêné – enfin non, pas de la gêne, de la peur. Asseoir ton gosse sur ces toilettes, il va attraper une maladie. Alors bon, avec quel état d'esprit et quelle inconscience tu vas envoyer ton gamin à l'école, dans ces conditions ? pourtant, tu as le sens des valeurs et si tu as de quoi payer l'éducation de ton gamin, tu l'envoies quand même. Mais si t'as rien ? Ben, à cause de ces connards du ministère de l'Éducation, ton fils sera analphabète, tu comprends ? parce qu'ils vont pas reconnaître l'éducation que tu as pu lui donner, toi. Mais de toute manière, ton gamin, qu'est-ce qu'il voit à l'école : « je vais te la mettre », « on se voit après pour essayer le flingue », etc., un gamin, aujour-

38. Et la voilà l'insécurité : tous ces territoires sans propriétaires, dont on sent bien pourtant qu'ils ont un maître, tapi dans l'ombre ! (voir chapitre IV).

d'hui, il admire le genre malandro, le gars qu'est malandro, ils l'envient, ils l'imitent, ils veulent être comme lui... Alors, le gosse, il est déjà pratiquement là dedans... Je t'ai raconté, mon frère, comment je lui ai mis mon poing dans la gueule parce qu'il venait me parler comme ça, comme un malandro : « tu sais machin, il a du fric, on pourrait », etc. Non, ne viens pas me parler comme ça ! Moi, je parle pas de faire le malandro. Je suis contre ce genre de truc, mon pote. Je sais que j'ai passé par toutes ces histoires, mais mon frère, ma famille ou ceux qui m'entourent ne passeront pas par là, tant que je serai en vie. Avant qu'ils aient fait des conneries, je les aurai moi envoyés d'abord à l'hôpital. Ils seront couchés dans un lit, ou dans une chaise roulante, les jambes cassées par une balle ou une batte de base-ball, mais je ne veux pas les voir se mettre dans ces affaires, sur la tête de ma mère et de mes enfants, je jure que c'est ainsi. [...] Les mères, aujourd'hui, personne ne fait attention à elles, les gamins, comme on le faisait dans le temps. Peut-être que... tu vois, ma mère, si elle avait pas été avec moi comme elle a été, je ne serais pas ici à parler avec toi, avec vous, je serais en prison, ou sinon peut-être bien que je serais déjà mort. Pourquoi ? parce que je serais devenu le plus terrible des malandros en puissance, parce que j'avais les couilles suffisantes pour l'être. Mais en même temps, je savais que ma mère existait et qu'elle allait me tabasser si elle savait, alors j'y allais pas à fond, d'accord je sortais, je faisais mes conneries, mais après je rentrais à la maison... Parce que, merde, avant y'avait du respect, maintenant les gamins, leur mère leur dit quelque chose, tu peux voir : va te faire voir, vieille come [...]. Les gamins, aujourd'hui, ils

sont pas intéressés à ce truc de travailler, les gamins, ils sont intéressés à mourir, du moins, ils ne pensent pas à ce qui peut advenir, tu vois. Pour eux, tous les jours sont les mêmes, nous sommes des malandros et je me mets dans toutes les combines » (malandro, 25-30 ans, Horno de Cal, 1988).

L'enfant que fut le malandro d'aujourd'hui n'a pas été le plus souvent affecté physiquement par la pauvreté – en tout cas pas comme le sont désormais les enfants de la crise structurelle du Venezuela – et il a pu grandir sans carence alimentaire grave, en profitant de certains des mécanismes d'intégration sociale mis en place par les pouvoirs publics à cette époque. Le malandro a ainsi eu la chance de connaître – si ce n'est de s'y insérer complètement – plusieurs rouages du système formel, connaissance dont il fera usage par la suite, quand l'abondance sera devenue de l'histoire ancienne, aujourd'hui..

Malgré cela, les conditions d'existence des habitants du barrio n'étaient de loin pas dorées et, afin d'améliorer cette situation, le malandro a pu faire partie d'une bande dans son jeune âge. Mais, autant qu'un moyen d'augmenter ses maigres revenus, la bande fut surtout pour le malandro l'occasion de parfaire son apprentissage de la vie en se construisant une forte identité masculine. La bande étant le lieu de l'affirmation de soi comme mâle, le malandro a pu y affûter ses armes, en prenant toujours plus de risques afin d'agrandir son pouvoir dans le groupe. Les coups auxquels il a pu participer, ceux ensuite qu'il aura organisés, lui permettront de parachever son image de dur décontracté, généreux et insolent, tel que souhaitent l'être des millions d'enfants du barrio, mais aussi des cités françaises et autres

ghettos ou slums américains, hypercool... Ces coups étaient alors exclusivement réalisés hors du barrio et l'usage collectif des gains lui permettait d'affirmer son intégration dans la communauté, en aidant tel vieux, telle veuve ou tel enfant à acheter une bouteille de rhum, un pain et des pâtes ou un ballon de basket, combinant ainsi les activités « auto-excluantes » avec les fins « reliant », profitant pour connaître à la fois la société formelle et la classe dominante (leurs appartements, la nuit, leurs voitures, dans leurs parkings souterrains..) et réaffirmant son appartenance vitale au barrio.

En même temps, il est incorporé très vite au monde du travail, se débrouillant comme il peut pour aider sa famille. Le travail et parfois certaines responsabilités que lui confie son employeur en se fiant à son sens pratique affirmé, la rapidité, le talent pour l'improvisation, et – il ne s'en vante pas – sa grande connaissance des arnaques (trampas), sa connaissance de la rue, puisqu'autant que le barrio, la rue a été le lieu de socialisation du jeune malandro. Il loue sa roublardise du barrio, son malandraje, à des pharmaciens, des avocats, des laboratoires d'analyses médicales..

Pourtant, même il y a vingt ans, l'enfant du barrio comprenait vite que l'école ne pouvait être qu'une étape relativement brève et marginale dans son apprentissage rapide de la métropole, comme le serait sans doute par la suite ses emplois salariés. Il se doute bien qu'il n'est pas fait pour suivre des études, même s'il en a les capacités intellectuelles, qu'il n'aura pas non plus le temps de suivre jusqu'au bout une formation professionnelle capable de lui fournir un métier qui le ferait vivre et lui donnerait une identité de travailleur honnête, incorporé au système.

Pour se conformer aux règles de l'honnêteté, il faut vraiment avoir de très petits besoins et ne pas avoir de famille. Sans cela, il faut innover, s'ingénier admirablement à combiner les multiples activités qui permettent de vivre, tout en se donnant l'occasion de faire la démonstration du fameux « savoir-faire » malandro. Tout le barrio pourra voir qu'il assure le gîte et le couvert à toute sa famille, qu'il la protège, que lui-même peut habiter dans le barrio sans craindre personne. Depuis tout petit, on lui a appris qu'il n'y a pas de place pour la fragilité, que l'on est fort ou que l'on n'est personne : « Tu peux être malandro dès l'enfance, y'a des gamins ici qui attaquent déjà les gens, à qui rien n'importe, ni rien, ni personne, et s'ils vont à l'école, c'est en vagabondant... On a des nécessités, et on doit y répondre au moyen de ruses quelconques... Mais il y a aussi ceux qui ne volent pas par nécessité mais parce que, si t'as une chaînette en or, il faut qu'ils te la volent, parce qu'ils sont mauvais. De ceux qui, s'ils te voient avec des chaussures qui leur plaisent, ils te les prennent, pas par besoin, mais par envie et méchanceté... Il y a des malandros de toutes sortes : des petits, des gros, des maigres, de toutes parts, et la même chose dans les autres barrios, pas seulement ici. Tu vas dans des autres barrios et tu vois ces gosses en train de fumer leur joint dans la rue, ou avec une cigarette à la main.. Je dirais que, sur le 100 %, 80 % sont malandros, dans le barrio. Dans chaque famille, y'a une personne ou plus qui est imbriquée dans ce genre de choses... Y'a des familles.., la famille de celui qui a tué Alí, c'était une famille de quatre enfants, ben, ils ont été tués, un après l'autre, parce qu'ils étaient tous malandros. Il en reste plus qu'un. Mais sinon, un au moins par

famille est malandro ou, au moins, est en relation» (membre d'une bande, 18-20 ans, barrio Marín, 1991).

«Parce que déjà, aux quatre coins du monde, ou du Venezuela – c'est ce que je connais –, la délinquance est organisée. Un monde où chacun est un délinquant. Et avec la vie qu'on vit, on est obligé de voler à fond. Parce que tout est cher, tout augmente en vitesse et c'est pas avec le salaire minimum que tu vas t'en sortir... [...] Alors, ce genre de vie que tu mènes aujourd'hui t'oblige à te faire voleur, parce que la situation est complètement merdique» (malandro, El Manguito, 1990).

La bande d'adolescents est un genre de collectivité toujours plus en vogue dans les barrios de Caracas. Elle s'impose un peu partout où s'affirme la métropole comme culture archétypale de la modernité, au moment où son inachèvement se change en échec global. Le mode de sociabilité en bande séduit particulièrement les jeunes de douze à vingt ans³⁴, ceux surtout provenant des familles les plus pauvres, les plus marquées par l'urgence qui caractérise le milieu urbain contemporain en Amérique latine : «La majorité de ceux qui vivent dans les barrios n'ont pas de papa, ou, en tout cas, ce que l'on voit c'est que les pères sont des irresponsables qui n'arrivent pas à nourrir une famille, qui, quand ils voient que la famille devient trop nombreuse, se disent, non, non, reste avec tes mômes, je préfère me tirer, et les voilà donc obligés de s'élever avec le seul appui de la mère, mais la mère ne pourra jamais être la mère et le père à la fois, elles essaient mais n'y arrivent pas.. Et la mère sera toujours faible, d'une certaine manière, et le

gosse la découvre, en profite et commence à dévier... Il y a beaucoup de mères par ici qui ne savent pas être tendres, qui traitent mal leurs enfants, c'est vrai, et ça peut rendre les enfants rebelles. Le simple fait de leur crier dessus à la place de leur parler fait qu'ils perdent le sens de ce que c'est que « d'apprendre » (malandro, barrio Marín, 1991).

Les jeunes qui rejoignent ou décident de former une bande, le font d'abord en raison du manque d'alternatives, choisissant par défaut et non par goût de se socialiser dans la rue, les ruelles du barrio et les avenues. Les liens familiaux, sans que l'on puisse en désigner exactement le coupable, se sont distendus, puis déliés. En l'absence du père, le modèle parental cloche, quels que soient les efforts de la mère pour protéger ses enfants du malandraje. La figure paternelle sera dès lors assumée collectivement par l'ensemble des membres de la bande, l'idéal de vie divertissante et aisée qu'elle propose se transformant, avec les premières rentrées d'argent, en modèle éducatif. La bande, quelle que soit sa « réussite » réelle, est une négation de la misère ambiante. La vie de rue est une vie choisie, niant les conditions d'extrême pauvreté qui, elles, n'ont pas été choisies. On sait cette vie violente et courte, inscrite dans le cercle étroit du barrio dont on ne veut ni ne sait comment s'échapper. La partie, à l'exception de quelques escapades en moto, en ville ou à la plage, se joue en effet tout entière dans le quartier. La violence lui donne son allure générale, le règlement de comptes est la façon normale de régler les affaires courantes et, qu'il s'agisse d'histoires d'argent, de drogue ou d'amour, ce sont des histoires territoriales : « Ce même est un

même qui passe son temps dans la rue. Il vole, il brise les chaînes, il braque, fume de la marijuana, il fume du bazuko, le même est déjà un malandro en puissance, juvénile, ou junior, ou préjunior même, si on peut dire, parce que, c'est clair, il y a des catégories !... [...]. Le gamin, il naît puis il vit de cette manière parce que sa mère ne fait pas attention à lui. Elle vit mal, n'a pas de mari, elle doit travailler pour subsister, en commençant par elle-même parce que les gamins, ils cherchent à faire leur vie.. Cette petite qui est une amie de ma sœur et qui est la plus saine de tous, je vois comme elle lave, repasse, et gagne sa vie comme ça. Chacun cherche à être indépendant à sa manière.. Par exemple, les deux garçons, le plus petit a douze ans, celui qui a parlé avec toi, et ben, il est déjà chef de bande, tu comprends. La bande, ce sont environ dix gamins, certains qui ont déjà entre 15 et 16 ans mais qui sont les manœuvres du gosse. Lui, il est tout petit mais il est terriblement méchant. Il a pu grandir dans cette ambiance parce que la mère n'en avait rien à foutre. Elle en avait déjà suffisamment avec son travail, de six heures du matin à huit heures du soir, ça fait qu'il avait pratiquement 24 heures sur 24 à pouvoir faire le con dehors. Il étu-

39. «Le militarisme est l'usage forcé et universel de la violence comme moyen au service de l'État», déclare Walter Benjamin en 1921. Et il ajoute, à propos de la violence de la police : « l'ignominie de la police tient à l'absence ici de toute séparation entre la violence qui fonde le droit et celle qui le conserve ». Une violence qui, selon notre propre analyse n'est plus aujourd'hui légitimée socialement par la majorité de la société. Ce que Benjamin prolonge ainsi : « [L'esprit de la police] fait moins de ravages là où, dans la monarchie absolue, elle représente la violence du souverain, en laquelle s'unissent les pleins pouvoirs législatifs et exécutifs, que dans les démocraties où sa pré-

diait pas, il errait dans les rues, se volait une bicyclette. Il arrive tout fier avec une bicyclette, te la vend 500 bolivars (dans les trois cents francs, à l'époque), qu'il se fume en bazuko ou en herbe, et s'achète les meilleurs vêtements. C'est le plus roublard de tous, celui qui s'habille le mieux, qui s'attaque à n'importe qui à la lumière du jour sans faire attention à personne » (malandro, 30 ans, La Ceiba, 1988).

Pourtant, si tout se joue dans le barrio, une part importante des problèmes vient du fait que les membres des bandes sont souvent en rupture avec le barrio. Cela vient peut-être du fait qu'avec la nouvelle mobilité spatiale métropolitaine, les plus pauvres, entre déclassement, délogement, relogement, passage d'une « famille » à l'autre, de celle du père à celle de la mère, etc., n'ont que de plus en plus rarement le temps de s'implanter dans un quartier, d'y avoir des vraies racines ou ne serait-ce que de connaître les voisins et être connus d'eux. De plus en plus, les barrios sont constitués d'une majorité de nouveaux arrivants, ce qui est logique si l'on pense à l'accroissement de la population y vivant et des barrios eux-mêmes. Ainsi, la majorité des jeunes ont pu ne pas grandir dans le barrio et y être plutôt « parachutés » pendant leur enfance ou leur adolescence. Ils peuvent alors se trouver dans deux cas de figures également violentes en fin de compte. Ou ils vont, en arrivant, chercher à s'intégrer dans les bandes existantes et acquérir ainsi une nouvelle identité d'autant plus vite qu'ils se montreront capables d'agir de la manière la plus radicale. Ou alors ils devront s'imposer contre les bandes du barrio, en « indépendant » ou en formant une nouvelle bande qui devra conquérir une

place au soleil et il leur faudra, pour cela, être plus braves ou plus « cinglés » que les autres : « Je crois que si je pouvais vivre hors du barrio, je vivrais mieux, parce que j'en aurais terminé avec ces problèmes que je peux avoir avec n'importe qui, ici : plus rien ne m'intéresse du barrio, je vis ailleurs, commence un autre style de vie.. Moi, sincèrement, je te le dis, il n'y a pas d'amitiés dans le barrio. D'accord, on se connaît, on a grandi ensemble, malheureusement, nous devons nous saluer quand nous nous croisons.. Mais des amis ? on peut les compter : deux, trois, tu comprends ? parce que, dans le barrio, chacun est attentif à ses propres affaires. Donc, ça n'existe pas : mon ami machin, comment vas-tu ? et qu'il y ait une vraie préoccupation pour toi. Non, va !... Je sais qu'il existe parce qu'on a grandi ensemble, que ça fait cent-vingt ans qu'il vit dans ce foutu barrio, mais il n'y a pas de solidarité. Aussi facile que ça ! T'entends ? Personne, personne, et tu peux généraliser au barrio complet »... (malandro, 22 ans, barrio Marín, 1991). »...Chez les malandros qui sont quand même un corps de métier très différent des musiciens, du monde du théâtre, de la Culture, il y a aussi de la conspiration !... Ah ! Voilà qu'ils se tuent entre eux ? ! Voilà que la famille – qui est quand même plus qu'une corporation, parce que « nous sommes quand même une famille »... – n'existe plus !... Nous nous entretenons avec d'autres ou cessons de nous entretenir parce que nous souffrons et avons des sentiments et sommes des humains et nous nous relationnons et nous dormons ensemble parce qu'il y a cette parenthèse qui est quoi ? la famille ! Ah ! Mais il existe la rivalité, il existe l'envie.. il existe tant de choses.. Alors, tu ne peux pas espérer que tu auras

un ami sincère » (malandro, Horno de Cal, 1988).

