UNIVERSITÉ PARIS 8 DES CRÉATIONS

LAVUE UMR 7218 CNRS

Thèse de doctorat

Politique populaire et institutions : la favela de Rocinha

Lucas Jargeais

Soutenue le 29 janvier 2026

sous la direction de Alain Bertho

Discipline
Anthropologie

École doctorale
ED 401 Sciences Sociales

Laboratoire/Partenaires de recherche
Laboratoire Architecture Ville Urbanisme Environnement (LAVUE) UMR 7218

Composition du jury

Adriana Facina Professeur des universités, Universidade Federal do Rio de Janeiro	Rapporteuse
Aurélia Michel Maitre de conférences, Université Paris Cité	Rapporteuse
Alain Bertho Professeur émérite, Université Paris 8	Directeur de thèse
Silvia Capanema Maitre de conférences, Université Paris 13	
Emmanuelle Lallement, Professeur des universités, Université Paris 8	
Denis Merklen, Professeur des universités, Institut des Hautes Études de l'Amérique latine.	

Titre : Politique populaire et institutions : la favela de Rocinha

Résumé :
Ma thèse porte la construction de la politique, au sens de la vie de la cité, par les habitants de la favela de Rocinha, à Rio de Janeiro, au Brésil. J'ai effectué 5 séjours à Rocinha, durant lesquels je travaillais (dans des associations) et logeais sur place dans une démarche d'observation participante.
J'étudie la construction des processus politiques dans cette favela, afin de voir comment, les différents acteurs en présence construisent, transforment, instituent, les mécanismes politiques locaux en recomposant l'économie morale de la favela, ses institutions sociales et culturelles, soit, les modalités du commun, tant dans le cadre de la relation entre la favela et la ville, que dans le cadre des relations internes à Rocinha.
Comment, chacun, par son action dans la favela, participe à la création, la modification, des règles d'interactions, des règles de réceptions et de réaction au pouvoir. Comment la favela se gouverne, s'institue, mais, plus encore, se vie. Comment les acteurs se définissent, et redéfinissent leurs relations dans un cadre marqué par la violence tant physique que symbolique, par de fortes discriminations sociales et raciales à l'encontre des habitants des favelas, ainsi que des relations d'exploitations économiques entre la favela et le reste de la ville et également à l'intérieure même de Rocinha. J'accorde dans ce cadre une grande importance à la construction culturelle et identitaire des habitants de Rocinha. Cette dernière, fruit de processus locaux, mais également internationaux, étant tant influée qu'influente sur la construction de la sociabilité locale, et la construction, finalement, de la politique de la favela.

Mots clés : Anthropologie, favelas, politique, domination, inégalités, racisme, discrimination, culture

Title: Popular politics and institutions : the favela of Rocinha

Abstract:

My thesis focuses on the construction of politics, in the sense of civic life, by the inhabitants of the Rocinha favela in Rio de Janeiro, Brazil. I made five trips to Rocinha, during which I worked (in associations) and stayed on site as part of a participant observation approach. I am studying the construction of political processes in this favela in order to see how the various actors involved construct, transform, and institute local political mechanisms by reshaping the moral economy of the favela, its social and cultural institutions, that is, the modalities of the common, both in the context of the relationship between the favela and the city, and in the context of internal relations within Rocinha. How each individual, through their actions in the favela, participates in the creation and modification of rules of interaction, rules of acceptance, and rules of reaction to power. How the favela governs itself, establishes itself, but, even more so, how it lives. How the actors define and redefine their relationships in a context marked by both physical and symbolic violence, by strong social and racial discrimination against the inhabitants of the favelas, as well as by relationships of economic exploitation between the favela and the rest of the city, and also within Rocinha itself. In this context, I attach great importance to the cultural and identity construction of Rocinha's inhabitants. The latter, the result of local but also international processes, is both influenced by and influential on the construction of local sociability and, ultimately, the construction of the favela's politics.

Keywords: Anthropology, favelas, politics, domination, inequality, racism, discrimination, culture

Remerciements

Je tiens à remercier tous ceux qui ont rendu cette thèse possible et m'ont accompagné à un moment ou un autre de ce long processus. Mon directeur de recherche pour ses conseils, Gaëlle pour m'avoir emmené à Rocinha la première fois, et pour tant d'autres choses. Je remercie ma famille, et mes amis en France comme au Brésil pour leur support moral, ainsi que les différents doctorants avec qui j'ai pu échanger.

Je remercie également tous ceux qui, à Rocinha, ont rendu mon terrain agréable, m'ont motivé à y retourner, ont nourri mon travail et l'ont, avant tout, simplement rendu possible, qu'ils en aient été conscients ou non.

Pour finir, si elle ne se retrouve dans aucune des catégories précédentes, je tiens tout de même à remercier la personne lisant ces lignes.

Sommaire

Sommaire 4
Introduction 9
Sujet et problématique 10
Déroulé de la thèse 11
Partie I – première approche méthodologique et historique de Rocinha. 13
Chapitre 1 - À la recherche du politique 14
I - Arrivée et découverte 14
II – Rocinha et ma recherche 23
III - À la recherche du politique : construction de la problématique et cadre théorique .. 40
IV – Questions de mots : Concepts, noms, traductions 45
Chapitre 2 - Les *favelas*, une histoire coloniale 52
I – Contexte 52
II - Une brève histoire des favelas 59
III- La marginalité économique et les favelas 69
Conclusion 76
Chapitre 3 – Une histoire de Rocinha 77
I - Une histoire du peuplement et développement de Rocinha 77
II - Une brève histoire de la différenciation sociale à Rocinha 101
Conclusion 118
Chapitre 4 - Le morro et l'asfalto, racisme, discriminations et inégalités 119
I - Définition préliminaire 120
II - Les inégalités raciales vues par la recherche 126
III - Les discriminations raciales et les *favelas* au Brésil 132
IV - Les inégalités entre *morro* et *asfalto* 138
Conclusion 144
Partie II – Les institutions les plus influentes sur la politique à Rocinha 146
Chapitre 5 – L'État et les *favelas* 147

I – La police et la sécurité 147
II – L'État et les *favelas* au XXe siècle 154
III - De l'importance de la pacification de Rocinha 163
Conclusion 171
Chapitre 6 – Les factions et les *favelas* 175
Quelques exemples personnels d'interactions avec les factions 175
I - La drogue au Brésil et les factions 179
II - Les factions et la politique de Rocinha 188
III - La faction et l'État 201
Conclusion 212
Chapitre 7 - Une histoire des institutions politiques de Rocinha 214
I – Précisions théoriques 214
II - Les organisations dans les années 60 222
III - Les années 70 230
IV - L'union désunie, les conflits de l'UPMMR 238
Conclusion 259
Partie III – La politique de Rocinha 261
Chapitre 8 – Unités et divisions internes à Rocinha 262
I – La question de l'identité raciale dans Rocinha 262
II - Les inégalités dans le morro et leur dynamique récente 270
III – *Burguesia* et prolétariat *favelados* 281
Conclusion 291
Chapitre 9 - La drogue, la faction et les habitants de Rocinha 292
I - La drogue aujourd'hui à Rocinha 292
II - Des relations et rapports entre habitants et trafiquants 303
Conclusion 321
Chapitre 10 – Luttes politiques, la politique dans l'ombre des institutions 323

I - Mobiliser et démobiliser 323
II - Les actions politiques des habitants de Rocinha dans l'ombre des institutions 343
Conclusion 365
Chapitre 11 - Culture favelada et politique de Rocinha 367
I - Une culture favelada 368
II – Une typologie des rôles culturels 385
III - Les effets de ce jeu de rôles 402
IV - Les nordestinos, intégrations et désintégrations. Les rôles culturels appliqués à une structure nucléaire. 420
Conclusion 429
Annexes 434
Chapitre 1 435
Quelques notes méthodologiques et réflexives 435
Chapitre 2 454
Considérations sur l'abolition 454
Chapitre 3 461
L'enjeu mémoriel à Rocinha 461
Chapitre 4 464
Une histoire de la construction raciale au Brésil 464
Les études sur le racisme au Brésil et l'UNESCO 500
Quelques statistiques sur les inégalités raciales, aujourd'hui, au Brésil 502
L'auto-identification raciale et les limites des statistiques 509
Chapitre 5 512
La presse et l'hétérogénéité des favelas entre les deux dictatures 512
Les principaux acteurs du rapport de la SAGMACS 515
Les hésitations des politiques de la ville au tournant des années 1970 517
La doctrine de la sécurité nationale 524
La mise en place de la politique de pacification 531

La conceptualisation de la pacification 534
La PAC-ification économique et sociale 539
Ce qu'est la paix 544
L'impact de la pacification sur l'économie *favelada* 551
Quelques invasions militaires et « invasions sociales » dans les *favelas* avant la pacification 554
Chapitre 6 563
La naissance du CV et des factions 563
Une histoire des factions à Rocinha, d'un dono l'autre 571
Chapitre 7 605
La CAMDE et les communistes 605
Chapitre 10 608
La sociologie brésilienne paulista des années 60 et la conscience de classe 608
Les travaux sur les favelas reprenant le concept de mobilisation 609
Les populations faveladas ne sont, par définition, pas mobilisées, pas politiques 611
Chapitre 11 618
Culture de la pauvreté et marginalité culturelle 618
Origine et popularisation du terme *cria* 624
Le style des trafiquants 634
L'entrepreneuriat à Rocinha 636
Bibliographie 642
A 642
B 644
C 648
D 653
E 654
F 655
G 657

H 660
I 661
J 661
K 662
L 663
M 665
N 668
O 669
P 670
Q 673
R 673
S 675
T 680
V 682
W 683
X 684
Y 684
Z 684

Introduction

Je suis allé pour la première fois à Rocinha en 2016. L'année précédente, j'avais réalisé mon mémoire de master 1, en anthropologie, au Maroc et, n'ayant pas été pris en master 2, je sentais, à ce moment-là, le besoin de changer de terrain. À l'époque, je justifiais ce changement par le fait que je n'étais pas certain de vouloir continuer à travailler sur le sujet que j'avais (le vêtement), qui ne me semblait peut-être pas si important ou intéressant que je l'avais cru, en réalité, je m'en rends compte des années plus tard, les critiques que m'avait attiré mon mémoire de M1, qui étaient justes, m'avaient un peu dégouté de mon terrain, je sentais que si je voulais réussir à faire un meilleur, il fallait que je change tout.

J'avais une amie et camarade de promotion, Gaëlle Wahid-Simon, qui avait fait son mémoire de M1 sur Rocinha[1], et m'avait dit beaucoup de bien du lieu. À ce moment, je ne savais pas du tout si j'allais faire mon mémoire de M2 sur le Brésil ou non, mais, dans tous les, cas j'avais une année de trou, aussi après avoir travaillé dans un centre d'appel pendant le premier semestre, j'utilisais l'argent mis de côté pour partir, trois mois, en même temps que Gaëlle à Rocinha. *Favela* dont je ne savais d'ailleurs à peu près rien. En réalité, je ne savais à peu près rien sur le Brésil en général, le pays ne m'avait jamais spécialement intéressé si ce n'est pour son équipe nationale de football, et, étant supporteur de l'OL, pour les Brésiliens y ayant joué les Cris, Caçapa, Sonny, et, bien sûr, Juninho étant des légendes locales.

Après ce premier séjour, je décidais de faire de Rocinha mon terrain, tant parce que j'avais apprécié le fait de vivre sur place, que parce que j'avais le sentiment qu'en termes de recherches il y avait des choses intéressantes à analyser, même si je n'avais pas encore trouvé exactement quoi, et même s'il m'a fallu de nombreuses années pour définir précisément la problématique qui guide cette thèse, mais c'était bien vers la question de la politique de Rocinha que je m'orientais progressivement.

[1] Qui a depuis publié sa thèse sur Rocinha (Simon, 2023).

Sujet et problématique

Rocinha est une *favela*, située dans la *zona sul*, la zone sud, de la ville de Rio de Janeiro, au Brésil. Comme la majorité des autres, *favelas*, Rocinha était à l'origine un lieu dont les habitations n'étaient pas reconnues légalement, même si aujourd'hui, les propriétés sont officielles, que la *favela* est bétonnée, possède majoritairement l'eau courante et l'électricité ainsi qu'un certain nombre de services (ramassage des ordures, clinique, écoles, poste de police, etc.) existant quoiqu'insuffisant. La population de Rocinha est, d'après le recensement de 2022, de 72 154 habitants[2], même si un certain nombre d'associations locales estime que la population oscille entre 150 000 et 200 000[3].

Comme tout lieu habité, Rocinha est soumise à différentes règles, normes, injonctions, encadrant la vie et les pratiques de ses habitants, encadrant la vie de la cité. C'est bien cette vie de la cité, et son encadrement, qui concentrent l'analyse proposée dans cette thèse, l'analyse de la politique de Rocinha. Politique que je ne cherche pas dans les jeux politiques institués de l'État fédéral, de la police, ou encore des associations d'habitants locales, mais dans les actions de la vie quotidienne des habitants de Rocinha. Ce afin de répondre à la problématique ayant guidé cette recherche qui est de comprendre, en partant des discriminations visant Rocinha, en partant des inégalités internes à Rocinha, et en partant des différents acteurs (institutionnels ou non) agissant à Rocinha, qu'est-ce que le politique de Rocinha, comment est-il constitué, régulé, et quelle sont ses effets ?

Cette première problématique s'étant, partiellement, divisée en deux sous problématiques, la première, tout simplement, étant de comprendre comment réussir à discerner et analyser le politique de Rocinha. La seconde, qui guide le dernier chapitre, partant des inégalités internes à Rocinha, est de comprendre comment l'activité politique des habitants de Rocinha, gère ces inégalités, et, notamment, comment l'absence de discours ouvertement critiques des inégalités et exploitations les générant, agit sur la vie de la cité ?

[2] Recensement de l'IPP et IBGE de 2022. J'avais d'ailleurs moi-même été interrogé durant le recensement et je fais donc partie de ce décompte.

[3] Sans rentrer dans ce débat, la définition du nombre d'habitants de Rocinha participe directement à définir l'intensité des services publics qui doivent être fournis à la *favela*. Dans ce cadre, comme déjà dits, les services sont notoirement déficitaires.

Déroulé de la thèse

La thèse est divisée en trois grandes parties. La partie I pose les bases, tant méthodologiques que contextuelles, nécessaires à la suite de l'analyse. Le chapitre 1 présente les questions méthodologiques et théoriques encadrant ce travail, et une première approche de Rocinha, et de sa vie de la cité. Le chapitre 2 propose une première analyse des *favelas* en partant de leur histoire, leurs origines, leur apparition, puis leur développement. Ce chapitre me permet d'introduire les théories dites de la marginalité économique qui me permettront de proposer une analyse approfondie du développement des *favelas* dans leur relation à la ville de Rio, et au Brésil plus globalement. Partant de cette première histoire générale, le chapitre 3 s'intéresse directement à l'histoire de Rocinha, à son origine et son développement. Ce chapitre me permet de mettre en avant la question de la différenciation sociale et économique au sein de Rocinha, et la manière dont cette différenciation s'est constituée historiquement, notamment en lien avec la question de la marginalité développée au chapitre précédent. Pour finir, le chapitre 4 est dédié aux questions des inégalités et des discriminations raciales Brésil, et aux inégalités et aux discriminations touchant spécifiquement les *favelas.*

La partie II est ensuite dédiée aux organisations de la politique instituées cherchant à agir (et donc agissant) sur la vie de la cité de Rocinha. Le chapitre 5 est ainsi centré sur les pouvoirs publics, que ce soit l'État fédéral, l'État de Rio, la mairie ou la police, à la manière dont ils ont historiquement agi sur Rocinha et dont ils agissent aujourd'hui. Et aux effets de leurs actions sur le politique de Rocinha, effets qui, comme je le montre, existent, mais ne doivent pas être exagérés sur certains points et surtout ne pas être limités à certains évènements spectaculaires, comme la politique de pacification. Le chapitre 6 est dédié à une organisation interdite par les pouvoirs publics, et au centre des interventions policières : la faction, soit le groupe contrôlant, entre autres, le trafic de drogue à Rocinha. Après avoir décrit la faction en place à Rocinha, je montre comment elle influe la politique locale avant d'étudier ses relations avec l'organisation du chapitre précédant : les pouvoirs publics. Pour finir, le chapitre 7 est dédié aux autres organisations instituées influant sur le politique de Rocinha, principalement l'União Pró-Melhoramentos dos Moradores da Rocinha (UPMMR), l'association de *moradores* locale[4]. Je montre comment s'est développé le jeu institutionnel local au cours de l'histoire de Rocinha en me concentrant finalement sur une période particulière de cette histoire, le tournant des années 80, période de tension forte permettant tant de révéler les logiques du jeu politique institutionnel de Rocinha, que de voir, dans son ombre, le jeu politique non institutionnel de Rocinha, son politique tel que je cherche à l'étudier dans cette thèse.

Les éléments nécessaires ayant été posés, la partie III se concentre justement sur ce politique non institutionnel de Rocinha. Le chapitre 8 est centré sur les inégalités internes à Rocinha, la manière dont elles influent sur la politique locale, et sert à définir le couple d'opposition qui traverse cette thèse entre la *burguesia favelada* et le prolétariat *favelado*. Le chapitre 9 commence par montrer le rapport des habitants de Rocinha à la drogue et la manière dont ils encadrent sa consommation, avant de montrer comment ils conçoivent la faction et plus généralement la criminalité, permettant une première approche de normes et valeurs communes à la majorité des habitants de Rocinha et de la manière dont elles sont mobilisées pour agir dans Rocinha et encadrer sa politique. Le chapitre 10 analyse le rapport des habitants aux différentes institutions présentées précédemment (l'État, la faction, les ONG et les associations de *moradores*) afin de montrer comment les habitants jouent avec ces différentes institutions, limitent le pouvoir que possède chacune d'entre-elles dans Rocinha, tout en cherchant à tirer le

[4] Les associations de *moradores* sont, en résumé, des institutions dont les membres sont élus par les habitants de chaque *favela*, qui régissent, selon les périodes, un certain nombre de points en lien avec la vie locale et servent d'intermédiaires entre les habitants et les pouvoirs publics.

maximum possible de chacune. Ce chapitre permet de montrer que pour, poursuivre l'analyse de la politique de Rocinha, il est nécessaire de ne pas se limiter à la question de la domination et de la résistance, de ne pas se limiter à la question de la relation des habitants aux institutions prétendant influer le politique local, pour proposer une analyse partant directement des pratiques et visions des habitants eux-mêmes. Finalement, dans le chapitre 11, partant de cette nécessité, pour l'analyse, de partir des habitants, j'entreprends d'analyser la gestion de la vie de la cité de Rocinha, en partant d'une approche de la culture de Rocinha à travers les concepts de style de vie et de rôle. Après avoir défini ces concepts, je définis et analyse différents rôles culturels à Rocinha, et montre comment chacun d'entre eux influence directement la politique de Rocinha. Je montre ainsi comment, dans les pratiques de la vie quotidienne, les habitants de Rocinha construisent, continuellement et dynamiquement, des visions de ce qui est souhaitable et de ce qui ne l'est pas, et orientent les comportements de chacun des habitants en rapport avec cette vision. Ces pratiques permettant à Rocinha d'exister en tant que groupe, permettant de gérer, limiter, et encadrer les inégalités et les relations d'exploitation internes à Rocinha. Finalement, partant de la typologie des rôles établie, et de l'analyse de la culture de Rocinha et de ses relations internes, j'analyse un groupe familial de migrants venant du Nordeste vivant à Rocinha depuis plusieurs décennies, afin de montrer comment les analyses globales que j'ai proposées permettent d'analyser une structure nucléaire de la *favela*, et comment l'analyse de ce groupe permet, en retour, d'affiner les analyses précédentes.

Partie I – première approche méthodologique et historique de Rocinha.

Cette première partie est dédiée à poser les bases nécessaires pour la suite de l'analyse. Je commencerais ainsi par aborder un certain nombre de points conceptuels et méthodologiques encadrant mon travail avant de présenter une histoire des *favelas*, puis une histoire de Rocinha, et finalement de présenter la question des inégalités et discriminations visant les habitants de Rocinha.

Chapitre 1 - À la recherche du politique

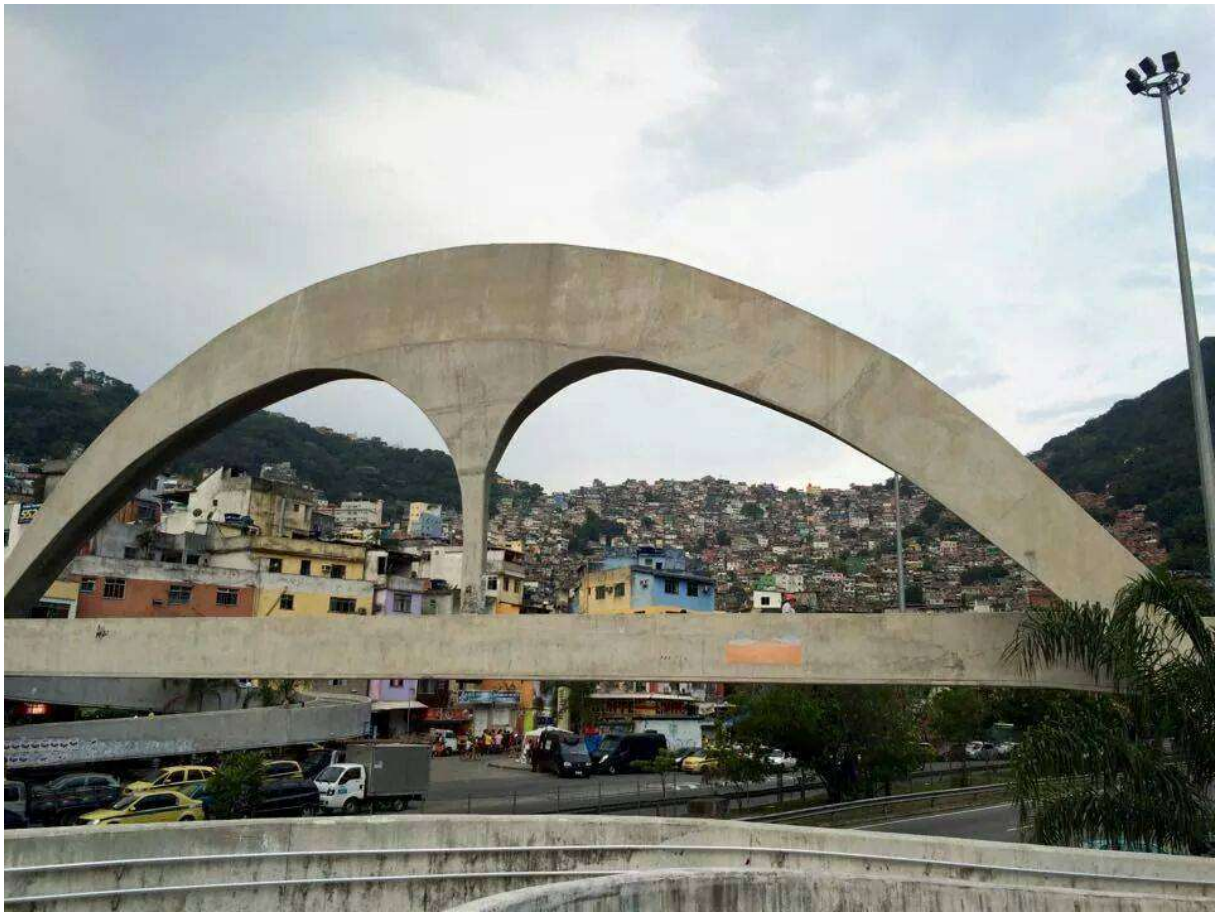
I - Arrivée et découverte

Je suis allé pour la première fois à Rocinha en février 2016. N'ayant pas été accepté en master II d'anthropologie, faute de places suffisantes, j'avais une année de trou aussi avais-je travaillé la première moitié de l'année scolaire afin de pouvoir payer un séjour de trois mois à Rocinha. Si j'avais en tête la possibilité de faire de Rocinha mon terrain de recherche en master II, je n'en étais pas encore certain, aussi étais-je allé à Rocinha pour voir, sachant que, quoi qu'il en soit, l'expérience serait enrichissante. J'avais entendu parler de Rocinha par mon amie et camarade de promotion Gaëlle Wahid-Simon[5] qui avait réalisé son terrain de Master 1 sur place, et me l'avait longuement vantée, aussi avais-je décidé de l'accompagner sur place pour voir par moi-même. Voulant découvrir la *favela* directement j'avais fait le choix de ne pas m'informer à l'avance, en dehors des discussions que j'avais pu avoir sur le sujet avec Gaëlle. Aussi n'avais-je fait aucune recherche préalable sur Rocinha, les *favelas* ou le Brésil ; je n'avais même pas regardé de films ou documentaires sur les *favelas*, ni même cherché d'images de Rocinha sur internet. Ma seule recherche concernant Rocinha était celle d'un logement, j'avais pris le moins cher que j'avais trouvé sans même savoir réellement où il se situait dans la *favela*. Pour finir, je n'avais pas non plus cherché à apprendre le portugais, considérant que je finirais bien par l'apprendre sur place, aussi, du Brésil, je ne connaissais honnêtement que les footballeurs ayant joué en Europe.

Prenant le même vol, nous étions arrivés à Rio de nuit. Durant le trajet menant à Rocinha, j'avais contacté le propriétaire de l'auberge dans laquelle je devais résider, mais ce dernier ne répondait pas. Ne sachant pas où était l'auberge exactement dans Rocinha[6], je ne me sentais pas d'explorer la *favela* de nuit sans même savoir où chercher, aussi avais-je dormis dans le dortoir des volontaires de l'école où Gaëlle Wahid-Simon travaillait cette année[7]. Sur la route nous nous arrêtions sur la *passarela* de Rocinha, au pied de la *favela* pour observer le lieu. La *favela*

[5] Qui a depuis publié sa propre thèse sur Rocinha (Simon, 2023).
[6] Comme une grande partie des lieux de Rocinha elle ne possédait pas une adresse officielle facilement trouvable.
[7] École où je travaillerais l'année suivante.

brillait de milliers de lumières et semblait gigantesque, tandis que la musique, principalement du funk, s'échappait jusqu'à nous.



1 - Rocinha, de jour, avec la passarela au premier plan. Photographie personnelle prise en 2017

Le lendemain matin, toujours sans réponse de mon logeur, et n'ayant de toute manière pas de forfait téléphonique fonctionnant au Brésil, je me résolvais à chercher l'auberge par mes propres moyens. Je possédais alors deux informations : le nom de l'auberge, et le fait qu'elle se situait dans le haut de la *favela,* à Rua Um. Le dortoir où j'avais dormis était dans le bas de Rocinha, à Trampolim, aussi j'avais décidé que le plus logique pour débuter ma recherche était de descendre jusqu'au bas de Via Appia, afin de prendre un taxi pour monter la *favela*. Aussi découvrais-je, ce matin, Via Appia, la plus importante rue commerçante de Rocinha. Bien qu'il soit encore tôt, le soleil était déjà de plomb et la rue était déjà bondée que ce soit par des habitants partant au travail ou à la plage. Ou bien ceux qui se rendaient dans un des magasins ou stands de la rue pour faire des courses quand ils ne buvaient pas un café dans un des nombreux ou restaurants de la rue. Les habitants descendaient ou montaient la rue par ses côtés, tandis qu'en son centre avait lieu un ballet incessant de moto-taxi. Je traversais tant bien que mal la foule pour rejoindre le stand de taxis, au bord de l'autoestrada, puis, une fois sur place, j'arrivais vite à la conclusion, pour une raison ou un autre, qu'il n'était pas nécessaire de prendre un taxi, et je décidais donc, ma valise à roulettes avec moi, de monter à pied la *favela*.

C'était une chaude matinée estivale et la montée s'était rapidement avérée exténuante. Je sais depuis qu'il me faut environ trente minutes pour monter à Rua Um, mais si je ne sais combien de temps la montée m'avait alors pris, elle m'avait semblé interminable. Estrada da Gavea est le seul moyen de monter la *favela* avec un véhicule, elle n'est cependant pas pensée pour être

fréquentée par des piétons[8] qui, connaissant la *favela*, montent par une variété de petits chemins et escaliers que je ne connaissais pas et qui n'étaient de toute manière pas adaptés pour une lourde valise à roulettes.

Les trottoirs, lorsqu'il y avait des trottoirs, étaient régulièrement trop étroits pour ma valise, sans parler du flot incessant de piétons montant et descendant la *favela*, m'obligeant parfois à marcher au bord de la route. La route, Estrada da Gavea, que je remontais, était, comme elle l'est tous les jours, une route étroite au trafic particulièrement dense où se croisent bus scolaire, bus classique, vans, camion approvisionnant les commerces, et voitures sans intermittences, auquel s'additionnait un nombre infini de motos qui zigzaguaient entre ces véhicules. À plusieurs reprises, faute de trottoir de mon côté de la route, je devais me résoudre à traverser la route, attendant souvent plusieurs minutes avant de trouver une occasion de passer puisqu'il n'existe pas de feu de circulation sur Estrada da Gavea, ni, d'ailleurs, de passage piéton. La chaleur, les bruits, et le fourmillement de personnes et véhicules ne manquaient pas de me laisser une certaine impression des lieux, une impression de vie particulièrement forte. Au bout de ce que je ne savais pas être les trois quarts du trajet jusqu'à ma destination, pensant, ou du moins espérant, être maintenant proche de mon auberge, je décidais de demander à des habitants s'ils savaient où cette dernière se trouvait.