La forte mobilité spatiale empêche que des liens d'amitié se créent entre voisins (des conflits peuvent se créer beaucoup plus facilement) et qu'une solidarité effective rende moins probable une attaque ou un vol. C'est encore plus flagrant dans les blocs – grands ensembles. Il nous faut voir cependant que cette rupture contemporaine des liens communautaires ne saurait être en définitive que partielle, par le fait que les pandilleros continuent à vivre dans le barrio malgré leurs méfaits et que les voisins, même volés, ne cherchent presque jamais à leur faire quitter le barrio. La rupture avec la communauté, si elle est bien réelle du point de vue social, reste moins nette du point de vue spatial. Il y a peut-être ici matière à négociation. Mais ce qui est sûr, c'est que le pandillero a rompu avec le modèle de l'habitant du barrio travailleur, ouvrier, et avec une certaine mentalité militante ou revendicatrice. La rébellion du jeune membre de bande n'est pas une revendication sociale ni politique. C'est bien plus sa non-appartenance à un tel modèle qui n'a pas fait ses preuves (un modèle « misérable »), le modèle des aînés, des pauvres, des crève-la-faim – qui est de fait une révolte. C'est, par suite, aussi avec les valeurs les plus « conservatrices » ou « bourgeoises » d'une certaine partie des habitants du barrio que la bande rompt effectivement : quel pandillero est intéressé par le modèle traditionnel de travail, famille, patrie qui, s'il n'était pas si inapplicable, n'en serait pas moins inacceptable ? La violence, l'homicide, le risque, la vida deprimida – mais aussi se coucher et se lever tard !... – nient globalement les valeurs « bourgeoises » de travail, d'épargne et de modération. Ce refus se prolonge aussi dans le

refus, très fréquent chez les bandes, de la consommation d'alcool et qui ne doit pas surprendre. S'il y a ivresse, c'est de violence ou de bazuko, mais l'oubli de la misère dans le rhum ou la bière en fin de semaine n'est pas une attitude de pandillero. Cela manque terriblement de style !

Ajoutons encore que les bandes ne sont pas forcément structurées de manière rigide. Leurs membres, à part un noyau d'amis intimes, associés autant dans les affaires délictueuses que dans les parties de basket ou les virées dans les discothèques, peuvent très bien ne faire que passer dans la bande. De même, la bande n'est pas toujours soumise à un chef, personnalité dominante, cerveau, ou chef charismatique. En règle générale, on a à faire à une collectivité décidant et agissant de manière concertée et de laquelle, pour une raison quelconque, surgit occasionnellement un chef : « Le chef de la bande sera le plus rusé, celui qui a le plus d'audace, le plus de couilles, parce qu'il faut voir, disons que tu appartiennes à une bande et que tu sois un chiard, que tu sois un type qui panique, qui souffre des nerfs, ce genre de trucs, tu pourras jamais être ce putain de chef de bande, parce que si t'es un chiard et que t'es quand même chef de bande, j'ose pas imaginer comment seront les autres membres de ta bande ! » (membre d'une bande, 20 ans, La Charneca, 1991).

« Capitaines de l'asphalte », les enfants de la rue sont les figures les plus fragiles de la métropole. Expulsés depuis leur plus jeune âge de la structure familiale, les conditions de pauvreté extrêmes les ont marqués dès leur naissance. Les enfants de la rue sont des émigrants du barrio, convertis très tôt au nomadisme urbain, ils vivent seuls ou en bandes et

leur quotidien est placé sous le signe de la plus grande urgence. Leur âge oscille entre cinq et quinze ans. Les moins de cinq ans sont une charge pour les autres membres de la bande, la pandilla, et les plus de quinze ans sont déjà très vieux pour errer dans la rue sans s'exposer dangereusement et ils cherchent à entrer dans une bande de barrio ou, plus rarement, un emploi.

Les enfants de la rue n'ont pas eu la possibilité d'aller à l'école, que, pour une raison ou une autre, ils n'y aient pas mis les pieds ou qu'il n'y ait pas eu d'école dans le barrio. La socialisation de l'enfant devenu pèlerin profane de métropole se fera donc sans passer ni par la scolarité élémentaire, ni même par la famille dont on a vu plus haut combien elle était peu protectrice, mais bien par l'apprentissage « en direct » de la vie de la rue, seule vie possible en l'absence d'une « maison ». Les phases de cet apprentissage de la ville sont connues : violence, faim, sévices, maladies, petite délinquance de trottoirs, prêter ses fesses mine de rien à un passant abusif, lui tirer peut-être son porte-monnaie en même temps qu'une pipe, la ruse, réinvention du monde réaliste et de ses terribles hiérarchies en un monde imaginaire à la taille des enfants, dealer parfois si les plus grands vous font un peu confiance.. Sans papiers et le visage sale d'indien métropolitain, sans mémoire des origines ou sans envie de se souvenir, changeant de toute

40. Pierre Clastres, dans son étude de la violence dans les sociétés primitives, en définit les membres comme des « êtres-pour-la-guerre ». Au-delà de l'analogie que nous faisons au niveau de l'expression, il serait peut-être intéressant de comparer la violence du « guerrier sauvage » avec celle du malandro, « indien métropolitain » et – nous l'avons dit plus

manière les faits pour ne rien regretter, ni la faim, ni la mère, exposés aux intempéries du ciel et de la société, maltraités sans identité établie, ils vivent le pire comme une routine et quand leur pire arrive, ils meurent, maigres et incompris, édentés sans avoir eu toujours le temps de voir pousser leurs secondes dents.

Au Venezuela, les alternatives que la société urbaine offre aux enfants de la rue et à l'enfance abandonnée d'une manière générale sont des mécanismes désuets, mis en place à une époque où ils étaient peu nombreux, orphelins ou sauvés des tares de leurs parents. On pensait alors que le problème était soluble dans la modernité et le pétrole nationalisé. Mais aujourd'hui, alors que nous avons pressenti l'ampleur du drame et que nous savons que la rue sera pour certains le lieu d'un séjour interminable où travailler, où dormir, les anciens mécanismes réformateurs n'opèrent plus car ce sont des sociétés entières de gamins vagabonds qu'il faudrait sauver de la « déviance » ; c'est de l'histoire ancienne, on oublie.. Les techniques de reconformation doivent être réévaluées et réadaptées. Il faudrait, comme le proposait le philosophe allemand Walter Benjamin (1971), avoir la possibilité de juger une conduite ni d'après ses effets, ni d'après ses buts, « mais seulement selon la loi de ses moyens » ³⁵. Les moyens qu'offre aujourd'hui le modèle de socialisation de l'urgence, auquel sont obligés d'adhérer des franges toujours plus nombreuses de la population urbaine, sont bien évidemment chaque fois plus violents. Comment pourrait-il en être autrement dans une situation économique que rien n'apaise³⁶ ? De toute façon, l'apparition du nouveau, quel qu'il soit et quel que soit le

domaine dans lequel il s'exprime, s'est-il jamais fait sans violence ? Cette incertitude qui accompagne les changements et les nouveautés se traduit le plus souvent par une réaction violente de la part de l'ordre ancien et, par suite, par une réponse violente de l'ordre (ou désordre ?) nouveau³⁷.

Le double registre social du malandro

Bandit et poète, rebelle mais pas martyr, le malandro est un « roi de la vie ».

Intégré à la vie moderne, le malandro joue un double rôle, comme la ville qui est son territoire de chasse. En rupture avec la société formelle, ses membres, ses us et ses coutumes, il se réconcilie avec elle quand ses stratégies le nécessitent. Cela ne lui pose pas de grands problèmes : dans la gamme de « mauvais larrons » socialisés à l'urgence, le malandro se trouve être la figure métropolitaine possédant la plus grande capacité d'intégration, quel que soit le milieu à intégrer (sportif, politique, artistique, universitaire...). Il a beaucoup appris de ses multiples identités et peut passer facilement d'un monde à l'autre : « Je suis comme je suis, mon gars, parce que je vais te dire sincèrement, je suis pratiquement un guerrier, tu comprends, j'aime la guerre mais j'ai ma femme et mes enfants, et je fais face, ma femme travaille aussi, je fais face, elle a deux enfants qui sont pas de moi, mais je fais face quand même. Je cherche ce qu'il faut pour eux, je cherche pour ma femme et pour mes enfants. Tiens, prends, voilà, ici y'a ça, un truc légal et illégal aussi, tu comprends ? Je me bouge, tu vois, je suis pas un type qui attend que tout lui soit

offert. Non, je sors le chercher. Parce que c'est comme dit le dicton : amène-moi où il y a de l'argent, je me charge du reste !... Tu saisis ? Putain ! Tu crois que je vais travailler normalement, avec les deux enfants que j'ai, en ne travaillant que moi et en vivant de ce travail, tu penses que je pourrais avoir tout ce que j'ai ? Non, je peux pas, je peux pas, mon vieux, parce que, je vais te dire, là où je vis aujourd'hui, à Caracas, Venezuela, et avec le salaire que je me fais – je gagne quelque chose comme 4 000 bolos mensuels –, bon, alors tu vois, c'est déjà 1 000 bolivars pour la bouffe, parce que des mômes, ils vont pas comprendre si tu arrives et que tu leur dis, ben, ce soir, y'a rien.. À l'âge qu'il a, mon fils, il va dire : mais pourquoi, y'a rien ? et moi, je vais lui répondre quoi ? que c'est la faute du gouvernement ? !... que ceci, que cela – il va pas comprendre, le seul truc qu'il va comprendre, c'est qu'il a faim et qu'il lui faut manger pour la calmer » (malandro, 29 ans, Horno de Cal, 1988).

Ce double registre est celui de la société métropolitaine et le malandro est ainsi l'archétype d'une dualisation sociale « postmoderne », jouant sur la fusion et non sur l'opposition de ces réalités duelles. Les savoir-faire acquis dans l'un de ses mondes lui servent dans l'autre. Il reste cependant, avec parfois une violence brusque, le maître du jeu, se retirant quand l'intégration ne l'intéresse plus. Il peut choisir l'illégalité, la violence ou rien de tout ça. Le malandro a pu

41. Benjamin résume ainsi ce paradoxe qui n'est donc pas nouveau : « En interdisant la tromperie, le droit limite l'emploi de moyens tout à fait non violents parce qu'ils pourraient, par réaction, provoquer la violence ». Et cette interdiction est appliquée à Caracas aujourd'hui comme en Allemagne d'avant-

ainsi être légitimé dans le barrio comme une figure de la force possible, quelle que soit l'image que l'usage de cette force puisse lui valoir dans et hors du barrio.

Il a une femme légitime (il ne l'a cependant pas toujours épousée) et des enfants, d'elle ou d'autres, puisqu'il est en relation avec plusieurs filles d'autres barrios, façon d'y être connu et de les contrôler d'une manière ou d'une autre. À aucun moment, il ne renonce donc à sa double – triple ou quadruple – appartenance. Il a appris aussi que la séduction pouvait aider à surmonter bien des obstacles. Charisme et amour, les deux fondements du pouvoir du malandro. Pouvoir machiste, diront certains. Il est vrai que le malandro a tout, a priori, pour agacer les féministes. C'est qu'il est bien rare que le malandro soit fidèle à autre chose qu'à sa liberté. Mais en s'éloignant de la caricature du macho et en essayant de voir dans l'exacerbation des valeurs viriles l'expression d'un modèle culturel qui n'est pas sans lyrisme, on dira que le malandro « ressent la vraie nature du machismo, qui n'a rien à voir avec un petit frimeur qui essaie de vous impressionner alors que vous roulez dans une rue de Durango, un banquier mexicain ivre qui vous montre son automatique 45, ni avec une attitude stupide envers les femmes qui fait grincer les dents des bonnes américaines travailleuses ; le machismo signifie que l'on restera des gentlemen même si l'alcool, la drogue et la vie nous ont détraqués, et comme l'a si joliment dit Ezra Pound : « il y a des saloperies que nous n'accepterons jamais, ni plus ni moins » (J. Crumley, 1990 a, p. 110).

Il faut voir aussi, au-delà des clichés, que pour la femme du barrio, être la maîtresse d'un malandro ou la mère de ses enfants n'est pas forcément une mau-

vaise affaire ni l'assurance du malheur. Cela peut lui permettre d'être protégée sans pour autant avoir à subir la présence permanente du mari, ce qui, malandro ou pas mais au vu de la nouvelle structure matriarcale de la famille populaire, reste largement un mythe. Et le malandro ne se comportera en principe jamais comme un chulo – c'est-à-dire un proxénète – avec sa fiancée : en ne la respectant pas, il perdrait le respect de lui-même, et celui du barrio. Prostituer sa femme ou sa maîtresse est totalement contradictoire avec le code d'honneur du malandro. Cela dit, celles qui tombent amoureuses d'un malandro n'ont de toute manière pas la naïveté de croire qu'elles auront une vie tranquille. Elles partagent, bon gré mal gré, sa course précipitée.

Malgré sa présence épisodique, le malandro assume son rôle de père et d'éducateur avec beaucoup de responsabilité, essayant d'éviter à sa progéniture de devoir passer par le même chemin que lui : « Moi, par exemple, plus que tout, je m'intéresse à ma famille, tu comprends ? Aujourd'hui, j'écris à mon fils une carte, c'est son anniversaire.. : Salut, ciao, comment tu vas ?... Moi, ton père, je t'aime beaucoup et je ne te trompe pas, je t'aime vraiment, le fait que je te frappe ou que je te gronde ne veut pas dire que je ne t'aime pas, vraiment, oui je t'aime, – si je le fais c'est parce que je ne veux pas que tu passes par là où j'ai passé, je ne veux pas que dans la vie tu te sentes comme je me sens, pour ça, je vais toujours prendre soin de toi. Je t'aime, ton papa.. – O, putain, si, je les aime, ces mioches ! » (malandro, 28 ans, barrio Marín, 1988). Sa trajectoire de vie lui a permis de pouvoir généralement « faire le mal » en dehors du barrio : «... c'est pas rien, regarde, je vais te dire, j'ai

fait tous les putains de trucs dans ma vie, de tout, de tout – la seule chose qui me manque c'est d'être homosexuel, non, ni même bisexuel, non plus, mais sinon, putain ! j'en ai fait des trouvailles, mille et une ruses pour nourrir mes enfants » (malandro, 30 ans, El Manguito, 1988).