Ne parlant alors pas un mot de portugais, j'abordais un homme qui réparait une moto, dans un garage sur Estrada da Gavea, après l'entrée de Rua 2. Je lui demandais tant bien que mal s'il savait où je trouvais mon auberge, lui montrant le nom de l'auberge sur mon téléphone, mais je comprenais bien qu'il ne la connaissait pas. Je le remerciais et repartais quand il m'interpelait, ne voulant visiblement pas me laisser dans cette situation. Il me disait une phrase que je ne comprenais pas, puis mimait un appel de téléphone, j'en déduisais qu'il me demandait si j'avais le numéro de téléphone de l'auberge, et je le lui donnais. Il appelait le numéro qui cette fois répondait, et parlait quelque temps avec une personne au bout du fil sans que je ne comprenne un mot. Une fois raccroché, il me faisait comprendre que c'était bon, et, d'un geste, arrêtait un moto-taxi qui montait la route. Il me faisait comprendre que je devais monter sur le moto-taxi, et que ce dernier m'emmènerait à destination.

Je montais donc sur la moto, le conducteur m'avait expliqué, par mime, que je pouvais porter ma valise d'une main tandis que je m'accrochais à lui de la deuxième. Aussi me retrouvais-je sur la moto, zigzagant entre les bus, peinant à conserver mon équilibre tout en luttant de toute mes forces pour ne pas lâcher ma valise qui pesait son poids. Heureusement, le trajet était court et rapidement on arrivait à l'entrée de Rua Um, où il s'arrêtait, me signifiant que c'était ici. Je le remerciais, il ajoutait alors une phrase, je ne comprenais pas, et il m'indiquait une pancarte signifiant le prix pour les motos-taxis. Je sortais trois reais, le prix indiqué, il me montrait alors une seconde affiche indiquant que le prix pour les touristes était de cinq, je le payais et il partait, me souhaitant une bonne journée et, j'imagine, un bon séjour.

L'entrée de Rua Um était littéralement remplie de personnes, certaines statiques, dont un groupe de la police militaire, fusils d'assaut à la main, et bien d'autres se déplaçant, entrant et sortants de Rua Um dans un ballet incessant. Je ne voyais aucune personne ayant l'air de m'attendre. Ayant soif, j'allais au kiosque bordant l'entré de Rua Um, et réussissais à commander un soda au gout fruit de la passion. Cinq minutes plus tard, n'ayant toujours pas trace du patron de l'auberge, et ayant fini ma boisson, je retournais au kiosque et je demandais à la vendeuse, à force gestes et expressions faciales, si elle savait où se trouvait mon auberge. Elle réfléchissait,

[8] On trouve cependant tout le long de la route une myriade de commerces divers.

me signifiait que non[9], puis commençait à interpeler des personnes dans la rue pour leur demander. Une des personnes s'est rapprochée, elles ont discuté quelques minutes, puis ce nouvel interlocuteur, un homme, la vingtaine, m'a fait comprendre qu'il ne savait pas où était l'auberge, mais qu'il allait m'aider.

Après avoir interrogé quelques passants, il me fait signe de le suivre, et nous entrons dans Rua Um. Nous nous enfonçons quelques temps dans la rue qui devient de plus en plus étroite, prenant à gauche puis à droite dans ce qui me semble alors être un véritable labyrinthe, toujours aussi fréquenté, mais maintenant humide et aux fortes odeurs de déchets. Suite à une énième conversation avec un habitant, il comprend que ce n'est pas la bonne direction et me fait signe de faire demi-tour.

Les ruelles sont particulièrement inadaptées au transport d'une lourde valise à roulettes que je dois régulièrement la porter à bout de bras. La transportant depuis un certain temps, et souffrant de la chaleur et de l'humidité locale, je suis visiblement dans un état lamentable puisqu'il me propose de la porter. N'ayant plus suffisamment d'énergie pour défendre une quelconque dignité virile j'accepte avec gratitude et nous retournons à l'entrée de Rua Um. Nous remontons alors pendant quelques minutes Estrada da Gavea puis prenons un escalier longeant de grands bacs à ordure : Escadao da Rua Um. Après quelques ruelles de plus, nous arrivons finalement devant l'auberge. Je remercie mon sauveur et lui demande, ou plutôt je parviens à lui faire comprendre que je lui demande combien il veut comme paiement pour le service, pensant que s'il avait fourni tous ces efforts c'était probablement pour recevoir une récompense. Il sourit et me fait comprendre qu'il ne veut rien, qu'il voulait juste aider. Je le remercie une fois de plus et il me salue avant de partir, me souhaitant un bon séjour. J'étais maintenant réellement à Rocinha, *favela* qui deviendra mon terrain de recherche et dans laquelle je passerais de nombreux autres séjours.

Ce qu'est Rocinha

Il semble nécessaire, avant de rentrer dans le vif du sujet, de proposer une définition minimale de ce qu'est Rocinha. Probablement est-il utile de dire que Rocinha est un quartier de 250 000 habitants[10], situé sur une colline, que c'est une zone d'habitation, mais également une zone commerciale, de densité particulièrement élevée[11]. Qu'elle se situe dans la zone sud de Rio, une zone particulièrement riche et touristique comprenant notamment les fameux quartiers d'Ipanema et Copacabana. Rocinha est entourée par le quartier riche de Gavea[12] qui commence sur l'autre versant de la colline occupée par Rocinha, et celui de Sao Conrado, au pied du versant occupé par Rocinha, séparant Rocinha de la plage.

---

[9] J'ai par la suite compris que, si personne ne connaissait cette auberge c'était parce qu'elle était dans un coin peu fréquenté de Rocinha et que, de plus, il devait être rare que des gens demandent où elle se trouvait puisqu'elle était spécialisée dans les séjours de longue durée et n'était que peu fréquentée par des *gringos*.

[10] Le chiffre de 250 000 habitants est le chiffre qu'utilisent les associations d'habitants de Rocinha, c'est une estimation basée sur la consommation en électricité de la *favela*. Le recensement de 2011, en attendant les chiffres du dernier, donne le chiffre nettement inférieur de 71 126 habitants. Je prends ici le parti de préférer le chiffre proposé par les habitants à celui donné par les autorités officielles, ceci étant, il reste compliqué d'avoir la moindre certitude sur le nombre exact de personnes vivant à Rocinha. Notons que la question du nombre d'habitants à Rocinha est loin d'être anecdotique, puisqu'elle sert à définir les services publics devant être fournis sur place.

[11] Si l'on attribue, à titre d'exemple 200 000 habitants à Rocinha, alors partant de la superficie de Rocinha qui est de 143 hectares, on aurait une densité de 13 917 habitants au kilomètre carré, là où Rio possède 6 093 472 habitants pour 126 000 hectares soit 4 836 habitants au kilomètre carré. Il y a des immeubles à Rocinha, mais bien moins hauts que dans le reste de Rio, aussi cette densité provient principalement du fait que chaque petit logement soit habité par plusieurs personnes.

[12] Gavea est le quartier de Rio avec l'IDH le plus élevé

Je pourrais également dire que Rocinha est ce que l'on appelle une *favela* et dire que Rocinha est une zone dont les habitants, comme ceux des autres *favelas* de Rio, sont racialement discriminés comme on verra au chapitre 4. Je pourrais ajouter que, comme on le verra dans le même chapitre, Rocinha est une zone de pauvreté, dont les habitants sont majoritairement exclus du contrôle des moyens de production économiques, politiques, culturels et symboliques de Rio, et sont économiquement exploités par la *cidade*[13]. À quoi il faudrait ajouter que la population de Rocinha elle-même est hétérogène économiquement, possède sa bourgeoisie locale (la *burguesia favelada)* exploitant son prolétariat local comme on le verra en détail au chapitre 8. Encore faudrait-il dire que, comme les autres *favelas,* elle a été au centre de différentes politiques publiques, notamment sécuritaires, aux effets divers, à commencer par ce qui a été nommé la politique de pacification des *favelas* comme on le verra au chapitre 5. Politiques et inégalités ayant une histoire centenaire, comme on le verra notamment aux chapitres 2 et 3. Je pourrais ajouter qu'elle est un lieu où la faction, le groupe de narcotrafiquants, possède une certaine importance dans la vie locale, que c'est un lieu où l'on vend et/ou l'on consomme de la drogue comme on le verra aux chapitres 6 et 9. Pour finir, je pourrais dire que Rocinha est un lieu où les habitants se mobilisent, s'organisent, et construisent la vie politique locale dans leurs interactions quotidiennes comme on le verra aux chapitres 7 et 10 et que cette politique est construite autour des normes et valeurs locales, d'une culture locale que l'on abordera et dont on verra les effets sur la vie de la cité au chapitre 11. Il est sans doute également utile de dire que la *favela* est aujourd'hui bétonnée, que tous les habitants ou presque ont accès à l'électricité et l'eau courante[14], ont internet, et que les habitations sont construites dans des matériaux solides, principalement de la brique et qu'elles font généralement plusieurs étages. Qu'il y a des écoles, une clinique publique, un service de ramassage des déchets, et d'autres services publics, mais généralement insuffisants.

Ceci étant, je ne suis pas certain que ces informations permettent au lecteur de réellement imaginer à quoi peut ressembler Rocinha, et, lorsque je les écris, elles me semblent être bien éloignées de l'image que j'ai de Rocinha, des expériences et sensations que j'y ai eues. Aussi vais-je tenter de décrire ce que Rocinha m'évoque, considérant que c'est ici la meilleure manière de permettre au lecteur de comprendre, quelque peu, le lieu.

Ayant grandis dans une maison sans voisins, à trente minutes à pied du centre d'un village de cinq-cents habitants perdu dans une vallée isolée de Haute-Savoie, Rocinha m'a, étonnement sans doute, toujours évoqué ce monde-là. Celui où tout le monde se connait[15], se dit bonjour quand il se croise, où chaque discussion donne lieu à d'infinis échanges de rumeurs, de *fofocas* en portugais, sur untel ou untel. Celui où l'on croise toujours les mêmes personnes accoudées au même bar chaque jour qui passe, celui où l'on élève des poules, et celui où, passé un certain âge, on peut dire à la plupart des adultes que l'on croise qu'on les a vu grandir, qu'on se souvient des bêtises qu'il faisait quand il était haut comme trois pommes. Ce monde où l'université est un concept flou et lointain dont personne ne se soucie, où la ville est un univers lointain et fantasmé. Celui également où les voisins parlent, et prédisent avec plus ou moins de succès, lesquelles des enfants quitteront le lieu une fois adulte pour aller dans le monde de la ville,

[13] Un des couples classiques d'opposition est le couple *favela/cidade.* La *cidade*, littéralement la ville, étant la ville de Rio a l'exception de ses *favelas*.

[14] Du moins quand il n'y a pas de coupure, ce qui, selon les quartiers et les périodes, peut être relativement fréquent.

[15] Cette idée est évidemment exagérée dans un lieu de 250 000 habitants, ceci étant, elle n'est pas entièrement fausse non plus. Les habitants ont des réseaux d'interconnaissance extrêmement large, et de ce fait, même si l'on ne connait pas tell-personne, on connaitra un membre de sa famille proche ou éloignée, ou un ami à elle. De plus, Rocinha est divisée en petits quartiers, aussi, si l'on ne connait pas tous les habitants de la *favela*, on connait une bonne partie des habitants de son quartier, bien plus, en tout cas, que dans une grande ville française.

lesquelles resteront sur place et passeront une dure vie de labeur et lesquelles risqueront de tomber dans la drogue voir son trafique.

Ce monde où chaque action que l'on pourra faire, pour peu que quelqu'un la voie, sera racontée, répétée, déformée et amplifiée. Celui où les interrelations fréquentes et fortes ont créé des amitiés, mais également de vieilles rancœurs, de vieux conflits qui, contraints par le contrôle social fort qu'exercent les habitants sur les autres, restent larvés, se taisent, avant de finalement éclater dans un cadre alcoolisé. Celui, également, où les habitants parlent peu, le visage fermé, s'exprime d'un geste de la tête, raccourcissent leurs phrases à quelques mots clefs, et ne parlent que de ce qui leur semble important dans la discussion. Cependant ce dernier point ne décrit qu'une partie des habitants de Rocinha, toute une autre au contraire, sourit, parle à n'en plus s'arrêter sans même attendre qu'on lui réponde, dans une exubérance de gestes, de mots et d'émotions affichés. Finalement, bien que placée sur une colline, Rocinha n'est pas un village de Haute-Savoie.

La preuve en est peut-être son climat, son soleil, sa chaleur et son humidité écrasante lors de l'été, mais aussi d'une partie du printemps et de l'automne. La moiteur de ses *becos*, étroites ruelles entourées d'habitation sur plusieurs étages empêchant le vent de passer et laissant l'air, chaud et épais, stagner à en être parfois irrespirables. Durant la fin de l'hiver, et le printemps, ce sont également les pluies torrentielles, certaines durant des journées entières, d'autres quelques minutes, épaississant parfois encore plus l'air sans même le rafraichir. Lors de ces pluies, la *favela* semble silencieuse, toute sa vie sociale, se déroulant en temps normale dans la rue, laissant place à des fleuves d'eau brunâtre, chargés de poussières, de crasses et de déchets descendants en trombe la *favela*, bouchant les canalisations, faisant glisser la terre, parfois des blocs de béton, tandis que retentis la sonnerie des alarmes prévenants de la pluie. Ces pluies ne sont plus aussi meurtrières qu'elles ne l'étaient au siècle dernier, mais il y a encore régulièrement des morts, entrainés par le courant, ainsi que des maisons s'écroulant sur elles-mêmes. Puis la pluie se tarit, le soleil revient, et la vie reprend son cours, comme si rien n'était arrivé.

L'on m'a souvent comparé les orages aux fusillades à Rocinha, il faut apprendre à en discerner les signes avant-coureurs afin de se mettre à l'abri à temps. À sentir les légères variations dans l'air, les dépressions dans la trame sonore. Il faut tout de même dire qu'à certaines périodes, les fusillades sont bien plus fréquentes que la pluie. Plus meurtrières également. Lorsque l'on est à l'extérieur, on se réfugie alors dans un commerce, dans un bar, et on attend au rythme des détonations. Cependant, tout comme pour la pluie, il est préférable d'être chez soi lorsque les fusillades se déclenchent, alors peut-on se coucher dans un coin afin d'éviter d'être touché par une balle perdue traversant un mur ou une fenêtre. S'il est généralement considéré qu'il est agréable, lorsque l'on dort, au milieu de la nuit, d'être réveillé par une averse, il n'en est pas de même pour les fusillades qui dé-lors créent de longue nuit de peur, recroquevillée dans un coin à la seule lumière des explosions. En un sens pourtant, on s'y habitue, et on apprend à se rendormir, à se bercer des aboiements des chiens et des détonations meurtrières dont, si aucune balle perdue ne nous atteint, on apprendra les tenants et les aboutissants le lendemain[16].

Comme pour les orages, les fusillades terminées, la vie reprend son cours, exubérante et sauvage, comme si rien n'était arrivé. Les enfants envahissent les rues, les remplissant de courses et de jeux. On aperçoit les travailleurs, passant leurs journées à monter et descendre la colline, portant un frigo ou un sac de ciment sur l'épaule, montants des briques ou des marchandises pour approvisionner les commerces dans des brouettes, et chantants parfois tandis que les vendeurs ambulants passent annonçant en hurlant la teneur de leurs marchandises. On

[16] Sur les fusillades et la violence, voir l'annexe de ce chapitre.

entend de la musique, souvent du *funk*[17], parfois du rap, de la MPB[18] ou du Chorro, du Forro et du Sertanejo[19], toujours trop forte, qui résonne depuis chaque bar, depuis chaque appartement, se mélangeant au bruit des écrans de télévision passant une télénovela ou un match de football. Le son est aussi celui des feux d'artifice[20], des gens qui hurlent dans la rue, le chant des oiseaux, et de l'eau qui s'écoule dans les égouts à ciel ouvert. Et les rires, et les engueulades. Le bruit des voitures, et des motos. Les gens qui se parlent en marchant, sans s'arrêter quand ils se croisent, parlant juste plus fort pour s'entendre, et ceux qui, vivant dans différents immeubles, se parlent en hurlant de leurs fenêtres respectives. Le bruit des prédicateurs qui prêchent en hurlant, ou des groupes de musiques lors des offices évangélistes. Les aboiements des chiens, les cris des coqs qui dans la journée déambulent près de chez eux et mangent des ordures. Ce rythme intense qui parfois me fatiguait. Ce bruit, toujours, quiconque monte sur le Morro de Dois Irmãos pourra, observant Rocinha en contrebas, entendre les basses du *funk* s'élever jusqu'à lui.

Image 2 - Photographies de poules à Rua 2, photographies personnelles prises en 2022

Rocinha, c'est un endroit où il se passe toujours quelque chose. C'est une ambiance pleine de vie. Il y a toujours du monde dans les rues, les *beccos*, toujours des interactions entre les gens, dans tous les sens. Marcher dans la rue c'est croiser des personnes que l'on connait, les saluer, échanger quelques politesses sans arrêter de marcher. C'est croiser des gens diversement habillés des hommes qui sont torse nu en tongs à ceux qui sont en costume trois-pièces. Les femmes en robes et talons aiguilles qui escaladent des ruelles parsemées de trous, pour aller à l'église, celles en mini short et croc top pour aller aux *bailes* et tous ceux qui portent le maillot de leur équipe de foot favorite, généralement le Flamengo, parfois Botagofo, ou simplement un maillot de l'équipe nationale. C'est croiser des trafiquants, fusils d'assaut à la main, puis au tournant de la ruelle, des policiers militaires, cachés derrière le mur. C'est croiser des groupes de touristes qui visitent la *favela* accompagnée par un guide local, et voir ceux qui se contentent

[17] Le funk, parfois appelée funk carioca pour le différencier du funk étatsunien, est une musique qui est née dans les *favelas* de Rio de Janeiro et est toujours très populaire.
[18] Musica Populeira Brasileira, l'équivalent local de la variété française
[19] Ce sont deux styles musicaux venant du Nordeste du Brésil dont de nombreux habitants de Rocinha sont originaires
[20] Les feux d'artifice sont utilisés par les trafiquants comme un moyen de communication et de localisation spécifique. Ils sont également utilisés pour célébrer un but dans un match, ou une quelconque célébration.

de descendre la *favela* assise dans une jeep. C'est également les chats errants, les rats, et les cafards, les singes qui s'accrochent aux câbles électriques, et les moustiques.

Une bonne partie des *becos* de Rocinha, comme une partie des trottoirs bordant Estrada Gavea, sont trop étroits pour que deux personnes puissent se croiser. Aussi faut-il apprendre à marcher dans cet univers, savoir adapter son rythme de marche aux autres, comprendre quand la personne derrière veut nous dépasser ou comment faire signifier à la personne devant soi de s'écarter pour nous laisser passer[21]. De même, lorsque l'on se croise, il faut savoir qui doit s'écarter de soi ou de l'autre. Si la réponse à cette question dépendait principalement de variables contextuelles, l'on s'écarte lorsque la personne en face porte des choses lourdes, lorsqu'elle semble plus pressée que soit, lorsque c'est un trafiquant, ou un policier, lorsque c'est une personne âgée, voir, dans une vision genrée de la galanterie lorsque c'est une femme. Au contraire, dans d'autres cadres, principalement lorsqu'on est soit même un homme, pas trop âgé, et que l'on croise un autre homme, pas trop âgé, la question dépend plus de celui qui saura le mieux s'imposer, de celui qui abandonnera en premier en s'écartant. Dans ce cadre il arrive, soit parce que l'on ne prêtait pas attention, soit parce qu'on ne voulait pas s'écarter, que l'on ait un contact. Le summum de la confrontation viril impliqué par l'art de déambuler dans des *becos*, s'incarne alors lorsque l'un des deux participants marche sur la tong de l'autre. Dès lors s'instaure un duel aux règles assez simples : celui qui a marché sur la tong, et donc a généralement démonté cette tong, s'il ne s'excuse pas, est alors en position de force et regarde le second avec dédains. Ce dernier, cadre que je connais le mieux, peut alors soit baisser les yeux et accepter sa domination, soit répondre[22]. Il faut bien comprendre que c'est ici un duel généralement volontaire : si on a souvent marché sur mes tongs, il ne m'est jamais arrivé de marcher sur la tong de qui que ce soit[23].

Rocinha, c'est ces gens qui disparaissent, en raison d'un accident de la route, de la pluie, d'une balle perdue, d'une overdose, d'une agression dans la *cidade*, d'une maladie mal soignée et de tant d'autres choses. C'est aussi ceux qui la quittent, fuient son intensité, sa promiscuité, la pauvreté et ses fusillades. Tandis que viennent d'autres, en quête d'une vie meilleure, abandonnant leur village ou leur ville du Nordeste ou des États environnants Rio de Janeiro où ils ne trouvaient pas de travail[24]. C'est ceux qui, tous les matins, partent avant l'aube travailler pour un salaire de misère dans l'*asfalto*[25], ceux qui passent leur journée à vendre des boissons sur la plage ou à ramasser les canettes en métal qu'ils pourront vendre à Rua do Canal. Rocinha

[21] Ainsi, c'était en descendant Rua Dois que, portant des tongs trop grandes pour moi, j'avais involontairement fait claquer ma tong sur le sol, en entendant le bruit, la dame devant moi s'était immédiatement mise sur le côté pour que je la dépasse.

[22]On est littéralement dans l'expression ne pas se laisser marcher sur les pieds. Pour avoir expérimenté les deux réactions, la première solution reste en tout point étonnement humiliante au vu du peu d'enjeux de la situation. Lors des quelques fois où, étant particulièrement tendu, j'ai répondu d'un regard noir, ou d'une réflexion verbale, la situation avait tendance à en rester là, au final, peu de personnes seraient prêtes à en venir aux mains pour une telle situation. Ces confrontations, qui sont des jeux d'honneurs masculins assez classiques en somme, ne se déroulent pas avec tout le monde. La totalité des personnes m'ayant lancé ce type de défi, était des hommes jeunes, musclés, adoptant un look, un *jeito*, mettant en avant leur virilité. Ici c'est, de l'autre côté, mon statut de blanc, *gringo*, étant également un homme jeune qui m'indiquait comme une cible tout indiquée pour exercer leur propre virilité. En dehors de moi, les personnes que j'ai vu être la cible de ce type d'actions étaient principalement des hommes pas très grands, et plutôt pauvres, même pour la *favela*.

[23] J'ai en réalité marché une fois sur la tong d'une personne, dans un *baile funk*. Je m'étais immédiatement excusé, et l'homme m'avait fusillé du regard et m'avait dit que la prochaine fois qu'il me croiserait il me tuerait. Il avait l'air tout à fait sérieux.

[24] Ainsi que plus rarement des habitants de la *cidade* qui viennent vivre à Rocinha, car le lieu est peu cher et leur permet notamment d'accéder à la propriété.

[25] L'asfalte, le béton, soit la ville, le terme est en position au *morro*, la colline, soit la *favela*. Si les *favelas* sont aujourd'hui majoritairement bétonnées, le terme fait référence à l'époque où leurs rues étaient encore en terre battue.

c'est le *jeitinho,* faire preuve de *jeito*[26], les arrières des frigos utilisés pour sécher ses vêtements, les portes qui ne tiennent que par un gond et du fil de fer, mais tiennent tout de même.

Rocinha c'est des évangélistes pratiquants et des consommateurs et vendeurs de cocaïnes. Des personnes consacrant au moins une heure par jours à la musculation, et utilisant toutes leurs économies pour des vêtements de marques. C'est ceux qui n'arrivent jamais à payer leur loyer à temps, et les propriétaires qui leur louent ces logements et se construisent un petit empire immobilier local. C'est ceux qui marchent avec une prothèse ayant perdu un membre dans un accident ou une fusillade, et les personnes âgées qui montent laborieusement la colline en portant des courses. C'est ceux qui sont toujours en galère de thune et ceux qui ont toujours un nouveau truc, un nouveau plan foireux, parfois dangereux et illégal, pour faire un peu d'argent, rarement assez. C'est ceux qui s'embrouillent pour s'occuper, et ceux qui passent des heures, assis au même endroit sans faire grand-chose. Rocinha c'est ces longues soirées d'été entre amis à boire des bières, à faire des *churascos*[27], et c'est ces soirées d'angoisses cachées dans des toilettes à attendre la fin d'une fusillade.

Rocinha c'est aussi ces habitants qui s'entraident, c'est une femme qui marche dans la rue, amenant ses poubelles à la benne quand un commerçant l'arête, lui dit de poser ses ordures ici, qu'il s'en occupera plus tard. C'est des patrons de *lojas*[28] qui embauchent des employés alors qu'ils n'en ont pas besoin, afin de leur fournir un peu d'argent et les passants qui aident les femmes âgées à porter leurs courses. Rocinha c'est les fêtes la nuit et la plage le jour. La vue sur Lagoa et ses quartiers riches, la vue sur la mer, et entre Rocinha et la mère le quartier riche de Sao Conrado. C'est une ambiance cyberpunk quand il pleut, évoquant le premier Blade Runner. C'est des *churrascos* partout, les habitants pouvant s'approprier une rue, une place, voir le gazon bordant l'*autoestrada* pour installer un barbecue, voir quelques tables. C'est aussi tous ces gens, assis sur un perron, sur un trottoir, sur une marche d'escalier, qui boivent une bière avec des amis. Rocinha c'est les motos-taxis et véhicules fourmillants sur Estrada da Gavea, les gens qui s'habillent bien pour se montrer à Via Appiah. C'est la multitude de commerces, *pensaos*[29], bar et églises évangélistes qui font des concerts de rock le soir. Ceux qui vendent à manger dans la rue, les restaurants de sushis, les stands de *yakisobas*[30], les pizzerias, les *açais*,[31] les *x-tudo*[32], et les *salgados*[33]*,* les *feijoes com arroz*[34] soupoudrés de *farofa*[35]. C'est les *bocas*[36], et les patrouilles de militaires dans des jeeps. Les câbles électriques qui pendent dans tous les sens, et les *gatos*[37]. La saleté, et sur le sol les déjections, les préservatifs usagés, les capsules de cocaïne vides, et autres déchets. La chaleur, l'humidité, les murs de brique nus, les petites ruelles étroites qui, passant sous une habitation, deviennent des tunnels. Les canalisations à ciel ouvert, les bouches d'égout qui débordent dans la rue. Les odeurs d'humidité, de moisissure, d'urine, de déchet, et de nourriture.

---

[26] Le terme est polysémique, dans ce cadre c'est l'astuce. Le terme *jeito* peut, dans ce sens, être utilisé pour signifier un moyen, aussi *dar um jeito* sera trouvé un moyen, une solution. Mais le *jeito, dans le sens de manière d'être,* peut aussi définir le style, le look, ou peut-être plus exactement en argot français contemporain le flow d'une personne. Sur le *jeitinho* voir le chapitre 10, sur le *jeito* le chapitre 11.

[27] Barbecue

[28] Petits commerces.

[29] Petits restaurants.

[30] Nouilles sautées japonaises

[31] Glaces à base de bais d'*açais*

[32] Hamburger avec un steak, du fromage, du bacon, et un œuf.

[33] Snacks salés à consommer sur le pouce, très diversifiés, qui se vendent toute la journée et la nuit.

[34] Riz noirs avec des haricots

[35] Farine de manioc frite

[36] En français les fours, soit les points de vente de drogues.

[37] Raccords électriques illégaux.

Rocinha c'est encore bien d'autres choses, mais Rocinha c'est, en un sens, dans toute la multitude de ce que c'est, toujours un peu trop. Toute ces choses qui m'ont parfois rendu la vie là-bas horrible, et en même temps magnifique, qui me manque parfois terriblement et parfois ne me manque pas du tout, et Rocinha, pour finir, comme tout lieu peuplé par plusieurs personnes, c'est une vie de la cité construite, c'est du politique.

II – Rocinha et ma recherche

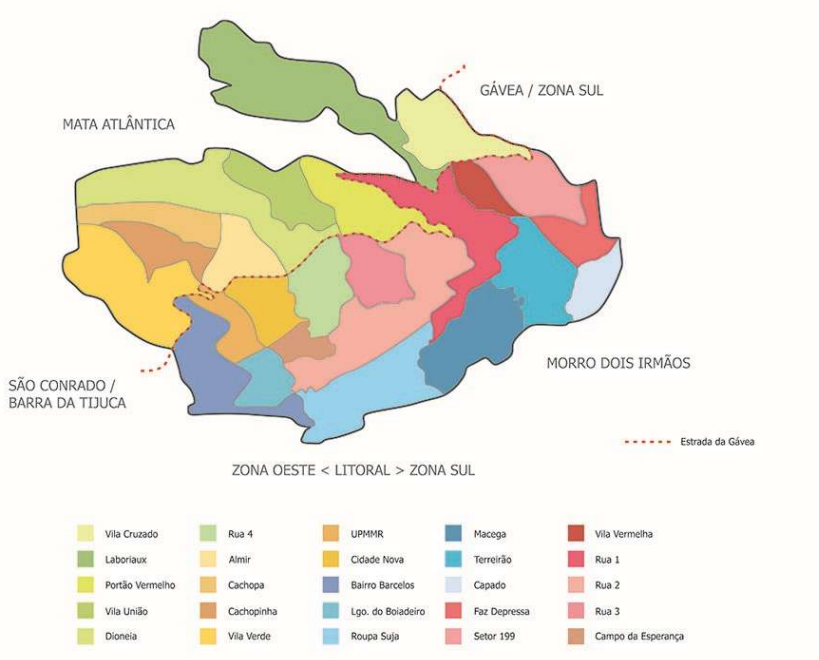


Image 3 - Carte des différents quartiers de Rocinha, source CIESPI en collaboration avec PUC

Rocinha est généralement considérée comme la plus grande *favela* de Rio de Janeiro[38], voire d'Amérique du Sud. Cette position fait de Rocinha la *favela* la plus célèbre de Rio, voire du Brésil, et donc la *favela* faisant le plus souvent parler dans la presse, dans les discours politiques, et également dans le monde de la recherche. Rocinha était en 2002 la *favela* ayant été la cible du plus grand nombre de productions scientifiques, notamment, pour Licia Valladares (2006), en raison de son emplacement : en effet elle est proche de la Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC) et, de fait, un certain nombre de mémoires de *mestrados* (équivalent master) réalisés sur Rocinha venaient d'étudiant de PUC, ceci dit, plus de travaux sur Rocinha ont été réalisés par des membres de l'Université Fédérale de Rio de Janeiro (UFRJ) que par des membres de PUC (Gonçalves, Firmino et Freire-Medeiros, 2024).