Les bandes récemment formées – elles sont désormais toujours récentes, puisqu'elles disparaissent en principe physiquement quelques mois après avoir été formées – assument cette radicalisation dans l'appartenance à leur barrio, un barrio de plus en plus considéré comme espace territorial et non plus comme lieu communautaire. Cette fascination pour l'emprise sur quelques centaines de mètres carrés les amènent à mettre en péril leur lien social avec les personnes vivant sur ce bout de territoire. C'est que leur vie n'a désormais d'autre ancrage que ces quelques rues, dont le parcours toujours répété – avec arrêts prolongés à certains endroits privilégiés, dont le terrain de basket – marque le cycle des heures et des jours. Le trafic de drogue n'est que l'un des moyens de renforcer la routine de ces parcours qui prennent parfois l'allure de patrouilles militaires ou de descentes de.. police. Il n'en est ni le fondement ni le centre, mais l'un des moments (moments clés, tout de même).

Cette illégalité, tout comme leur radicalisation, est décidée et assumée. Aussi affectés que n'importe quel autre citoyen par la crise nationale et urbaine, ces jeunes gangsters n'ont pas, en revanche, eu de vraies possibilités d'aller à l'école, du moins d'y trouver un enseignement présentant un quelconque intérêt. Ils ont souvent refusé de poursuivre leur sco-

larisation au-delà de la deuxième ou troisième année (vers quatorze ou quinze ans), convaincus que la vie est brève et le savoir utile bien trop long à acquérir en comparaison. De toute manière, le peu de moyens dont disposent les familles ne permettent souvent de n'envoyer à l'école que l'un ou l'autre des enfants les plus jeunes, les aînés se débrouillant pour faire bouillir la marmite. Comment, dans ces conditions, penser que l'un d'entre eux pourra terminer une formation professionnelle supérieure et réussir à vivre de manière « acceptable », quand on sait que la plupart des employés du tertiaire ne parviennent plus à joindre les deux bouts ?

Les gens sans histoires sont des morts de faim, les autres des morts tout court. C'est aussi pour cette raison que les membres des bandes en arrivent à rompre avec leur famille, moins désireux de se brouiller avec leurs parents que de casser la logique de la faim, qui a conduit leur existence pendant les dix ou quinze premières années de leur vie. Il est difficile de gagner sa vie en étant pauvre. Ce n'est pas un pléonasse, c'est un constat que les adolescents les plus vifs du barrio ont tôt fait d'inverser : il est plus facile de gagner sa vie en étant riche. Il faut donc commencer par avoir de l'argent et les choses iront beaucoup mieux ! Pour quelqu'un qui a de l'argent, ce n'est pas grave de ne pas avoir de travail. Au contraire, ça laisse de longs après-midi pour le dépenser. Logique paradoxale peut-être, mais appliquée. Bien sûr, elle fait que l'espérance de vie des enfants est inférieure de vingt ou trente ans à celle des parents. Mais, disent les enfants, que vaut l'espérance de vie de gens sans espoir ? Pas une année de plus que celle des désespérés que nous sommes

mais qui s'amuse de la brièveté même de leur vie et de la vitalité d'une jeunesse vécue les armes à la main.

En rupture avec le barrio, les adolescents trouvent de plus en plus une forme d'expression cohérente dans les bandes armées où ils trouvent à manifester leur identité masculine, définir des territoires et les limites des pouvoirs de chacun. Les bandes d'adolescents d'aujourd'hui n'ont déjà plus la possibilité de s'intégrer à la société « formelle », autant parce qu'ils n'ont pas les « qualités » suffisantes pour s'intégrer que parce que cette société n'a plus les capacités intégratives nécessaires. De plus — et surtout — elles n'ont pas le contrôle du « double registre » du malandro. Elles sont univoques. Elles ne peuvent avoir d'adversaires qu'à l'intérieur des limites du barrio, qu'elles ne quittent pas sous peine d'avoir à affronter la « bande » policière, ce qu'elles sont amenées à faire assez fréquemment. Les affrontements sont donc ceux d'une bande avec la police ou avec une autre bande avec laquelle elle a des comptes à régler.

Cependant, malgré leur comportement violent, malgré même les risques que constituent pour la communauté leurs diverses activités et les règlements de comptes infinis qu'elles supposent d'une mort à l'autre, d'une ruelle à l'autre, les jeunes membres des bandes suffisamment haïs pour provoquer une « expulsion » du barrio ou une dénonciation

42. Mario Cuevas, sociologue mexicain, donne ce chiffre dans un rapport sur l'enfance abandonnée en Amérique latine, présenté en mai 1991 (El Nacional, Caracas, 13 mai 1991).

43. Genre de cafeteria ouverte sur la rue où l'on peut acheter les arepas, galettes de maïs blanc garnies de jambon, fromage, poulet, etc., qui constituent la base de l'alimentation populaire au

formelle à la police sont rares. Et ce n'est pas par peur de représailles. C'est que tout habitant du barrio se sentira toujours un peu solidaire de ces enfants perdus dont la vie brève et violente, plus qu'une menace, est souvent perçue comme un reproche aux aînés d'avoir « permis » la misère du barrio. Et lors des nombreux velorios – veillées funèbres – qui terminent ou commencent la semaine, les jeunes pandilleros sont toujours veillés par de nombreux habitants du barrio. Car le fait qu'il y ait des crimes violents dans le barrio ne veut pas dire (ce n'est pas paradoxal) qu'il y ait des criminels violents, moins encore des monstres. La violence des bandes est le produit d'une socialisation, elle n'est pas la déviation pathologique que s'applique à démontrer aujourd'hui bon nombre de psychiatres. C'est en même temps rassurant pour l'état mental des jeunes du barrio et beaucoup plus tragique quant au destin promis à l'ensemble de la communauté et à la métropole.

Les enfants de la rue ne connaissent, eux, que le seul registre de l'informalité, la loi de la rue, l'illégalité.. Pour la plupart, cela a commencé à la naissance : pas voulus, pas aimés, rejetés, exclus.. Ils vivent alors en groupes nomades et aux éléments changeants (mais pas interchangeable), aux identités fluctuantes. Et voilà, après tant de mépris et de souffrances, qu'on en est encore à leur reprocher avant tout cette informalité identitaire qu'ils trimbaient comme l'aiguille à jamais plantée dans une statuette vaudou.

Prenant acte du fait qu'ils sont seuls au monde urbain – sauf à l'instant où quelque brigade fond sur eux – ils ont développé un système de communications rapides, orales, informelles : ils connaissent la

rue et ses règles d'acier aiguisé et de souliers sans lacets, de sac de colle et de culs offerts au moins pingre ; la loi du plus fort où le plus fort est le plus désabusé, la violence de toute relation même fraternelle, avec ceux de la bande, la violence de l'amitié et de la confiance totale ; le combat avec les passants, la nuit, dont on a peur et qu'il faut pourtant faire fuir, et avec la police, relation biaisée par l'histoire des forces de l'ordre depuis que le monde est monde et que les flics sont des salauds sous-payés par des politiciens véreux..

Pour toutes ces raisons, ils sont fragiles, les plus fragiles, les plus plongés dans l'urgence de la vie.. Pourtant, qui, aujourd'hui, à la vue des homeless newyorkais, des sans-abri parisiens et des colonies de gens de la rue à Calcutta ou Bombay, est prêt à jurer que ces enfants d'asphalte ne sont pas les prototypes de notre prochaine civilisation métropolitaine ? ...

44. Au sujet de la polémique actuelle sur le nombre exact des homicides et de la participation réelle ou supposée des mineurs, voir R. Caldera, «Se está fabricando un mito con los menores delincuentes», El Nacional, Caracas, 4 mai 1991.

Territoires métropolitains

Le malandro, avec sa grande mobilité spatiale et «culturelle», grâce à sa maîtrise du double registre social, domine le territoire du barrio comme celui de la métropole. En tant que roi de la ruse, il sait se jouer des espaces urbains, parcourant les lieux que seuls peuvent parcourir les aventuriers urbains. Il en a la capacité physique, la parfaite connaissance et le «droit». Il déclare ne pas connaître de barrières : «Je parcours tout Caracas, ouais, partout on me connaît et je vais partout, mais je sais où je vais et où je ne dois pas aller... Et c'est pas la question qu'il y ait ou qu'il n'y ait pas comment s'échapper, pour un type qui est supposé être du barrio... Les façons de s'en sortir, tu vois, on les connaît déjà toutes, parce que même si y'a pas de sortie indiquée, on peut toujours courir un bout, se planquer dans une maison ou sur un toit, et toujours pour se mettre en sécurité, c'est-à-dire que tout ce qu'on vient de parcourir là, c'est des labyrinthes, pas vrai ? des endroits que la police ne connaît pas et où elle aura peur de venir se mettre.. La police, elle connaît pas ces coins-là, et on suppose que le malandro qui vient du dehors ne les connaît pas non plus. Ça veut dire qu'on est à notre place ici, on connaît l'endroit et on sait comment se défendre.. Par exemple, dans le barrio, y'a pas mal de merde, tu vois, il existe l'envie, la méchanceté – bon, les bonnes actions aussi, y'a de tout, – je vais pas te dire : comme partout, parce qu'il y a des endroits qui sont pas comme ça... Ici, existe la conspiration, toute chose, et donc ça m'est égal parce que je me dis que, moi, si je travaille pas, si je cherche pas à me renflouer et je vole pas..., je vis

pas. Tu comprends ? Parce que là, chacun doit se faire sa vie, là, vois-tu, chacun doit trouver un lieu où il puisse être indépendant.. [...] Parce que je vais te dire, merde, quand on est sain, on doit quand même se chercher mille et une ruses pour subsister, et moi, c'est pas que je sois un marginal, non ! mec, je crois que si on est comme on est, c'est vraiment pas notre faute, je te dirais que, par exemple, t'as des types du barrio qui s'élèvent et vivent dans les classes moyennes » (malandro, 30 ans, El Manguito, 1988).

Les seules limites sont, peut-être, celles – supérieures – que lui impose son image publique : « Voilà ce que cherche le malandro, plus que tout. Celui qui n'a pas de réputation comme malandro, il crève la faim. Il est personne » (malandro, 25 ans, Quinto Crespo, 1991). Mais cette réputation, facilement assurée hors du barrio par les mécanismes de « l'imaginaire de l'insécurité » décrits plus haut, n'est véritablement en jeu que sur le territoire communautaire. Quel que soit l'angle d'analyse, et que le malandro détienne les secrets de la métropole ou qu'il soit tragiquement emporté par son mouvement profond, il est impossible de ne pas le situer spatialement : le malandro est un « être de l'espace », de l'espace du barrio, et de la métropole bien sûr.

Pas beaucoup mieux placé en ces circonstances que n'importe quel « homme de la rue », le sociologue manipule des hypothèses en essayant de se persuader qu'il pourra comprendre un peu de toutes les choses qui se passent dans les villes. Il n'a en fait que plus de chances qu'un autre de comprendre la vanité d'une telle entreprise. Il était prévenu pourtant : « Aucun individu ne peut parler d'une ville quelle qu'elle soit. Le mieux que vous pouvez espérer, c'est

une hypothèse passionnée» (J. Crumley, 1990 b, p. 194). Notre hypothèse passionnée en ce qui concerne l'espace urbain de Caracas, c'est le malandro, «l'homme qui transforme la ville en métropole». Le malandro, c'est un être métropolitain, un être «pour-la-métropole», et non plus un être «simplement» urbain. La métropole, c'est la collection des lieux étranges, étranges le jour, plus étranges encore la nuit. Et pas seulement pour les étrangers de passage (P. Sansot, 1990). Collection de territoires inconnus, collection dont personne n'est le propriétaire en particulier, ni le dépositaire exclusif des nombreuses clefs. Le malandro est l'unique collectionneur des espaces de la ville et il ne craint pas pourtant qu'on lui vole sa précieuse collection. C'est que le malandro est le poète de la métropole, avant d'en être le voleur ou le détenteur. Le reste des habitants de la métropole, riches et pauvres confondus, essaie, avec déjà suffisamment de peine, de garder leur espace domestique mais sans poésie : avec des cadenas, des chaînes, des serrures, des alarmes, des polices privées, ils inventent³⁸ !

Ainsi, pour être si totalement produit vernaculaire du barrio, habitant de l'espace originellement transgresseur de la ville, le malandro n'en est pas moins un passant quotidien, pas vraiment anonyme, de la ville «planifiée». Dans le jeu de piste métropolitain, il apparaît et disparaît à sa guise. Son informalité, c'est aussi sa capacité à l'errance et sa force, son aptitude à se déplacer subito dans l'espace urbain.

Dans le barrio, dans la rue, le malandro est le dernier «génie du lieu».

Les bandes d'adolescents occupent symbolique-

ment en permanence le territoire du barrio en stationnant aux bonnes heures aux coins des rues les plus importants, s'emparant de l'espace social et culturel du barrio, abandonnant peu à peu la vieille tradition des malandros d'opérer en « territoire ennemi », dans les beaux quartiers, en se réservant le barrio pour le repos et les loisirs : « Les bandes ne sortent plus du barrio, à cause, bon, de la police et toutes ces sortes de choses, ils peuvent terminer en tôle, ou rencontrer un autre malandro par là.. bon.. Alors, ils restent le plus souvent dans leur barrio, là ils se sentent en sécurité, ils savent où ils sont, comment faire pour y manœuvrer, mais bon.. en fait, le voleur, si c'est un bon voleur, on le respecte. Du moins, dans la zone, on sait qu'il y a pas mal de jeunes qui sont des voleurs mais ici on va les respecter, parce qu'on sait que ce sont des gars qui font ça correctement, qui ont les couilles pour le faire en dehors du barrio, qui sortent voler, ôter leurs biens à des gens, qui vont entrer dans la maison d'un député et se ramener le fric, ou se ramener ses flingues, ou se ramener tout ce qu'ils veulent, et on va les respecter, du simple fait qu'ils sont vaillants, que ce sont pas des rats qui s'en vont voler les gens du quartier, ni rien, mais qui sortent chercher l'argent où il est, et pas là où y'en a pas.. Qu'est-ce que tu vas enlever à quelqu'un d'ici que tu puisses mettre dans ta maison, dans le barrio ? Et même à la famille qui possède plus, qu'est-ce que tu vas lui prendre, si elle vit ici ? Rien, d'accord ?, rien.. si tu la voles, alors tu fais une connerie. Si tu veux faire ce genre de truc, il faut aller ailleurs et, dans ton barrio, pouvoir être tranquille. Les gens vont pas te mépriser, sinon que, bon, t'es le voleur, mais ici tu ne voles pas et ici personne ne va te dire

que tu es un voleur. Vous ne pouvez pas dire que je suis un voleur parce que je ne vous ai pas volé.. Et ainsi tu rentres tous les jours avec ta marchandise volée, et ils ne disent pas que t'es un voleur parce que tu ne les as pas volés, eux. Même, tu peux revenir avec un petit article de la ville, voilà pour vous, madame, prenez.. ou alors, un petit enfant, t'as un peu d'argent dans les poches, alors, bon, tiens, attrape, ou alors, j'ai besoin de ce truc, tu peux pas m'en trouver un bon marché ? pas de problème, tu arrives, tu lui en as trouvé un pas cher et t'es en relation avec les gens.. Parce que tu lui as rien piqué, au contraire, tu lui rends service. En revanche, si tu prends à des gens qui n'ont rien, tu vas t'en faire tous des ennemis» (ex-membre de bande, 23 ans, Horno de Cal, 1991).

Cette « assignation à résidence » est l'une des raisons pouvant expliquer la radicalisation des bandes. Et cet enfermement s'est encore accentué depuis que la « loi des mineurs » interdit aux jeunes de moins de dix-huit ans de sortir seuls après neuf heures du soir. Cette impossibilité de ne serait-ce même qu'aller voir un film en début de soirée, les oblige à rester dans leur barrio et d'y tourner comme des lions en cage. La vie s'écoule désormais pour eux entre l'éter-

45. Le terme de famille est à considérer ici comme un système « ouvert ». D'une part, on l'a vu, le malandro est un jeune homme qui procréé, cela dans divers barrios. Mais d'autre part, les malandros aiment leur maman. Ils cherchent donc à préserver le modèle patriarcal, donc la famille, même s'il ne s'agit pas bien sûr de la famille bourgeoise. Au contraire, les enfants de la rue, « n'ont pas de maman ». D'où le renoncement au barrio ou son expulsion de la communauté. Quant aux bandes, même si certains membres ont des enfants, le fait d'être des adolescents ne les portent pas à une attitude de père respon-

nelle errance ennuyée des après-midi, les discussions assis sur le trottoir, une fête, une bagarre, et les journées trop longues, sauvées un peu par la télévision et beaucoup par le basket. Toute tentative pour sortir du barrio – même pour un jeune jamais condamné – se heurte aux probables contrôles de police, tout cela pour traîner dans les rues du centre sans pouvoir rien s'offrir d'intéressant, ni un spectacle, trop coûteux. Le cinéma coûte l'équivalent d'une bonne dizaine de bières dans une épicerie du barrio. Quand donc ils sortent du barrio, c'est pour une expédition qui n'a rien de divertissant (encore faut-il se méfier des notions de divertissement).

La force et le pouvoir des bandes d'adolescents ne s'expriment pas nécessairement par les prouesses physiques. D'autres mécanismes de pouvoir tel que l'usage des armes fondent davantage leur pouvoir local. Le territoire des bandes est le barrio, sa vie est la rue, la ruelle, un territoire et une vie placée sous le signe du combat, de la dispute qui peut naître de la moindre étincelle : « De fait, c'est comme je te dis. Tu vas jouer sur le terrain de la Chameca, mais les gars qui y jouent déjà ne sont pas contents de te voir arriver, peut-être parce qu'une de leurs filles te plaît, ou alors t'es meilleur qu'eux et tu vas leur enlever la réputation qu'ils ont là-bas, les gens vont plus se méfier de toi que d'eux et donc ils veulent pas que tu glandes par chez eux – même chose si c'est à La Ceiba.. Ils se disent, ils viennent rouler les mécaniques, qu'est-ce que ces mecs viennent faire ici, qu'ils restent dans leur barrio.. C'est toujours comme ça qu'arrivent les problèmes : s'ils reviennent, on les attaque, on va les voler, et c'est ce qu'ils font. Ils te volent tes souliers. Et celui à qui ils ont volé les

souliers, il dit : Ah, bon ? tu veux me voler, d'accord, je vais chercher mon flingue, etc. C'est la fusillade. Ah, tu fais chier mon frère ? alors je prends aussi mon flingue, et voilà comment ça commence. Untel a attaqué ma mère, quand je le vois, je le bute ; celui-là a volé ma sœur ou il a tiré sur elle, je vais lui régler son compte. C'est comme ça que naissent les problèmes » (ex-membre d'une bande, 23 ans, Horno de Cal, 1991).

L'enfant qui se retrouve très jeune dans la rue commence par connaître (contrôler ?) de petits territoires où il peut se sentir en sécurité relative, bien qu'étant seul. Dès qu'il a rejoint une bande, son territoire s'élargit – s'allonge plutôt, puisqu'il s'agit d'avenues et de rues, qu'il patrouille inlassablement avec ses nouveaux compères, sa pandilla... Généralement, les premiers territoires de rue sont les abords d'arrêts de bus, de stations de métro, zones de restaurants bon marché et de bars pour noctambules fauchés, aux alentours du « terminal ». Ce sont toujours des lieux centraux où l'incessant flux de piétons et de voitures roulants au pas à cause des embouteillages permettent un meilleur rendement de la mendicité. Et quand la police passe, on peut toujours se fondre dans la foule. Peu à peu, l'enfant se convertit en nomade de centre ville, découvrant les meilleurs coins pour dormir sans être agressé ou réveillé par un commerçant venu tôt lever le rideau de fer de son magasin de liqueurs. Des culs-de-sac, comme la vie, des sorties d'égouts au bord de la rivière Guaire, déversoir municipal, les fontaines des jardins publics avant l'arrivée des gardiens, sous les ponts évidemment, où ne coule ni la Seine ni nos

amours, faut-il qu'il m'en souviennne, mais le flot des voitures, car ce sont toujours des ponts d'auto-routes ; et puis mendier, demander ses restes, dormir, rêver peut-être..

À Caracas, les rues de plus grande densité infantile sont celles situées sur l'axe métropolitain central : El Silencio, Parque Central, Chacaito-Las Mercedes, parfois La Francisco Miranda, non plus à Chacao, depuis que la maire – ex-miss Univers au milieu des années 80 – a entrepris de faire de sa municipalité un espace libéré du désordre tropical, mais beaucoup plus loin, autour du rond-point de Petare, aux frontières de la ville-barrio, parmi les échoppes du grand marché populaire, au cœur du monde qu'ils ont cru quitter.

Le plus souvent, l'enfant vivant dans la rue ne retourne pas au barrio où il est né et d'où il s'est « enfui ». S'il la quitte parfois, il y a fort à parier que c'est pour aller à la prison pour enfants. Parce que l'enfant de la rue est partout illégitime. Nulle part il n'est chez lui et, pour cette raison, sa « demeure » est partout, de jour comme de nuit. Dans la civilisation des sédentaires, il est le dernier mobile. Pour cela, il est bien sûr pourchassé ou exécuté parfois. Mais heureusement, comme le malandro, l'enfant de la rue possède une grande aptitude à se fondre dans le paysage urbain, cette capacité particulière à apparaître et disparaître de la rue qui lui permet généralement d'échapper aux patrouilles de la Police métropolitaine ou de l'Institut national d'attention au mineur. C'est, plus encore que le malandro, un guérillero, en principe sans idéal politique. Sa « guérilla » est faite pourtant elle aussi, comme celle du malandro, essentiellement de cette « part de hasard, d'incertitude, de sponta-

néité que l'intelligence militaire va s'employer à détruire». L'enfant de la rue, comme le malandro et comme le guérillero, détient « l'art de passer à travers les espaces » (P. Bruckner et A. Fienkelkraut, 1977, p. 13).

L'usage de la violence

L'une des expressions de la culture métropolitaine est la violence. Crème fouettée de la tarte quotidienne des journaux même les moins amarillistas – versés dans le fait divers à sensation – elle est aujourd'hui tout ce que l'on s'est habitué à retenir de la sociabilité du barrio. La culture métropolitaine, culture d'urgence, n'est pas, même chez ses figures les plus extrêmes, une culture de la violence. La violence n'en est devenue le trait dominant que dans la presse, et dans un passé récent. Elle reste actuellement avant tout une culture de la ruse, excluant a priori la violence. Cependant, cette image de marque lui colle à la peau et nous ne saurions éviter d'alimenter nous aussi le débat.

La question de la violence ne saurait être abordée ici de manière globale, d'un point de vue philoso-

46. Dans le film du cinéaste afro-américain Spike Lee, *Do The Right Thing* (1989), illustration des violents conflits raciaux que connaît New York, on trouve le catalogue complet de ce look « homeboy » qui fascine les malandros.

47. Nous ne résistons pas ici à citer un extrait d'une interview d'un policier parlant des malandros (*Ese revolver nervioso y marginal*, *El Diario de Caracas*, 15 février 1989). À ce moment de l'interview, le policier est en train de dire qu'il a des problèmes avec sa jeune épouse : « Moi, je dois être dans la rue ou

phique. Sociologues, nous nous intéressons à la violence qui est aujourd'hui l'un des traits communs aux malandros, aux bandes et aux enfants de la rue mais qui ne peut être comprise ni analysée séparément de la violence urbaine de Caracas. Ainsi, d'un point de vue sociologique auquel peut ou non se superposer ensuite un point de vue moral, il nous faut bien admettre que – dans la situation historique actuelle des métropoles d'Amérique latine – bon nombre de « droits naturels » de l'être humain (logement, nourriture, vêtements, etc.) peuvent être fréquemment « obtenus plus adéquatement par la violence » (W. Benjamin, 1971) que par n'importe quel autre moyen, notamment légal. Le sens social de la violence urbaine contemporaine est à chercher dans ce constat, comme, par suite, le fait qu'une violence, bien qu'illé-gale, puisse apparaître légitime, dans des circonstances particulières. Il est évident que, dans le cas qui nous occupe, cette violence, toute légitimée socialement qu'elle soit, ne s'oppose pas moins aux « buts légaux » qu'est supposé défendre l'État de droit. Mais le paradoxe qui s'ensuit est bien connu : pour faire au commissariat, et ma femme reste seule au barrio, où l'on trouve des types au chômage ou des malandros qui n'ont pas besoin de travailler. Ces types ont l'avantage d'avoir toute la journée pour draguer une fille et pour bien se fringuer. Pour être à la mode, avoir la coupe de cheveux du moment, une petite boucle à l'oreille, et connaître les pas de danse qui plaisent dans les soirées. Moi, j'ai un uniforme qui n'a rien d'attractif, assez sale et passé, parce que l'on se donne beaucoup. Quand un policier quitte son uniforme, c'est un homme rasé comme un militaire, un homme sérieux, avec ou sans moustache, dénonçant un style d'homme qui n'est pas à la mode ». On le voit, le look du malandro énerve prodigieusement les policiers !

48. Selon l'écrivain caraquéño, F. Maso : « L'unique langage réel est celui des malandros. Ils sont les seuls à avoir révolutionné

appliquer ces buts légaux, l'État ne peut utiliser que des moyens violents et non le droit qu'il prétend défendre. Il le fait cependant hors du système social qui justifie au contraire l'usage de ces mêmes moyens par les malandros. L'État imite en quelque sorte la violence sociale et porteuse de sens, mais en faisant de cette violence un instrument antisocial de domination et en lui enlevant son sens. Pour cela, les mêmes crimes – l'assassinat notamment – seront parfois admirés – ou du moins excusés – par la population civile s'ils sont commis par des bandits, mais seront toujours méprisés s'ils sont le fait de représentants de l'État. Les conduites violentes d'un jeune né du barrio seront pardonnées a priori par les habitants du barrio, même si c'est le plus souvent de manière non explicite. Elles seront, de plus, légitimées socialement et expliquées sociologiquement. Cela ne peut être le cas de la violence d'État, du fait de sa séparation « ontologique » avec la société civile. La violence de l'État « n'a pas de sens », alors que celle du malandro en a un, essentiel : le sens de la vie.

En conséquence, toute la stratégie du pouvoir des sociétés modernes vis-à-vis de la criminalité violente est désormais d'interdire que cette violence du « délinquant » ait un sens, un sens social surtout. Il faut pour cela que toutes les violences soient égales, soient de même type, soient semblablement « antisociales », archaïques. Il s'agit donc de se convaincre qu'il n'y a qu'une seule violence dans l'état actuel et

49. C'est peut-être que, comme le dit l'écrivain américain Norman Mailer dans un article consacré à Mike Tyson, et Dieu sait si le monde de la boxe est un milieu de malandros : « Généralement, dans les quartiers populaires, le vocabulaire est symbole de dignité ». Et nul ne se soucie autant de sa dignité

que cette violence est entièrement à proscrire et à éliminer comme un phénomène primitif, comme une sauvagerie qu'il faut dépasser. Comme la mort elle-même, dernière magie inaltérée par le développement technologique, ultime enchantement et secret dont on n'ait pas vendu la mèche, la violence, dans les pratiques comme dans l'imaginaire, est victime d'une « tentative d'enlèvement » : on veut faire disparaître la violence comme on a tant essayé de faire disparaître la mort, et on s'y acharne.. avec violence. L'État pratique l'antiviolence avec violence, sans inscrire cette violence-là dans aucun ordre rituel et sans se justifier non plus de raisons aussi inattaquables que le besoin de manger, par exemple.

Aujourd'hui que la mort elle-même est devenue antisociale, une sorte d'obscénité au sein du cycle économique de production et de consommation, la violence passe pour être elle aussi une absurdité, un archaïsme, un manque de maturité. Le Pouvoir cherche à lui retirer l'unique dimension qui lui permettrait peut-être de ne pas devenir un instrument méprisable de satisfaction matérielle, sa dimension tragique, son caractère désespéré. Si la violence n'était pas précisément fondée sur le désespoir engendré par le désenchantement du monde urbain actuel, s'il n'était donc réduit à n'être qu'une méthode, une tactique, toute violence serait également méprisable, serait également injustifiable – et, bien pire, tout être violent aurait « également raison ». Hors ce n'est pas le cas. La seule violence aujourd'hui vraiment méprisable est la violence policière et militaire, s'appuyant sur le droit, un droit au service d'un État violent sans excuse³⁹. L'État ne tue pas pour manger, c'est pour cela que sa violence est ignoble.

Même les policiers, fils du barrio aussi, ne peuvent pas faire usage d'une violence qui ne soit pas injustifiable, puisque cette violence est au service de l'État et qu'elle vise à la destruction de personnes légitimées dans leur usage de la violence par l'histoire. La répression policière masque la répression du nouveau droit social de ces délinquants à être de plus en plus violents. C'est un cercle vicieux évident, mais en le reconnaissant, l'État avouerait son recours à une action politique archaïque, c'est-à-dire purement policière. Il ne veut pas le faire et s'enlise donc dans la lutte sans issue contre les effets violents de sa politique. S'il acceptait de considérer la criminalité ordinaire comme une conséquence des politiques d'austérité et de s'attaquer radicalement aux causes macro-économiques du problème (et quelle est la part de responsabilité d'un quelconque malandro dans la crise économique ?), on pourrait mettre fin à l'actuelle guerre fratricide de Caracas. Au contraire, l'attitude de l'État le précipite dans l'impasse.

La violence est aujourd'hui un interdit moral au niveau du discours, mais de plus en plus de monde le transgresse quotidiennement sans sourciller, chacun argumentant que la métropole est devenue si violente qu'il lui a fallu s'amer, qu'il lui a fallu, lui aussi, devenir un être violent. Cet argument est autoréférent et socialement injustifiable. Dans la pratique cependant, il est « opératoire », le malandraje des uns devenant le modèle de référence pour les plus jeunes, un malandraje qui perd cependant en ruse ce qu'il gagne en violence, à l'image des mutations de la métropole latino-américaine. Ceci explique que, dans une société où, malgré tout, la majorité de la population civile continue à se référer à une éthique de non-

violence et de paix sociale, il soit devenu extrêmement difficile d'aborder le thème de la violence avec le même souci d'objectivité que l'on adopterait pour traiter tout autre phénomène social. Le sujet est piégé dès le départ : ce que l'on attendra toujours du scientifique étudiant des actes de violence sera, au-delà de l'explication, le jugement et la condamnation de la violence. Dans un monde où les rituels de la démocratie ne légitiment que le consensus, la maîtrise de soi, la concertation, le droit, etc., la violence et par extension tout usage de la force physique par un être humain est perçu et décrit comme une indiscutable régression. Dès lors, le fait d'entrer dans l'étude des malandros et des bandes avec un point de vue quelque peu contraire n'est pas exempt d'ambiguïté, même si c'est avec l'idée avouée de non seulement expliquer la violence des figures extrêmes de l'urgence mais encore de la justifier socialement et historiquement. Comment dire, sans provoquer forcément un malentendu, que nous ne condamnons pas le malandro faisant usage d'une violence que le malandro n'a pas choisie et doit, plus que tout autre, supporter. Mais nous allons plus loin : nous affirmons, enfin, que de toutes les violences urbaines qu'il nous est aujourd'hui donné d'observer quotidiennement dans la métropole, la seule qu'il soit possible de légitimer, socialement et sociologiquement, est la violence du malandro, du pandillero, et de l'enfant de la rue. Ces trois figures sont les seules qui fassent aujourd'hui un usage qui ne soit pas ignoble de la violence, en ces temps difficiles s'il en est, où le souci de survivre a remplacé pour la plupart les préoccupations de vivre mieux.