En 2002 Licia Valladares (2006) comptait 82 études portant exclusivement sur Rocinha et, en 2024, Rafael Soares Gonçalves, Antonio Carlos Firmino et Bianca Freire-Medeiros (2024) en ont identifié 243, comprenant des livres, des chapitres dans des ouvrages collectifs, des thèses, des articles scientifiques, des rapports d'organisations, et des mémoires de master. Comme les auteurs l'indiquent, le recensement n'est cependant pas exhaustif, et il manque certaines

[38] En 2010 Complexo de Alemao possédait une population de taille similaire, mais en dix ans la population de Rocinha a augmenté tandis que celle de Complexo de Alemao a diminué, du moins d'après l'IBGE. Ceci dit, même en 2010, Rocinha était considérée comme la plus grande *favela* du Brésil, ce car Complexo de Alemao n'est pas à proprement parlé une *favela*, mais un complexe composé de plusieurs *favelas*.

références, le nombre de travaux est donc supérieur à 243[39]. Ce sont majoritairement des travaux de sociologie et d'urbanisme, au final 22 des travaux recensés (toutes productions confondues) ont été réalisés en Anthropologie sur Rocinha (Ibid)[40]. Dans les travaux recensés, 18% sont des thèses, soit 44 thèses au total, sachant que les premiers travaux portant sur Rocinha datent des années 60, même s'il est vrai que le XXIe siècle totalise une bonne part des recherches. Nous sommes donc en terrain apparemment connu, comme pour nombre de terrains abordés par l'anthropologie du contemporain (nous ne sommes plus XIXe siècle), et l'existence d'une diversité de connaissances et discours sur Rocinha, a été un support important et possède, en retour, l'avantage indéniable de rendre ce travail comparable et critiquable. Un certain nombre de ces travaux sont ainsi cités dans cette thèse, certains critiqués, et je veux ici préciser que je ne pense pas que l'existence d'autres travaux sur Rocinha remette en cause l'originalité de cette thèse.

Rocinha est une grande *favela* qui est, comme on le verra, hétérogène sur de nombreux points, du moins quand on fait de la *favela* sa focale d'analyse. Il n'est donc pas possible pour un chercheur de tout couvrir, d'autant plus que le lieu évolue rapidement. Mon approche méthodologique, que je vais détailler plus loin, construite sur l'observation participante sur une longue durée, nécessitant de dormir et vivre à Rocinha, n'est pas si fréquente dans les travaux sur Rocinha, et, puisqu'elle demande de fréquenter les mêmes personnes depuis des années, ne couvre certainement pas tout Rocinha. Ce type d'approche, sur une population si nombreuse (et changeante à travers l'émigration), peut être répété sans couvrir pour autant la totalité de Rocinha et dépend de plus de la sensibilité de chaque chercheur qui ne peut qu'être unique. En lien avec ma méthodologie, mon approche théorique et l'objet de ma recherche, m'amenant à chercher comment la vie quotidienne créer la vie de la cité de Rocinha, en s'intéressant à la vie quotidienne et non pas au monde institutionnel, n'est pas non plus une approche classique sur Rocinha : la plupart des approches sur la politique de Rocinha (ou des *favelas*) s'intéressant en réalité aux politiques publiques, ou aux effets de ces politiques[41] ; et celles s'intéressant à l'agentivité politique des habitants se concentrent généralement, soit sur les formes de résistances des habitants aux discriminations vécus, soit sur les actions de groupes institués, principalement composés de membres de la *burguesia favelada*, plus que sur la création politique quotidienne non instituée (chapitre 10).

La seule question sur mon originalité que je me sois réellement posée est par rapport à la thèse de Gaëlle Wahid-Simon (Simon, 2023), car nous avons une méthodologie similaire, avons effectués une partie de nos terrains ensemble et donc fréquenté en partie les mêmes personnes aux mêmes périodes, et également effectués la même scolarité, et partagés nos références théoriques. Ceci étant, au final, là encore, les différences entre nos travaux sont finalement tout à fait marquées. Rocinha a déjà été étudiée, oui, mais il en reste encore beaucoup à étudier.

[39] À titre d'exemple ils ne recensent pas le mémoire de Gaëlle Wahid-Simon, ni l'article qu'elle avait déjà publié à l'époque (Simon, 2021) (sa thèse non plus puisqu'elle est parue après leur recensement), pas plus que mon propre mémoire (Jargeais, 2017) ou encore le livre d'Erika Robb-Larkins (2015), et la thèse d'Isabella Nunes Pereira (2014).

[40] Ceci étant, une bonne part des travaux de sociologies sur les *favelas* du siècle dernier étaient marqués par la première école de Chicago et sa méthodologie donnant une place importante au terrain.

[41] À ce titre, mon mémoire de M2, qui me semblait naïvement novateur, ne l'était finalement pas tant que ça pour l'époque, et encore moins aujourd'hui, que ce soit sur son objet (la pacification) ou son cadre théorique très foucaldien.

Méthodologie

Ma place à Rocinha et mes méthodes de recueil/construction de données

Cette thèse se construit sur l'observation participante. Le centre de ma thèse étant la politique au sens de la vie de la cité, de la vie quotidienne, la dimension participante de mon terrain revenait à vivre à Rocinha, y dormir, y travailler, y faire mes courses, y vivre mes moments de détentes et de loisir et fréquenter d'autres habitants de Rocinha[42]. J'ai dans ce cadre réalisé cinq séjours à Rocinha, chacun d'une durée de trois mois, en 2016, 2017, 2018, 2020[43] et 2022.

Le travail de terrain n'est pas une d'accumulation linéaire de données, mais avant tout la construction même de ces données, qui sont coconstruites entre le chercheur et son terrain, soit la multiplicité des acteurs en interaction avec le chercheur, données qui ne sont pas ainsi pas neutres, mais directement situées dans leur processus de création. Pour reprendre James Clifford :

> « Le travail de terrain ne peut pas apparaitre principalement comme un processus cumulatif de recueil d'expérience' ou d'apprentissage' culturel par un sujet autonome. Il doit plutôt être vu comme la rencontre, dialogiquement turbulente et historiquement contingente, impliquant, à un certain degré, tant du conflit que de la collaboration dans la production des textes. Les ethnographes semblent être condamnés à lutter pour parvenir à une véritable rencontre tout en reconnaissant simultanément les objectifs contradictoires politiques, éthique et personnes qui minent toute transmission de connaissance interculturelle ; » (Clifford, 1988, p90)[44]

Lors de mon premier séjour à Rocinha je ne travaillais pas et je logeais dans une auberge de Rua Um fréquentée principalement par des migrants du Nordeste du Brésil en recherche de travail, ainsi que des migrants d'Amérique latine dans la même situation. L'année suivante je donnais des cours d'anglais avancés pour adultes, ainsi que des cours pour enfants, dans une école associative et logeais dans le quartier de Cachopa dans les logements de l'association avant d'emménager plus tard dans le Centre Communautaire de Rua 2 (CCR2) dans le quartier de Rua 2. Lors du séjour suivant, j'avais initialement donné des cours pour enfant dans cette même école, avant d'en devenir le co-directeur ; je logeais initialement au Centre Communautaire de Rua 2, où je donnais également quelques cours d'anglais pour enfant, et j'étais ensuite retourné vivre dans les logements de l'association à Cachopa. Lors du séjour suivant, je logeais dans un appartement du fond de Rua Um, et je ne travaillais pas[45] même si je rendais régulièrement visite au *dono* du CCR2, et, lors du dernier séjour, je logeais à nouveau au CCR2 où je donnais des cours d'anglais débutant pour adulte, même si j'avais occasionnellement également donné quelques cours pour enfant.

---

[42] Lors de mon séjour de 2020, je n'étais sortie de Rocinha que deux fois au cours des deux moins passés sur place, et c'était pour aller voir un ami de Rocinha qui travaillait dans un bar de Copacabana. De même qu'en 2022, je ne suis sortie de la *favela* que trois fois pour aller en ville pour voir des amis lyonnais qui visitaient le Brésil. Lorsque je dis que je ne sortais pas de Rocinha, j'allais cependant à la plage de Sao Conrado, mais personne à Rocinha ne considérera quitter la *favela* en allant à cette plage, à l'exception, certes, des personnes recherchées par la police.

[43] En raison du Covid mon séjour sur ce terrain avait été écourté (voir annexe « Quelques notes méthodologiques et réflexives », sous partie « La violence, le virus et moi ».

[44] « Fieldwork cannot appear primarily as a cumulative process of gathering 'experience' or of cultural 'learning' by an automonous subject. It must rather be seen as a historically contingent, unruly dialogical encounter involving to some degree both conflict and collaboration in the production of texts. Ethnographers seem to be condemned to strive for strive for true encounter while simultaneously recognizing the political, ethical, and personal cross-purposes that undermine any transmission of intercultural knowledge. », traduction personnelle.

[45] Le Covid avait complexifié la situation, voire la sous-partie dédiée en annexe.

Mon hébergement dans une auberge de Rua Um m'as permis de prendre directement conscience du caractère migratoire de Rocinha, notamment de l'immigration *nordestina*, et des difficultés que rencontrait ses migrants. Les cours anglais pour adultes à l'école m'ont permis de rencontrer mes élèves, pour la plupart des *crias* de la *burguesia favelada*[46], dont plusieurs sont devenues des amis. On avait également mis en place, un soir par semaine, une séance d'échange linguistique où tous les habitants de Rocinha le souhaitant étaient invités à venir pratiquer leur anglais avec les bénévoles de l'association. Si la majorité des participants étaient mes élèves d'anglais avancé, ces séances m'ont également permis de rencontrer d'autres jeunes, toujours *crias*, et généralement de la *burguesia favelada*, dont une bonne partie était engagé dans la vie associative de Rocinha. Le fait de vivre dans un appartement du fond de Rua Um m'as permis d'accéder à une zone de Rocinha, particulièrement pauvre, à laquelle je n'aurais pas pu accéder sinon[47] me permettant de découvrir une autre facette de Rocinha[48].

Le fait de vivre au Centre Communautaire m'aura de son côté permis en premier lieu de rencontrer son *dono* qui est devenu un bon ami, ainsi que son fils, sa sœur, et, lors de mon dernier séjour, sa femme avec qui je parlais régulièrement. Mes élèves adultes d'anglais du CCR2 étaient en partie des *crias*, mais plus âgés qu'à l'école, généralement au-dessus de la quarantaine, et faisaient partie du prolétariat *favelado* ; c'étaient majoritairement des femmes, ce qui était intéressant parce que je n'avais jusque-là relativement pas eu accès à des femmes âgées du prolétariat favelado. Toujours en lien avec mon travail, j'avais également pu par ce cadre, rencontrer les *biscateiros* (hommes à tout faire) lié à chacun de ces deux établissements, les deux étaient assez âgés (la cinquantaine), et vivaient de leur *jeitinho*, enchainant les petits boulots à droite à gauche, ce qui là encore était intéressant, car ce ne sont pas des gens très accessibles sinon. Ensuite, les autres rencontres se sont faites au gré du hasard, une personne se mettant à me parler dans la rue, dans un petit magasin, dans un bar ; et par la rencontre de connaissance de connaissance, d'amis d'amis, et notamment ainsi initialement du neveu, puis d'un de ses oncles, puis des autres membres de la famille *nordestina* que je fréquentais régulièrement et dont je parlerais plus en détail au dernier chapitre.

Travailler dans l'informel

Mon terrain s'est construit autour de relations informelles, de rencontres fortuites, de discussions improvisées dans différents cadres, que ce soit avec de parfaits inconnus ou des amis de longue date. Je choisis ici de parler d'amis, et non pas d'informateurs, car c'est ainsi que nos relations se caractérisent le mieux : ils savaient certes que j'étais anthropologue et sur quoi je travaillais, mais ça n'avait pas, du moins à ma connaissance, d'influence sur nos relations et interactions, et en réalité ils oubliaient (encore aujourd'hui) régulièrement que j'étais anthropologue me voyant simplement comme un *gringo* qui aimait vivre à Rocinha et

[46] Sur la *burguesia favelada, v*oir notamment les chapitres 3 et 8.

[47] Ce n'était soit dit en passant pas le but, ce logement était tout simplement le moins cher que j'avais alors trouvé en location qui soit meublée.

[48] En réalité les guides touristiques amènent régulièrement des groupes de touristes dans cette zone, mais en tant que *gringo* non accompagné la situation est différentes, et de fait ma présence suscitait, chaque jour, des regards peu amènes me faisant comprendre que les *gringos* n'étaient pas censés être ici sans accompagnement. Sur ce point, la situation était tout à fait différente des moments où je vivais à Cachopa, ou même à Rua Dois où ma présence semblait bien moins problématique.

faire du travail social[49]. En raison des logiques de genres propres au lieu[50], la majorité de mes amis étaient des hommes, d'âges divers, ce qui oriente mes données et fait qu'à de nombreux moments, ce que je dirais sera principalement vrai en ce qui concerne les hommes.

Pratiquement, j'avais donc choisi de ne pas recourir à des entretiens, mais plus globalement de ne pas poser de questions. Suivant les conseils que Doc donnait à William Foote Whyte : « Vas-y doucement, Bill, avec tous tes 'qui', 'quoi', 'pourquoi', 'quand', 'où'. Si tu poses des questions de ce genre, il suffit que tu traînes avec eux et tu finiras par avoir les réponses sans même avoir besoin de poser les questions. » (Whyte, 2007, p328). Et effectivement, si je ne posais pas de questions, ça ne les empêchait pas de me donner régulièrement des informations aux fils des conversations, mais ces informations, je ne les ai jamais considérés justement comme des informations données par un informateur, mais comme un savoir situé, propre à la personne l'émettant, et propre également à la situation dans laquelle ce savoir était émis, et, notamment, propre à la relation que j'avais avec cette personne. Ceci dit c'était, comme je l'ai dit, des amis, aussi je n'échangeais avec eux pas tant des informations que des expériences sensibles et des émotions (qui, certes, sont des formes d'informations).

Si je ne posais pas de questions, c'était avant tout pour ne pas orienter mon terrain, le laisser me mener dans des directions que je n'avais pas forcément prévues. Il m'arrivait certes de demander des précisions, ou chercher à creuser plus un sujet de discussion, mais j'évitais au maximum d'orienter le sujet de conversation. Cette méthode peut sembler limitée, mais les conseils que White avait reçus étaient effectivement exacts, à force de conversations, toutes les questions que je me posais sans les verbaliser, et celles que je ne m'étais pas encore posées, finissaient par trouver une réponse.

En réalité ne pas poser de questions ne posait pas de problème spécifique, mais, plus globalement, la volonté de ne pas influer son terrain alors même qu'on est lié à son terrain par des relations amicales était plus complexe. Toute relation nécessite un minimum de jeux dans les deux sens pour se maintenir, et, de toute manière, il n'est pas possible de ne pas influer sur une relation dont on est membre, et sur le long terme de ne jamais émettre son avis sur les divers sujets qu'une conversation peut recouvrir, notamment les sujets les plus politiques, touchant le plus à la vie de la cité. Aussi, j'avais tendance à limiter tout de même au maximum les moments où je donnais trop mon avis en termes d'interprétation de la vie à Rocinha, et je notais de manière générale les avis que j'avais pu donner afin de prendre en compte la potentielle influence de mon opinion dans les conversations suivantes. Ceci dit, n'étant pas venu à Rocinha pour conscientiser les populations dominées, il y a avait, en dehors de considération méthodologique, tout un tas de choses que je ne disais pas pour des raisons éthiques et politiques, d'avis et d'opinion que je ne me considérais de manière générale comme n'étant pas légitime à émettre.

C'est parce que je ne faisais pas d'entretien que je fais peu de citations directes dans cette thèse : mes conversations n'étaient pas enregistrées, et je ne prenais pas de notes pendant ces conversations. Je tentais, dès que je rentrais chez moi, de tout noter, ce qui avait été dit, avec quelles émotions, dans quel cadre, mais, de fait, à part quelques phrases marquantes, je ne me

[49] Ce point était d'ailleurs régulièrement problématique en termes d'éthique de la recherche, me forçant régulièrement à leur rappeler que j'étais anthropologue, que ce qu'ils me disaient dans nos conversations amicales était des choses que je pouvais utiliser dans mon travail. Cependant ma méthodologie informelle, et surtout le fait que je ne pose jamais de questions, et que je ne parlais jamais d'ailleurs de mon travail de thèse, faisait que mon rôle était, malgré tout, souvent oublié.

[50] En réalité, le fait que je sois un homme et le fait que je ne sois pas brésilien ; c'est la conjonction de ces deux points qui structuraient en partie mes interactions avec les hommes et les femmes de Rocinha et rendaient, de fait, les relations avec les hommes plus accessibles.

souvenais pas des phrases exactes ; j'aurais pu tenter de les reconstituer, mais j'aurais risqué, en changeant ne serait-ce qu'un mot, de changer légèrement le sens, l'intensité, ou l'émotion de la phrase, comme elle était dite à l'origine.

Ainsi, de manière générale, mon travail se construit autour des conversations que je n'orientais pas, des conversations informelles, des rencontres aléatoires, des scènes auxquelles j'assistais au gré de mes pérégrinations, des émotions que je descellais dans des instants épars, soit une sorte de patchwork de petites choses, de petites conversations, situations, interactions, émotions, et sensations. Ce qui se veut ici en accord avec mon sujet : le politique, dans l'ombre des jeux institutionnels, se révèle par bribes éparses, affleurent légèrement, de temps en temps, est insaisissable, bref n'est pas un sujet que l'on peut prendre frontalement en faisant des entretiens formels, en demandant à des gens de nous expliquer la vie de la cité, la manière dont elle est créée et régie. Mon sujet est informel, ma méthode aussi, le politique est insaisissable, multiforme et j'ai donc cherché à le saisir comme telle. Reprenant les méthodes de détective holistique du Dirk Gently de Douglas Adams, je marchais au hasard, ou, plus prosaïquement, j'allais acheter une pizza[51], sachant que ça me mènerait où je devais aller, puisque tout est connecté, et dans mon cadre, tout est politique. Le politique, dans le fond, je ne pouvais pas le rater puisqu'il est partout, et le chercher n'aurait qu'amené à le faire disparaitre, puisqu'il est partout, mais en même temps est insaisissable.

Un chercheur à Rocinha

Ma situation de chercheur n'influençait généralement pas la vision qu'on avait de moi et mes interactions, cependant, le fait que je travaille sur place dans l'associatif[52], sois un *gringo*, tout comme le fait que je sois blanc[53], que je sois un homme cisgenre, que j'avais (pendant mon terrain) moins de trente ans (bien que beaucoup m'ait donné plus), jouait sur la définition de mon rôle, dans les interactions. Tout comme, évidement, les sujets de conversation que j'abordais, mon humour, mon hexis, ma façon de parler, de m'habiller, bref ce qu'on appellerait en portugais mon *jeito*, mon style, influençait également.

En termes de positionnement, j'ai cherché, lorsque j'étais sur le terrain, à prendre le rôle que je pouvais avoir, soit celui d'un *gringo*, chercheur, travaillant dans l'associatif, qui ne jugeait pas les personnes avec qui il parlait, et de manière générale faisait preuve de respects et était curieux. Dans un cadre asymétrique où j'acceptais d'être considéré comme une personne comprenant moins la *favela* que ses habitants (ce qui est le cas) et ainsi d'être traité comme tel. Il n'est jamais aisé de se positionner sur son terrain, de réussir à s'intégrer sans pour autant performer le fait d'être un local, d'être comme les autres, et il me semble que Clifford Geertz dans la citation suivante résume relativement bien la situation :

---

[51] On me pardonnera l'utilisation, en référence méthodologique, du détective d'une série de roman humoristique, ceci dit, la méthodologie dudit détective holistique alterne finalement entre ce qui semble être la dérive de Guy Debord, et la pratique du philosophe matérialiste aléatoire de Louis Althusser. De plus, pour reprendre l'exemple très prosaïque de l'achat de pizza, le pizzaïolo cubain de Rua Um, ayant migré à Rocinha une dizaine d'années plus tôt chez qui j'avais mes habitudes lorsque je vivais à Rua Um était une source d'informations plus que pertinentes. De même le pizzaiolo que je fréquentais à Rua Dois et qui s'était avéré être le frère du *biscateiro* (l'homme à tout faire) du CCR2 était également une rencontre tout à fait intéressante dans mon cadre.

[52] Ce qui pouvait être bien vu, ou au contraire être mal vu et amener à me soupçonner de me voir moi-même comme un sauveur blanc.

[53] Ceci dit, quand je dis ici que je suis blanc, et je le suis, sur la perception qu'on avait de moi à Rocinha, j'étais vu comme un blanc, mais dans le sens qu'ils ont du terme blanc : c'est-à-dire un riche. De fait, on m'a énormément de fois comparées à Benzema, et énormément de fois demandées si j'étais musulman et si je n'étais pas un terroriste, ce qui, à Rocinha, n'est pas contradictoire, puisque, pour eux, ceux que l'on considérera comme arabes ou maghrébins (ce qui n'est pas mon cas) en France sont là-bas vus comme des blancs.

> « Trouver nos marques, une tâche déconcertante qui ne réussit jamais que de loin, est ce à quoi la recherche ethnographique consiste en tant qu'expérience personnelle ; essayer de formuler les bases sur lesquelles on imagine, toujours excessivement, les avoir trouvés est-ce que l'écriture anthropologique consiste en tant qu'effort scientifique. Nous ne cherchons pas, ou du moins je ne cherche pas, à devenir un natif (un choix de mot compromis dans tous les cas), ou à les imiter. Seuls les romantiques ou les espions sembleront y trouver un intérêt. Nous cherchons, dans le sens large du terme qui recouverte bien plus que parler, à dialoguer avec eux, ce qui est bien plus difficile, et pas seulement avec des étrangers, qu'on le reconnaît généralement. 'Si parler au nom de quelqu'un d'autre semble être un processus mystérieux', notait Stanley Cavell, 'ça peut-être, car parler à quelqu'un ne semble pas suffisamment mystérieux' » (Geertz, 1973, p13)[54]

Sentir les fluctuations.

En parallèle du jeu verbale, des conversations, je cherchais à ressentir le lieu, son atmosphère, et surtout les fluctuations infimes, quasi imperceptibles qui le traversaient. Pas tant pour ce que ces fluctuations en elles-mêmes que ce qu'elles permettaient de comprendre. Comme le montrait George Balandier (1981), c'est dans la dynamique, le changement, que l'on peut comprendre les sociétés, aussi, je cherchais à voir les fluctuations d'ambiance afin de mieux comprendre cette ambiance. Pour ce faire, j'ai mis en place des formes de routines, j'ai cherché à répéter des situations, afin de saisir lorsqu'une variation avait lieu[55]. À commencer par le fait qu'en dehors de mon séjour de 2022, je sois toujours allé à Rocinha à la même période de l'année, arrivant en février ou mars et restant trois mois. Ainsi, lors de ma première année à Rocinha, où je ne travaillais pas et avais donc du temps libre, et où en parallèle je ne parlais pas encore portugais, du moins au début, le centre de ma méthodologie était de m'assoir sur le trottoir devant Escadao da Rua Um, littéralement à l'endroit où l'on voit une personne assise sur la photo ci-contre.

Image 4 - Escadao da rua Um, photo google street view datant de décembre 2016

Pendant trois mois, plusieurs fois par jour, je m'asseyais ainsi sur ce trottoir pour boire du café en fumant des cigarettes, j'observais les gens passer, et j'avais quelques petites interactions dans mon portugais balbutiant. Je m'asseyais également régulièrement le soir sur ce trottoir,

[54] « Finding our feet, an unnerving business which never more than distantly succeeds, is what ethnographic research consists of as a personal experience ; trying to formulate the basis on which one imagines, always excessively, one has found them is what anthropological writing consists of as a scientific endeavor. We are not, or at least I am not, seeking either to become natives (a compromised word in any case) or to mimic them. Only romantics or spies would seem to find point in that. We are seeking, in the widened sense of the term in which it encompasses very much more than talk, to converse with them, a matter a great deal more difficult, and not only with strangers, than is commonly recognized. 'If speaking for someone else seems to be a mysterious process', Stanley Cavell has remarked, 'that may be because speaking to someone does not seem mysterious enough' », traduction personnelle.

[55] En parallèle cette répétition me permettait de me rendre visible, et donc de faire en sorte que les personnes me voyant ainsi chaque jour acceptent progressivement ma présence.

parfois un peu tard, après minuit, et des personnes alcoolisés venaient me parler, m'offraient à boire et déclenchaient des conversations.

De même à l'école où je travaillais, je faisais toutes mes pauses devant la porte d'entrée principale (mes rares collègues fumeurs préféraient aller dans la ruelle), afin de voir les gens passer et établir ma présence. Et pendant 3 ans j'allais presque tout le temps, de jour comme de nuit, dans le même bar de Via Appia, ainsi que régulièrement dans deux de Rua Um. Lors de mon dernier séjour, le soir, j'y allais régulièrement aussi, mais je m'asseyais simplement sur le trottoir en face pour observer les passants et la clientèle des différents bars de la rue. Toujours en termes de répétition, lors de la coupe du monde de 2022, j'allais voir tous les matches dans la même petite *pensao*[56] d'une *traversa* de Bairro Barcelos lorsque les matche étaient à midi, et lorsque le matche était plus tard dans la fan zone des trafiquants pour la première mi-temps, et dans une petite *pensao* de Rua 2 pour la deuxième mi-temps. De plus, durant l'intégralité de mes séjours, je faisais la même balade, presque tous les jours, sauf la dernière année où c'était au moins une fois par semaine, remontant Estrada da Gavea de Via Apia à Escadao da Rua Um même si je n'habitais plus à Rua Um.

Méthodologiquement toutes ces pratiques se rejoignaient sur l'idée, d'un côté de me rendre visible pour ne pas être vu comme un total étranger, et en même temps, le fait d'être toujours dans les mêmes lieux me permettait ensuite plus facilement de saisir les petites nuances, les petites variations qui n'apparaissent que lorsqu'on est familier à un endroit.

L'intérêt d'un terrain chronologiquement fragmenté et O porco da Rua 2

Cette répétition d'actions est en lien avec la construction temporelle de mon travail de terrain sur une durée relativement longue, mais de manière fragmentée. En effet, mon terrain, qui court sur six années, s'était réalisé par période de 3 mois, ainsi les routines que j'avais prises, les lieux que je fréquentais chaque semaine lorsque j'étais sur place et donc que je connaissais relativement bien, lorsque je revenais après un ou deux ans d'absence, mais laissaient toujours voir une myriade de petits changements, dans les comportements, l'ambiance. Me permettant de voir les évolutions dans ces lieux de Rocinha, les changements chez les personnes que je fréquentais, mais également de voir ce qui ne changeait pas, ce qui restait stable (ou le semblait). Comme je l'expliquerais au chapitre 8, j'ai pu voir en quelques années à quel point Rocinha se transformait entre chacun de mes séjours, me permettant finalement de remettre en cause l'importance de ces changements, de voir que ce n'était pas des changements ponctuels, mais bien une dynamique inscrite dans la durée.

Le fait d'effectuer un terrain temporellement fragmenté, possède cependant des défauts : on rate un certain nombre d'événements qui rythme la vie de la *favela*, et des habitants qui la composent (comme Noël, le Nouvel An, les anniversaires, et autres évènements occasionnels). De plus à chaque aller-retour, je perdais des contacts sur le terrain, que ce soit parce qu'ils avaient entre temps quittés Rocinha, ou simplement parce que, le temps passant, leurs vies avaient changés, et qu'ils n'avaient plus forcément de temps pour fréquenter un *gringo* de passage[57]. Ceci dit, ces pertes restent riches en informations sur l'évolution de la vie de ces personnes et les changements traversant la *favela*.

Du côté des avantages, le fait de revenir régulièrement m'a au contraire permis de gagner une forme de crédibilité dans d'autres relations : des *gringos* à Rocinha il y en a toujours, et en dehors de quelques-uns qui s'installent pour y vivre plusieurs années, la plupart restent quelques semaines/mois puis repartent ; tout le monde le sait, aussi les relations se construisent sur le fait

[56] Un petit restaurant.
[57] Sans compter les personnes ayant eu des accidents changeant leur mode de vie ou étant mortes.

qu'elles seront éphémères, et donc permettent d'un côté une proximité qui n'existerait pas sinon justement, car qu'éphémères, mais en parallèle empêchent aussi d'autres formes de proximité. Ces formes de relations ont pu-t-être très riches en informations, mais le fait que, le temps passant, je revienne régulièrement, m'as également permis, de m'inscrire dans une temporalité plus longue, et de m'intégrer dans des cadres où il fallait nécessairement plusieurs années avant de pouvoir être intégré. C'est le cas de la famille *nordestina* qui m'aura demandé cinq séjours avant de commencer à être intégrée, c'est-à-dire, simplement, à avoir accès aux différents membres de la famille[58]. Dans ce cadre, un terrain non fragmenté, mais d'une durée sur place plus longue, par exemple d'un an, ne m'aurait probablement pas permis d'accéder à cette famille : c'était parce que je revenais année après année, que j'ai progressivement pu m'inscrire dans la durée, être accepté et tisser de réelles relations d'amitié et de proximité.

Sur un autre point, un intérêt de cette fragmentation est de permettre de s'habituer à son terrain, de le rendre familier, tout en empêchant en partie qu'il ne devienne trop routinier ce qui rendrait un certain nombre d'éléments invisibles. Risque de routine d'autant plus fort que je cherchais justement volontairement à créer des routines (qui elles-mêmes servaient à contrebalancer le côté fragmenté de mon terrain), et qui malgré tout arrivait tout de même en certains moments.

À titre d'exemple, en 2022, cela faisait trois semaines que j'étais retourné vivre à Rua Dois. Un couple d'amis de Lyon était venu à Rio pour visiter le Brésil, et je leur faisais donc une courte visite de Rocinha. Je me rendais rapidement compte que les éléments qui attiraient leur attention étaient des choses que je ne remarquerais plus réellement à commencer par les rats, les cafards et les déchets[59], mais également les trafiquants armés[60]. Même la manière dont s'enchainent les *becos* qui leur semblait tout à fait labyrinthiques, me semblait, à moi, tout à fait simple et même logique. Lorsque je leur montrais le bas de Rocinha, qui chaque année me semblait plus luxueux, plus *playboy* et hipster, et qui, en 2022, me semblait presque ne plus ressembler à une *favela*[61] (du moins au reste de Rocinha), à eux, cette zone leur semblait au contraire tout à fait pauvre, sale, et anarchique.

En déambulant, nous remontions Rua 2 jusqu'à son carrefour avec Rua 3, ils s'arrêtaient alors en me montrant un gigantesque porc noir qui dormait sous un porche à côté d'un évangéliste faisant un sermon. Surpris, ils me demandaient des informations sur ce porc, et je leur disais que je ne l'avais jamais vu, et que je ne savais donc pas ce qu'il faisait là. Mentalement, je prévoyais alors de poser la question au *dono* du CCR2 qui vit non loin de cet endroit et qui devait sans doute en savoir plus.

---

[58] La première année où je le fréquentais, je ne voyais que le neveu, la deuxième, il m'a intégré avec un de ces oncles que j'avais vus une ou deux fois l'année d'avant, mais qui me parlaient peu, et me voyait comme un *gringo* qui partirait bientôt et ne reviendrait plus. Il n'avait pas d'intérêt à être proche de moi, comme il l'a pu me l'expliquer par la suite. La troisième année je suis devenu proche de cet oncle. Puis seulement au bout de la quatrième j'ai commencé à connaitre le reste de la famille, mais qui était au mieux fermée et méfiante, au pire agressive. Et c'est seulement donc en 2022, quand ils ont vu que je revenais encore qu'ils me sont devenus sympathiques et m'ont intégré à leur groupe familial et que j'ai pu avoir des conversations avec eux et être invité aux événements familiaux comme les anniversaires et les fêtes. Et encore, il me faudrait probablement encore au moins une année de plus pour avoir réellement accès aux femmes de la famille et aux enfants.

[59] En réalité, mon rapport à ces trois éléments était fluctuant, à ce moment effectivement je ne les remarquais plus dans la rue (je remarquais cependant toujours les cafards qui rentraient chez moi), mais à d'autres moments au contraire je les remarquais constamment et m'en plaignais dans mon journal de terrain.

[60] Pour être plus exacte, je remarquais les trafiquants quand ils avaient un comportement non habituel, où lorsque j'étais dans une zone que je savais être sous tension, cependant dans un endroit calme durant une période calme, je ne remarquais effectivement pas réellement la présence d'armes tant elle était habituelle.

[61] Voir le chapitre 8.

Le lendemain, je croisais le *dono*, et avant même que j'évoque le porc il me disait qu'il m'avait vu hier avec mes amis regarder le « porco da rua 2 »[62]. Il m'expliquait alors que ça faisait maintenant plusieurs années qu'il était là, que personne ne savait comment il était arrivé ici, que certains avaient pensé à le tuer pour le manger, mais qu'au final personne ne l'avait fait, qu'il s'était installé et que maintenant personne ne penserait à le tuer, il faisait partie du quartier. Je me rendais alors compte que j'étais passé devant un nombre incalculable de fois, sans jamais le remarquer : il dormait toujours au même endroit, et à cette période je passais devant cet endroit tous les jours pour acheter des cigarettes. Le jour même je découvrais que lorsqu'il ne dort pas, il mange les déchets de la place faisant la jonction entre R2 et R3, ce qui signifie que je suis passé des dizaines de fois devant ce porc, mangeant des ordures de manière tout à fait visible, sans jamais le remarquer[63].

Image 5 - O Porco da Rua 2, 2022, photographie personnelle. Comme le lecteur peut le déduire du jeu de proportion, le porc était plus grand que la moto au premier plan.

Ce que je veux mettre en avant avec épisode c'est que même avec ce terrain fragmenté, non seulement un certain nombre d'éléments m'étaient devenus si familiers que je ne le remarquais pas, mais qu'à certains moments, lorsque j'allais acheter mon paquet de cigarettes du jour, je n'étais même plus attentif à mon environnement au point de ne pas remarquer un porc de plusieurs centaines de kilogrammes qui n'était pas dans un environnement classique pour un porc. Si le terrain temporellement fragmenté ne m'a pas permis de remarquer le porco da Rua 2, mon niveau d'attention aurait été encore bien plus bas dans un terrain non fragmenté.

Pour finir, le fait d'avoir un terrain fragmenté m'a permis d'alterner entre des phases de terrains intenses sur place et des phases plus réflexives et plus accès sur le travail bibliographique en France. Cette alternance m'ayant été particulièrement utile pour construire mon appareillage théorique qui s'est construit dans ces allers-retours.

De la position et du rôle du chercheur

Faire une anthropologie politique du politique

Comme raconté en annexe, lors de mon séjour de 2020, j'ai dû me résoudre à quitter Rocinha pour rentrer en France. Pas directement à cause du virus, mais de la peur, puis de la haine des *gringos* qu'il a engendré à Rocinha, me faisant craindre pour ma sécurité personnelle. Si l'épisode du Covid m'a dérangé, c'était à la fois, car il avait été effrayant à titre personnel, mais également, car je ne savais pas comment l'interpréter[64], et que le mobiliser me faisait craindre de donner une image violente et assez clichée des habitants de Rocinha. D'un côté ce n'est pas l'image que je veux donner d'eux, mais surtout, se centrer sur cet événement donnerait une

[62] Je veux ici porter l'attention sur le fait que, comme énoncé plus tôt, il n'est pas nécessaire de poser des questions pour avoir des réponses, même si dans cette situation, j'étais moi-même surpris que la réponse arrive aussi rapidement et directement.

[63] Il ne savait pas de puis combien de temps exactement il était là. Je suis à peu près certain qu'il n'était pas là en 2019 non seulement, car je ne l'avais pas remarqué, mais surtout, car la zone où il dormait et mangeait était une des zones de fusillades les plus intenses de la période, et je ne vois pas comment il aurait pu survivre. Je ne l'avais pas non plus remarqué en 2020, ceci dit il était peut-être déjà là.

[64] Je donne quelques pistes au dernier chapitre.

vision franchement fausse de ce que sont Rocinha et ses habitants. Ce point pose la question de ce qu'on dit ou non vis-à-vis de comment cela peut être interprété. Ce à quoi ma réponse tendra à être que, si l'on ne veut pas uniquement proposer une vision du groupe social que l'on étudie comme étant des victimes passives d'un système de domination extérieure, il est nécessaire d'accepter leur agentivité même si elle nous dérange personnellement, ou qu'elle peut donner une mauvaise image d'eux à d'autres personnes.

Cette question s'inscrit dans une question plus large : comment avoir une approche politique de son travail ? Une anthropologie du politique doit elle-même refléter son objet dans sa méthode de construction de la connaissance pour pouvoir le restituer. Une anthropologie du politique, dans ce sens, doit elle-même être politique. Tout est politique, aussi toute anthropologie ne peut qu'être politique, ceci étant, il me semble que l'on peut différencier une science implicitement politique, d'une science l'étant explicitement, la seconde contrairement à la première assumant son statut politique, et l'utilisant ainsi directement pour nourrir son processus de construction de connaissance.

En premier lieu il est nécessaire de dépasser une posture morale pour prendre une posture proprement politique : ne pas penser en bien et mal, vis-à-vis de sa propre morale, cette dernière restant implicite, mais penser vis-à-vis de sa propre vision, assumée, de la vie de la cité. Ce passage de la morale au politique, est ici pensé comme le passage d'une connaissance produite de manière hétéronome à une connaissance produite de manière autonome dans le sens de Cornélius Castoriadis (1999) : ces deux connaissances, pratiquement, sont construites par les individus les mobilisant, la différence étant que dans le premier cadre la connaissance se place comme étant indiscutable et séparée du sujet la possédant, elle serait au final supérieure au sujet la mobilisant. Une connaissance produite de manière autonome, au contraire, est une connaissance assumant d'être située, et construite par le chercheur dans le cadre de sa situation. Ce point ramène, finalement, d'un côté au fait de questionner toutes ses connaissances, de ne jamais les prendre pour acquises, et de l'autre de reconnaitre la manière dont elles sont situées, le cadre dans lequel elles ont été construites. C'est notamment pour cette raison que j'ai choisi de développer en détail ma méthodologie. Ce point ramène également au concept de neutralité axiologique de Max Weber (2003).

Tout chercheur est engagé politiquement sur son terrain, au sens qu'il possède une sensibilité politique, un avis sur ce qu'est la vie de la cité du groupe qu'il étudie, un avis sur cette vie de la cité, et, jusqu'à un certain point, sur ce qu'elle devrait être. En étant sur place il participe, qu'il le veuille ou non, à la vie de la cité locale, à la politique. Ce n'est qu'en l'acceptant et en reconnaissant sa propre subjectivité, qu'il peut remettre en question les concepts encadrant ce politique, et produire une connaissance de manière autonome. Je suis donc situé : je suis d'extrême gauche, je considère que le racisme est un problème, que l'exploitation et la discrimination des *favelas* en est un, c'est pour cela que je consacre un chapitre à les analyser, et que le capitalisme comme l'État Nation, les systèmes politiques construits sur la délégation du pouvoir politique et la représentation, sont des problèmes, que l'exploitation entre les habitants des *favelas* est également un problème, et en réalité, que les inégalités dans les *favelas,* et en dehors, en sont un. Ces opinions, politiques, influent sur mon travail puisqu'elles font que je ne prends pas ces éléments, auxquels je suis opposé, comme l'État-nation, le capitalisme et les inégalités[65], comme étant naturels, normaux, comme étant des choses auxquelles l'humanité tendrait ou ne pourrait éviter. Au contraire ces opinions me poussent à chercher à comprendre

[65] Les inégalités dans les rapports de productions (économiques, politiques, symboliques, etc.). Chaque individu est par définition différent, et donc, en un sens inégal, ceci étant les inégalités dans les rapports de productions ne dépendent pas de différences individuelles, mais d'un système politique qui les produit et les maintient.

comment ces éléments fonctionnent dans l'espoir que cette compréhension pourrait amener à fournir les outils nécessaires pour les dépasser.

Le fait d'assumer la situation de sa recherche est particulièrement important sur des sujets à forte charge morale, et donc potentiellement politique, comme les injustices et inégalités, le racisme et les discriminations, les situations de dominations ou d'exploitation, etc. Situations sur lesquels les chercheurs, qu'ils l'explicitent ou non, ont un jugement qui nourrit leur travail et l'oriente. C'est d'ailleurs bien pour cette raison que des chercheurs choisissent généralement de travailler sur ce type de sujets.

Dans le cadre des *favelas*, cette question se retrouve dans la plupart des travaux, le mien y compris. Si, comme on le verra, des auteurs comme Janice Perlman, Elizabeth et Anthony Leeds, ou dans une moindre mesure Licia Valladares, ont consacré une partie de leurs travaux à montrer que les habitants des *favelas* n'étaient pas marginaux, n'étaient pas différents des habitants de la *cidade*, c'était avant tout, car ils considéraient que ces habitants étaient discriminés par la *cidade* comme étant différents, et que cette discrimination avait des effets sur la vie des populations *faveladas* qui, dans une mesure ou une autre, n'étaient pas, pour eux acceptables ou du moins souhaitables.

Le risque lorsque l'on travaille sur des populations marginalisées et que l'on est politiquement opposé à cette marginalisation, est de magnifier ces populations et notamment chercher, volontairement ou non, à cacher certains de ses comportements, certaines de ses valeurs qui soit, rentrent en contradiction avec les valeurs morales ou politiques du chercheur, soit rentrent en contradiction avec celles des populations dominantes, de la bourgeoisie[66]. Cette position amène au risque de chercher à montrer que cette population a des pratiques légitimes vis-à-vis des valeurs des populations dominantes, soit, à analyser les actions de ces populations dominées, non pas vis-à-vis de leurs valeurs, mais vis-à-vis des valeurs de la population dominante. Comme l'a écrit Claudia Fonseca : « Pour combattre les stéréotypes des 'pauvres désorganisés', certains chercheurs semblent touchés par un excès de zèle libéral qui, blanchissant la réalité avec de la chaux, finissent par porter préjudice à la cause qu'ils prétendent défendre (voir, par exemple, Perlman, 1976). Soulignant seulement, entre les stratégies de survie des classes défavorisées, les vertus admirées par les classes moyennes (assiduité au travail, stabilité familiale, coopération communautaire), ils contribuent à la déclassification de ceux qui, que ce soit par choix ou par nécessité, ont d'autres pratiques » (Fonseca, 2000, p16)[67].

C'est dans ce cadre, il me semble, que l'on peut comprendre le fait que la majorité des chercheurs travaillants sur les *favelas* écrivent que la drogue vendue dans les *favelas* n'est pas consommée par les habitants des *favelas*[68] alors même que, comme je le développe au chapitre 9, la cocaïne et la *maconha* vendues à Rocinha sont, en partie, consommées par les habitants de Rocinha. C'est également ce point qui, il me semble, amène un certain nombre d'auteurs, dans

[66] En réalité c'est souvent les deux puisque les chercheurs font généralement partie des populations dominantes.
[67] « Para combater os estereótipos de "pobres desorganizados", certos pesquisadores parecem tocados por um excesso de zelo liberal que, embranquecendo a realidade com cal, acaba por prejudicar a causa que pretendem defender (ver, por exemplo, Perlman, 1976). Sublinhando entre as estratégias de sobrevivência das classes desfavorecidas apenas virtudes admiradas pelas classes médias (assiduidade ao trabalho, estabilidade familiar, cooperação comunitária), eles contribuem para a desclassificação daqueles que, seja por opção, seja por necessidade, têm outras práticas », traduction personnelle.
Pour être honnête, il me semble que si Janice Perlaman est de loin l'auteure la plus souvent visée par ces critiques, c'est certes, car son travail est particulièrement normatif d'un point de vue moral, mais également, car c'était une chercheuse étrangère (étatsuniennes).
[68] Voir le chapitre 9. Une autre raison peut certes venir, pour certains d'entre eux, d'informations insuffisantes, notamment si leurs principales sources d'informations dans la *favela* étaient des individus ayant eux-mêmes un discours cherchant à nier ces comportements afin, une fois encore, de ne pas nuire à la *favela.*

la suite d'Alba Zaluar à différencier les travailleurs des *bandidos*, et que de manières plus générales à considérer que les factions[69] ne font pas partie de la *favela*. Ce qui est inexact, comme on le verra, les membres des factions sont des habitants des *favelas*, aussi vouloir faire des factions un élément étranger ne repose pas sur une analyse de la situation, mais sur la volonté de séparer les *favelas* d'un élément que l'on considère comme mauvais[70].

En parallèle, avoir une approche politique, c'est aussi reconnaitre le politique de son terrain, et donc des acteurs de son terrain qui ont une agentivité et qui ont une vision de la vie de la cité qui est, et de celle qu'ils voudraient qu'elles soient ce qui oriente leurs pratiques. Ces visions politiques ne sont pas uniformes, tout groupe social est hétérogène et traversé de désaccords, et ce sont bien ces désaccords, ce dissensus, qui construit le politique du groupe. Dans ce cadre, une anthropologie politique d'un groupe doit se construire sur la multiplicité des voix construisant son terrain, et les conflits qui en découle. Pour reprendre l'exemple des factions, les *bandidos* (les trafiquants) possèdent, et promeuvent, une certaine vision du politique de Rocinha (qui, en réalité, même au sein de la faction n'est pas uniforme) ; vision qui peut s'accorder sur certains points avec la vision d'autres habitants de Rocinha non-*bandidos*, et sur d'autre point rentrer en opposition. De même que, à l'opposé, les évangélistes possèdent une autre vision du politique, généralement en conflit avec celle de la faction, quoique que sur certains points relativement proches, et là encore, celons, en conflit ou accords avec d'autres habitants. Ce sont ces relations entre de différents groupes, eux-mêmes traversés par des conflits internes, qui forge tant l'identité de chacun de ces groupes, que la politique globale de la *favela*[71].

Ces visions politiques des différents acteurs composant le terrain entrent également en contradiction ou en accord avec la vision politique du chercheur. Vision politique du chercheur entrant également en conflit avec les travaux d'autres chercheurs. Le produit final de la recherche est ainsi le fruit des conflits sur son terrain, de ses propres conflits avec son terrain, et de ses conflits avec la littérature scientifique. Une anthropologie politique du politique doit rendre ces conflits constitutifs du savoir finalement produit, et visible, afin de permettre au lecteur de lui-même situer le travail qu'il lit et se situer vis-à-vis de lui. Il est donc nécessaire de rendre ce conflit explicite, et d'utiliser ces explicitations du conflit pour construire son propre travail.

Pour finir, la confrontation des visions politiques du terrain et du chercheur est un conflit déséquilibré puisque d'un côté les acteurs du terrain ont une connaissance dudit terrain infiniment supérieur à celle du chercheur, mais, de l'autre côté, in fine, c'est bien le chercheur qui produit le travail final et possède le dernier mot[72]. Le chercheur est ainsi à la fois un acteur du dissensus construisant le travail, mais est également le porte-parole[73] de ce terrain et donc de ce dissensus. C'est également en raison de ce déséquilibre marqué en faveur du chercheur qu'il est nécessaire, en termes d'écriture, de laisser une place importante aux visions des acteurs

[69] Les groupes de narco-trafiquants.
[70] Sur ce point, si je parle de la faction, et si je lui ai dédié deux chapitres, c'est par soucie de lisibilité qui nécessite donc une catégorisation, mais les *bandidos* sont des habitants des *favelas* et tout ce que je dis des habitants dans les autres chapitres vaut ainsi également pour eux. De même qu'au vu de l'importance des factions, tout ce que je dis des trafiquants vaut aussi, dans une moindre mesure, pour les habitants ne trafiquant pas.
[71] Sur l'idée que le politique soit le produit de conflits, de dissensus, voir notamment Jacques Rancière, 2004.
[72] Je ne parle pas ici des travaux en sciences sociales ayant des modalités plus collaboratives et pouvant chercher à inclure également les membres du terrain dans le processus de restitutions. Si je n'en parle pas, c'est simplement, car mon travail est une thèse, qui s'inscrit donc dans la vision de la validation d'un travail individuel, en l'occurrence le mien.
[73] Au sens de Michel Callon, 1986.

de son terrain, et de reconnaitre que la position du chercheur n'est pas celle d'un producteur de connaissances surplombant, mais d'un acteur subjectif lui-même situé.

Ceci étant placé, il reste à interroger non pas tant la position du chercheur, en l'occurrence, la mienne, que son rôle, ou, puisque le chercheur possède une certaine indépendance, le rôle qu'il se donne.

Le rôle de l'anthropologue

Je ne vais pas ici chercher à dire quel rôle les chercheurs devraient avoir de manière générale, chaque terrain est spécifique, chaque chercheur également, et le rôle final de chaque chercheur, dé-lors, ne peut être lui-même qu'unique. C'est donc bien au rôle que j'ai finalement décidé de prendre, dans le cadre de cette thèse que je vais ici m'attacher. Mon propre cheminement sur cette question s'était clarifié en 2020, dans le trajet entre l'aéroport international de Rio de Janeiro et Rocinha.

Lorsque j'arrive à Rio en février 2020, je prends un Uber pour aller de l'aéroport international à Rocinha. Mon dernier séjour sur place remontant au printemps 2018, mon portugais est un peu rouillé et la fatigue due au trajet avec escale de Lyon à Rio ne me pousse pas à vouloir faire la conversation. Mon chauffeur n'est visiblement pas du même avis et entreprend avec professionnalisme d'entretenir la discussion. Il me demande, classiquement, ce que je viens faire au Brésil et je réponds que je suis un étudiant en anthropologie et que je fais une thèse sur Rocinha. Il m'explique vivre lui-même dans une *favela* de la zone nord, et, entreprend alors de critiquer la droite et la gauche brésilienne, la police, les factions et les évangélistes, dénoncer le racisme au Brésil (il était lui-même noir) et explique que le problème aujourd'hui au Brésil est que les politiques ne s'intéressent qu'à l'argent, pas aux gens. Aussi je me retrouve, bien involontairement, dans un pastiche d'anthropologie coloniale où, dès la sortie de l'aéroport, je tombe sur un chauffeur s'avérant être un parfait *native informant*. Bien sûr, nous ne sommes plus à cette époque, et comme je l'ai expliqué plus tôt je ne travaille pas avec des informateurs.

Il me demande finalement ce que je compte expliquer dans ma thèse. Étant particulièrement fatigué, et n'ayant de toute manière pas encore la réponse à cette question, je ne sais pas trop quoi dire, et je finis par dire que, par exemple, je veux montrer que les *favelas* ne sont pas une chose qui est apparue naturellement, ni une fatalité qu'on n'arrive pas à changer, que du début à maintenant c'est un enchevêtrement de décisions politiques qui ont amené à la situation et qui la maintienne, ce avec quoi il s'accorde. Il semble avoir beaucoup de choses à dire sur ce sujet, aussi je le laisse faire, et il enchaine directement en me disant que l'origine des *favelas* vient du fait que l'abolition de l'esclavage ne se soit pas accompagnée d'argent ou de travail pour les populations noires, avant de traiter d'une infinité de sujets sur les *favelas*. De temps en temps, il me demande, en tant qu'anthropologue, quelle est mon analyse sur tel sujet, puis, généralement satisfait de ma réponse, il opine, me dis qu'effectivement c'est à peu près ça avant d'approfondir le sujet, me distribuant ainsi quelques bons points.

Ce qui était ici intéressant, c'était que finalement, d'une manière certes différente, il disait relativement, dans les grandes lignes, ce que j'avais prévu d'écrire dans les quatre premiers chapitres de mon premier plan[74], et qu'il le faisait de manière sans doute plus claire que je l'ai finalement fait. Ce qui m'amenait à écrire, dans mon carnet de terrain du jour même : « des fois on se demande quand même à quoi on sert ».

[74] Ces chapitres étaient dédiés aux relations entre les *favelas* et la *cidade*, les relations raciales, économiques et les relations entre les *favelas* et les pouvoirs publics ; ainsi que l'histoire de ces relations.

La question méritait effectivement d'être posée. Je ne m'intéresse pas ici à la question de savoir à quoi sert le travail scientifique[75], dans le sens de son impact sur les sociétés, mais à la question de la posture du chercheur dans la production de connaissance. On peut dans ce cadre dresser, schématiquement, un continuum du rapport que se donne le chercheur à cette production de la connaissance oscillant entre deux pôles idéal-typiques[76] : d'un côté on trouvera le chercheur qui considère que seuls les acteurs du terrain connaissent la réalité du terrain, et peuvent l'analyser de manière satisfaisante. Dans ce cadre le rôle qu'il prendra sera celui d'un porte-parole se voulant neutre, cherchant à transmettre la parole du terrain, ou d'un traducteur. Évidemment, pour qu'un chercheur décide de prendre ce rôle de transmetteur de parole, il faut qu'il considère tout de même que transmettre cette parole possède un intérêt, sinon il se contenterait de laisser le terrain parler sans lui servir d'intermédiaire. Cet intérêt viendra généralement du rôle de traducteur que prendrait alors le chercheur, traduisant la parole du terrain afin qu'elle soit compréhensible, mais en réalité surtout légitime aux yeux d'autres groupes sociaux, généralement des groupes dominants, et généralement, en réalité, le groupe auquel appartient le chercheur lui-même.

De l'autre côté, on trouvera le chercheur surplombant, considérant que les acteurs du terrain ne peuvent eux-mêmes comprendre le terrain, comprendre ce qu'ils font ou du moins les raisons les poussant à agir de telle ou telle manière. Considérant généralement que si les acteurs du terrain ne peuvent comprendre ledit terrain c'est par manque d'objectivité, de recul, il prendra au contraire le rôle du chercheur objectif qui par son recul et ses outils méthodologiques scientifiques saura déceler les vérités que ceux qui les vivent ne peuvent pas saisir.

En tant qu'anthropologue il ne me pas nécessaire de m'attarder sur les problèmes posés par le second pôle qui d'un côté reproduit dans la production de la connaissance des rapports de dominations et de l'autre est méthodologiquement problématique par ses prémisses qui ne peuvent qu'être invalides : l'idée que le chercheur puisse être parfaitement objectif, que la subjectivité empêche la connaissance et que les acteurs de terrains ne puissent saisir la réalité de ce qu'ils vivent[77].

Ironiquement, le plus gros problème du premier pôle me semble être similaire à celui du second : l'idée d'un chercheur portant la parole, ou la traduisant, de manière neutre se heurtant au fait que le chercheur ne peut pas être parfaitement neutre, qu'il aura forcément une influence sur le travail final. Le terrain n'existant que dans sa relation avec le chercheur, ne pas prendre en compte le chercheur revient à invisibiliser cette relation qui est pourtant constitutive de la réalité présentée. L'idée de traduction pose la même problématique : la traduction n'est jamais

[75] Cette question mérite certes d'être posée, même si je m'accorderais avec Alain Bertho (2008) pour dire que la vraie question n'est pas de savoir à quoi servent les sciences sociales, mais à qui. Concernant cette thèse, sans vouloir pécher par excès de pragmatisme, la première utilité de cette thèse est de me permettre d'obtenir un diplôme. Ceci dit, si mon objectif dans la rédaction de cette thèse n'avait qu'été de valider mon doctorat, je n'aurais pas mis autant d'effort dans ce travail, et je l'aurais en réalité abandonné avant la fin. Sa deuxième utilité, justifiant le travail fournit, reste simplement que ma problématique m'intéressait et que je voulais trouver, ne serait-ce que pour moi, une réponse à cette problématique (ou du moins des pistes de réponses), réponse que je n'aurais pas trouvé si je n'avais pas rédigé cette thèse dans sa totalité.

[76] Pour être plus exact, aucun chercheur n'oscille concrètement entre ces deux pôles, qui n'ont pas de réalité en soi, mais on peut placer chaque chercheur dans un continuum oscillant entre ces deux pôles. Ce continuum est ici présenté pour permettre la suite de ma réflexion, mais n'est pas censé réellement représenter le positionnement des chercheurs.

[77] Finalement le plus problématique avec l'idée que le chercheur soit le seul à même de découvrir la vérité cachée et que les acteurs du terrain ne pourraient pas trouver reste l'idée même qu'il existe une telle vérité fondamentale. La vérité du terrain n'est pas un attribut secret à révéler, c'est une pratique relationnelle dynamique et constamment reconstruite, celle de l'ensemble des acteurs qui le compose, comprenant le chercheur.

parfaitement neutre. Pour finir, le risque de cette approche est que, contre-intuitivement, elle amène à invisibiliser la parole des acteurs de son terrain et se l'approprier. En effet, tout en prétendant restituer les paroles des acteurs, le chercheur, au final sera celui qui crée le dispositif narratif[78], décide du sujet, de la manière de le traiter et de le cadrer, de la manière de restituer les informations, etc. Dans un cadre où finalement, c'est donc bien lui qui fait parler son terrain, et donc, c'est au final lui qui parle[79].

C'est en partant de cette typologie, évidemment simpliste, que j'en suis arrivé à définir le positionnement que je voulais prendre dans le cadre de ce travail. Ce positionnement est plus proche du premier pôle que du second puisqu'il lui reprend l'idée que ce sont bien les acteurs du terrain qui, finalement, sont les plus aptes à analyser le terrain. Il reprend cependant au second pôle, d'un côté l'acceptation du fait que le chercheur soit (inévitablement) une part importante de la production de connaissance finale (dans ce type de travaux), ainsi que le fait, non pas que les acteurs du terrain, par leur manque de recul, ne puissent pas comprendre le terrain, mais, qu'ils ne peuvent l'exprimer que de certaines manières, et surtout, que, leur implication dans le terrain les empêche en réalité de dire certaines choses qui pourraient soit nuire à leur propre position dans le terrain, soit nuire à leur groupe. Sans parler de ce qu'ils vont et peuvent dire et ne pas dire dans le cadre de leur relation avec le chercheur et le groupe qu'il représente.