La violence ne peut-être sérieusement considérée

comme phénomène antisocial que si elle est produite par le pouvoir, situé par définition hors de la société civile. Dans tous les autres cas de figures, « la violence, c'est le moment de la sociabilité où la force physique s'affirme au même titre que la puissance économique, comme fondement de la réputation » (J.-F. Laé et N. Murard, 1988, p. 20), c'est-à-dire un moment de relation sociale, où les acteurs s'expriment identitairement. À Caracas, cette affirmation physique de soi a tendance à céder la place au langage des armes. Mais c'est le même principe identitaire qui agit et la même sociabilité qui s'exprime. La violence peut ainsi servir à la protection de soi et de son réseau, à affirmer donc la capacité de défendre un statut. Cette défense du statut se fera de manière d'autant plus violente que la conjoncture politique, économique ou sociale s'avérera menaçante. Dans ces moments de « sociabilité extrême », ce sont forcément les êtres sociaux les plus aptes ou les plus socialisés aux pratiques violentes qui se protégeront le mieux et défendront le mieux leur réputation (ou leur identité).

De ces pratiques de défense « offensives » et radicales, affirmation de soi à ses propres yeux et devant la communauté, les malandros et les pandilleros sont bien évidemment les experts. Ils défendront leur hon-

50. La domination morale internationale est une autre forme de l'hégémonie économique occidentale. Mais dans le cas de la Colombie, comme de la Bolivie, on est en droit pourtant de se demander qui payera le manque à gagner de ces deux pays, en cas de destruction de l'économie de la drogue au nom de la morale américaine ou française ? Cette guerre morale se traduit, en Amérique latine, par un surcroît de violence, parce que ce qui est vraiment en jeu, c'est la constitution d'un nouvel ordre économique international « illégal » mais plus légitimé

neur, leur statut, leur identité d'autant plus violemment que leur situation économique sera grave. En situation d'urgence sociale, la multiplication de ces moments extrêmes peut s'expliquer par le manque de nuances possibles dans la négociation. Ce qui est mis en jeu, c'est la vie entière, c'est tout ou rien, parce que ce qui existe encore, c'est cela : le tout, l'être, l'identité, ou le rien, le déshonneur, la non-reconnaissance sociale, la disparition, la mort. Ne voyons donc pas dans les règlements de comptes entre bandes des actes totalement sordides et mesquins, ou pathologiques. Nous faisons l'hypothèse que, même si les raisons économiques (trafic de drogue, vols de chaussures de sport, etc.) ne sont pas absentes ou même constituent le motif apparent d'un assassinat, il ne faut pas y voir l'explication sociale : les assassinats commis par les bandes d'adolescents ou les malandros du barrio sont la « crème » de la violence ordinaire de la métropole que constitue sa déstructuration (inefficacité des services, famille éclatée, chômage, mères-adolescentes, malnutrition, maladies, inflation, etc.). Il s'agit (peut-être) de la dernière violence qui ne soit pas absurde, même si les circonstances qui l'ont provoquées sont une absurdité mon-

51. « Le principe du mal est tout simplement synonyme du principe de réversion et du principe d'adversité. Dans des systèmes de positivation totale, et donc de désymbolisation, le mal équivaut simplement, sous toutes ses formes, à la règle fondamentale de réversibilité » (J. Baudrillard, 1990, p. 72). « L'énergie de la part maudite, la violence de la part maudite, c'est celle du principe du Mal. Sous la transparence du consensus, l'opacité du mal, sa ténacité, son obsession, son irréductibilité, son énergie inverse partout à l'oeuvre dans le dérèglement des choses, dans la viralité, dans l'accélération, dans l'emballement des effets, dans l'outrepassement des causes, dans l'excès et le paradoxe, dans l'étrangeté radicale, dans les attracteurs étranges, dans

diale.

C'est pourquoi le vrai problème que la violence « populaire » pose à l'État est qu'elle inaugure, dans l'urgence et non comme projet, un droit nouveau fondé par « l'illégal », un « ordre » nouveau fondé par le désordre. Elle contribue à la consolidation sociale du nouveau modèle de socialisation d'urgence et menace, en s'installant dans la durée, de séparer définitivement la société civile de l'État. Il n'y a aujourd'hui plus aucun doute, hélas ! : la violence remplace le droit et pas seulement dans les barrios mais dans les sphères du pouvoir. Les stratégies d'urgence remplacent les expressions culturelles et les ruses les relations d'amitié ou de voisinage et la question est alors de savoir quel droit la violence a remplacé et quel nouveau droit surgit de l'ancien droit épuisé (W. Benjamin, 1971). Autrement dit, de savoir quelle violence est aujourd'hui légitime et au nom de quel droit, étant admis qu'une société sans violence est un idéal-type et ne saurait s'inscrire dans l'ordre du réel. La violence urbaine à Caracas, c'est la violence de l'État essayant de maintenir l'hégémonie de son droit, face à la montée du nouveau droit né de la situation d'urgence sociale et de la violence considérée comme moyen adéquat à l'imposition et la défense de ce nouveau droit (de survie) et appliquée de la manière la plus radicale par les malandros et les bandes. C'est dans cette essence contraire des violences étatique et malandra que l'on trouvera l'explication de la haine des policiers (détenteurs de la violence ignoble puisque non légitimée par la majorité), contrastant avec l'attitude cool ou méprisante du malandro vis-à-

52. Voir plus haut : chap. 4.

vis du policier : il ne le hait pas, il ne le considère pas et ne s'en préoccupe que comme d'un obstacle au tranquille succès de ses travaux.

Face à la légitimation sociale du droit de violence (sinon de la violence elle-même, ce qui équivaudrait à mythifier le moyen en oubliant les fins), le pouvoir démocratique, pressé par les élites, retrouve dans l'exercice de plus en plus irrationnel de la force, le rôle traditionnellement échu aux tyrans. Mais cette perversion antidémocratique du pouvoir ne pouvant être assumée par celui-ci, il faut encore que cette stratégie soit appuyée par une certaine autolégitimation morale, spirale de la violence : je suis violent puisque les autres le sont et me menacent, etc., « je » citoyen, comme « Je » État démocratique. Cet argument, autojustificateur, est cependant socialement injustifiable, puisque s'il l'était, serait aussi justifié toute action de l'État et toute action de citoyen la reproduisant localement, fût-elle corruption, discrimination, torture, emprisonnement abusif... Finalement, si l'État est aujourd'hui tellement contre le malandro, qu'il ne voit plus désormais que comme un « être-pour-la-violence » (P. Clastres, 1977⁴⁰), c'est peut-être qu'il a compris que cette violence du malandro est essentiellement une violence contre l'État. L'État répressif bien sûr, mais aussi et plus profondément, l'État « dépressif », l'État de la dépression économique, de la crise, de la pauvreté absolue, un État pour qui la seule existence du malandro est inscrite dans sa chair comme un reproche, le malandro dont la violence est ainsi une violence politique, mais hors des partis et donc vraiment dangereuse.

Une étude de la violence urbaine aujourd'hui ne

peut donc être menée à bien que si l'analyse la situe en relation directe avec les niveaux d'urgence sociale que connaissent les habitants des métropoles aujourd'hui. Les figures extrêmes du modèle de socialisation ont toutes recours à la violence. Ils peuvent en décider, la choisir, y être forcés ou, plus simplement, en être un « produit ». N'oublions jamais que les bandes sont une forme contemporaine de sociabilité urbaine. En étudiant les bandes d'adolescents du barrio qui sont un produit de l'urbain, on en apprendra autant ou plus sur la violence de la métropole que sur la violence particulière des membres de ces bandes (M. Klein, 1990). Évidemment, les bandes et les enfants de la rue sont les figures qui, en situation d'urgence, sont celles qui vivent le plus en situation de violence et de répression. Le malandro décide quand il doit ou non faire usage de la violence. Ce n'est qu'en des cas extrêmes et pour des affaires résolument illégales qu'il y aura recours. Sa capacité d'intégration et la nécessité qui est la sienne de se relationner au monde formel lui permettent de prendre ses distances avec les actions violentes, sans que cela signifie pour autant qu'il y renonce complètement. En outre, sa force physique est celle d'un sportif accompli, agile et rapide, et il peut, quand il a décidé de recourir à la violence, le faire en utilisant ses capacités physiques et sans utiliser une arme. Le malandro sera violent occasionnellement, au moment et de la manière qu'il lui conviendra : « Avant, je me rappelle que ceux qui étaient vraiment des malandros à cette époque, ils étaient pas malandros pour frimer, ils étaient vraiment des malandros, ces types, ils étaient courageux, oui, vraiment, le genre de type qui, s'ils avaient un revolver sur eux, te disaient,

attends je pose mon flingue et on va régler ça aux poings, tous les deux. T'as pas d'arme ? d'accord, on le fait à coups de poings, les deux. Et ils te battaient facile, de toute manière !... Avec ou sans pistolet. Bien sûr, après tu gardes ton flingue sur toi, parce que t'es quand même un type bien préparé...» (malandro, 27 ans, barrio Marín, 1988).

La violence, plus simplement l'usage de la force, n'est jamais gratuite. Elle prend toujours place dans un contexte social marqué par les questions d'honneur et de défense de la réputation : « Si tu as volé un truc et qu'ils te le prennent, les choses peuvent pas en rester là. Tu vas te battre à mort avec le mec qui t'as volé, parce que tu dois le reprendre pour que les gens te respectent comme le malandro que tu es, sinon tu vis pas dans ce milieu. Sinon.. tire-toi de là, t'es pas né pour ça » [...]. « À partir du moment où t'as fait le pas, que tu as voulu être malandro, tu dois faire comprendre aux gens qu'ils doivent te respecter. Je m'explique ; si par exemple, tu arrives et que je suis un gamin mais que je voudrais être un méchant et que tu me voles, ça suffit pas que j'attende le jour où je me sente plus puissant, que je sois devenu un homme pour venir te faire enfin chier : c'est déjà trop tard, je peux plus. Et tu sais pourquoi ? Parce que toi aussi tu as poursuivi ton chemin depuis le début, moi je suis arrivé à un point où je peux exercer, après avoir attendu un certain nombre d'années, mais ça ne sert à rien, parce que toi tu as aussi gagné en violence, c'est plus que ce que je peux en avoir gagné moi à ce moment. T'as compris ? Pour que ce soit régulier, il faut que nous ayons fait le pas au même moment, qu'on ait décidé tous les deux à être ce que nous sommes, nous devons être

méchants tous les deux » [...]. « Une fois que le type a commencé à être un malandro, il est déjà un assassin en puissance, il peut déjà plus s'en sortir. Il va cultiver les problèmes, parce qu'il va cultiver les gens qui vont essayer de le baiser à fond, des gamins qui vont voir comment il est avec sa famille, qui vont voir sa manière d'être, un type prétentieux qui va se créer l'image d'un type qui est un vrai zéro – et encore, un zéro qui socialement est à droite de la virgule !... [...] Si tu te ramollis, tu fais la soupe de ceux qui s'attendaient à plus de violence de ta part. Tu es un pistolero, moi aussi : je te braque avec mon flingue mais je ne te descends pas, là je sais que je devrais me méfier de toi, je me suis mis dans les problèmes ; je devais te buter quand je te menaçais. Maintenant tu vas avoir deux raisons de me flinguer : premièrement, parce que je t'ai menacé et deuxièmement parce que je n'ai pas tiré et que je suis bon à prendre » (malandro, 29 ans, Horno de Cal, 1988).

À ce propos, mentionnons une hypothèse que nous suggère la lecture de Walter Benjamin. Analysant la situation de l'informalité économique caraquena, on peut proposer l'idée que la violence apparaît au moment où la ruse, la trampa, attitude forcément non violente, n'est plus possible, interdite et sanctionnée qu'elle est par l'État. Dans un système traditionnel, c'est la victime d'une tromperie qui est sanctionnée publiquement par les moqueries de la collectivité pour sa bêtise, sa naïveté, et non le larron,

53. À Rio, agissent depuis de nombreuses années divers « escadrons de la mort » qui se destinent au « nettoyage » des quartiers populaires. C'est également le cas en Colombie, au Guatemala, au Pérou... Au Venezuela, on n'en sait rien. Seuls quelques cadavres menottés flottant dans le rio Guaire, égout à

qui en sort valorisé, apparaissant comme « un rusé compère »... Dès que le droit juridique promu par l'État instaure la défense du naïf contre le rusé, les possibilités de ruses (trampas) se réduisent et obligent le tramposo à utiliser toujours plus la violence physique que la ruse, produit de l'intelligence pratique. À la non-violence essentielle de la trampa, s'oppose donc la violence répressive de l'État et succède, par suite, la violence substituée à la ruse par le rusé puni. L'État, craignant la violence de la part du trompé, préfère se charger de cette violence a priori en pourchassant comme délit tout type de ruse, même celles excluant naturellement la violence et dont le malandro était le spécialiste. L'hypothèse que nous faisons en conséquence est que la violence des bandes est peut-être due au fait que les possibilités de survie économique non violentes (trampas) ont été prohibées par l'État, dans sa tentative même d'instaurer le droit en une conjoncture qui impose justement ce type de délit économique⁴¹.

Les bandes, au contraire du malandro, ont choisi la violence comme « dynamique de groupe », elles la pratiquent au quotidien, à tous propos, règlements de comptes, affaires commerciales ou amoureuses, affrontements avec la police : « Comme je te disais, aujourd'hui les gamins ne réagissent plus de la même manière, cette façon « on va régler ça aux poings », ou « on va discuter, on arrête là, sinon on va s'énerver », etc. — non, maintenant, c'est : mon cousin a un flingue, ou mon pote a un flingue, je vais le lui demander et je vais buter ce fils de pute. ils pensent que les choses sont ainsi, tu vois, brutalement, avec la violence, qu'on va les baiser, qu'ils se laisse-

ront pas baiser, c'est moi qui vais le baiser, le buter... C'est un malandro, je vais l'allonger, je suis bien plus malandro que lui... voilà ce qu'on voit dans ce genre de violence, le flingue..» (malandro, 23 ans, barrio Marín, 1991).

«Y'a pas mal de façons de se procurer un revolver. On peut le voler. Ou alors on se cotise et on l'achète, on peut voler une voiture et en trouver un dedans, ou cambrioler un appartement et en trouver un. Ou alors se le faire prêter pour voler celui qui a un revolver. Mais là, il me faut le descendre parce que sinon c'est lui qui me butera un de ces jours. On voit pas mal de choses comme ça, et les problèmes viennent la plupart du temps d'une série de conneries dans ce genre. Mais ces mecs n'évaluent pas si c'est juste une connerie ou non, ils prennent les choses comme ça leur plaît, mal s'ils veulent les prendre mal, ça ne me plaît pas, tu vas me le payer, tu vas voir, tu vas me le payer et ainsi de suite.. Et si le gars qui t'a fait du tort est supérieur à toi, en grandeur ou physiquement, sans blague, si je me bats avec ce type, il va me flanquer une raclée, je vais pas y arriver... Je vais donc lui tirer dessus ou, alors, si je le prends sans qu'il s'y attende, éventuellement je le poignarde.. Aujourd'hui, c'est bande contre bande, la bande à machin contre les tels et tels, comme là, les Mongols, les Termites, ceux de Horno, ceux de Marín, ceux de La Ceiba... Y'a des bandes qui n'attaquent pas les gens d'ici, qui sortent voler, cachent leurs flingues et attaquent en dehors, prennent le fric d'un type qui

54 . Voir à ce propos la fameuse théorie de R. Girard (1972).

sort d'une banque ou un touriste qui passe dans le coin. Mais la plupart ne le font pas, qui ne peuvent pas sortir du barrio parce qu'il ont des problèmes, ils sont recherchés ou ils ont la trouille. Et s'ils volent la montre à quelqu'un du barrio, ils s'en foutent parce qu'ils ont déjà des problèmes pires que celui qu'ils vont avoir avec ce truc-là » (membre d'une bande, 19 ans, barrio Marín, 1991).