Finalement, la position qui m'a semblé être la plus adaptée pour mon travail, s'inspire de la figure du trickster[80] où, du moins la manière dont cette figure est décrite chez George Balandier (2006). Ceci dit chez lui le trickster est une figure qui participe au maintien de l'ordre social en place, ce qui n'est certainement pas mon objectif, aussi n'est-ce ici qu'une inspiration. Cette inspiration c'est celle de l'acteur qui s'exprime sur une société dans une position ambivalente vis-à-vis de cette société : il est suffisamment membre de cette société pour la connaitre et en parler, mais ne l'est pas suffisamment pour risquer de subir les conséquences de ce qu'il dit, n'est pas soumis aux mêmes règles que les autres membres. Aussi c'est celui qui peut dire ce que les autres ne peuvent pas dire en raison de leur implication dans les relations de pouvoir du groupe. En ce sens le trickster est cette figure ambivalente, à la fois dans le groupe, mais à la fois à l'écart, qui peut dire ce que les membres du groupe ne peuvent pas dire, mais dont le statut de vérité de ce qu'il dit reste constamment soumis à caution, justement du fait qu'il possède une liberté de parole plus grande. Cette liberté de parole permet ainsi de mettre en avant ce qui est normalement caché, de nommer les rapports de pouvoir habituellement invisibles, et, en réalité, n'intéressant pas grand monde. C'est ainsi également dans ce sens que je considère le rôle que j'ai pris comme celui d'un trickster, d'un fou : non seulement celui qui peut parler

[78] Il est bien sûr possible de construire le dispositif de restitution de manière collective, mais dans ce cas nous ne serions plus dans le cadre dont je parle puisque ce ne serait plus l'œuvre d'un chercheur, mais une œuvre réellement collective. Ce type de format peut, il me semble être particulièrement intéressant, ceci étant ce n'est pas une question ici utile puisque ce type de format n'aurait pas pu être réalisé ici, c'est-à-dire sous la forme d'une thèse individuelle.

[79] Ce qui n'est en soi donc pas problématique, ce qui l'est c'est que le fait que ce soit le chercheur qui parle risque dans ce cadre de ne pas être assumé, de ne pas être explicite.

[80] Parfois traduit en décepteur en français et qui, en Europe médiévale était la figure du fou ou du bouffon, tout comme dans le monde arabe c'était souvent la figure du poète que l'on retrouve également en Europe

sans souffrir des conséquences[81], mais également celui qui consacre des années de sa vie à étudier des choses que les membres du terrain considèrent comme n'ayant aucun intérêt[82].

C'est bien ici que j'ai choisi de me positionner : ne pas découvrir ce que personne ne sait, mais pouvoir dire, et, essayer de le dire, ce que les habitants de Rocinha savent, mais ne disent pas, ou du moins pas directement, que ce soit en raison de leurs intrications dans les relations de pouvoir de Rocinha ou plus prosaïquement, car le sujet ne les intéresse pas. C'est dans ce cadre que j'ai fait le choix d'axer la problématique de ma recherche, sur les divisions de la *favela*, de parler des choses que tout le monde sait, mais qu'on ne peut pas forcément dire parce que ça peut nuire à la *favela*, et que ça peut nuire à soi-même.

En d'autres termes : les acteurs d'un terrain possèdent des connaissances sur ce terrain, mais ils ne mobilisent pas toutes ces connaissances, et surtout ils les mobilisent dans le cadre de stratégies, découlant de leur position sur le terrain, des valeurs et normes, et de la culture locale. Les amenant à mettre en avant certains points, en déformer d'autres, et en invisibiliser certains. En dehors de questions purement stratégiques, ces acteurs ont une culture, et une sensibilité, qui les amènent à s'intéresser à certaines choses et au contraire à trouver que d'autres sont sans intérêt ou innommables. En ce sens, l'apport que peut avoir le chercheur, celui que je cherche ici, est de profiter de sa position en marge pour énoncer les choses d'une manière différente que les autres ne peuvent pas se permettre ou qu'ils ne penseraient même pas à faire, n'en voyant, sans doute à raison, pas l'utilité ou l'intérêt. Ce qu'ils disent et ne disent pas, pensent et ne pensent pas, découlant de la manière dont ils sont situés, et notamment de leur appartenance au groupe social étudié et en ce sens être un trickster est être cette personne extérieure, excentrique, un peu folle et en décalage qui, selon les moments, s'intéresse à des choses qui sont en réalité dépourvue d'intérêts, et à d'autre s'intéresse a des choses auxquelles il ne faut pas s'intéresser, pour en dire des choses là encore parfois sans intérêts, parfois indicibles, parfois les deux.

L'idée étant ici que mes interlocuteurs ont une meilleure connaissance et compréhension du politique de Rocinha que moi, d'où le fait que je les suive lorsqu'ils remettent en question l'importance de la pacification, l'importance de la faction, ou l'importance de la violence dans le politique de Rocinha. Pour autant, il arrive également que je sois en désaccord avec mes interlocuteurs, c'est le cas sur la question de la *burguesia favelada*, que les habitants de Rocinha, de manière générale, ne considéraient pas comme existante, refusant de considérer qu'il y ait des formes d'exploitations entre habitants de Rocinha. Cette question sera traitée dans le dernier chapitre, le point ici étant d'expliquer que finalement, je ne pense pas ici être en désaccord avec eux, mais simplement être dans une position différente de la leur, des objectifs différents m'amenant à adopter une stratégie différente, à chercher et à dire des choses différentes, et donc, ici, à parler de formes de divisions et de conflits internes à la *favela*, là où la stratégie de la plupart des habitants sera, pour limiter ces conflits, et les contrôler, de ne pas les évoquer de manière ouverte.

[81] Pour les universitaires le fait de pouvoir parler sans souffrir de conséquences dans le groupe étudié venant en théorie de la liberté académique (qui fait qu'en théorie les conséquences de son travail se cantonneront aux jugements entre ses pairs), et en pratique du fait que dans un certain nombre de terrains, les membres du terrain ne lisent généralement pas les productions académiques et donc ne liront pas les travaux du chercheur. Ceci dit, évidemment l'on peut tout de même souffrir de conséquence, mais si son terrain n'est pas son propre groupe social, le chercheur pourra, au pire, simplement changer de terrain et continuer sa vie.

[82] Parfois ces deux points se confondent : lorsque l'on ne peut pas parler d'une chose, cette dernière perd en intérêt.

III - À la recherche du politique : construction de la problématique et cadre théorique

Lorsque je suis arrivé à Rocinha pour la première fois en 2016, je n'avais pas encore défini mon sujet de recherche. J'avais effectué mon mémoire de M1 sur le rapport au vêtement, au Maroc, aussi avais-je vaguement l'idée de rester sur une recherche liée à des pratiques corporelles, qui serait probablement lié aux thématiques que j'avais mobilisées : l'identité et la politique, la politique avait ici le un sens restreint et réducteur des effets de l'action de l'État. N'ayant pas été pris en Master 2 faute de places, mon terrain n'avait pas à amener à l'écriture d'un mémoire, aussi je n'avais volontairement pas cherché à m'informer sur Rocinha et le Brésil au préalable de mon séjour[83] puisque je savais que j'aurais le temps de le faire par la suite et que cela me permettait, pour mon potentiel premier terrain[84], de ne pas être influencé au préalable. Au sortir de ces trois premiers mois, j'avais alors l'intuition que le tatouage pourrait être un point d'entré d'analyse intéressant afin d'analyser les réactions aux pouvoirs étatiques à Rocinha, liant ainsi les thématiques qui m'intéressait et c'était dans cette direction que je m'orientais en arrivant en M2.

Je réalisais un nouveau terrain de 3 mois, mais, lors de la rédaction de mon mémoire, je me rendais compte de plusieurs problèmes : c'était bien vers les questions politiques que je m'orientais, mais le tatouage ne me permettait pas d'éclairer la question politique d'une manière qui me semblait satisfaisante[85]. De plus je me retrouvais dans une forme de contradiction marquée dans ma restitution de la question politique : d'un côté je sentais que c'était dans la vie quotidienne que le politique était réellement le plus intéressant à analyser (ou du moins m'intéressait le plus) tant par influence de la lecture de Certeau (1990), que par le fait que la méthode en anthropologie soit particulièrement adaptée à l'étude de la vie quotidienne. De l'autre côté, je mettais principalement en avant les politiques étatiques, et en réalité principalement la politique de pacification des *favelas*, en faisant le centre de mon travail. Or si la pacification, et les politiques de l'État de manière générale, ont un effet sur la vie quotidienne, je me rendais bien compte que quelque chose ne fonctionnait pas. Comme je le montre au chapitre 5, les habitants de Rocinha, dans nos conversations, ne semblaient accorder que bien peu d'importance à la pacification et autres actions de l'État, aussi vouloir rendre compte de l'action, de la vie politique des habitants de Rocinha en partant de l'État et ses actions n'était pas réellement fonctionnel. N'ayant pas les outils nécessaires pour dépasser ce problème, je rendais mon mémoire tel quel et décidais d'entrer en thèse pour trouver une solution. Dépasser cette difficulté me demandait alors de repenser ma définition du politique, et surtout de repenser son articulation (ou non) avec l'action de l'État et avec la vie quotidienne. Action de l'État que je n'ai pas mise de côté puisque le chapitre 5 y est consacré, et qu'elle ressort dans la totalité de cette thèse, mais qui n'est plus centrale dans mon modèle théorique.

Pour chercher à mieux comprendre les liens entre politique et État, je m'étais dans un premier temps intéressé à la vision marxiste de l'État[86], notamment celle de Friedrich Engels (1976), mais surtout celle de Karl Marx, en partant du concept de sécurité qu'il développe de manière

[83] J'avais bien quelques informations sur la question puisque c'était un sujet de conversation qu'on avait avec Gaëlle Wahid-Simon, puisque c'est elle qui m'avait parlé de Rocinha en premier lieu, mais je n'avais pas cherché à dépasser cette unique source d'informations.

[84] Si j'avais pour projet de m'inscrire en Master 2 l'année suivante, je n'étais pas certain que Rocinha soit le sujet de mon mémoire de Master 2.

[85] Finalement, je dédiais une partie du mémoire au tatouage, en la séparant relativement du reste.

[86] Je ne parle pas ici de théories plus récentes liant marxisme et État dans une vision économique où l'État dérive des structures économiques, comme on peut la trouver par exemple chez Artous, Tran, González et Salama, 2015.

embryonnaire dans « Sur la Question juive » (Marx, 1968), et qui était notamment repris dans des travaux de criminologie critique[87]. Partant de là, la sécurité m'amenait rapidement à Michel Foucault (2004 ; 2004b), qui me permettait alors de penser le pouvoir de manière plus fine, et comme n'étant pas uniquement centré sur l'État, quand bien même les travaux de Foucault se concentrent généralement sur l'État par le biais de la question du gouvernement des hommes et des choses. De Foucault et du pouvoir, j'en arrivais rapidement à James Scott (1990), qui en centrant la focale non plus sur les structures de dominations, mais sur les formes de résistances à ces dominations m'avait un temps semblé m'indiquer la voix que je suivrais dans cette thèse, tandis que je gardais en parallèle les développements de Carolyn Nordstrom (2004) cherchant à comprendre le pouvoir là encore en dépassant une vision purement institutionnelle[88].

Ces auteurs étaient déjà mobilisés dans mon mémoire de M2 qui, tout en cherchant à contourner l'État, n'y arrivait pour ainsi dire pas, et étaient également à l'origine du malaise que je rencontrais durant l'écriture de mon mémoire. Plus ma réflexion avançait, plus finalement je me rendais compte qu'à nouveau la direction théorique que je prenais, sans être entièrement inadapté à mon terrain, ne s'avérait pas suffisamment satisfaisante. Elle me poussait à chercher dans les pratiques et discours des habitants de Rocinha des résistances qu'ils ne revendiquaient pas et ne conceptualisaient pas, et certes un recours brutal au concept d'*hidden trancript* (Scott, 1990) amenait une solution simple pour ce problème, mais, en ne m'intéressant qu'aux résistances de Rocinha contre la ville je mettais de côté une grande variété de discours et pratiques qui ne pouvaient être compris dans ce cadre et qui pourtant ne me semblaient pas sans effet sur la vie même de Rocinha, sur son politique, et au contraire même me semblaient être son centre. Comme je le développerais dans les chapitres 7 le concept de résistance me gênait finalement par le statut de réaction qu'ils donnaient aux actions des populations dites dominées, masquant ce que leurs actions pouvaient avoir de positif[89]. Comprenant alors que c'était ce politique ne se limitant pas à la résistance qui serait le sujet de ma thèse, je reprenais mes lectures, notamment de marxisme italien à commencer par Tronti (2016), et surtout des théories liant d'une certaine façon l'ouvriérisme italien et Foucault comme Hardt et Neri (2000), ou encore Virno (2007). J'ajoutais ensuite Deleuze et Guattari (1980) dont je ne comprenais honnêtement pas tout[90], et toujours en France Castoriadis (1999), et je sentais alors que j'allais dans une direction qui me convenait. J'étais encore loin du compte en réalité, je sentais qu'il me manquait encore quelque chose, mais un point devenait important dans ma réflexion, trouver un moyen de sortir du paradigme dominé/dominant pour analyser le politique de Rocinha[91], ne

[87] Notamment Neocleous, 2000 ; Neocleous et Rigakos (dir), 2011 et Wall, Saberi et Jackson (dir.), 2017.

[88] Sans compter que la pensée du politique par uniquement l'institution pose un autre problème : elle donne la vision d'institutions qui écrasent l'individu, et amène donc à une dichotomie marquée entre institution et individus. Ce qui était également un écueil que je voulais éviter. Loin de moi l'envie de participer à des débats sur les rapports entre la structure et l'individu, les deux s'entrent-influencent et ne peuvent exister sans l'autre, et pour comprendre la politique, il faut prendre en compte leurs interactions. En parallèle, la lecture de Castoriadis (1999), m'avait également convaincu de la nécessité de penser les institutions par « le bas », aussi maladroite que soit cette formule. Non pas, dans un cadre foucaldien de penser les instituions par le bas en voyant comment elles sont vécues par les sujets du pouvoir, mais de voir comment elles sont, finalement, façonnées, modelées par les sujets du pouvoir, façon, de rendre le pouvoir aux populations considérées comme dominées. Sur ce point d'ailleurs, si je m'étais déjà engagé dans cette direction, le mouvement des gilets jaunes, en France, m'as renforcé dans ma conviction de la pertinence de chercher à analyser le politique en dehors de son unique relation au jeu institutionnel, tout comme par la suite de manière peut être moins directe les mouvements suivants à la mort de Nahel Merzouk.

[89] Positif dans le sens opposé à réactif. C'était notamment l'évocation de William Labov (1998) par Claude Grignon (Grignon et Passeron, 1989) qui m'avait amenée à vouloir creuser dans cette direction.

[90] Tout comme je lisais Clastres (2011) dont je ne comprenais là encore pas tout.

[91] Je développe ce point dans le chapitre 7. Ceci dit, plus prosaïquement, en dehors de questions théoriques et méthodologiques, une autre raison m'ayant amené à vouloir sortir de la question de la résistance était aussi, au final, le fait que cette lecture de Rocinha en termes de domination et de résistance, était une vision que nous

pas m'intéresser aux relations de Rocinha à l'État et à la ville, mais analyser Rocinha, par Rocinha, et pour Rocinha.

Tout restait cependant encore vague dans mon esprit, et Donna Goldstein qui travaillait sur une autre *favela* de Rio de Janeiro a très bien décrit le trouble dans lequel j'étais : « Ici, malgré leur impact lourd et direct, ces processus étatiques et globaux semblent souvent détachés et étrangement indirects; ils apparaissent la plupart du temps comme des ombres vagues et pesantes, ne devenant solides et 'réels' qu'à travers les engagements routiniers et viscéraux avec les effets incarnés du pouvoir : avoir des interactions humiliantes avec la police, faire la queue aux urgences avec un enfant gravement malade, visiter un proche en prison. Dans les bidonvilles [shantytows], on a l'impression, presque écrasante, que notre place n'est pas de participer à ces processus ou d'engager un dialogue avec eux […] il est dur, même pour le chercheur[92], de ne pas se sentir piéger dans cette réalité particulière – une existence aveugle aux mécanismes plus larges de ces processus qui, malgré leur impacte journalier indéniable, sont étrangement diffus et semblent être bien au-delà de l'influence locale […] Je voyais les effets du pouvoir partout. Ses retombées étaient tout autour de moi. Pourtant, j'avais parfois l'impression d'être venu étudier une forêt, pour finalement me perdre parmi les arbres » (Goldstein, 2013, p1/2)[93].

Ayant eu le temps de repenser mon bagage théorique, et sentant que pour l'affiner il me fallait retourner sur le terrain, je retournais donc à Rocinha peu de temps avant mon entré en thèse[94], prêt à me perdre parmi les arbres, et à chercher à voir comment mobiliser mes nouvelles références théoriques, mais me retrouvait dans une zone de guerre, aux fusillades incessantes. Lorsque je rentrais en France, ayant été évidemment marqué par ces violences, je décidais de centrer mon analyse de Rocinha sur la question de la violence et de la manière dont elle influence la politique de Rocinha ce qui était donc le projet de recherche que j'ai rendu pour entrer en doctorat. Le temps passant, une fois encore, je suis revenu sur mon choix, me rendant compte que la manière dont je centrais mon analyse sur la question de la violence ne cadrait pas avec la vision qu'avaient les habitants de Rocinha de la vie à Rocinha et avec la vision qu'ils avaient de la violence[95].

La problématique qui ressortait alors n'a depuis que peu changé : comment, dans le cadre de jeux d'influences complexes comprenant l'influence de l'État, et plus globalement du reste de

---

partagions et avions tous les deux créée collectivement au fil des discussions pour analyser Rocinha avec Gaëlle Wahid-Simon. Or je savais que Gaëlle finirait sa thèse avant moi, aussi avais-je senti le besoin, si ce n'est de changer d'angle, du moins de l'explorer de manière différente. Si je ne prends pas l'angle domination/résistance, c'est donc, en dehors de ce que j'ai déjà dit, parce que, pour Rocinha, cet angle a déjà été brillamment exploré par Gaëlle et je n'aurais pas grand-chose de plus à apporter, d'où ma recherche d'un angle différent.

[92] Principalement pour le chercheur en réalité, comme on le verra, les habitants sont loin d'être aveugles à ces processus.

[93] « Here, despite their heavy and direct impact, these state and global processes often seem detached and oddly indirect ; they appear most of the time as vague, burdensome shadows, becoming solid and "real" only through the routine and visceral engagements with the embodied effects of powers : humiliating encounters with police, standing in line at the emergency room with a deathly sick child, visiting a friend's relative in prison. In the shantytowns, one gets the almost overwhelming sense that it is not one's place to participate in these processes or engage in dialogue with them […] It is hard, even for the researcher, not to feel trapped within this particular reality – an existence blinded to the larger working of these processes that, despite their undeniable daily impact, are strangely diffuse and seemingly well beyond local influence […] I saw effects of power everywhere. Its fallout was all around me. Yet I sometimes felt I had come to study the forest, only to get lost in the trees. », traduction personnelle.

[94] Une fois encore j'avais passé une année de troue, cette fois faute d'avoir trouvé un directeur de recherche.

[95] Je développe dans l'annexe « Quelques notes méthodologiques et réflexives » mon propre rapport à la violence à Rocinha, ainsi qu'une définition de la manière dont je conceptualise et aborde la violence dans cette thèse.

la ville et du monde sur Rocinha, les habitants de Rocinha construisent, dans leurs pratiques de la vie de tous les jours, la vie de la cité de Rocinha ? Ce en cherchant à prendre en compte les divisions internes de Rocinha, et notamment à travers le concept de *burguesia favelada*[96]. À quoi j'ajoutais initialement la question de la violence, du comment elle-influençait elle-même la vie de la cité, le rapport des habitants à cette vie de la cité. J'enlevais finalement la violence de cette problématique, et me retrouvait avec ce qui serait ma problématique finale.

Ma problématique était trouvée, cependant, et sans doute était-ce ce qui m'avait attiré dans cette problématique, je n'avais pas de réponses, et plus encore, je ne savais pas comment trouver de réponses. J'avais quelques intuitions, que je préférais sur l'heure réfréner pour ne pas forcer les données de terrain, mais en réalité je n'arrivais pas à trouver l'angle final, le dernier maillon théorique qui pourrait m'amener à répondre à cette problématique d'une manière qui me satisferait. Je sentais que pour avancer, il me fallait mettre de côté mes lectures théoriques afin de leur laisser le temps d'infuser progressivement, afin de pouvoir progressivement me les approprier, et je décidais durant ce temps, de poursuivre d'un côté mon travail de terrain, et lorsque j'étais en France, de faire ce qui, en un sens, est une manière de faire du terrain à distance, en accumulant les lectures sur l'histoire du Brésil, des *favelas*, et de Rocinha, ainsi que des études de cas.

Je retournais à Rocinha pour un séjour avorté par le Covid, mais sentant cette fois à mon retour en France que j'avais pris la bonne direction, je poursuivais mes lectures historiques. Je sentais cependant qu'il me manquait encore quelque chose pour envisager la rédaction de ma thèse (j'avais cependant débuté la rédaction de mes parties historiques sur l'histoire des *favelas* et de la construction raciale), et en réalité pour établir une analyse du politique de Rocinha.

Le déclic final arrivera avec deux points : premièrement c'est à la lecture de Sherry Ortner (2006) que je comprenais plus clairement une problématique qui traversait depuis plusieurs années ma réflexion sur le politique : j'avais, depuis le début, considéré que c'était dans la vie quotidienne que le politique devait être cherché, pour autant, lorsqu'on observe la vie quotidienne, et non pas des jeux institutionnels, le politique reste bien flou et complexe à discerner. C'était pour quoi j'avais dans un premier temps décidé de recourir au concept d'économie morale[97] qui me permettait de lier politique et pratiques quotidiennes en servant d'intermédiaire entre les deux domaines. L'outil était relativement satisfaisant en réalité, mais en lisant Sherry Ortner je me rendais compte que plus que de me limiter au concept d'économie morale, le concept de culture que j'avais jusque-là mis de côté, probablement par méfiance envers le courant historique du culturalisme, et par méfiance envers les risques de réification et d'essentialisme que je voyais dans cette notion, était en réalité l'outil qui manquait à mon agencement théorique pour analyser le politique de Rocinha, me permettant de lier pratiques et discours quotidiens et politiques à travers donc la culture, et surtout une incarnation de celle-ci dans les pratiques quotidiennes : le style de vie que je développerais au chapitre 11.

Le deuxième tournant arrivait peu de temps plus tard, lorsqu'armé de ce nouveau bagage, je retournais une dernière fois pour trois mois à Rocinha en 2022, pensant avoir trouvé la bonne orientation, mais ayant maintenant besoin de la rendre concrète en articulation avec mon terrain. De manière qui semblait alors particulièrement naturelle, l'articulation s'est effectuée dès les premiers jours du terrain, en premier lieu en retrouvant mon ami à la tête du CCR2 dont les nouveaux projets pour le centre, indéniablement politiques[98], apparaissaient directement comme des pratiques ne s'inscrivant pas sous des formes de résistances, mais des formes de

[96] Sur ce point c'était des échanges avec Lygia Segala qui m'avait orienté vers le concept de *burguesia favelada*.
[97] Notamment comme il est conceptualisé par Didier Fassin et Jean-Sébastien Eideliman (dir.), 2012. C'était suite à la lecture de Robert Cabanes (2014) que je m'étais orienté sur cette voie.
[98] Mais pas ouvertement militant.

créations. Ensuite, lorsque je retrouvais mon plus ancien ami de Rocinha, un *cria*[99] dont l'ascension économique depuis que je l'avais rencontré me remettait face à la question des dynamiques économiques et sociales de Rocinha et de ses inégalités internes et donc de ces processus d'exploitation interne. Finalement, ça a été l'intégration à la famille d'un autre vieil ami de la *favela*, famille *nordestina* n'ayant, au contraire, pas connu cette ascension économique qui me donnera les dernières clefs qui me manquaient pour tenter d'articuler les pratiques et discours de la vie quotidienne, les inégalités de Rocinha, la culture et finalement la politique locale. C'est d'ailleurs sur cette famille que se conclura le dernier chapitre de cette thèse.

Aussi suis-je, en premier lieu arrivé théoriquement nue à Rocinha, je ne savais rien du Brésil, ne savait pas ce qu'était une *favela*, je ne savais pas ce que j'allais chercher, et n'avais aucun outil conceptuel préconçu[100]. C'est sur le terrain que j'ai forgé progressivement les outils que je mobilise ici, avec leurs défauts et leurs qualités, mais en cherchant à tout faire partir du terrain[101]. C'est qu'il me semble que l'anthropologie se fonde sur son rapport au terrain et que ce rapport au terrain garantit la scientificité de l'anthropologie dans le sens que donne Sherry Ortner (2006) : en cherchant à restituer la multiplicité des voix traversant son terrain dans son travail, le chercheur permet à ces voix de s'exprimer dans son travail, quitte, parfois, à le contredire. Ainsi quand bien même certaines des interprétations que je donne dans cette thèse seraient fausses (et, sans aucun doute possibles, un certain nombre le sont), la présence du terrain devrait permettre au lecteur de s'en rendre compte, et permettre au terrain d'exprimer sa propre vérité, quand bien même elle contredirait parfois la mienne.

En parallèle, cette importance du terrain comme rapport heuristique empêche l'anthropologue de prendre de grands modèles théoriques qui, invariablement, seront contredits par le terrain. Aussi, l'anthropologue, il me semble, ne peut jamais, pour « produire » son analyse que bricoler, fractionner et fusionner des modèles théoriques pour qu'ils s'accordent avec le terrain, remplacer telle plaque corrodée par le contact au terrain par une autre récupérée sur place, remplacer tell boulon constructeur par d'autres, prévu pour d'autres applications, mais qui sont plus adaptés à la situation locale, bref pour reprendre une dichotomie classique au monde du travail technique, l'anthropologue me semble plus être un technicien qu'un ingénieur. Dans ce cadre, mon appareillage théorique est un bricolage fait en fonction du terrain, et les outils théoriques que je construis ne peuvent pas être simplement transposés sur un autre terrain, mais nécessite pour chaque terrain d'être remodifié pour s'y adapter.

C'est dans ce cadre que les problématiques mêmes de cette thèse ont émergé progressivement pour prendre la forme qu'elles ont aujourd'hui. En premier lieu, la problématique centrale qui guide cette thèse de voir, partant des discriminations visant Rocinha, partant des inégalités internes à Rocinha, et partant des différents acteurs agissant à Rocinha, qu'est-ce que le

[99] Une personne étant née, ou du moins ayant grandi, à Rocinha. Je reviendrais sur ce concept central.

[100] Ce n'est pas une façon de dire que je serais neutre et objectif : j'ai une orientation politique, qui s'est d'ailleurs grandement modifié dans le cadre mon travail de terrain, particulièrement les premières années. J'ai un avis sur le traitement des *favelas*, sur la répartition du pouvoir et de l'économie qui est et de ce qu'elle devrait être. Sur ce point, s'il me semble utile, pour comprendre ma position, de préciser que si je me définirais aujourd'hui comme communiste dans un cadre antiétatique, cette vision politique qui est aujourd'hui la mienne découle directement de mon travail de recherche plus que l'inverse.

[101] C'est à ce titre que, me rendant compte qu'une partie de mes outils conceptuels mobilisés ne me satisfaisaient plus, j'ai fait le choix, plutôt que d'en reconstruire directement des nouveaux et les utiliser pour analyser Rocinha, de les laisser de côté et d'attendre, de multiplier les lectures, de repartir sur le terrain en évitant au maximum d'écrire sur Rocinha de peur d'enfermer ma vision dans un cadre conceptuel qui ne découlerait pas directement du terrain. Aussi n'ai-je réellement commencé ma phase d'écriture, et donc de conceptualisation, qu'au cours de ma quatrième année de thèse, quand je sentais mon rapport au terrain suffisamment mûr pour réellement développer mes outils.

politique de Rocinha, comment est-il constitué, régulé, et quelle sont ses effets ? Mais, devant la complexité que j'ai trouvé à chercher à répondre, de cette problématique a émergé une deuxième problématique, nécessaire pour répondre à la première : comment trouver le politique de Rocinha, comment le cerner, le découvrir, puis comment le comprendre et l'analyser.

Les chapitres 10 et 11 chercheront à répondre à la deuxième problématique, mais la réponse réelle à cette problématique et surtout, celle à la première des problématiques seront construites dans le dernier chapitre. Ce dernier chapitre, en réalité, introduit une dernière problématique, qui finalement, correspond à la première : pourquoi est-ce que les habitants de Rocinha, tout en étant conscients de l'existence d'inégalités économiques et sociales internes à Rocinha marquées, n'ont pas de discours critiques de ces inégalités ? Ou, plutôt, comment les habitants de Rocinha ont-ils une activité politique, de gestions des inégalités internes à Rocinha, et comment l'absence de discours ouvertement critiques des inégalités et exploitation les générant, agit-elle sur la vie de la cité ?

IV – Questions de mots : Concepts, noms, traductions

Pour finir, il est nécessaire de définir les concepts de la problématique de cette thèse : le concept de pouvoir, et celui de politique. Je préciserais ensuite l'utilisation du terme de *favela*, avant d'évoquer quelques autres points.

Pouvoir et infra pouvoir

Cornélius Castoriadis, différencie le pouvoir explicite de l'infra-pouvoir (1988). L'infra-pouvoir[102] est le pouvoir déployé par les sociétés pour faire incorporer à leurs membres leurs valeurs, à commencer par leur propre légitimité. Dans ce cadre, l'infra-pouvoir est le pouvoir le plus puissant qui soit : pour que A fasse ce que je[103] veux, je le fais adhérer à ma vision du monde afin que A veuille finalement faire ce que je veux qu'il fasse, et donc qu'il le fasse de lui-même. Ce premier pouvoir, le plus fondamental chez Castoriadis, ne pouvant s'imposer de manière absolue (A ne voudra pas toujours faire ce que j'attends de lui, sinon il serait moi), les institutions recourent à une deuxième forme de pouvoir, le pouvoir explicite qui, comme son nom l'indique, recouvre les manières explicites de pousser à adopter tel ou tel comportement[104]. C'est, par exemple, les pouvoirs exécutifs, législatifs ou judiciaires. Dans cette définition si le pouvoir, factuellement, s'exerce entre des individus, il est médiatisé par des institutions, dans un cadre où l'un des premiers exercices du pouvoir est justement d'instituer des individus et s'instituer elles-même en tant qu'institutions instituantes.

Le pouvoir est relationnel, ce n'est pas un attribut, il n'existe que dans le cadre de relations par définition asymétriques. Ce, car les relations se déroulent entre des éléments qui ne peuvent pas être égaux : je ne peux pas être en relation avec moi-même. Les relations n'étant pas fixes puisque construites par les interactions les instituant, le pouvoir n'est pas fixe et est constamment reconstruit dans les relations (Foucault, 1976). De plus, il n'est pas transitif : que A ai du pouvoir sur B, et B ai du pouvoir sur C, ne signifie pas que A ai du pouvoir sur C. Et le

[102] À ne pas confondre avec l'infra-politique de Scott, 1990.
[103] « Je » étant ici, chez Castoriadis, l'institution de la société.
[104] On peut rapprocher chez conception du pouvoir de celle développée par Foucault : le pouvoir explicite recouvrant ce que Michel Foucault nome la souveraineté, tandis que l'infra-pouvoir recouvre la discipline, ce à quoi Michel Foucault (2004) ajoute une troisième forme, la sécurité (ou bio-pouvoir) : puisqu'il n'est pas possible de pousser les individus à vouloir la même chose que moi (à moins de les rendre moi), et que la coercition possède des limites, la troisième forme revient à agir non pas directement sur l'individu, mais sur le milieu dans lequel il agit, et de créer des conditions d'actions poussant les individus à adopter les comportements souhaités. Je développerais plus en détail cette conception de Foucault dans le chapitre 5.

pouvoir s'il est inégal dans la relation est réciproque : si A du pouvoir sur B, B a du pouvoir sur A.

On peut donc être tenté de définir le pouvoir comme étant la capacité pour A de pousser B à effectuer une action (au sens large) que B n'aurait peut-être pas effectuée sinon. Cette définition (imparfaite), sous-entend donc que B est un individu agissant : il serait impropre de dire que lorsque j'ouvre la porte de mon appartement j'exerce un pouvoir sur cette porte. À moins que j'induise moi-même une agentivité à cette porte, et que, par exemple, si le verrou est difficile j'en déduise qu'il est capricieux, auquel cas je rentrerais dans une relation de négociation avec ma porte pour qu'elle accepte de s'ouvrir[105]. En d'autres termes, toute relation de pouvoir nécessite qu'au moins un des membres de la relation la considère comme telle, et considère les autres membres de la relation comme ayant également un pouvoir, le rendant dès lors effectif. Dans le cas contraire, le pouvoir ne sera pas ignoré dans le cadre de la relation, mais c'est bien la relation elle-même qui n'existera pas[106]. Partant de là tout pouvoir, comme développé au chapitre 10, est une fiction narrative, fiction qui est cependant performative : pour reprendre George Balandier, le pouvoir ne s'accompagne pas d'une mise en scène, cette mise en scène constitue le pouvoir (2006).

Le pouvoir est donc une relation, et, en réalité, toute relation implique un pouvoir, ou, plus exactement, toute relation est déjà un pouvoir. Pour reprendre Marc Abélès: « Il n'y a pas de transcendance du pouvoir, quels que soient les termes dont on l'affuble, souveraineté, hégémonie, domination… Ce que les anthropologues ont découvert, c'est son *imbrication* au social, et ils ont fait de cette imbrication l'objet propre de leur recherche » (2014, p69). Pour finir le pouvoir, n'existe que dans son exercice, sa pratique, ce qui ne change pas les éléments précédemment évoqués puisque toute relation est déjà la pratique d'un pouvoir. Le pouvoir est l'action d'un membre d'une relation d'autres membres de la relation ou sur la relation en elle-même.

Le pouvoir est donc une relation inégale, en d'autres termes, dans une relation, un élément aura plus de pouvoir que les autres. Pour Pierre Bourdieu (1976) la source du pouvoir est le capital, capital dont la valeur est définie par le champ dans lequel s'inscrit la relation le même capital ayant plus ou moins de valeur selon le champ. Pour Michel Crozier et Erhard Friedberg (1977), les sources de pouvoir sont la maitrise de la communication, la maitrise de l'information, la maitrise d'autres relations que ce soit avec d'autre part de l'organisation ou l'environnement de l'organisation (les autres organisations en interaction avec l'organisation) et finalement la maitrise de compétences spécifiques et mobilisables dans l'interaction.

Plus globalement ici, je considérerais que les sources de pouvoir sont tout ce que les acteurs de la relation mobilisent pour modifier (ou stabiliser) la relation et dont au moins un membre de la relation s'accorde à considérer que ces éléments ont un effet sur la relation. Le fait qu'un seul membre ait besoin d'y croire dérive du simple fait que dès qu'un membre y croit, cela change

[105] Je fais ici référence à la conceptualisation de l'agentivité et des objets chez Alfred Gell, 2009.

[106] En réalité, on pourrait être tenté de dire qu'il n'est même pas nécessaire qu'un des membres d'une interaction considère qu'il y ait pouvoir, et donc interaction, pour qu'il y ait pouvoir et interaction : si une tierce personne considère les deux autres comme étant en relation, c'est en un sens suffisant. Pour reprendre l'exemple de la porte, en réalité je peux considérer que le verrou de ma porte ne s'ouvre pas en raison de sa mauvaise entente avec ma clef, et ne pas considérer que la manière dont je manipule la clef ait d'effet sur l'interaction. Dès lors j'aurais défini une relation (de pouvoir) entre deux objets en me considérant comme n'étant pas moi-même membre de l'interaction. Bien entendu, en réalité, en objectivant cette interaction, je rentre finalement moi-même en interaction avec ces deux autres éléments. Pour qu'il y ait interaction, finalement, il est donc simplement nécessaire qu'un des membres de l'interaction considère qu'il y ait interaction.

la relation puisque cela change un des deux éléments, indépendant de ce qu'en pense l'autre, et que, donc, le pouvoir est cette relation.

Pour finir chez Michel Crozier et Erhard Friedberg (1977) il est intéressant de penser le pouvoir en termes de zones d'incertitudes : chaque membre d'une interaction possède toujours une marge de liberté, si infime qu'elle puisse être. Lorsque A ordonne à B d'effectuer une action, B possède toujours la possibilité de refuser, quitte à souffrir des conséquences de son refus. Pour ces auteurs c'est dans cette zone d'incertitude que se trouve le pouvoir : ce n'est pas la capacité d'imposer à un autre une action, mais la capacité à refuser de l'effectuer. C'est en partant de cette zone d'incertitude que les différents membres des interactions rentrent dans des processus de négociation mettant en avant leur zone d'incertitude, tentant de l'agrandir tout en cherchant à réduire la zone d'incertitude des autres membres de l'interaction. Pour eux, les comportements des individus seront alors guidés par des stratégies, stratégies définies vis-à-vis de leurs possibilités d'actions et des gains ou risques liés à ces actions[107].

Le politique

Le politique sera défini comme tout ce qui a trait à l'organisation de la vie de la cité, en l'occurrence de Rocinha. Le politique comprend donc l'action de l'État, ou des trafiquants et des ONG et associations de *moradores* de Rocinha, mais ne s'y limite pas : la vie de la cité étant, finalement, l'interaction entre tous les éléments composants ladite cité, chaque élément influe sur la vie de la cité, chaque interaction entre plusieurs de ses éléments modifie l'interaction globale de la cité, chaque modification d'un des éléments de l'interaction la modifie. Ainsi, la totalité des habitants de Rocinha[108], continuellement, et inévitablement, participent à l'organisation et la réorganisation de la vie de la cité, dans leurs actions visant à modifier Rocinha, mais également, voir surtout, dans leurs actions de la vie quotidienne n'ayant pas de telles visées.

Dans le langage courant, le terme politique est parfois genré au masculin, parfois au féminin. Au féminin il désigne généralement le jeu de pouvoir entre individus et partis politiques autour de l'État, et au masculin il désigne le domaine d'action du politique, la gestion de la vie de la cité[109]. La différenciation par genre se retrouve chez certains auteurs, comme Jacques Rancière ou Cornélius Castoriadis. Le premier opte pour une division ternaire entre la police, le politique et la politique. Chez lui la police est le processus de gouvernement, c'est l'organisation des membres de la société dans une division de rôles et tâches établie sous forme hiérarchique. La politique au contraire, est le processus qui présuppose l'égalité et entreprend de la vérifier (c'est la démocratie, l'émancipation) qui est par essence opposée à la police. Le politique étant le terrain de rencontre de ces deux processus (Rancière, 2004). Chez Cornélius Castoriadis (1988), la division est binaire. Le politique est le pouvoir explicite qui cherche à organiser les sociétés sous une forme hétéronome[110], là où la politique est « définie comme l'activité collective

[107] En raison de leur inspiration commune par les théories des jeux (sans pour autant s'y réduire), les travaux de George Balandier (notamment dans Balandier, 1981) proposent une approche parfois assez similaire.
[108] Et, dans une moindre mesure, tous les individus ayant des interactions, directes ou indirectes, avec des habitants de Rocinha.
[109] Cette différenciation ne se confond pas avec la différenciation en anglais entre *politic* (les jeux de pouvoir autour l'État), *policie* (la gestion a proprement parlé de la vie de la cité), *police* (la police), et *polity* (le terme recouvre un groupe institué politiquement, ayant une relative autonomie et capacité à se gouverner. Un État est une *polity*, tout comme une entreprise ou une association). Si en anglais le terme *politician* sera utilisé pour désigner les professionnels de la politique (notamment les élues), en français le terme politicien est péjoratif et c'est donc encore une fois le terme de politique qui sera utilisé pour désigner le personnel politique, dans ce cadre son genre s'accorde avec celui de l'individu désigné.
[110] Basiquement, des institutions, comme l'État, la chefferie, le clergé, etc. qui se définissent comme différents, à part du reste de la société, et se réservent finalement le droit d'organisation dans différant domaine.

explicite se voulant lucide (réfléchie et délibérée) se donnant comme objet l'institution de la société comme telle » (Castoriadis, 1988, p93).

Finalement chez les deux la politique est la démocratie, l'institution de la société réalisée de manière explicite par l'ensemble des citoyens, de la communauté politique, dans le cadre de dissensus. Le politique au contraire, est, de manière différente, l'action d'institutions séparées de la communauté des citoyens, limitant les actions des citoyens, limitant la politique et étant hétéronomes et cherchant à construire un consensus.

J'ai fait le choix de ne pas opter pour une définition binaire du/de la politique, et d'opter pour une définition unitaire : le et la politique sont ici la même chose : ce qui a trait à l'organisation de la vie de la cité. L'État ne sera ici que défini comme une organisation, un acteur agissant sur la vie de la cité, comme les autres acteurs de cette vie. Pour reprendre Marc Abélès il est nécessaire « de nous débarrasser d'une approche où l'État est finalement hypostasie et par là même déconnecté et/ou opposé aux pratiques politiques quotidiennes. » (Abélès, 2014, p71). L'État possède des rationalités qui lui sont propres, et se différencie d'autres acteurs et institutions, mais in fine son action sur la vie de la cité, qui possède donc également ses propres modalités, ne me semble pas pour autant devoir être séparée des actions des autres acteurs. Lorsque l'on observe ses actions par les effets qu'elles ont sur la vie de la cité, ce sont des différences de manières, mais non de natures. Et, pour reprendre Michel Foucault, lui-même repris par Marc Abélès : « l'État n'a pas d'essence. L'État ce n'est pas un universel, l'État ce n'est pas en lui-même une source autonome de pouvoir […] l'État, ce n'est rien d'autre que l'effet mobile d'un régime de gouvernementalités multiples » (Foucault, 2004 (b), p79).

Mon choix de ne pas différencier le et la politique s'inscrit, dans ma volonté d'analyser la politique de Rocinha sans centrer mon analyse sur le rapport des habitants de Rocinha à l'État[111]. Ce choix ne crée pas d'ambiguïté puisque lorsque j'évoquerai l'action politique d'un acteur je spécifierai de quel acteur il est question.

Favela

Utiliser le terme de *favela* n'est pas une évidence. Un certain nombre d'acteurs, que ce soit des chercheurs, hommes politiques, journalistes, ou membres d'ONG, préfère utiliser d'autres termes pour désigner les quartiers pauvres de Rio, situés sur des collines, que les habitants de Rio (*favelados*[112] ou non) nomment généralement *favela*. La raison principale au choix de ne pas utiliser ce terme est que le terme *favela* serait péjoratif, connoté négativement. Il est vrai que pour de nombreux habitants de la *cidade* les *favelas* sont des lieux de criminalités, de pauvreté extrême, et de violences, et pour un certain nombre de personnes les *favelados*, sont des personnes ne voulant pas travailler, étant alcooliques, n'ayant pas de valeurs morales, et étant violentes voir criminels[113].

Cette volonté d'abandonner le terme de *favela* s'est incarnée par la décision du maire de Rio, Eduardo Paes, de demander à Google Maps d'enlever le terme *favela* qui jusque-là précédait le

[111] Sans compter le fait que différencier le sens d'un mot selon le genre qui lui est attribué participe à légitimer et naturaliser la vision d'un monde genré ou le genre modifie l'essence même des objets auquel il est attribué. En d'autres termes, participe à légitimer une vision sexiste de l'humanité et du monde en général. Ainsi le choix de genrer de manière aléatoire ce terme revient à signifier que le genre n'a pas de sens en soit et ne modifie pas les caractéristiques des objets auxquelles il est attribué. Sur ce point d'ailleurs, si je n'ai pas eu recours pour écrire cette thèse à l'écriture inclusive, cela aurait pu, et sans doute dû être le cas. Je ne l'ai pas fait pour des raisons de simplicité d'écriture, et d'habitude dans un cadre où l'énergie (et le temps) nécessaire pour réaliser cette thèse ne m'a pas laissé le temps de maitriser et surtout incorporer ces codes d'écriture, je ne peux que le regretter.
[112] Les habitants des *favelas*.
[113] Je traiterais plus en détail des discriminations visant les *favelas* dans le chapitre 4.

nom de celles-ci au début des années 2010 dans le service de cartographie[114]. Le but n'était pas de lutter contre les stéréotypes visant les *favelas* et leurs habitants, mais de lutter contre les stéréotypes visant Rio de Janeiro comme ville contenant de nombreuses *favelas*[115] en préparation de la coupe du monde et des Jeux olympiques. Le terme, sur Google Maps, sera effectivement supprimé et remplacé par *morro* (colline).

De même un certain nombre d'acteurs utilise le terme de *comunidade*, communauté. Le terme s'est repandu au cours du XXIe (Silva, 2021), cependant, l'usage du terme *comunidade* pour décrire les *favelas* est également plus ancien : déjà dans les années 60 on pouvait entendre le directeur du secrétariat des services sociaux, Vitor Pinheiro, désigner les *favelas* sous le terme de *comunidade (*Correio da manha, 03/03/1967*)*, et c'est en 1967 qu'a été créé la Companhia de Desenvolvimento das Comunidades (CODESCO) organe étatique dédié à la gestion des *favelas*, ici dénommées *comunidades*. Chez Lygia Segala (1991), on voit bien comment une ONG religieuse à Rocinha, l'ASPA, construisait, dans les années 70 et 80, son discours sur la *comunidade* à Rocinha en partant du concept de *comunidade cristao* (communauté chrétienne). Il semble que de multiples références à la *comunidade* dans Rocinha sont, historiquement, liées à des questions religieuses. Dans tous les cas, à Rocinha, on trouvait, au tournant des années 80, des habitants de Rocinha utilisant le terme de *comunidade* pour désigner Rocinha dans la presse, comme la présidente de l'UPMMR[116], Silvana, dans un article de la Tribuna da Impresa du 03/07/1978 ou encore une lettre envoyée au Jornal do Brasil du 17/06/1979 signée par José Martins de Oliveira. En lien avec le point précédent, ces deux personnes avaient été liées avec l'ASPA et donc potentiellement influencées par cette dernière. Il semble cependant que le terme ait ensuite perdu en partie de son importance pour gagner de nouveau en succès au cours du XXIe siècle[117].

F*avela* sera dans cette thèse préférée à *comunidade*, car c'est le terme qu'utilisent très majoritairement les habitants eux-mêmes pour désigner Rocinha[118]. De plus, comme l'écrit Fernando Ermiro Silva, universitaire et habitant de Rocinha : « le terme 'comunidade' […] n'a pas traversé les années de difficulté de construction d'une identité et éloigne, avec cette tentative de changement, la mémoire de l'expérience vécue et occultée d'une lutte de résistance et survie de toute une population » (Silva, 2021, p13)[119]. Vision à laquelle s'accorde Davison da Silva Coutinho, autre universitaire et habitant de Rocinha pour qui le terme *favela* est : « un terme qui a une histoire, et l'ignorer reviendrait à oublier tout un mouvement qui fait partit de l'histoire du Brésil et particulièrement de la ville de Rio de Janeiro. Le choix de conserver le nom 'favela' est en partie du a un sentiment d'affection et de valorisation de toute une histoire, dans une forme de résistance et de réparation pour tous ses habitants qui, pendant de nombreuses années, ont dû (et doivent encore) cacher leurs adresses, craignant les préjugés des patrons et des entreprises. » (Coutinho, 2023, p24)[120].

---

[114] https://www.bbc.com/news/world-latin-america-13193503, accédé le 27/08/2024.

[115] Ce qui est le cas, Rio comptant plus de 600 *favelas.*

[116] L'Uniao Pro Melhoramento dos Moradores da Rocinha (Union pour l'amélioration des habitants de Rocinha), qui est l'association de *moradores* (l'association des habitants) centrale de Rocinha.

[117] Pour Patrick Dahlet (2016), c'est avec la politique de pacification des *favelas* et la mise en place de l'UPP (voir le chapitre 5) que le terme de *comunidade* s'est imposé pour désigner les *favelas*.

[118] Le terme *comunidade* est également très fréquent à Rocinha, mais non pas pour décrire le lieu, non pas comme synonyme de *favela*, mais tout simplement pour parler de solidarités et d'entraide.

[119] « O termo "comunidade" […] não atravessou os anos de dificuldade de construção de uma identidade e afasta, com esta tentativa de mudança, a memória da experiência vivida e oculta uma luta de resistência e sobrevivência de toda uma população. », traduction personnelle.

[120] « um termo que tem história, e ignorá-lo seria esquecer todo um movimento que faz parte da história do Brasil e especialmente da cidade do Rio de Janeiro. Parte da escolha de se preservar o nome 'favela' diz respeito ao sentimento de afeto e valorização de toda uma trajetória, numa forma de resistência e desagravo aos seus

Effectivement le terme *favela* possède une histoire spécifique de plus d'un siècle notamment fait de luttes, histoire que ne possède pas le terme de *comunidade*. De plus, l'utilisation du terme de *comunidade* peut donner l'impression de supposer une idée d'union, masquant les conflits internes aux *favelas*[121]. Le recours au terme de *comunidade*, par des acteurs extérieurs ou intérieurs à Rocinha, n'est ainsi pas une erreur de vocabulaire, mais une stratégie visant à masquer les divisions internes à la *favela* ou à masquer les divisions de la ville de Rio dans différents objectifs.

Une autre manière de ne pas désigner les *favelas* sous le terme de *favelas* se retrouvait dans les travaux de l'Instituto Brasileiro de Geografia e Estatistica (IBGE) qui est l'équivalent brésilien de l'INSEE. Dans ses recensements de 1991 à 2010, l'IBGE avait fait le choix de désigner les *favelas* sous le terme d'*aglomerados subnormais*, soit des agglomérations inférieures à la norme, terme qui sous son vernis scientifique semble finalement bien plus péjoratif que *favela*. A*glomerados subnormais* définit de la manière suivante : « Ensemble constitué par au moins 51 unités d'habitation (baraques, maisons, etc.) occupant - ou ayant occupées – jusqu'à la période récente, des terres appartenant à d'autres (publiques ou particuliers ; disposées, en général, de manière désordonnée et dense ; et manquant, en leur majorité, de services publics et essentiels ».[122]

Finalement, en 2024, suite à des consultations notamment menées auprès des habitants des *favelas*, l'IBGE a décidé de retourner à la dénomination qu'elle utilisait avant 1991 : *favela*. Notamment en raison des « revendications historiques pour la reconnaissance et l'identité des mouvements populaires »[123] qu'implique le terme de *favela*.

Favela sera donc utilisé ici comme un terme émique, utilisé par les habitants de Rocinha pour désigner le lieu où ils vivent.

Questions de traduction et quelques autres points

Un certain nombre de termes, impossibles à traduire en gardant en gardant les mêmes valeurs symboliques attachées, seront écrits en version endogène en italique. Les termes brésiliens étant rentrés dans le langage courant français, comme samba, carioca, capoeira, et autres ne sont pas en italique puisqu'ils existent en français. De même pour les noms d'institutions ou de partis politiques, sauf dans quelques cas où la traduction semblait parlante, par exemple le Parti Communiste du Brésil. Il en est de même concernant les concepts d'auteurs non francophones, car ces textes n'ont pas été traduits en Français et n'ont donc pas de traduction officielle et

---

moradores, que, por muitos anos, precisaram esconder (e ainda precisam) seus endereços, temendo o preconceito de patrões e empresas. », traduction personnelle.

[121] En réalité, l'idée que le terme *comunidade*, ou communauté, évoque une situation harmonieuse, sans tensions ni conflits est plus que discutable. En réalité, non seulement en français il est utilisé de manière péjorative avec le terme de communautarisme servant à accuser des groupes de diviser et créer des conflits dans la société plus globale, mais de fait le terme de communauté ne désigne qu'un groupe social, sans entrainer de notion d'harmonie. Or, tout groupe social par définition est traversé de divergences, de divisions internes et, donc, de conflits.

[122] « Conjunto constituído por no mínimo 51 unidades habitacionais (barracos, casas etc.), ocupando – ou tendo ocupado – até período recente, terreno de propriedade alheia (pública ou particular); dispostas, em geral, de forma desordenada e densa; e carentes, em sua maioria, de serviços públicos e essenciais. », http://censo2010.ibge.gov.br/materiais/guia-do-censo/glossario.html, accédé le 27/08/2024, traduction personnelle.

[123] « reivindicação histórica por reconhecimento e identidade dos movimentos populares » , https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-noticias/2012-agencia-de-noticias/noticias/38962-favelas-e-comunidades-urbanas-ibge-muda-denominacao-dos-aglomerados-subnormais, accédé le 27/08/2024, traduction personnelle.

consensuelle en Français. Dans certains cadres, par exemple, avec le concept de *hidden transcript* de Scott, le concept en anglais, a été conservé malgré l'existence d'une traduction[124].

En références bibliographiques, les œuvres sont indiquées dans la langue dans laquelle elles ont été lues quand bien même il existait une version en Français. Et dans le corps de texte, les citations sont traduites en français avec les citations en langues originales en note. Lorsque certains termes ou notions posaient des problèmes en termes de traduction, notamment si le terme était polysémique, les notes donnent des explications sur le choix de traduction, et les registres de langue sont conservés dans les traductions.

Certaines personnalités connues dans Rocinha, dont le rôle institutionnel est important, ne sont pas anonymisées. Pour les autres, l'anonymisation totale (même pas de pseudo) a été systématique pour des raisons de sécurité (que ce soit vis-à-vis des trafiquants ou de la police), et d'intimité. Comme certains éléments de contextes nécessaires pour comprendre qui parlent ont été donnés, des personnes citées auraient été aisément reconnaissables en utilisant le pseudo tout au long de la thèse.

Les références à la presse écrite brésilienne ne sont pas sourcées par une URL lorsqu'elles ont été consultées sur le site de la Biblioteca Nacional[125]. De même, les rapports des services de renseignement (SNI) proviennent du Sistema de Informações do Arquivo Nacional[126].

Pour finir, cette thèse est accompagnée de nombreuses annexes, chacune liée à un chapitre spécifique et appelées dans le cadre de ces chapitres. Ce choix se justifie pour alléger la lecture. Certaines des annexes historiques, qui auraient pris trop de place dans cette thèse, qui n'est pas une thèse d'histoire, ont été écrites, car elles couvraient des périodes, et des angles, qui n'ont pas été traités dans d'autres travaux et qu'il était donc nécessaire de rédiger et de sourcer pour pouvoir y faire référence. Les annexes non historiques sont généralement des approfondissements d'un ou plusieurs concepts nécessaires à la compréhension de la situation, mais étant trop lourdes pour être placées dans le texte, ou, plus rarement, des approfondissements de certains points qui m'ont semblé utiles et nécessaires, mais trop éloignés de la construction de cette thèse pour être situés dans le corps de texte.

[124] Ce pour deux raisons : premièrement je n'ai pas lu les traductions, mais les livres en anglais, deuxièmement je reste discuté sur la traduction officielle en transcription cachée qui, par rapport à l'original, sous-tend plus directement une action en traduisant *transcript*, non pas par transcripte (mot qui n'existe pas en français), mais par transcription, terme polysémique puisqu'il comprend tant la *transcription* (l'action de transcrire), que le *transcript* (le résultat transcrit).
[125] https://memoria.bn.gov.br
[126] https://sian.an.gov.br

Chapitre 2 - Les *favelas*, une histoire coloniale

Les favelas ont une histoire dans laquelle la marginalité économique et la reproduction de la force de travail sont centrales pour la suite de cette thèse.

I – Contexte

Remarques préliminaires

Le choix du point de départ n'est pas neutre et distingue deux écoles. La première prend pour point de départ la fondation de la première *favela*[127]. Ce choix reste historiquement le plus classique, et évite de lier la question des *favelas* à la question raciale[128]. La seconde, commence avec l'histoire de l'esclavage et, la naissance du Brésil.[129] Ici l'apparition des *favelas* est inséparable de la construction de la nation brésilienne et de la question raciale au Brésil. Ce regard lié à la colonisation et la traite négrière et au développement du capitalisme adopte une vision plus internationale.

Placer le début de cette histoire au début de la colonisation est un choix eurocentré, mais ce choix me semble le plus logique[130]. Je ramène à la question du risque de narration téléologique traité en annexe du premier chapitre, mais il ne s'agit donc pas ici de voir l'apparition, puis la situation actuelle des *favelas,* comme la conséquence d'une pratique officiellement abolie il y a deux siècles, mais comme une forme de continuité de rapports de forces spécifiques dont l'esclavage a fait partie. Ce n'est pas directement de l'esclavage que les *favelas* et leurs représentations et traitements politiques descendent, mais, en partie, des systèmes de représentation, des institutions des agencements symboliques, économiques et politiques créées dans le cadre de l'esclavage, parfois avant, parfois après, la sous-tendant.

Le sociologue brésilien Florenstan Fernandes (2008), considérait que les inégalités entre populations noires et blanches provenaient de l'abolition durant lequel les anciens esclaves n'avaient pas été intégrés au système économique brésilien. Pour lui, le racisme était propre à la société esclavagiste, était depuis anachronique et allait disparaitre puisqu'incompatible avec les nouvelles structures. En opposition à cette vision, Mauricio Hasenbalg (1979) a montré que, si la discrimination raciale ne s'est pas maintenue « intacte » avec l'abolition de l'esclavage au Brésil, c'est qu'elle a changé et pris de nouvelles fonctions et un nouveau sens dans la nouvelle

---

[127] Ceci dit, comme on le verra, tout le monde ne s'accorde pas sur la date d'apparition de la première *favela*, ni son origine.

[128] En effet, comme on le verra au chapitre 4, durant longtemps, et encore aujourd'hui chez certains, il était considéré que les *favelas* n'étaient pas des lieux marqués par la question raciale, et que ces habitants ne souffraient pas de racisme.

[129] J'ai préféré placer la question de l'esclavage ici, plutôt que d'attendre le chapitre 4 consacré au racisme. Ce choix est à comprendre dans la thématique de cette thèse qui est une thèse sur la *favela* de Rocinha et non pas sur le racisme au Brésil qui donc amène à une construction qui tourne autour des *favelas* plus que de la question du racisme au Brésil.

[130] Un des intérêts de ce choix étant de placer directement la construction des *favelas* non dans un cadre national, local, mais au contraire dans une construction internationale non essentialiste construite en interaction. La situation précoloniale, sur les terres qui seront ensuite nommées Brésil, posséderait sans doute un intérêt, ceci étant, la colonisation brésilienne ayant été particulièrement meurtrière pour les populations indigènes qui ont été de manière générale maintenues à l'écart de la construction du Brésil, je ne saurais mettre en lumière les liens entre cette situation précoloniale et les favelas. De même, il aurait sans doute été intéressant d'étudier également la situation des populations africaines qui deviendront de futures esclaves au Brésil, et dont les populations des favelas sont en grande partie les descendantes, ceci étant, faire référence à ces points m'éloignerait trop du sujet de cette thèse qui reste la politique contemporaine de la favela de Rocinha.

structure sociale. De plus, les pratiques racistes des groupes dominants, loin d'être des survivances culturelles du passé, restaient fonctionnellement liées à des bénéfices symbolique et matériel obtenus par la disqualification des populations noires qui dans un capitalisme libéral idéaltypique serait des compétiteurs à chance égale. Pour finir, comme l'a écrit Theodore Allen : « C'est depuis longtemps un truisme dans nos sciences sociales que les racines historiques du racisme remontent au système esclavagiste. Mais c'était une proposition qui s'est rapidement détériorée en une tautologie inutile : les euro-américains refusent une place égale aux afro-américains aujourd'hui, car les euro-américains refusaient une place égale aux afro-américains durant l'esclavage. » (Allen, 1994, p2) [131]

Aussi, les inégalités actuelles entre blancs et noirs ne proviennent pas de l'esclavage,[132] mais bien du racisme[133] suivant qui permet d'entretenir, tout en les modifiant, ces structures de répartition et exploitation différentielle des ressources[134]. C'est dans le cadre de la colonisation, de la redéfinition des rapports entre l'Europe et le reste du monde que c'est développé le racisme scientifique moderne[135] puis qu'il s'est redéfini dans le cadre, notamment, de l'abolition[136]. Je traiterais plus en détail du racisme dans le chapitre 4.