À la différence du malandro intégré à la communauté, la bande a recours facilement aux armes. Le physique des pandilleros, du fait de leur jeune âge, d'une nourriture pas toujours saine et d'une tendance non négligeable à fumer du bazuko, n'est, le plus souvent, pas celui d'un athlète, ni d'un champion de lutte libre. Une autre raison est aussi certainement les carences alimentaires de leur enfance sous-vitaminée, reflet fidèle de la paupérisation croissante des barrios. Leur pouvoir et leur force tient à leur savoir-faire en matière de manipulation des armes à feu, leur facilité à en faire usage, à avoir toujours un revolver «propre», et non pas à la dureté de leurs muscles. Cette mutation dans le rapport aux armes traduit bien l'émergence de nouvelles valeurs, dont le manque apparent de sentiment est dû au caractère toujours plus urgent de la culture urbaine. D'une violence «blanche», essentiellement physique ou, au pire, d'une main prolongée d'un poignard, on est passé à une violence guerrière, au sens où les armes utilisées sont toujours plus des armes de guerre. Le plus dur est aussi le plus «cinglé»... : «Un de ces petits cons qui aujourd'hui essaient de me faire la peau a déjà tué un mec devant tout le monde. Ce connard a tué son chef, c'est-à-dire, bon, un type qui lui avait appris à

tenir un revolver, à vendre du bazuko, à voler – il a donc tué son chef, pour une histoire d'argent, comme pour dire.. bon, alors, je te montre, je donne le flingue, je te fais travailler avec ton flingue et je te dis, bon, va et vole – et après, qu'est-ce que tu vas faire avec tous ces trucs ? reviens et tu me les apporte, et on partage. Mais voilà qu'un jour, le gamin a voulu tout garder pour lui. Le chef, il avait en fait une entreprise, cinq types, cinq types qui vendent pour lui.. Et ils les avait armés, c'est-à-dire qu'il avait sa petite compagnie. Mais voilà que ce jour le gamin le bute, le gars lui avait dit quand il était arrivé avec l'argent, bon, alors, tiens, t'as droit à tant. Ah, non, j'ai pas droit à juste ça, j'ai droit à tant ! Ce qu'il y a, c'est que tu veux me rouler, prends ce fric, mais après ça je te buterai, et la nuit, il est entré chez lui et lui a mis une balle dans le cœur, tu vois ça ?» (membre d'une bande, 20 ans, barrio Marín, 1991).

«Ces gamins, dès qu'ils ont l'âge de raison.. bon, tu peux voir, aujourd'hui, si tu regardes dans le sport ou l'athlétisme, ces trucs de génétique, on peut dire que dans une vingtaine d'années, les mêmes ils vont naître en sachant marcher. Les animaux, ils naissent pas en sachant marcher ? pourtant ils sont plus cons que nous. Les buffles, ils sortent du ventre, ils savent marcher, courir même, parce que sinon, les tigres se les bouffent à la naissance. Donc, c'est clair, les mêmes, eux, ils naissent avec pratiquement l'usage de la raison. Tu regardes, mon fils.. quel âge tu as ?

- Quatre ans,
- Bon, et quels souliers t'aimerais avoir ?
- Kickers..
- Parce que c'est des souliers de marque, pas

vrai ! Tu vois, il a déjà l'âge de la raison ! Alors, qu'est-ce que tu crois, que c'est bien qu'il ait déjà un pistolet en plastique pour jouer ? Non, pas si je veux pas qu'il soit pistolero.. Bon, alors, qu'est-ce que je veux dire avec tout ça, c'est que, bon, y'a des gens qui viennent te dire que ces gamins, y'a des manières de les sauver. Mais pourquoi, mon pote ? S'ils sont conscients de ce qu'ils font, s'ils sont au clair sur ce qui leur plaît, s'ils savent clairement que ce qu'ils veulent, c'est avoir une réputation.. Je ne vais pas intervenir dans leur vie. Quand je te parle d'avoir la capacité de raison ou non. C'est que c'est ça la réalité, ce qu'ils vivent réellement, comme sont les choses et comme elles l'ont toujours été.

Mais les gamins, ils se la passent là, à se regarder dans les yeux les uns les autres, en attendant que montent les clients du sorcier pour les attaquer, pour le bazuko, pour fumer.. C'est pas une vie, ça, mec ! Sors-toi de ce truc, tu comprends ? c'est pas une vie. Si tu veux être malandro, putain, sois un malandro. Mais un malandro, merde, qui ait de la classe !...

Je me rappelle l'époque de Chicago, d'Al Capone. Ouais, d'accord, ils appartenaient à la Mafia, mais une mafia qui investissait pour ses membres, qui te trouvait une maison, qui s'occupait de ta famille, qui pou-

vait t'aider, te trouver des fringues de qualité.. Mais maintenant.. Je vais te dire, il y a ceux qui sont malandros parce qu'ils sont nés pour ça, y'en a qui le sont par nécessité et enfin, ceux qui le font parce qu'ils sont des rats, pour faire chier, juste emmerder les gens » (malandro, 28 ans, Horno de Cal, 1988).

Ajoutons encore que la violence type des bandes n'est généralement pas motivée par le vol, même si cela est loin d'être exclu. « Normalement », c'est en raison de règlements de comptes qu'elle fait irruption, cassant subitement le rythme tranquille d'un après-midi ou la joie d'une fête.

Les enfants de la rue sont moins violents qu'ils ne sont le résultat de la violence. Le seul fait d'exister, de survivre dans la rue est une violence. Ils ne devraient pas être là mais chez eux, « chez eux » pouvant signifier n'importe quoi sauf la rue. Et pourtant « chez eux », c'est la rue. Ils habitent chez la violence de la métropole. S'extraire de cette violence ne peut se faire que dans la violence, il n'y a pas d'issue. Ils sont déjà plus de 100 millions d'enfants à vivre en partie ou entièrement dans les rues de l'Amérique latine⁴². Naître a signifié pour eux entrer dans la violence, la voir tourner autour de la maison, rôder dans le quartier, emporter des frères, faire mourir des voisins.. La faim aussi est une violence, la famille est une violence, devoir travailler sur les trottoirs du centre ville à vendre des jouets japonais ou des jeans colombiens est une violence.. Dans la rue, même quand on ne fait qu'y travailler, on doit faire face à la violence des hommes et de la ville. Éviter les voitures qui ne veulent pas de prunes ou de mouchoirs en

papier, se faire jeter des areperas⁴³ où l'on essayait de placer un ou deux cahiers d'écoliers, des autocollants de Walt Disney ou des fleurs en plastique, n'avoir pas de réponse des messieurs en vestons et aux souliers italiens quand on leur demande de leur cirer les pompes.. La police, loin de les protéger de cette violence quotidienne, ajoute encore à leurs tourments l'extorsion de fonds, prélevant une partie ou l'entier de ce qu'ils ont pu gagner, en invoquant un quelconque prétexte, ou – le plus souvent – sans prétexte.. Juste un contexte : la métropole latino-américaine, années 90. Mépris de pauvres pour les enfants des plus pauvres.. Mépris d'une clientèle sans pouvoir d'achat. Après ça, le retour à la maison, et, puisqu'il n'a pas assez vendu, la violence domestique succède à la violence de la rue, voilà les châtiements. Tu as flâné, tu as tout dépensé, tu as perdu l'argent ? ! – la violence des mauvais traitements endurés par les « chères têtes blondes ».. Enfin, un jour, lassé de la brutalité de ces retours au foyer et de l'enchaînement violence-douleur, l'enfant tra-vailleur ambulancier devient enfant de la rue et découvre la violence définitive de vivre dans la rue. Il ne rentre plus à la maison pour endurer les punitions d'aucune faute. Il peut désormais appliquer les règles violentes qu'on lui a apprises :

* tu voleras si tu veux manger, si tu veux avoir des vêtements,

* tu fuiras la police puisque tu n'as pas de papiers, personne ne s'étant préoccupé de te présenter à la préfecture à ta naissance (ta mère avait tout le temps mille autres choses à faire), et que la police ne veut que te prendre ton peu d'argent,

* tu seras plus dur que les autres, plus dur que tes ennemis, bien sûr, mais surtout plus dur que tes amis.

Les règles de la rue te serviront pour la vie.

Dans le meilleur des cas, l'enfant parviendra à individualiser sa survie et à s'imposer un jour à titre personnel dans la société du barrio, intégration sociale du malandro due à sa meilleure expérience pratique de l'illégalité et de la rue, savoirs qu'il pourra toujours recycler dans ces relations avec les gens du formel, ceux avec qui, après tout, il se partageait les avenues du centre. Dans le pire des cas, ce jeu avec la violence se terminera tragiquement, en une mort banalement tragique, l'enfant heurté par une Pontiac ou tabassé sous contrôle policier, ou une mort extraordinairement tragique, l'enfant victime d'escadrons de la mort comme des milliers d'autres enfants au Guatemala, en Colombie, au Brésil...

Mais malgré la violence à laquelle sont aujourd'hui obligés de recourir en de nombreuses occasions les enfants de la rue, les bandes et, de manière mieux contrôlée, les malandros, essayons tout de même de penser que la population jeune de Caracas doit représenter aujourd'hui quelque deux millions d'individus. Même avec ses quelque deux mille assassinats annuels, n'oublions pas le nombre impressionnant de jeunes qui chaque année ne tuent pas⁴⁴.

Violence et trafic de drogue

En ce qui concerne les rapports entre les bandes, la violence et le trafic de drogue, plus que d'une inter-

dépendance nécessaire, parlons d'une relation contingente, née d'une coïncidence d'intérêts divers. L'opinion publique, surexcitée en cette occasion par la presse de la capitale, associe généralement bandes et trafic. Il est vrai qu'en de nombreux cas, ils vont de pair. Mais il est important de souligner qu'il n'en va pas forcément toujours ainsi. Ce ne sont pas plus les bandes qui sont violentes et trafiquent que les sociétés qui sont bonnes ou mauvaises. Il faut présenter les choses ainsi : certains membres de certaines bandes sont violents et commettent des homicides, certains membres de certaines bandes trafiquent, etc. Les bandes de jeunes ont d'une manière ou d'une autre toujours existé dans l'Histoire moderne. Le problème de la drogue est plus récent. Il s'est donc inscrit dans l'histoire des bandes, trouvant à se conjuguer facilement avec elles : « Sur 100 % [de gens qui vendent de la drogue], cinquante consomment et cinquante ne consomment pas, — qui se font des sous avec la drogue, mais qui ne consomment pas. Beaucoup de gens qui en consomment, le font parce qu'ils la vendent et peut-être qu'ils veulent la goûter et qu'ils en gardent le vice après ça, ils sont déjà accros... Mais y'a beaucoup de gens qui n'en prennent pas, qui ne font que de s'aider économiquement avec ça, et moi, je dirais que c'est environ la moitié, l'autre moitié, ils consomment, mais ils s'aident aussi économiquement... Dans l'ensemble, ce barrio, la drogue n'y a jamais été un truc très important. Bon, c'est clair, y'a des endroits où elle arrive massivement, en grandes quantités, mais pour la plupart, ce sont des petits distributeurs, de ceux qui vendent au gramme ou auxquels on vend au gramme aussi... De ceux qui vendent au kilo, on n'en

voit pas beaucoup.. C'est pas un barrio du genre, en comparaison avec d'autres, Catia, 23 de Enero.. Je connais des gens en contact avec des capos colombiens, autrement dit des narcos, directement, de Colombie jusqu'ici. Mais ça, ça dépend de ton négoce, de ce que tu peux demander » (malandro, 25 ans, barrio Marín, 1992).

La bande présente une structure telle qu'elle offre aux trafiquants un relais potentiel idéal pour leurs activités : mobilité spatiale, organisation, codes internes, armes, capacité de violence, solidarité entre membres, travail en équipe, etc. Il est assez logique que les trafiquants cherchent de tels collaborateurs, sans l'appui desquels de toute façon le barrio leur serait interdit : les bandes contrôlent leur barrio, leur territoire avec ou sans narco-traffic. Quand un narco veut s'implanter dans un barrio, comme dans n'importe quelle partie de la ville, il doit négocier avec «los que mandan» — ceux qui commandent. Il y a quelques années, c'était encore avec les malandros, mais ceux-ci n'aimaient pas trop se mouiller dans des histoires de drogue. Aujourd'hui, ce sont les bandes qui, elles, ont trouvé dans le trafic un moyen de faire face à leurs besoins. Dans la situation économique actuelle du Venezuela, les gains importants et rapides du trafic de drogue lui donnent un attrait incontournable et poussent les membres des gangs presque nécessairement dans cette voie. On peut supposer que si la question du trafic de cocaïne en Amérique latine n'avait pas pris ces dix dernières années l'im-

55. Nous utilisons à dessein les termes ambigus de normal et pathologique, en nous référant à E. Durkheim (1937).

portance géopolitique que l'on sait, la question des bandes serait restée très certainement secondaire. Il se trouve seulement que, depuis 1980 environ, la quadruple conjoncture économique (crise), politique (relations USA-Amérique latine), sociale (désertion scolaire) et morale (« la drogue, c'est de la merde ») – a pénalisé mortellement les bandes de jeunes des quartiers populaires des métropoles latino-américaines. Ce n'est pas la bande comme phénomène social, pour ainsi dire universel aujourd'hui, qui inquiète les autorités et les obligent à considérer les groupes de jeunes comme associations de malfaiteurs. C'est le caractère opérationnel des bandes pour le trafic de drogue qui a fait d'une question sociologique (les jeunes se socialisent et vivent en bandes la plupart du temps) une affaire judiciaire. Il n'y a de problème de bandes qu'en « relation à » (le trafic de drogue, la violence, l'usage des armes, etc.) et non « en soi ».

Cependant, il faut se garder des conclusions hâtives : les membres des bandes du barrio sont loin d'être tous des drogués. Au contraire, la plupart, s'ils sont bien sûr rares à n'avoir jamais goûté ni au bazuko, ni à la coca, ni fumé, ne sont pas dépendants. On dira que les relations entre les bandes et la drogue, plus que du domaine de l'amour fou, sont à répertorier dans le domaine des relations professionnelles. Il y a fort à parier que les liens de réelle dépendance entre consommation de drogue, trafic et violence seraient à chercher et à trouver plutôt du côté des zones résidentielles de haut standing.. On fera par suite la différence entre la violence des bandes employée dans la lutte pour le contrôle du marché de la drogue, un territoire en particulier, ou pour pro-

téger certaine personnalité, – de la violence provoquée par la consommation de drogue. La violence du trafic de drogue est une violence qui ne frappe pas autant au hasard qu'on le dit parfois et pas du tout de la manière irrationnelle caractéristique d'une violence commise sous l'influence de la drogue. On fera d'autre part la distinction, dans ce même contexte, entre la violence des bandes et celle de la police, en laissant ouverte la question de la responsabilité exacte de celle-ci dans le développement actuel de la narco-industrie. La violence avec laquelle se règlent les affaires courantes, doit quant à elle être considérée comme un risque professionnel.

Moins encore que les membres des bandes, les malandros ne sont fiancés à la drogue. Le malandro est un type sain, un sportif, qui hésitera avant de «s'intoxiquer» et ne consommera de la drogue que de manière occasionnelle, lors de fêtes ou de nuits spécialement agitées.. De plus, au niveau professionnel, ils ne sont pas très nombreux à travailler pour ou avec des narcos. Du moins pas dans toute la partie du transport et de la distribution. Éventuellement, comme garde prétorienne de certains caïds, parfois amis du barrio qui ont réussi dans le trafic. Sinon, leur philosophie serait plutôt celle que notre ami Alí résumait ainsi :«Si tu me paies 10 000 bolivars pour tuer un type, ça va, pas de problème. Mais si tu me donnes le double pour déplacer de cent mètres une valise dont je ne connais pas le contenu, jamais !» ...