La colonisation

> Professeur, excusez-moi, mais je vais parler ; Cette année à l'école les choses vont changer ; Rien contre toi, ne le prends pas mal ; Qui a découvert le Brésil, ce n'était pas Cabral ; Pedro Alvares Cabral est arrivé le 22 d'avril ; Puis il a colonisé, l'appelant Pau-Brasil ; Personne n'a emmené sa famille, encore moins d'enfants ; Parce qu'ils savaient déjà qu'ils allaient tuer de nombreux Indiens ; Treize caravelles ont apporté beaucoup

[131] « It has long been a truism of our social sciences that the historical roots of racism were traceable to the slave system. But that was a proposition that quickly deteriorated into a pointless tautology: European-Americans deny equal place to African-Americans today because European-Americans deny equal place to African-Americans in slavery times. », traduction personnelle.

[132] La réflexion est d'autant plus vraie pour les relations entre blancs et descendants des populations précoloniales brésiliennes qui, de fait, n'ont été, majoritairement, pas réduites en esclavage, et sont pourtant aujourd'hui tout autant victime de discriminations et sont tout autant peu ou mal intégré à la sphère économique et politique brésilienne que les populations descendantes d'esclaves.

[133] Pour Eric Williams (1994), l'esclavage n'est pas une conséquence du racisme : c'est le racisme qui est une conséquence de l'esclavage. Dans une lecture matérialiste, il place ici l'esclavage comme un phénomène économique infrastructurelle, le racisme permettant de le justifier. Ceci étant l'économique est définis par le sociale, le culturelle et le politique, et même en considérant que le racisme ait permis de justifier l'esclavage, il n'empêche que pour mettre en place l'esclavage il fallait déjà considérer que les vies des non-blancs, contrairement à celle des blancs, étaient utilisable et monnayable ce qui n'a rien, en soit d'une évidence. Plus encore, il fallait déjà considérer qu'il y avait justement des blancs, et des non blancs. Et ces populations non blanches, ces populations esclaves, il fallait les créer, d'un point de vue symbolique, mais également d'un point de vue pratique : il fallait les capturer, les réduire à l'esclavage, les transporter puis vendre, et les former, les discipliner. Au final, le racisme et esclavage ont relativement coexisté et se sont influencés mutuellement. Dire ça n'empêche cependant pas de dire qu'effectivement, le racisme a beaucoup évolué durant l'esclavage.

[134] De même que l'esclavage n'était pas juste la conséquence d'un racisme préexistant ; l'esclavage antique, qui a été pratiqué en Europe presque jusqu'à la fin du premier millénaire, n'était pas construit sur une idéologie raciale telle qu'elle a pu se développer au XIXe siècle (Finley, 1981).

[135] Le lien établi entre colonisation et racisme, ou plutôt l'idée que le racisme naisse avec la colonisation, me semble initialement venir d'Oliver Cox (1948) qui le lie à une matrice marxiste et lie ainsi la naissance du racisme à la naissance du capitalisme.

[136] Il ne me semble pas inintéressant de remarquer, que la création d'un lien de descendance stricte entre avoir une histoire esclavagiste et la pratique contemporaine de politiques racistes, est un argument que l'on retrouve aujourd'hui en France, lorsque certain affirme que la France (quoiqu'elle soit) ne puisse pas être raciste, puisqu'il n'y a jamais eu d'esclavage en sol français. Ce qui au demeurant, demande une définition de la France la limitant à la métropole.

de morts ; Un million d'Indiens sont morts de la tuberculose ; En parlant de la souffrance des Tupis et des Guaranis ; Je me souviens du guerrier, du Quilombo Zumbi ; Zumbi de Palmares victime d'une embuscade ; Si il n'y avait pas eu Dandara[137], j'aurais fini fouettée[138] (Mc Carol, Nao foi Cabral, traduction personnelle).

L'histoire des *favelas*, prend donc sa source au XVIe siècle, avec la colonisation du Brésil « découvert » en 1500 par Pedro Alvarez Cabral[139]. Le Brésil est alors, par le traité antérieur de Tordesillas, placé sous le contrôle de la couronne portugaise[140]. Les terres qui deviendront Rio de Janeiro sont alors habitées par des populations Tamoyos parlant le Tupi. C'est d'ailleurs du Tupi que vient le gentilé des habitants de la ville de Rio de Janeiro : les cariocas, signifiant les maisons blanches[141]. Dans un premier temps les premiers colons portugais, spécialisés dans la production de bois de teinture[142], privilégient les relations de trocs avec les indigènes, mais, rapidement, la couronne, pour accélérer la colonisation du Brésil, délègue le contrôle local à des capitaines donateurs à partir de 1534. Ces derniers pour établir leurs colonies ont besoin de main-d'œuvre qu'ils vont chercher chez les habitants locaux en les réduisant à l'esclavage pour travailler dans les premiers établissements de production de sucre, et l'exploitation des ressources forestières, mais l'aventure tourne court lorsque les autochtones réagissent à l'esclavage des leurs par des opérations de vengeances ravageant les faibles propriétés coloniales (Marchant, 1943). Là où la colonisation espagnole est encadrée par la puissance de son royaume, le Portugal de son côté colonise de manière moins rapide et moins forte, et, ne possédant qu'une faible population en métropole, ne pourra envoyer que peu d'hommes sur le nouveau continent. Cette situation empêchera les colons portugais, de mettre en pratique un esclavage de masse des populations locales.

S'instaure alors le recours à une autre main-d'œuvre dont les tribus ne pourront pas libérer leur membre, puisqu'elles ne seront pas sur le même continent : c'est le début de la traite négrière. Les populations locales, surnommées par les colons les « *negros da terra* »[143], ne sont pas pour

[137] Dandara était une guerrière du *quilombo* de *Palmares*, l'épouse de Zumbi qui était le roi de Palmares, j'en reparle par la suite.

[138] « Professora, me desculpe, mas eu vou falar Esse ano na escola, as coisas vão mudar. Nada contra ti, não me leve a mal. Quem descobriu o Brasil, não foi Cabral. Pedro Álvares Cabral chegou vinte e dois de abril. Depois colonizou, chamando de Pau-Brasil. Ninguém trouxe família, muito menos filho. Porque já sabia que ia matar vários índios. Treze caravelas trouxe muita morte. Um milhão de índio morreu de tuberculose. Falando de sofrimento dos tupis e guaranis. Lembrei do guerreiro, quilombo Zumbi. Zumbi dos Palmares, vitima de uma emboscada. Se não fosse a Dandara, eu levava chicotada », traduction personnelle.

[139] L'idée de découverte est doublement discutable. En premier lieu, le Brésil en tant que territoire habité et pensé n'a pas attendu les Européens pour être découvert, en second lieu, un certain nombre d'auteurs pensent que le Brésil avait été découvert précédemment par le Portugal qui avait caché cette information afin de duper l'Espagne dans la négociation du traité de Tordesillas.

[140] Si le traité ibérique de Tordesillas garantissait le Brésil au Portugal, il y a tout de même eu certains peuplements, notamment Français (à Rio et au nord du Brésil) et Néerlandais (au nord-est du Brésil), ainsi que quelque conflit découlant de ces occupations, mais ces éléments ne me semblent pas nécessiter d'être développé dans le cadre de ce travail.

[141] Les raisons de ce nom ne sont pas établies de manière certaine. Sans certitudes il me semble que le nom carioca est avant tout donné à une rivière de la ville (le Rio Carioca), et que c'est du nom de cette rivière que dérive le gentilé.

[142] Le Pau-Brasil, bois qui donnera finalement son nom au pays entier.

[143] Les *nègres* de terre. Da terra, dans ce cadre, sera synonyme d'autochtone, au sens de possédant l'identité locale (le concept de nationalité est encore balbutiant), et, c'est donc, au final, les populations autochtones. Je voudrais ici noter la dimension catégorielle du terme *negro* qui, ne marque pas tant une couleur de peau (les indigènes n'avaient pas, à proprement parler, la peau noire), mais une place sociale. Les *negros da terra*, ici, ce sont les potentiels esclaves locaux. On retrouve à cette époque une utilisation similaire du terme anglais *negro* qui, par exemple chez Kippling ne désigne pas uniquement les populations d'origines africaines, mais les non-blancs. On retrouve en France une utilisation similaire du terme *nègre* à la même époque. Je développe plus en

autant épargnés de l'esclavage. Ils en sont théoriquement protégés par les lois royales puis impériales interdisant les rapts, mais en pratique non seulement de nombreux rapts illégaux ont lieu, au grand damne des jésuites, bénéficiant de la complaisance des autorités locales, mais, de plus, les rapts et l'esclavage des populations capturées est légalisé dans le cadre des « guerres justes »[144]. En 1575 on estime qu'il y avait 10 000 esclaves au Brésil (Bethencourt et Chaudhuri (dir), 1998) et, en 1600, on estime que 70% des esclaves au Brésil étaient noirs (Curtin, 1969).

L'esclavage

Les esclaves africains, venaient principalement des colonies portugaises de l'Angola[145] qui, dans la décennie de 1640 envoyait au Brésil plus de 12 000 esclaves par ans (Bennassar et Marin, 2000), ainsi que du Ghana et du Mozambique. Ils se retrouvaient volontairement mélangés entre ethnies différentes, ne partageant donc pas les mêmes systèmes de valeurs culturelles, religieuses, ni même la même langue. La très faible espérance de vie en bonne santé des esclaves amenant à un grand turn-over, s'organiser pour se rebeller était complexe, voire inimaginable : la plupart des esclaves avaient grandi dans des sociétés où l'esclavage existait[146]. Mais, il y avait tout de même des rébellions (Mourra, 1986), ainsi que des suicides (Queiros Mattoso, 1979) qui sont une forme de rébellion.

Les esclaves travaillaient dans les plantations, les élevages, la foresterie, ou comme employés de maison, ouvriers, etc. Au début du XVIIIe siècle, le trafic d'esclaves s'intensifie au Brésil, notamment en raison de la masse de travail importante dans les mines d'or du Minas Gerais[147] faisant exploser la valeur des esclaves et leur importation (Queiros Mattoso, 1979). Le commerce d'esclaves étant devenu un puissant générateur de gains fiscaux pour la couronne portugaise, cette dernière intervient alors au Brésil afin d'encourager la traite. Une conséquence directe de cette pression maintenue fut des situations de surplus de main-d'œuvre, poussant à donner la possibilité aux esclaves usés de racheter leur liberté[148], pour rééquilibrer le volume de main-d'œuvre possédé, et, continuer le processus de « surconsommation » et donc de sur « surproduction » d'esclaves dans les colonies portugaises d'Afrique[149], créant toute une population d'anciens esclaves affranchis. Pour le seul XVIIIe siècle on estime ainsi que 1,8 million d'esclaves ont été « importés » au Brésil (Bennassar et Marin, 2000, p146).

Dès le XVIe siècle, prennent en importance le marronnage, les révoltes et fuites d'esclaves. Certains se réfugient alors dans des *quilombos*, également nommés *mocambos*[150], des villages, parfois même des petites villes, d'esclaves en fuite. Certains *quilombos* tiennent plusieurs dizaines d'années, comme le plus fameux d'entre eux, Palmares, mais la fin, elle, était toujours la même : la destruction des lieux par l'État. Certaines personnes considèrent les *quilombos*,

---

détail l'utilisation du terme de *negro da terra* et la construction raciale qui en découle dans l'annexe « Histoire de la construction raciale au Brésil », annexe liée au chapitre 4.

[144] Soit tout rapt que les esclavagistes pourront justifier comme étant « en réaction » à une action hostile indigène, soit, puisque la voix du colon prime sur la voix de l'indigène, à peu de choses près, tous les rapts.

[145] Au début, le commerce était le fait de négriers européens indépendant, mais le commerce d'esclave était alors insuffisant aux yeux de la couronne portugaise qui pour intensifier la « production » d'esclave envahira notamment l'Angola (Queirós Mattoso, 1979)

[146] Voir notamment Meillassoux (dir), 1975, ainsi que Testart, 2018.

[147] La région du Minas Gerais, est une région du sud-est du Brésil dont le nom veut dire « mines communes », ce nom d'origine historique provient du fait que la région était une région minière (notamment d'émeraudes), dont l'exploitation était possédée par la couronne portugaise.

[148] Cette forme de libération des esclaves aura, a posteriori, été utilisée pour montrer la « générosité » et « l'ouverture d'esprit » des esclavagistes au Brésil.

[149] « Surproduction » qui aura, en Afrique, des conséquences démographiques désastreuses, sans parler de la déstabilisation des institutions sociales qui en découleront.

[150] Il faut noter que ces deux termes proviennent de l'administration impériale, et qu'on ne sait pas comment ces communautés se nommaient elles-mêmes (Santos Gomes, 2018).

comme les ancêtres des *favelas*, et l'on peut, certes, y voir une forme d'analogie historique. Cette comparaison est sans aucun doute potentiellement féconde en termes de revendications politiques et identitaires, cependant, les habitants des *favelas* ne sont pas des esclaves en fuite et n'ont pas subi les traitements infligés aux esclaves en fuites.

En effet, si un certain nombre d'esclaves, au Brésil, rachetaient leurs libertés, la situation de l'esclavage en milieu urbain était assez différente de celle de l'esclavage rural (Algranti, 1983). En ville, une partie des esclaves étaient dans ce que l'on pourrait considérer comme une situation de salariat forcé : les *escravos de ganho*. Ils louaient leur force de travail, aux plus offrants, en échange d'un salaire. Ils se logeaient, se nourrissaient grâce à ce salaire, et en reversaient une partie à leur propriétaire légal, soit un système similaire au *peculium* pratiqué dans l'Empire romain. Ces esclaves pouvaient occuper des postes variés, allant d'allumeurs des lampadaires publics, à musiciens en passant des rôles de servants, ouvriers ou marins (Karasch, 2019). En raison des opportunités de travail salarié, ainsi que de celle de travail informel, la ville était également un lieu où se rendaient nombre d'esclaves libérés. C'est ainsi que rapidement, dans des villes tell que Baiha ou Rio de Janeiro se sont formées de petites communautés, dans des quartiers séparés, d'anciens esclaves, de leurs descendants, et également, donc, d'*escravos de ganho*. Ces groupes organisaient régulièrement des fêtes communes et ainsi créaient d'expériences politiques et culturelles communes (ibid).

Ainsi en 1796, le conte de Resende, vice-roi de Rio, dans des lettres à la reine, se plaint du fait que de nombreux esclaves affranchis vivent dans la ville de Rio, de la « vie oisive d'une immense quantité de mulâtres et de noirs affranchis » qui passe leur journée « à jouer, commettre des vols, et autres crimes, afin de compléter leur rétribution », et qui « se livrent au repos, à l'ivresse, et à tout type de vices » (in Bicalho, 2012, p115). Discours assez proche de ce que l'on peut parfois entendre aujourd'hui vis-à-vis des *favelas*.

C'est dans ce cadre, suite à l'installation de la cour royale portugaise à Rio de Janeiro en 1808[151] que va naitre la police de Rio de Janeiro. Cette police aura pour principales tâches de lutter contre les incendies, la contrebande, et de pourchasser les esclaves en fuites et démanteler les *quilombos*[152] formés autour de la ville. Cette police était financée par une taxe sur l'import d'esclaves, ainsi « le principal objet de contrôle et de poursuite de la police, dans une ville essentiellement esclavagiste, était également la marchandise sur laquelle s'appliquait une partie du financement de la nouvelle institution » (Bicalho, 2012, p119). Embryonnaire, la police se développe rapidement[153], même si pour se financer, plus que les ressources de la couronne, elle dépendait des taxes, mais également de prêts et dons émanant de marchands et propriétaires locaux (Holloway, 1993). L'apparition de la police va changer le système de contrôle des esclaves pour en faire un système public[154], là où jusque-là c'était les *capitaes do mato*, des

[151] La cour ayant quitté le Portugal afin de fuir Napoléon qui avait envahi le Portugal.

[152] Quilombos qui pouvaient parfois être peuplé par des esclaves marrons, mais également par les *escravos de ganho*, et les esclaves affranchies. Le terme étant ainsi à la fois utilisé pour caractériser des situations illégales, et des situations légales. Tout comme l'utilisation du terme *favelas* d'ailleurs.

[153] Un de ces commandants les plus connus des premières forces de police de Rio était Miguel Nunes Vidigal, ce dernier, réputé pour sa brutalité, dirigea plusieurs assauts sur des *quilombos* et s'était fait connaitre en pratiquant des *ceias de camarao*, des actions nocturnes où il tabassait des groupes d'esclaves ou de pauvres faisant la fête dans la rue. En reconnaissance pour ses services, il revoit, en 1820 une terre au pied du mont Dois Irmaos, le lieu s'est développé progressivement et est aujourd'hui la *favela* de Vidigal, *favela* voisine de Rocinha (Holloway, 1993).

[154] Entre 1810 et 1821, l'emprisonnement pour fuite sera la première cause d'emprisonnement à Rio de Janeiro (Algranti, 1983, p209/210). Sur la même période, toujours à Rio, 37,9% des emprisonnés sont des esclaves, 7% des anciens esclaves, 10,'% des hommes libres et 44,7% n'ont pas de statut trouvable (Ibid, p176).

chasseurs de primes privées, qui chassaient les esclaves en fuites. Ces derniers vont disparaitre dans les années 1820 à Rio.

Le chemin vers l'abolition

Le 22 septembre 1822, le Brésil proclame son indépendance[155] et, cinq mois plus tard, l'Angleterre offre à l'empire naissant, alors en conflit armé avec la couronne portugaise, de reconnaître son indépendance. L'accord est conditionné par l'arrêt brésilien de la traite (et non pas de l'esclavage). Le Brésil refuse, considérant trop dangereux d'abolir la traite d'esclaves au sein du nouvel empire, et considérant également que la reconnaissance anglaise était acquise. Le nouvel empire se construit sur le soutien des riches propriétaires terriens brésiliens, esclavagistes qui s'opposaient frontalement à toute forme d'abolition de leur principale source de richesses et de pouvoir. L'Angleterre garantit alors à l'empire son soutien militaire en cas de conflits internes liés à l'abolition, et le 18 octobre 1825, elle s'engage à reconnaître l'empire brésilien, en échange de quoi le Brésil s'engage à payer 2 000 000 de livres Sterling au Portugal en compensation de son indépendance, et s'engage à interdire la traite dans un délai de 4 ans. L'abolition, de la traite, est finalement actée en 1831.

L'illégalité de la traite négrière ne met pas fin à cette dernière. De 1831 à 1850, la traite illégale, introduit près de 500 000 esclaves au Brésil, soit 14% du total d'esclaves déportés au Brésil en trois siècles (Alencastro, 1979), en faisant la période la plus intense de la traite au Brésil. Couvert par l'empire, les négriers étaient généralement arrêtés puis libérés, leurs procès aboutissant à des non-lieux, laissant à l'histoire du Brésil l'expression *para inglês ver* (pour que les Anglais voient) qui peut s'utiliser pour toute mesure non réellement appliquée.

En 1845, l'empire brésilien annonce à l'Angleterre sa volonté de ne pas renouveler l'accord sur l'interdiction de la traite d'esclaves. En réponse, le parlement anglais proclame le Bill Aberdeen[156], assimilant la traite d'esclaves à de la piraterie et autorisant dès lors la marine anglaise à attaquer les navires négriers. Le Bill Aberdeen, montre rapidement ses limites : « selon un mécanisme que l'on observe actuellement dans la lutte contre le trafic de la drogue. À l'augmentation des prises, les trafiquants répondaient par la multiplication des mises : un nombre croissant de navires était engagé dans ce qui était « le commerce le plus lucratif qui existe sous le soleil » » (Alencastro, 1979, p409). Ainsi en 1849, le parlement anglais adresse à l'empire brésilien un ultimatum : soit le Brésil abolit réellement la traite d'esclaves, soit l'Angleterre abolit l'État brésilien. L'empire brésilien cède et interdit finalement la traite en 1850.

L'abolition amène une raréfaction du nombre d'esclaves au Brésil, alors que de nombreuses plantations fonctionnaient encore grâce à leur main-d'œuvre servile. La valeur des esclaves augmente[157] et les riches planteurs du sud (de Rio et Sao Paulo et du Minais Gerais) entreprennent de racheter les esclaves des moins riches planteurs du nord pour leur plantation de café. Ainsi, entre 1823 et 1872, la population esclave des états de Rio, Sao Paolo et du Minais Gerais double et passe à 800 000. En 1887 les deux tiers des esclaves du pays vivent dans ces trois états (Costa, 1985, p 146/147). Cette concentration d'esclaves, notamment à Sao Paolo, s'accompagne de la modernisation des systèmes de production locaux permettant, à terme, l'utilisation d'une main-d'œuvre salariée tandis que les États du nord font peu évoluer leur structure de production[158].

[155] En réalité, en bien des sens, on peut considérer que c'est le Portugal qui a déclaré son indépendance du Brésil tant la balance du pouvoir penchait vers le Brésil.
[156] Également nommé Slave Trade Suppression Act, il fut proclamé le 8 aout 1845.
[157] Entre 1848-1852 et 1853-1857, le prix doublera presque (Dean, 1976, p. 55)
[158] Sur ces deux points, voir l'annexe « Considérations sur l'abolition »

22 ans après l'abolition de la traite, le 28 septembre 1871, le processus menant à l'abolition de l'esclavage continue avec la *lei do Ventre Livre* (loi du ventre libre). Les enfants d'esclaves pouvaient soit être confiés à l'État, soit rester avec leur mère (et donc leur esclavagiste) jusqu'à leurs 21 ans, puis devaient être libérés. En majeure partie, les esclavagistes gardèrent les enfants et les utilisèrent jusqu'à leurs 21 ans, entrainant une augmentation drastique de la mortalité infantile dans les plantations. Pour Sidney Chalhoub, la loi de 1871 était une codification et une reconnaissance légale de droit que les esclaves avaient obtenu par la pratique, dont les « dispositions les plus importantes furent « arrachés » par les esclaves aux classes propriétaires », mais qui en parallèle était un « exemple de l'instinct de survie des classes seigneuriales » (Chalhoub, 2011, p179)[159]. Par la suite, en 1885, les États du Ceara et de l'Amazonie mettent fin à l'esclavage sur leur territoire et l'empire promulgue la même année la loi Saraiva-Cotegipe également appelée la loi dos Sexagenários (des sexagénaires), libérant les esclaves de plus de 65 ans, et obligeant les esclaves de 60 à 65 ans à effectuer trois années supplémentaires de travail pour leur maître en guise de compensation pour leur libération.

Finalement, le 13 mai 1888 l'esclavage est officiellement aboli au Brésil. Sur les neuf députés votant contre la loi, huit sont des députés de la ville de Rio de Janeiro. Les esclaves étaient ainsi libérés, sans pour autant bénéficier d'une quelconque aide de la part de l'État, laissant des millions d'individus sans ressource, sans logement et sans travail : « La liberté totale et inconditionnelle, gratuitement offerte le 13 mai 1888, parait vouloir ouvrir une ère nouvelle. La fête, toutefois, a été de courte durée. La liberté qui n'est que liberté de rester pauvre, indigent même, n'est pas une vraie liberté. » (Queiros Mattoso, 1979, p272).

Au total, des dix millions d'esclaves africains déportés outre-Atlantique dans l'histoire, 38%, 3 800 000 (Curtin, 1969, p268), furent amenés au Brésil, en faisant le plus grand pays « importateur » d'esclaves du monde. Contrairement aux USA, l'abolition ne s'est pas assortie de lois discriminantes[160], et dès l'avènement de la république le droit de vote n'a pas été expressément enlevé aux populations noires, même si, de fait, le vote étant cautionné au fait de savoir lire, ils n'avaient, pour la majorité d'entre eux, pas le droit de vote puisque jusqu'à l'abolition il était interdit de scolariser des esclaves, ni même des affranchis (Queiros Mattoso, 1979).

De l'empire à la république

La première république est proclamée le 15 novembre 1889. Le passage de l'empire à la république, que Florestan Fernandes (2006) désigne comme étant une révolution bourgeoise, s'est, au Brésil, passé de manière pacifique et interne : ce sont les progressistes[161] et les libéraux qui font campagne pour les réformes électorales. La première république, la República Velha, était un système oligarchique dont Nabucco, souvent présenté comme le père du républicanisme brésilien (et de l'abolitionnisme), dit que « le mouvement républicain actuel est un pur effet de causes multiples qui n'ont rien de républicaines ; c'est là une contre-révolution sociale » (in Lynch, 2011, p13). Pratiquement, si le régime se légitimait par le suffrage non censitaire pour les majeurs de plus de 21 ans, en étaient exclus les indigènes, les femmes, et les mendiants,[162] et ce suffrage était, comme déjà dit, limité aux personnes sachant lire et écrire, or en 1890, 70%

[159] « disposições mais importantes foram "arrancadas" pelos escravos às classes proprietárias », « exemplo do instinto de sobrevivência da classe senhorial », traduction personnelle.
[160] Aux USA l'abolition de 1865 sera immédiatement suivie de lois de discrimination raciale, les *black codes*, dans les États du Sud, avant la mise en place des lois dites Jim Crow en 1877.
[161] Dans le cadre d'une définition du progrès spécifique, voir l'annexe « Considérations sur l'abolition »
[162] Suite à l'abolition de l'esclavage l'État brésilien n'a pas mis en place de ségrégation légale officielle, ici l'interdiction du vote des analphabètes vise directement les populations noires, mais de manière détournée. Pourtant, on voit que si l'État refuse de discriminer légalement les noirs, il ne s'en prive pas envers les Indiens, qui sont ici, très clairement, exclus de la nation brésilienne en devenir, tout comme les femmes.

de la population de plus de quinze ans étaient analphabètes, finalement l'élection présidentielle de 1906 voit participé au vote 1,4% de la population du Brésil, et celle de 1930 5,7% (Bennassar et Marin, 2000, p379). De plus les élections étaient régulièrement le lieu d'irrégularités.

Cette première république de 1889 à 1930 est connue sous le nom de république *café com leite*, café au lait, nom dérivant d'une structuration du pouvoir oscillant entre deux pôles : la bourgeoisie du « sud » de Sao Paolo et Rio, plus « libéral » et « progressiste », convertie aux concepts du capitalisme et du libéralisme de l'époque et se construisant économiquement sur les débuts de l'industrie, les manufactures et, donc, la culture et le traitement du café. Et de l'autre côté, la bourgeoisie des latifundiaires du nord, sorte de vieille aristocratie rurale plus conservatrice, moins « démocrate » dont les richesses proviennent de l'agriculture, et de l'élevage : le lait.

La classe politique progressiste brésilienne de l'époque, était une classe bourgeoise ouverte à l'international et marquée par le positivisme : la devise du Brésil : *Ordem e Progresso*, est une formule d'Auguste Comte[163]. Cette démocratie se fondait sur le principe de représentation ou de délégation forcée du pouvoir aux meilleurs, aux plus compétents.

II - Une brève histoire des favelas[164]

La « naissance »

La naissance des *favelas* est sujette à différentes versions qui sont des récits des origines qui doivent être pris comme ce qu'ils sont : des histoires modernes relisant le passé à la lumière de la situation actuelle pour créer un récit cohérent avec la vision de leurs auteurs. Les *favelas* étant un objet politiquement sensible, chaque récit de leurs origines est mobilisé pour expliquer le présent, dès lors, parler de mythe n'est pas dire que ces récits sont faux, mais en quoi ils sont signifiants.

Les *favelas* ne sont pas, à proprement parler, apparues sous l'empire et pendant l'esclavage, mais suite à la transition entre l'empire et la république, entre l'esclavage et l'abolition[165]. Elles sont le fruit d'une forme de gestion particulière de la population, propre au libéralisme et au capitalisme[166] : prise en charge de la gestion des populations par l'État d'un côté[167], et de l'autre la fin des relations patrons/clients ainsi qu'une plus grande liberté de circulation des personnes associée au travail libre et à la propriété privée des moyens de production. Pour reprendre Mead « La fin de l'esclavage a définitivement modifié les relations de classes, non seulement en libérant des milliers de personnes afin de vendre leur travail sur le marché, mais également en transférant du *patrao* à la société civile la responsabilité des services sociaux et, dans l'ordre capitaliste, du contrôle social. » (Meade, 2010, p49)[168], amenant à la marginalité traitée dans la prochaine partie. Jusque-là l'ordre social était constitué par la relation patron client et protégé par la police, cette relation disparait, ne laissant que la police et les militaires comme forces de l'ordre bourgeois contrôlant et soumettant la masse urbaine (Holloway, 1993).

---

[163] « L'amour pour principe, l'ordre pour base, et le progrès pour but », Auguste Comte, *Système de politique positive*, 1852.

[164] Pour une histoire générale des *favelas* voir notamment Soares Gonçalves, 2010, Silva, 2005, ou encore Valladares, 2006

[165] Qui, comme déjà évoqué, n'était pas tant une rupture qu'une lente transition.

[166] C'est principalement pour cette raison qu'il me semble discutable de faire des *quilombos* les ancêtres des *favelas* du moins dans le cadre du contexte les entourant et les encadrant.