En conclusion, la relation entre le trafic de drogue et les trois figures extrêmes de l'urgence est une relation circonstancielle, tendant à être de type professionnel. Cette tendance éliminera certainement dans le futur tout amateurisme dans le trafic qui

caractérise encore pas mal de bandes, occupées de manière occasionnelle par la drogue. La radicalisation et les enjeux économiques multimilliardaires et internationaux du narco-trafic impliquent déjà une professionnalisation des trafiquants qui rougit le barrio du sang des amateurs pas assez « méchants », trop maladroits ou trop malchanceux. Il n'est pas non plus certain que le trafic ne se déplace pas des barrios, trop connotés délinquants, aux zones résidentielles de classes moyennes et supérieures, présentant l'avantage de bénéficier à la fois de la protection de la police et des yeux fermés du pouvoir sur les activités douteuses d'une catégorie sociale dont il cherche le soutien plus que la rancune..

Action individuelle ou collective

Le malandro se définit avant tout par ses actions et son mode d'agir individuel. Son expérience et ses connaissances particulières lui permettent d'être autonome, de se débrouiller seul pour régler ses problèmes : « Je t'ai déjà raconté en une autre occasion comment j'ai été chef de bande et que je n'ai jamais voulu être un membre quelconque, parce que je n'aime pas être manipulé, j'ai toujours aimé moi manipuler. Et justement, comme je ne suis jamais parvenu à monter la bande que je voulais, j'ai finalement été toujours plutôt indépendant. J'étais pratiquement un justicier, tu vois, et ça déjà quand j'étais gosse » (malandro, 29 ans, Horno de Cal, 1988).

Cet agir individuel du malandro ne veut cependant pas dire qu'il soit un individualiste. Au contraire, ses sentiments à l'égard de sa communauté, de son

barrio, sont très forts et il prend très au sérieux son rôle de protecteur et défenseur, de distributeur de biens, ce qui en fait évidemment une personne appréciée. Le sens de la solidarité du malandro n'est plus à démontrer et il n'est pas étonnant que, même dans leurs activités formelles, beaucoup d'entre eux soient motorizados, une manière d'être indispensable dans les moments où il faut agir vite et efficacement... Ainsi, lors des émeutes du 27 février 1989, les malandros ont démontré qu'ils pouvaient faire de très bons leaders dans des situations chaotiques et de paralysie des circuits normaux de communication urbaine, agissant de manière adéquate en fonction de l'évolution de la situation. Peu de politiciens pourraient en dire autant !...

Le système de valeurs du malandro est construit sur le respect de la « famille » ⁴⁵, le clan, la tribu, la communauté... le barrio. C'est un système de valeurs viriles, voire machistes, mais au pays du boléro, on sait que les hommes ont le cœur tendre et ce système de valeurs n'exclut donc ni la tendresse ni les larmes. L'honneur est chez lui une valeur fondamentale, les « techniques de la ruse » (malandraje) un système de valeurs non violentes appliquées (à ceux qui ne sont pas du barrio, au bénéfice souvent du barrio),

la forme urbaine la plus aboutie de la métis grecque (M. Détienne et J.-P. Vernant, 1974).

Les bandes jouent un double rôle important pour l'adolescent du barrio. D'une part, elle donne une image publique de force, de pouvoir que ne donnent ni la famille où les tensions dues à la faim rendent la tendresse et la colère des parents dérisoires, ni l'entreprise où trouver un hypothétique travail ; d'autre part, à l'intérieur de la bande, elle offre à chacun la possibilité de se situer socialement (« Je suis de la bande à Luis »), de définir des traits identitaires individuels (« Le Gros », « Le Maigre », « Tête de Vache », « Suce-son-Pouce », etc.) et collectifs (« Les Fusilleurs », « Les Mongols », « Les Termites », etc.) et des normes de comportements (solidarité, honneur, respect, prise de risques, humour, machisme, etc.).

Lors de son initiation par la bande à la « vraie vie » urbaine (vitesse, argent, drogue, drague, mort...), l'adolescent novice découvrira les patrons du modèle masculin à suivre, les normes en usage, la façon de réagir à tel ou tel événement, le comportement à adopter en telle ou telle circonstance et face à telle ou telle personne. La bande se substitue à la famille en ce qui concerne l'élaboration et l'apprentissage des modèles sociaux, non pas tant parce que ces valeurs sont meilleures que les valeurs familiales traditionnelles que parce que les valeurs de la bande sont les seules à s'imposer, d'une manière ou d'une autre, aux jeunes du barrio. La bande est le groupe socialement nécessaire à cet âge. Le problème, en termes normatifs, n'est pas la bande en soi, comme groupe social – tout garçon de dix ou douze ans a fait partie d'une bande, partout dans le monde –

sinon la forme d'action armée et violente qui aujourd'hui prévaut dans l'univers des bandes des barrios caraquéños, moins d'ailleurs comme fait (la réalité n'est pas aussi sanglante qu'on peut le craindre) que comme imaginaire collectif de la destruction. Cet imaginaire définit évidemment des pratiques qui à leur tour imposent une image globalement négative des bandes. C'est la violence que l'on retient et ce n'est désormais que cette violence que l'on offre aux jeunes du barrio comme espace public. Et le problème est bien celui-ci : ces gamins ne trouvent plus de place dans la société, ni de situation, si ce n'est d'occuper totalitairement un bout de ruelle d'un barrio. Leur statut social, c'est zéro ou la violence des bandes. La bande offre au jeune un statut, celui de membre d'un groupe violent en guerre contre le système qui ne veut ou ne peut plus l'incorporer et dont il ne fait dorénavant plus partie (J. D. Virgil, 1983).

Par suite, le système de valeurs fait évidemment moins de place que celui du malandro au respect de la famille et de la communauté. Il n'exclut cependant pas la solidarité réelle entre membres d'une bande, ce qui se traduit à l'extrême par les interminables règlements de comptes, une mort en vengeance une autre mais annonçant aussi la prochaine vengeance. Au-delà de l'image individualiste que banalisent les médias, les bandes sont surtout à comprendre à partir de ce caractère de collectivité minimaliste, construit autour d'une fondamentale et totale solidarité masculine, virile et adolescente à la fois, très ritualisée, qui entraîne souvent des démonstrations exagérées et armées (Cl. Fonseca, 1984, p. 2208).

Dans la rue, les enfants, érudits dans l'art de sur-

Fragments de vie
(photos Yves Pedrazzini)



Barrio 12 de Octubre, avril 1988



Barrio 12 de Octubre, mai 1990 (photo F. Burnand)



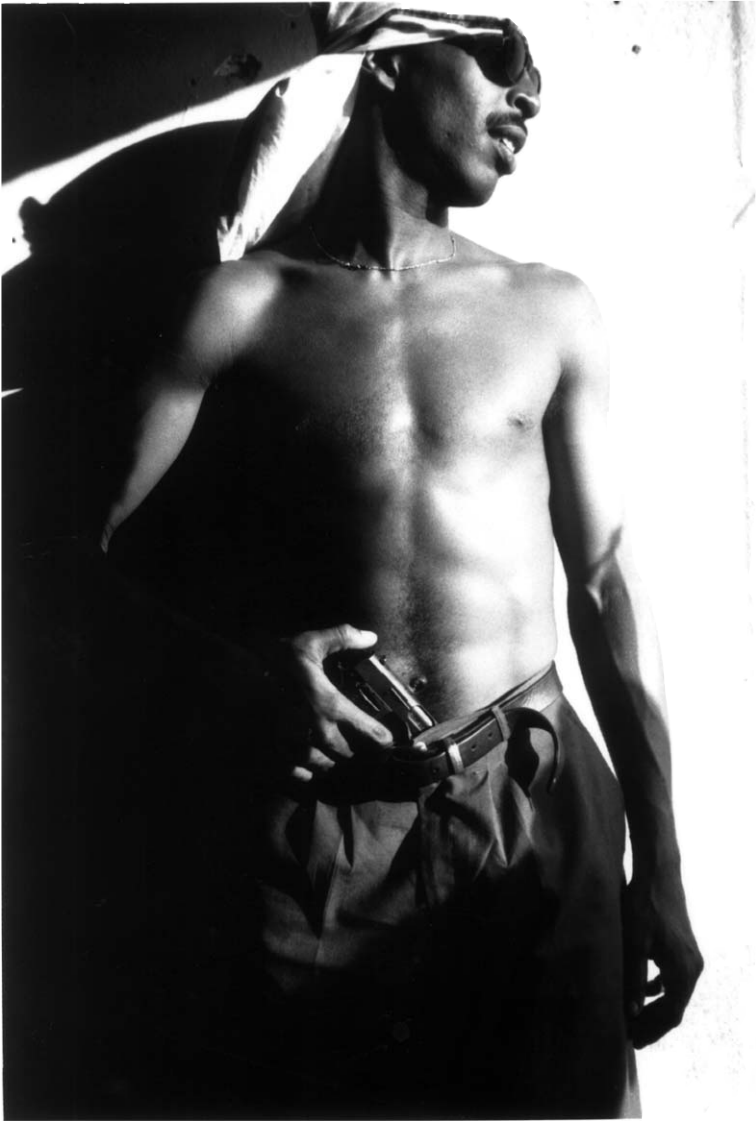
Pulido, 12 ans, avenue Mexico, 1991



Rolando El Coyote, 17 ans, Chacaito, 1991



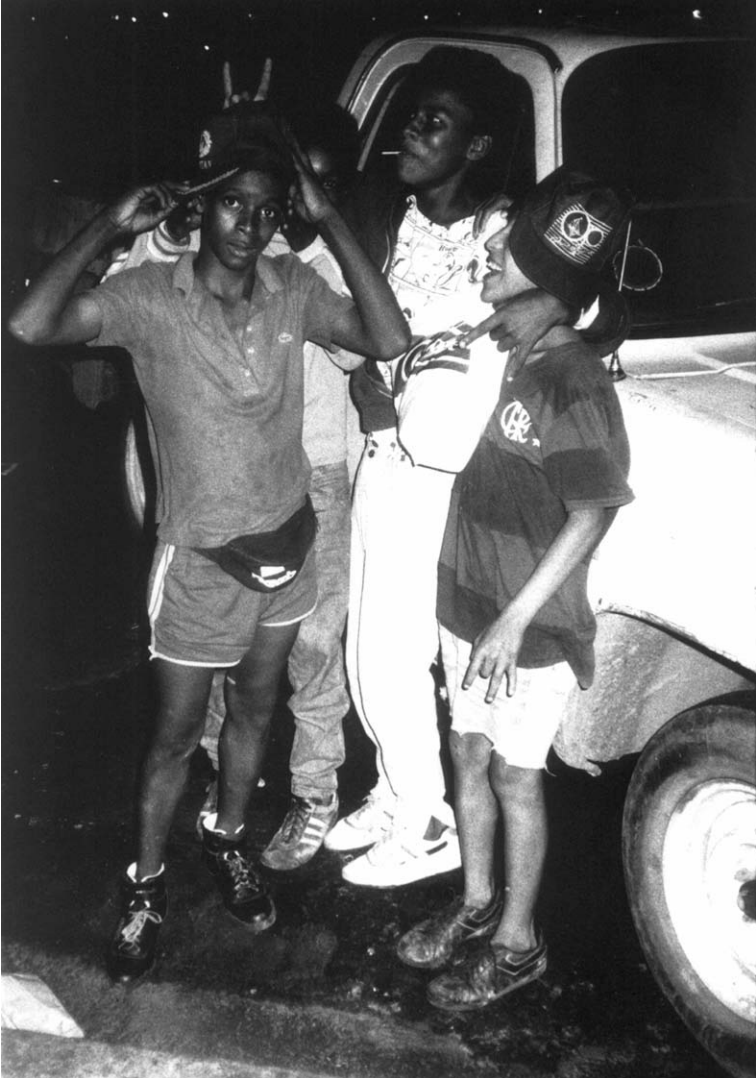
La Familia au combat, barrio Marín, 1992



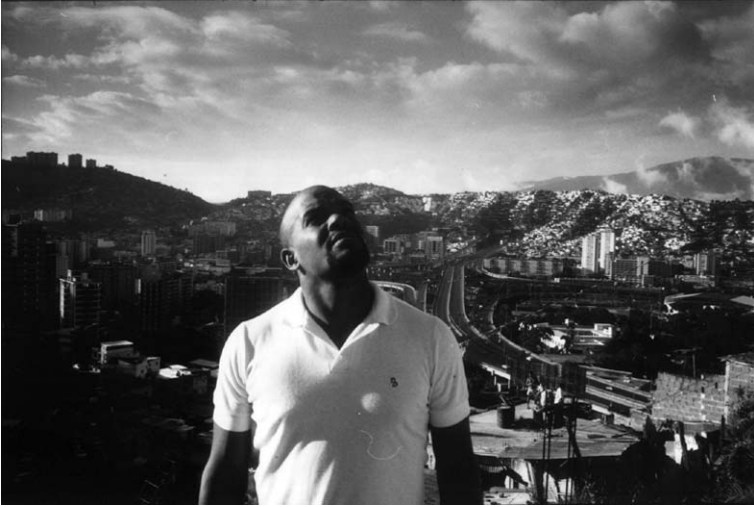
Nelson, barrio Marín, 1992



Yogui, 14 ans, sous l'avenue Bolivar, 1991



Giancarlo, Alexandro, Pulido et les autres, Parque



Alí, 29 ans, Cota 905, El Paraiso, décembre 1988

vivre aux situations violentes, peuvent, à un moment de leur terrible carrière, tenter de se joindre à une bande de garçons plus âgés, plus ou moins radicalisés dans leur lutte contre l'urgence mais complètement plongés dans l'illégalité (trafic de drogue, vol de voitures, cambriolages, hold-up...). L'enfant de la rue peut devenir un malandro ou peut, exceptionnellement, trouver le moyen de se réintégrer à la société formelle, trouver un travail, construire un rancho, se marier... Mais hélas !, le plus souvent il meurt, assassiné, ou « disparaît » – mais personne ne croit alors sérieusement qu'il soit aller chercher fortune à Nueva York, comme chanteur dans l'orchestre de Ray Barreto...

Bien qu'élaboré dans la rue, et soumis aux aléas d'un milieu situé sous les ponts des autoroutes et aux abords flous du terminal de bus, le système de valeurs des enfants est loin d'être aussi rudimentaire que l'on pourrait croire. Dans la rue plus encore que dans le barrio, la survie quotidienne est dépendante de la solidarité totale des membres du groupe. Sans elle, la pandilla est vulnérable et sera rapidement soumise par des bandes d'adolescents plus âgés, plus forts et plus violents ou par la police qui la rackettera ou l'enverra sous les verrous, via l'INAM. Les règles

Malandros

internes du groupe ont donc une importance vitale.

Look, langue

«Le style malandro, c'est – bon, on le voit avec tous les gamins des bandes aujourd'hui – ne s'habiller qu'avec des marques, et quand ils volent, c'est pour s'acheter des Reebok, une chemise comme ça, Reebok, c'est-à-dire, des trucs de marques, du genre que, moi, je ne peux déjà plus m'acheter. Je le faisais avant, mais c'était déjà plus comme avant quand il y avait un autre style malandro, des pantalons droits comme des tuyaux, assez courts pour qu'on puisse voir les chevilles et des chaussettes blanches, ou roses, ou rouges, de la couleur de la chemise que tu portais à ce moment, ces pantalons moulants et des chaussures en daim, avec une semelle épaisse de deux doigts, et se faire la raie de côté, puis se tenir debout au coin d'une rue, avec les mains dans les poches comme ça, ça, oui, c'était un style, le style d'avant, les années 60 et jusque vers 1975» (malandro, 30 ans, barrio Marín, 1988).

Le malandro est une figure à la mode actuellement dans la métropole latino-américaine (même si son nom et son look diffèrent un peu suivant les pays). Qu'il soit admiré ou détesté par les adultes, il est le modèle des enfants et des adolescents du barrio, et il y a fort à parier que cette tendance ira en grandissant. Cela ne doit pas surprendre. Entre les mouvements coincés des yuppies de la classe supérieure occupés par la gestion des affaires du papa, les rêves californiens des jeunes sifrinos (snobisme des classes moyennes) de centres commerciaux et les agissements nerveux de la classe moyenne sur laquelle plane le fantasme de la pauvreté, les jeunes du barrio n'ont pas à disposition de modèles bien attrayants.

Face au dédain des politiciens, le malandro est le seul à proposer un style de vie, presque un idéal, voire un certain « projet de vie ». Le malandro est un créateur. Créateur de signes, de langages, de gestuels, de codes, etc. C'est aussi un faiseur de modes, car il est – le dernier peut-être dans Caracas – un type branché. Très influencé par les homeboys blacks ou latinos du Bronx ou de Spanish Harlem, le malandro soigne son look « new yorkais »⁴⁶, non sans une certaine distance ironique..

Chaussures de sport de marque (Nike, Reebok, Adidas), survêtement de sport, short de cycliste, maillot de basket, t-shirt imprimé, polo Ralph Laurens, veste de cuir « importée » (ou expropriée), casquette de base-ball style rapper ou hip hop, coupe de cheveux sculptée ou dessinée au rasoir, le malandro a du style. Son style est immédiatement reconnaissable, aussi bien dans le barrio que sur les avenues. Le malandro n'est pas le genre à renier ce qu'il est, au contraire il s'affiche, il s'expose. Face à tous les petits délinquants en cravate qui œuvrent sans gloire à détourner quelques milliers de bolivars ou à facturer leurs services publics, le malandro oppose une attitude lumineuse et transparente. Une manière de mépriser, nous l'avons dit, la misère du barrio et les « façons de pauvre » qu'elle est censée imposer à ses habitants, mais aussi la vie sans panache de tous les gagne-petit de Caracas et leur façon de ne pas être pauvre mais sans élégance⁴⁷.

Dans une certaine mesure, le double registre que le malandro contrôle avec tellement d'habileté s'applique à sa façon de s'habiller. Quand il est en train de travailler, assumant tranquillement sa fonction formelle de motorizado ou n'importe quelle autre fonc-

tion, ses vêtements et son look seront appropriés, il aura abandonné (un peu) son air de voyou sympathique pour l'uniforme de travail requis. De la même manière, il saura adapter son style à l'occasion d'une réception importante en relation à son travail, avec généralement beaucoup de classe. Veste, cravate, chaussure et le véhicule adéquat pour se déplacer. Il s'arrange pour s'intégrer à tout niveau.. Mais cette prouesse de Protée du malandro viejo s'estompe aujourd'hui face à la radicalisation des membres des bandes qui cherchent plutôt à avoir l'air, en tout temps et en tout lieu, de vrais durs et de vrais méchants.

Autre aspect novateur du malandro, son usage de la langue. Le parler malandro, plus que son look, dangereux à adopter si on n'assure pas, est à la mode chez les jeunes de toutes les classes sociales et certains mots inventés par les malandros font carrière dans le vocabulaire courant. La façon de parler du malandro en est la part la plus légitimée et en même temps la moins formelle, la plus créative, en permanente invention⁴⁸. De nouveaux mots fleurissent chaque semaine sur les lèvres des malandros, au grand désespoir de ceux qui essaient de suivre la mode. Cette langue au vocabulaire et à la grammaire «sauvagement» et constamment modifiés, aux codes inventés, ces mots ironiquement détournés et au sens dédoublé, sont abandonnés sitôt connus à l'extérieur du groupe d'initiés ou du barrio, diffusés dans le grand public et utilisés dans d'autres univers sociaux que l'univers du malandro, dont le cœur irradiant reste le barrio. Puis ils sont réinventés.. Le malandro aime recréer la langue qu'il parle, parce qu'il aime parler. Le chef est celui qui détient la parole et

qui en fait usage, avec humour ou méchanceté⁴⁹ : «Le problème du barrio, c'est que les gens, du seul fait qu'ils sont du barrio, se croient obligés de parler tous de la même manière, pas qu'ils doivent forcément le faire ainsi mais parce que c'est un truc qui leur plaît. Parce que, même si ça semble des conneries, la façon de parler s'est terriblement modernisée : te voy a méte', ; digalo !... ; digalo ahi !... ; date !, tu vois, ces trucs qui forment déjà le quotidien du vocabulaire espagnol aussi, puisque ça fait partie du dictionnaire aussi... ; date ! ; date !... bon, c'est synonyme de offre-toi, et te voy a meter, de je vais t'en donner, c'est des trucs qui pratiquement sont déjà entrés dans le langage.. les enfants, les adultes, tout le monde a acquis une série de tics et ça, c'est des trucs qui se sont modernisés dans le barrio» (malandro, 29 ans, Horno de Cal, 1988).

Les mots, comme les poings et plus que le revolver, sont une composante du pouvoir du malandro.

Nous venons de présenter certains des traits les plus marquants des « figures extrêmes de l'urgence ». À Caracas, on ne peut que constater la propagation rapide du modèle de socialisation qui a été le leur, qui est l'actuel modèle de tous les jeunes du barrio et, avec des modalités régionales particulières, de tous les barrios d'Amérique latine. Et le fait que tous ces jeunes ne soient pas « modélisés à l'extrême » par cette situation d'urgence ne veut pas dire qu'il n'existe pas une tendance majoritaire chez ces jeunes à délaissier les modes les plus légaux ou pacifistes de s'accommoder de la crise et de la déstructuration, pour des modes plus radicaux, plus violents, plus mor-

tels, plus « suicidaires ». Le malandro, figure de la maîtrise au milieu du déchaînement des passions urbaines – « vivre, laisser mourir, être immortel puis mourir d'inattention » –, est le seul à avoir une chance de durer, grâce à ses stratégies d'intégration à plusieurs niveaux, grâce surtout à son savoir-faire en matière de déplacements et de mobilité sociale du formel à l'informel.

Mais l'urgence et la pauvreté critique ont justement réduit, pour les générations suivantes, les chances de durer. Elles sont plongées, tout comme les enfants des rues, dans un monde totalement violent et sont victimes de la plus inhumaine des répressions – extermination, devrait-on dire tant le procédé vise plus à l'élimination physique des petits bandits qu'à leur emprisonnement. Faut-il avoir les yeux aveuglés par la colère pour ne pas voir qu'ils ne sont qu'un appareil reproductif des gestes de la survie, face à des mécanismes sociaux en déroute complète, ceux d'une société d'abondance ruinée par ses chefs.. Nous sommes d'une époque nouvelle, au moment clé de comprendre que ces malandros, ces bandes, ces enfants sont des figures sociales et non des déviants ayant perdu le sens de la norme.

Même dans les cas, pas très nombreux, où les autorités ne se laissent pas aller à qualifier les pandilleros de marginaux ou déviants, elles ne leur accordent cependant au mieux (ou au bénéfice du doute) qu'un caractère normal, social, c'est-à-dire reconnaissent du bout des lèvres leur appartenance à la société. Mais à Caracas, les malandros, au-delà de la question de leur intégration sociale, posent déjà aujourd'hui l'hypothèse d'une société autre où ils ne seraient ni rejetés ni acceptés, mais le modèle courant, simple-

ment. Car les jeunes du barrio représentent l'immense majorité de la population des grandes métropoles et leur culture, la culture d'urgence, est fondée sur d'autres valeurs que celles de leurs parents ou même de leurs grands frères. Il n'y a plus d'école. Pas en tout cas d'école qui puisse leur servir encore alors qu'ils cherchent – question de vie ou de mort – une issue à leur violence : « Le futur des barrios, c'est qu'ils se mettent à les aider, qu'ils nous aident, qu'ils nous donnent un appui, que ce soit culturel ou sportif, que ce soit pour nous une façon d'échapper à ce qu'on vit, tout le temps ces mêmes choses, ne pas devoir vivre tout le temps dans la saleté, que nos enfants grandissent avec autre chose en tête, qu'au lieu de vivre cette saleté, ils s'enthousiasment pour faire un sport, ou quelque chose de culturel, à l'école.. étudier. Mais si on continue à vivre comme maintenant, qu'est-ce qu'on peut espérer ? » (malandro, 25 ans, barrio Marín, 1991).

La transparence du malandro

Le malandro est un créateur de langages, un faiseur de mode, un style. Mais son double registre s'exprime aussi dans le fait qu'il peut être également un destructeur, en cela que – même s'il est d'abord un as de la ruse, parfois un voleur, mais rarement un fanatique du revolver – il est quand même capable de tuer, de faire le mal avec la même « générosité » qu'il met le plus souvent à faire le bien dans le barrio (le délit aux yeux des uns est le bonheur aux yeux des autres..). Et cette destruction ne se limite pas à la simple mort d'un ennemi auquel il ressemblait après

tout ; elle se propage aux modèles ennemis, auxquels il ne ressemble pas, il détruit la socialisation formelle, la planification urbaine, la famille blanche importée d'Hollywood, il détruit le monde des illusions baignées dans l'huile noire du pétrole, il détruit la vie même en dénonçant le mensonge suprême du bonheur terrestre et de la vie éternelle. Malgré cette double « morale » du malandro (je crée, je détruis) – sans laquelle le malandro ne serait pas la figure de l'extrême urbain dont nous essayons de présenter le paradoxe essentiel – c'est pourtant son aspect destructif, « mauvais », que l'opinion publique retient d'abord, puis exclusivement. Il est vrai qu'il est aidé en cela par les médias, constamment occupés à assimiler le malandro viejo aux jeunes membres des bandes terrorisant l'imaginaire des classes moyennes, mais terrorisant avant tout leur barrio par leurs balles perdues et les autorités qui refusent d'assumer leur rôle dans le développement rapide de la « délinquance alimentaire ». Le malandro est pourtant à l'évidence plus qu'un simple délinquant et son « mal » n'est pas simplement criminel. C'est le mal de la société vénézuélienne dans son ensemble que le malandro porte en lui et, pour cela, sa place y est centrale, comme sa fonction. Son rôle est important dans l'évolution des valeurs et des pratiques de la métropole – et pas pour le pire, comme d'aucuns l'affirment trop hâtivement. C'est le malandro qui, de plus en plus, impose son rythme à Caracas. Dans la capitale d'un pays épuisé, il est l'un des rares à ne pas aller à bout de souffle dans les barrios et sur les avenues. Mais cette agilité dans le geste agace ceux que la peur condamne à l'étroitesse des mouvements et l'on décrète que le malandro est un chien enragé dont la

course est folle. On ne comprend pas l'évidence de sa trajectoire : la liberté absolue du condamné à mort que rien ne peut plus empêcher de rêver sa vie les yeux ouverts. Il sait qu'il va mourir violemment dans quelques heures, comment lui faire valoir les labours sans gloire des salariés, les peines de cœur des monogames et l'argent des employés corrompus, qui michetonnent en vendant pour des clopinettes leurs pauvres talents de buraliste ? Il est bien plus simple d'exterminer les malandros que d'essayer de comprendre le message d'espoir du malandraje. Alors, les uns meurent en masse, les autres gagnent des salaires de misère..

On voit aujourd'hui en Colombie que la traditionnelle opposition entre ce qui est légal-et-donc-bien et ce qui est mal-parce-qu'illégal ne fonctionne plus et a été sujet à rectification. De nouvelles « moralités pratiques », imposées au malandro par la situation sociale plus que souhaitées par lui, ont rendu anachronique la vieille moralité éthique que les États-Unis, l'Angleterre et la France notamment continuent à défendre passionnément, au niveau du discours en tout cas, et essaient, au mépris du droit international, d'imposer à la planète⁵⁰... Il y a une morale de pays riches et une morale de pays pauvres. Et dans les pays pauvres, il y a la morale des riches qui se présente comme étant le bien et la morale des pauvres, présentée comme étant le mal. Les malandros imposent aujourd'hui leur « morale de pauvre » radicale, celle qui ne se satisfait pas de la pauvreté structurelle, malgré les explications gouvernementales. Ils n'ont pas le choix, ils s'en passent. Le choix, c'était avant 1983 et le début de la « grande crise urbaine », et c'est aux gouvernants qu'il appartenait, de toute façon, pas aux pauvres, les

pauvres n'ayant jamais eu beaucoup le choix avant la crise non plus. Aujourd'hui, plus personne n'a le choix et les malandros se débrouillent avec cette impasse. « Il y a toujours une sortie », disait Alí et il n'est pas de route si barrée qu'on ne puisse la franchir avec un revolver, aucun obstacle si élevé que l'on ne puisse le passer avec des muscles... Évidemment, pour avoir adopté cette attitude d'invaincu, la figure du malandro pourrait être facilement considérée comme « porteuse du mal » et, comme les figures du dealer de crack et de l'adolescente-mère-célibataire noire des ghettos aux États-Unis, diabolisée et rendue coupable du processus de dé-civilisation occidentale (L. Wacquant, 1992).

Le malandro, anciennement associé dans le langage populaire au vago (vagabond), maleante (malfaisant ?) et délinquant, est le mal qui instaure et établit le chaos, le désordre dans l'ordre d'une société où il n'y a déjà plus ni symbole ni institution « porteurs du bien ». Ce qu'il est important de souligner – on utilisera pour cela le « théorème du mal » de Jean Baudrillard⁵¹ – c'est que, dans une société paradoxale et toujours plus inégalitaire où les faits sociaux ont une fâcheuse tendance à l'extrémisme, il existe, au-delà de l'ancienne dichotomie bien/mal, un modèle de socialisation d'urgence exprimé par la figure du malandro et celles, extrêmes et collectives, de la bande du barrio et des enfants de la rue. Elles représentent non plus un simple désordre mais un basculement de l'ordre fondé sur la distinction nette entre le bien et le mal. Cet ordre, discuté par la société dans sa majorité, ne s'impose plus que par la militarisation de sa rationalité. Cette imposition est celle de l'État sur la Société civile et son auto-légitimation se

fonde sur le caractère indispensable de son action qu'il définit comme « bonne » et « bienfaitante ». L'État est donc le Mal qui se croit bon ou du moins qui veut faire croire qu'il l'est. Le malandro, comme les enfants de la rue, est le bon qui se croit mal. Les bandes, c'est le mal qui se veut mal mais qui, dans le fond, ne l'est pas tant que ça..

L'État, pour être bon, définit ce qu'est le mal et le pourchasse ensuite, malandros, enfants de la rue et bandes, indifféremment. Il légitime ainsi ses « techniques du mal », appareil juridico-policiier de répression⁵². Il engendre ainsi le « plus mal que mal » que sont les policiers, la guardia nacional et les gardiens de prison. On pourrait dire que la figure du mal absolu est celle qui dirige tous ces groupes, c'est-à-dire le Président, mais ce serait personnaliser le mal qui est en fait un appareil politique et non un individu (la preuve : les présidents passent mais le mal absolu – l'État – demeure). Aux techniques brutales du plus mal que mal, le « mal » peut opposer les techniques de la ruse (malandro), une « super-brutalité » (bandes) ou la « disparition » (enfants de la rue). C'est la dialectique du mal et du mal, dont on ne saurait rien espérer de bon. Notre analyse ne fait que confirmer cependant ce que nous voyons tous les jours dans les barrios de Caracas, une lutte à mort entre frères de sang... Dans une société où les institutions « bienfaitantes » du bien-être social (services collectifs assurés par un État protectionniste, etc.) sont au contraire qualifiées et sanctionnées comme étant mauvaises (en raison de l'inefficacité, du coût, de la corruption...), le mal se propage masqué de bien, protégé par la force militaire de ceux qui prétendaient le démasquer...