[167] En dehors des *escravos de ganho*, la majorité de la force de travail pauvre était directement logée par son maitre.

[168] « The end of slavery had definively altered class reelationships, not only freeing thousand of people to sell their labor on the market but likewise transferring from the patrao to civil society responsibility for social services and, in the capitalist order, social control. », traduction personnelle.

L'abolition de l'esclavage, ainsi que les modernisations industrielles traversant le pays, la nouvelle liberté de circulation, et de manière générale les choix politiques du moment, place Rio de Janeiro, comme de nombreuses autres villes du sud du pays, dans une situation démographique de croissance extrêmement élevée. De 1822 à 1889 la population de Rio est multipliée par cinq, et passe de 100 000 à 500 000 habitants. Les logements ne sont pas assez nombreux, les inégalités de richesses augmentent et s'accompagnent d'une amplification des discours sur la pauvreté urbaine, les questions sanitaires, et le lien entre classe laborieuse et classe dangereuse (Meade, 2010). La capitale de la nouvelle démocratie brésilienne se retrouve ainsi face à de nouvelles questions qui ne peuvent être séparées de son nouveau statut de démocratie libérale. C'est dans un souci croissant de gouvernement des populations, et de sécurité que la pauvreté se retrouve liée aux questions sanitaires et criminelles qui s'imposent comme des sujets politiques et médiatiques de premier plan[169]. Le fait que ces pauvres, ne soient pas blancs, et n'étaient, hier encore, que des biens commerciaux sans citoyennetés n'arrange rien à la situation. Les populations pauvres, n'étant pas encore cantonnées à ce que l'on appellera les *favelas*, vivent à l'intérieur de la ville, de l'*asfalto*, principalement dans des *cortiços*, des résidences bon marché pour la main-d'œuvre ouvrière[170].

Image 6 - Rio en 1889, source LAGO, Pedro Correa do Coleção Princesa Isabel Fotografia do século XIX. Capivara, 2008

On lie souvent la naissance des *favelas* aux grandes réformes urbaines de Rio au tournant du siècle, mais comme le note Mauricio Abreu « La *favela* est antérieure à la réforme urbaine. Son origine est liée à deux foyers de tension qui ont affecté Rio de Janeiro à la fin du XIXe siècle : la crise du logement, qui s'est fortement aggravée, et les crises politiques advenues avec la

[169] Là où, en Europe, la question s'était posée quelques décennies avant.

[170] Le terme *cortiço* fait référence au liège (*cortiça*), faisant, par sa texture, référence à la ruche. Aluísio Azevedo, écrivain naturaliste brésilien leur consacrera un fameux roman « O Cortiço » en 1890, décrivant un *cortiço* et ses habitants dans leur opposition à un couple bourgeois vivant à proximité, plaçant le *cortiço* comme un lieu sauvage, et hors de la société, peuplée de marginaux, et de criminels, lieu de maladie et de vice en opposition au reste de la société. Le terme changera, pas ses représentations. Ceci dit, le livre de Azevedo, traduit en français sous le titre « Botafogo », n'est pas à proprement parlé un livre dénonçant ou critiquant les habitants des *cortiços* : c'est un livre à vocation naturaliste, dans la ligné de Zola, voulant décrire avec précision le phénomène. Si le livre est avant tout porteur d'une mentalité bourgeoise de l'époque, fortement teintée de racisme et de sexisme, il garde une certaine bienveillance envers les habitants du *cortiços* principalement vue comme de pauvres personnes, peu éduquées, et non armées à faire face aux vicissitudes de la vie. C'est avant tout un livre reprenant les thématiques importantes chez les intellectuels brésiliens de l'époque soit principalement la corruption d'une sorte de rectitude morale européenne par le climat brésilien et le métissage. Posant déjà, la question qui traversera les milieux intellectuels brésiliens des décennies suivantes : qu'est-ce que la nation brésilienne, comment la définir entre ses aspects vus comme positifs et ceux vus comme négatif et sa différence avec l'Europe (voir le chapitre 4).

république » (Abreu, 1994, p36)[171]. Selon, lui, la première installation sur une colline, soit la première *favela*, daterait de la seconde révolte d'Armada[172], en 1893-1894 : suite à cette révolte, le gouvernement autorise des militaires à s'installer sur le *morro* de Santo Antonio, ces derniers y ont alors construit quelques baraques en bois. On estime également parfois qu'une partie des esclaves affranchis suite à la guerre du Paraguay ont obtenu, à la fin de la guerre, l'autorisation de s'installer sur la même colline (Bennasar et Marin, 2000). Ceci dit il existait, comme vu précédemment, depuis le début de l'esclavage, des *quilombos* autour de la ville et, dans la ville, des zones occupées par les esclaves affranchis et *escravos de ganhos*.

En 1893, le maire de Rio de Janeiro, Cândido Barata Ribeiro, entreprend de réformer l'urbanisme de la ville. Une de ses premières mesures sera la destruction de la Cabeça de Porco (la tête de porc), gigantesque *cortiço* de 4000 habitants. Cette destruction se justifiait sur des raisons d'ordres sanitaires, de lutte contre les maladies, et contre les conditions de vie dans des *cortiços*. Un des propriétaires du *cortiço* possédant également des terres sur une colline environnante : le Morro da Providência, entreprend alors de reloger les habitants sur ce terrain (Vaz, 1986). Il faut comprendre ici que les raisons sanitaires poussant aux réformes urbaines de Rio de Janeiro étaient d'un côté lié à la vision que les élites avaient des masses pauvres et de la question raciale (Chalhoub, 1996), et de l'autre d'ordre économique : la ville de Rio de Janeiro était vue comme un foyer de maladie et les compagnies maritimes rechignaient à envoyer des navires au port de la ville de peur de contaminer leurs marins. La réforme sera ainsi notamment financée par des capitaux privés et étrangers visant à soutenir le commerce (Mead, 2010). Il est ainsi intéressant de noter ici, en lien avec les politiques de pacification du XXIe siècle, que, déjà au début du XIXe, les réformes de la ville visant les habitants populaires étaient entreprises vis-à-vis de l'internationale et financées par ce dernier.

Le travail de réforme urbaine et de destruction des *cortiços* de Ribeiro sera poursuivi et amplifié sous la direction du maire Pereira Passos, s'inspirant fortement du travail d'Haussmann et voulant faire de Rio de Janeiro une forme de Paris tropical[173]. Si Paris restait la référence principale, l'urbanisme à justification scientifique, introduisant la figure de l'expert dans la gestion de la ville de Rio de Janeiro, était similaire à d'autres réformes mises en place à l'époque par des entreprises anglaises à Hongkong, Kingston, Buenos Aeres, Freetown, et d'autres (Mead, 2010).

Ces politiques, prenant un référentiel avant tout hygiéniste et donc sécuritaire, ont amené à chasser les populations pauvres et les populations noires du centre de la ville de Rio de Janeiro, comme le note Teresa Mead « le résultat final a fait plus que simplement éliminer les maladies. Il a établi une ligne de couleur séparant les Africains noirs et métisses de la population croissante de colons blancs » (Mead, 2010, p 116). Cette politique n'a pas été sans résistance, et a notamment fait éclater des révoltes en 1904, et les politiques urbaines de Rio au tournant du siècle ont accompagné de manière générale par des révoltes des habitants de la ville, que ce

[171] « À *favela* é anterior à reforma urbana. Ela tem a sua origem ligada a dois focos de tensão que afetaram o Rio de Janeiro no final do século XIX: a crise habitacional que se agravou muito, e as crises políticas advindas com a República. », traduction personnelle

[172] Il y en a eu deux, celle de 1891 et celle de 1893, ces deux révoltes étaient des tentatives de coups d'État militaires par des membres des forces de la marine brésilienne (d'où le nom). Les revendications centrales de ces révoltes, comme pour les coups d'État militaires du siècle suivant au Brésil, étaient la défense de la république et de la démocratie face aux abus et à la corruption du pouvoir politique en place. Elles sont parfois présentées comme des révoltes royalistes, en effet, en dépit des revendications précédemment évoquées, ces révoltes étaient soutenues par les monarchistes qui n'en étaient néanmoins pas à l'initiative.

[173] On rappellera sur ce point que les réformes Haussmanniennes ont été faites en réaction à la révolution de 1848 et avaient de réelles visées sécuritaires de protection vis-à-vis des masses laborieuses, de construction de voie large et facile à contrôler, et d'empêcher la mise en place de barricades.

soit les réformes purement urbaines, ou encore les campagnes de vaccinations[174], etc. (Chalhoub, 1996 ; Mead, 2010). Cependant, les pouvoirs publics sont globalement sortis gagnants de ces confrontations.

Pour certains, l'origine des *favelas* se placerait en 1896. La date semble cependant discutable, puisque 1893 semblerait être une date tout aussi valable, et qu'en réalité les occupations de collines étaient bien antérieures et les baraques sur les collines existaient déjà à Rio pendant le XIXe siècle, on y trouve notamment des références dans des textes de 1865 et 1881 (Abreu et Vaz, 1993). C'est cependant cet épisode qui donnera vraisemblablement aux *favelas* leur nom suite à la guerre des Canudos.

Dans l'état de Bahia, dans le Nordeste du Brésil, plus particulièrement dans le Sertão, le prophète millénariste Antônio Conselheiro fonde une communauté à proximité de la ferme des Canudos. La communauté millénariste de Conselheiro se fonde sur la religion, et le refus de la dépravation morale de la nouvelle république brésilienne. Elle rencontre un certain succès auprès de petits propriétaires antirépublicains, mais aussi d'anciens esclaves désœuvrés attirés par le millénarisme et le communautarisme proposé par Conseilheiro. La communauté, qui atteint 20 000 habitants, s'attire les foudres des grands propriétaires de la région, de l'État républicain, et de l'Église catholique. La guerre est déclarée en novembre 1896 et est remportée en octobre 1897 par l'État brésilien qui avait mobilisé 12 000 soldats.

Un point stratégique de la campagne des Canudos était le *morro* (colline) de *Favela*. Son nom provenant de la plante nommé *favela*, une plante urticante qui recouvrait la colline. À la fin de la guerre, les soldats rentrant à Rio de Janeiro se retrouvent sans lieu d'habitation en raison de la crise du logement local. L'État les autorise alors à s'installer sur le *morro* da Providencia, colline qui jouxtait le quartier général de l'armée et était comme évoquée déjà occupée. L'histoire veut qu'en souvenir de la guerre des Canudos et du *morro* da *Favela*, les soldats aient décidé de renommer leur colline, faisant du *morro* da Providencia le *morro* da *Favela*. Par la suite, de nombreuses autres collines de Rio de Janeiro sont également occupées pour héberger l'importante masse de travailleurs nécessaire au monde du travail carioca. Et le mot *favela* s'impose progressivement pour les désigner, semble-t-il, autour des années 1920 (Abreu, 1994).

Pour Licia Valladares (2006), l'adoption du mot *favela* par les littéraires et intellectuels de l'époque prend pied dans le lien qu'ils voyaient entre les Canudos et les *favelas*. Fortement influencés par le livre « O sertoes » d'Euclides da Cunha, ils auraient vu dans les principales caractéristiques que Cunha attribue au Sertoes un lien avec les *favelas*[175] : une croissance urbaine rapide et désordonnée, des collines, l'absence de propriété privée, l'absence d'institutions publiques, un ordre politique spécifique marqué par l'emprise d'un chef, ainsi qu'une identité collective forte et homogène, un comportement moral révoltant, et un danger pour l'ordre social. Ainsi, suite à une guerre face à une population considérée comme un ennemi de la république brésilienne, les habitants pauvres de Rio de Janeiro se seraient vu attribuer les caractéristiques de ses perdants, de ces prétendus ennemis de la république. Pour Licia Valladares, c'est ici l'origine de la vision qu'elle considère comme biaisée des *favelas*.

On pourrait tout à fait se demander si le succès de l'histoire des Canudos comme mythe fondateur des *favelas* ne pourrait, pas au contraire, être lu comme reposant sur le fait qu'il permet une vision positivement connotée de l'origine des *favelas* : de braves, mais pauvres militaires, qu'on peut imaginer blancs, se battent et risquent leur vie pour la grandeur et l'unité de la nation brésilienne et de la démocratie, contre des masses pauvres, rétrogrades et en partie

[174] Surnommé la révolte du vaccin qui aura lieu en 1904.
[175] Ceci dit, déjà à l'époque, mais surtout par la suite, un certain nombre d'habitants des premières *favelas* venaient du Nord-est et notamment du Sertoe.

noires du Nordeste, mais, lors de leur retour au pays, font face à la trahison d'une élite politique *carioca* malhonnête et corrompue. Il me semble qu'on voit ici des éléments narratifs qui peuvent tant séduire tant la droite[176] que la gauche brésilienne de l'époque, et d'aujourd'hui encore. Au demeurant, avec une telle origine, on peut comprendre que la forme de fascisme développée sous l'Estado Novo ait prétendu intégrer les *favelas* à la nation brésilienne (chapitre 4).

On peut également se demander si le succès de ce récit ne se trouve pas dans le fait que la naissance des *favelas* dépende ici de tout sauf des *favelados* eux-mêmes. Ce point n'est pas propre aux versions plaçant l'origine dans la guerre des Canudos, l'accent parfois mis sur les réformes urbaines, ou sur l'émigration que connait la ville, prend un angle similaire sur ce point précis. Dans les trois cas, le peuplement des *favelas* est avant tout la conséquence des choix politiques de l'État brésilien et de la ville de Rio ; les habitants n'ayant aucune agentivité puisque ne faisant que subir les politiques les encadrants. Là où au contraire, l'idée que l'origine des *favelas* viendrait des quilombos[177] a pour intérêt de faire des *favelados* les acteurs de leur propre histoire, principalement dans le cadre d'une lutte qu'ils mèneraient contre l'oppression dont ils étaient victimes. De même que les histoires mettant plus en avant le processus de créations des *favelas* par les *invasoes*[178] que par les actions de l'État vont également dans cette direction. Cette vision positive[179] est notamment proposée par Sidney Chalhoub quand il écrit comment cette lutte a été construite par les esclaves et anciens esclaves, et comment la république a cherché à détruire cette lutte et sa mémoire :

> « En somme, la formation d'une cidade negra [ville noire] est le processus de lutte des noirs afin d'instaurer le politique – c'est-à-dire, la recherche de la liberté – là où antérieurement il y avait fondamentalement une routine. En pourchassant les capoeras[180], en démolissant les cortiços, en modifiant les tracés urbains – en somme, en cherchant à modifier le sens du développement de la ville – les républicains attaquaient en vérité la mémoire historique de la recherche de la liberté. Ils ne se sont pas contentés de détruire les maisons et d'enlever les décombres, mais ont également cherché à démanteler les scénarios, à vider les significations minutieusement construites au cours de la longue lutte de la cidade negra contre l'esclavage. » (Chalhoub, 2011, p210)[181]

Dans la ville de Rio c'était déjà constitué des lieux de vies pour les esclaves affranchies, les *escravos de ganho* et les esclaves en fuites, lieux de solidarités et d'entraide fondant une « *cidade negra* ». Dans ce cadre les réformes de Ribeiro puis Passos ont amené à détruire cette cité. Ou, plutôt, à la déplacer, et la masquer puisque c'est sur les collines que s'est progressivement recréée la *cidade negra* de Rio : les *favelas*. Leurs nouveaux habitants s'y sont rendus volontairement, malgré les interdictions des pouvoirs publics. Et les *favelas* deviennent

[176] Principalement la lutte contre des élites politiques corrompue qui animera tous les mouvements révolutionnaires de droite au 20e siècle et amènera notamment à deux coups d'État et dictatures.
[177] Qu'on trouve par exemple chez Campos, 2010 ou encore chez Lessa, 2001.
[178] Les invasions, ou ici le squat : le terme décrit le processus d'accaparation illégale des terres par les *favelados* qui, donc, littéralement envahisse la colline et s'y installe.
[179] Dans le sens de non réactive
[180] Les *capoeras* étaient des sortes de gangs, ou, du moins des groupes composés de personnes noires qui étaient criminalisées par les autorités.
[181] « Em suma, a formação da cidade negra é o processo de luta dos negros no sentido de instituir a política — ou seja, a busca da liberdade — onde antes havia fundamentalmente a rotina. Ao perseguir capoeiras, demolir cortiços, modicar traçados urbanos — em suma, ao procurar mudar o sentido do desenvolvimento da cidade —, os republicanos atacavam na verdade a memória histórica da busca da liberdade. Eles não simplesmente demoliam casas e removiam entulhos, mas procuravam também desmontar cenários, esvaziar signicados penosamente construídos na longa luta da cidade negra contra a escravidão », traduction personnelle.

alors l'histoire d'esclaves et descendants d'esclaves luttant pour une forme de liberté, et de dignité et obtenant un lieu où vivre.

De même que la *cidade negra* du XIXe siècle, les *favelas* ont été conquises et surtout construites[182] par leurs habitants tout au long du XXe siècle. L'occupation des *favelas* n'est pas simplement la conséquence de choix des politiques et capitalistes, mais aussi un choix direct de leurs nouveaux habitants, puis d'un ensemble de pratiques de ses habitants, qui loin d'avoir toujours agi en réaction aux décisions politiques, les ont au contraire provoqués. Au demeurant les pouvoirs publics n'auraient pas expulsé les populations pauvres si ces dernières ne s'étaient pas installées. Et, progressivement, les habitants des *favelas* sont parvenus, par leurs luttes, à pérenniser leurs habitats.

En effet, durant les premières années, les pouvoirs politiques luttent activement contre les *favelas*, et les habitants du *morro* de Santo Antonio sont expulsés en 1901. Ils s'y réinstallent peu de temps après et en sont de nouveau expulsés en 1910, mais reconstruisent des baraques sur la colline en 1916 avant d'être de nouveau expulsées, et en 1919, la colline était de nouveau habitée et occupée (Abreu, 1994). Il y aura également la *remoçao*[183] du Morro de Babilonia en 1917, celle du Morro de Telegrafo en 1926. Toutes ces *remoçoes* amenaient les habitants à se déplacer vers d'autres collines soit pour y rester, soit pour attendre de retourner sur leur colline initiale.

De manière générale on peut résumer ces formes de peuplement en deux pôles de pratiques, généralement combinés : une occupation légale, les habitants pauvres louent, ou achètent des terrains dans la *favela* et s'y installent[184], et ce qu'on appelle les *invasaos*, soit en français le squat, soit l'occupation de terrains et la construction de baraques en dehors cette fois de la légalité.

Qui sont les habitants de ces nouvelles *favelas*, d'où viennent-ils ? Une partie d'entre-deux vivaient déjà à Rio, dans les *cortiços* et autres résidences pauvres et ont été expulsés dans le cadre des réformes urbaines. D'autres étaient des migrants européens, venus au Brésil dans l'espoir d'une vie meilleure. Pour finir, il y avait les Brésiliens non cariocas, venant de la campagne Fluminense[185], des États voisins, et des États du Nordeste.

Le XXe siècle et les favelas : le vargisme et la politique du robinet

Déplacer les populations pauvres des *cortiços* du centre-ville aux *favelas*, elles-mêmes au centre de la ville, ne change pas les questions politiques précédentes, et c'est toujours sous l'angle de la sécurité[186] que ces populations, maintenant *faveladas* sont observées. Cependant, les populations pauvres et noires étant maintenant, au niveau des logements, séparés des autres, la question perd tout de même un peu d'importance dans les discours politiques et médiatiques.

Un point qui me semble central dans la gestion politique des *favelas* au XXe siècle est ce que l'on nomme la politique du robinet (*politica de bica d'agua*). On en trouve un exemple en 1914, étudié par Rafael Soares Gonçalves (2010), quand la municipalité carioca se retrouve

[182] Physiquement, mais également culturellement, politiquement.
[183] L'expulsion des habitants.
[184] En réalité, la forme est plus ou moins légale, les habitants payent réellement pour la propriété de leurs logements, mais dans de nombreux cas la municipalité arguera de la non-légalité de ce type de pratique, de contrat non officiel, etc.
[185] Gentilé de l'État de Rio
[186] Tant dans le sens de la criminalité, des risques de révoltes antirépublicaines, du statut de danger à la nation/état, que dans le sens des questions sanitaires hygiénistes, morales de population déviantes, immorales, ne voulant pas travailler, s'intégrer, etc. Le concept de sécurité sera plus amplement défini dans le cinquième chapitre, mais est avant tout un souci de gouvernement des populations.

confrontée au fait que la population du *morro* de San Antonio, ne possédant pas de sources d'eaux potables, descende en ville tous les jours afin de s'approvisionner à la fontaine à eau du quartier de Carroça. Laissant la population de Carroça désemparée face à cette « troupe d'individus en lambeaux, sale, demi-nue, qui, à toute heure du jour et de la nuit, va puiser de l'eau avec des vieux bidons sur la tête à la fontaine de Carroça, située à quelques mètres de distance de notre principale avenue et devant le plus grand hôtel de la ville » (Camara do Distrito Federal, in Soares Gonçalves, 2010, p51). La solution trouvée par la municipalité est alors d'installer une fontaine à eau dans la *favela*.

Cette décision se situe dans des eaux troubles, et est loin d'être anecdotique : à cette époque il est illégal de construire dans les *favelas*, et la municipalité ne reconnait pas la légalité de ces lieux. Du point de vue du droit, il n'est donc pas concevable de fournir à ces lieux et populations des services publics. Construire une fontaine à eau dans le Moro de San Antonio amenant, implicitement à reconnaitre que le lieu est peuplé, et revenant, même, en un sens, à encourager ce peuplement en le rendant plus « confortable ». Aussi, la construction de cette fontaine s'avère être une concession importante au discours officiel. Concession dictée par une autre contradiction entre réalité et discours officiel : bien que la ségrégation raciale n'existe officiellement pas au Brésil, il était inconcevable que des populations pauvres et noires puissent aller dans des quartiers blancs pour autre chose que les servir dans une relation de subordination. Ainsi, pour préserver la quiétude des quartiers blancs, ils ont concédé aux *favelas* une fontaine[187].

Pour Mauricio Abreu (1994), c'est parce que les *favelas* avaient un effet stabilisateur sur la ville de Rio, réduisant les mouvements révolutionnaires des populations, qu'elles étaient tolérées par le gouvernement. Ce dernier refusant de construire des logements pour les populations pauvres, considérant que ça serait un « dangereux assaut du socialisme » (Abreu, 1994, p41)[188], le gouvernement se reposait, en théorie, sur les bailleurs privés pour loger les travailleurs pauvres. Mais les revenus des populations pauvres étaient trop faibles pour supporter un bail, et les *favelas* deviennent la forme tolérée de logements des populations pauvres qui prennent elles-mêmes en charge le cout de reproduction de la force de travail[189].

Certes, à la fin du XXe c'étaient développés des logements en périphérie de Rio, dans les *suburbios*, situés à côté des usines. Possédés par les patrons des usines, ces logements étaient loués aux travailleurs à des prix élevés, et y vivre était une obligation inscrite dans les contrats de travail (Meade, 2010). Mais cette dynamique restait faible, un certain nombre de ces logements étaient des *cortiços* [190] et d'autres étaient en réalité dans des *favelas*, comme Rocinha, où le patron payait directement la baraque de son employé (Segala, 1991).

---

[187] La question de la fontaine à eau dans les quartiers non désirés par les pouvoirs publics n'est pas propre aux *favelas* ou au Brésil, à titre d'exemple, en France dans un bidonville de Nanterre il avait été refuser d'installer une fontaine et des sanitaires en 2014 de peur de pérenniser, l'occupation ; ce qui fera dire à Victor Collet « La répétition est frappante entre ces grèves et ces luttes en bidonville, aussi éloigné dans le temps qu'elles sont géographiquement proches. Mêmes luttes contre l'esclavage moderne, mêmes baraques et traitement dégradants, même guerre de l'eau. Le passé ne passe visiblement pas, pour l'étranger. » (Collet, 2019, p12)

[188] « perigosa investida do socialismo », Il existera certes quelques rares projets de logements construits par l'État, notamment les *parques proletarios* (Rodrigues, 2013). Mais une bonne part d'entre eux ne dépasseront pas le stade de projet, et ceux construits seront insuffisants en nombre, et généralement placés loin du centre de la ville, aussi dans de nombreux cadres, les habitants des *favelas* préfèreront rester dans leur logement illégal à proximité de leur travail que de s'installer dans les alternatives mises en place par l'État.

[189] Le lien entre les *favelas* et la prise en charge du coup de reproduction de la force de travail sera développé dans la suite de ce chapitre.

[190] C'était par exemple le scénario du roman O Cortizo déjà cité, où le *cortizo* avait été construit par le propriétaire d'une carrière afin de loger ses travailleurs.

Avec le développement urbain de Rio dans la première moitié du XXe, les quartiers ouvriers sont progressivement remplacés par des quartiers plus aisés, et les ouvriers et employés pauvres qui jusque-là pouvaient supporter de payer un loyer ont le « choix » entre vivre de plus en plus loin de leur lieu de travail, ou s'installer sur des collines. Lucio Kowarick (1979) parle de spoliation urbaine (espoliação urbana), soit « la somme des extorsions qui se s'opèrent au travers de l'inexistence ou de la précarité des services de consommation collective, présentées comme socialement nécessaire vis-à-vis des niveaux de subsistance, et qui aggrave encore plus la dilapidation réalisée dans le cadre des relations de travail » (Kowarick 1979, p62)[191].

L'histoire de la fontaine de San Antonio, donne nom à une pratique politique qui caractérisera la gestion des *favelas* dans les décennies suivantes : la politique du robinet. Les *favelas*, jusqu'aux années 70 (voir plus) sont gouvernées dans un jeu entre légalité et illégalité, formalité et informalité. Construire de nouvelles habitations, ou améliorer des habitations ou des infrastructures existantes est généralement illégal, notamment dans le cadre du Codigos das Obras. Pourtant, les *favelas* s'agrandissent, y compris avec des constructions de fontaines à eau (puis d'autres infrastructures), et souvent par des dons de matériaux de construction, avec la participation parfois d'entrepreneurs de la *cidade*, mais surtout de la mairie et de l'État de Rio. Ainsi à la suite à la destruction de la Cabeça de Porco par les autorités, les habitants avaient obtenu de la mairie l'autorisation de réutiliser les planches du bâtiment détruit pour construire leur baraque sur le Morro de San Antonio (Vaz, 1986). Baraques ensuite détruites par la même mairie.

Ces « dons » aux *favelas*, sont une façon possible d'acheter le vote des habitants. La « politique du robinet » peut être vu comme le révélateur de la nature « clientéliste » de la politique brésilienne envers les *favelas*. Gestion politique renforcée sous la présidence et la dictature de Getúlio Vargas : l'Estado Novo[192]. La politique du robinet est révélatrice du jeu complexe mis en place entre discours officiels et discours officieux, entre intégration et ségrégation. En termes de clientélisme, la fontaine à eau de San Antonio ne visait pas les habitants de San Antonio, mais ceux de Carroça. De l'autre côté, les lectures résumant les obtentions des *favelas* au résultat du clientélisme (ou populisme) reposent sur la négation de l'agentivité des populations dominées. L'obtention de cette fontaine montre l'agentivité des habitants des *favelas*, sans discours politique de revendication d'un droit à l'eau. En cherchant de l'eau à Caroça, et en refusant de quitter le *morro* de San Antonio ils ont obtenu une fontaine. Or, passer d'une *favela* sans fontaine à une *favela* avec fontaine était, pour ses habitants, une réelle victoire.

Voici un problème central dans ce travail : les institutions sont autoréférencées et la critique des institutions prend souvent des formes propres aux institutions critiquées[193]. La dénonciation du

[191] « o somatório de extorsões que se operam através da inexistência ou precariedade de serviços de consumo coletivo, apresentados como socialmente necessários em relação aos níveis de subsistência, e que agudizam ainda mais a dilapidação realizada no âmbito das relações de trabalho », traduction personnelle.

[192] Vargas arrivera à la tête de l'état républicain suite au coup d'État de 1930, puis mettra en place une dictature de 1937 à 1945, l'Estado Novo, avant d'être de nouveau président de 1951 à 1954. L'Estado Novo était une dictature fasciste inspirée du gouvernement fasciste portugais du même nom et de Mussolini. Bien que fasciste, en raison de la situation géopolitique du moment, et l'influence des États-Unis sur l'Amérique du Sud, l'Estado Novo s'engagera avec les alliés contre l'axe durant la Seconde Guerre mondiale. Par la durée de son activité à la tête de l'État, Vargas est une personnalité importante de l'histoire du 20e siècle brésilien et est parfois considéré comme une figure centrale du populisme brésilien, et, du clientélisme et/ou paternalisme. Bien qu'ainsi parfois lié à Vargas, on retrouve aussi souvent une critique plus large des institutions politiques brésiliennes comme ayant toujours été clientélistes, ou paternaliste, ou populiste, etc. On trouvera un exposé critique de ces questions chez Carvalho, 1997

[193] La question sera plus abordée par la suite de cette thèse, on ramènera ici simplement à la critique de Spivak, 2009.

clientélisme[194] est celle d'un système où des individus échangent des faveurs dans des relations interpersonnelles centrées sur un homme politique corrompu. Ces différents échanges permettent sans doute à des systèmes complexes de se maintenir, mais ont également pu servir de bouées de secours à des populations pauvres. En fait, dans les espaces laissés libres par les institutions, les populations des *favelas* sont actrices et même parfois gagnantes dans cet échange[195]. C'est le point de vue d'Elizabeth et Anthony Leeds (2015), et plus généralement de la majorité des chercheurs *cariocas* de la même période, comme Carlos Alberto Medina (1964) qui montrait que non seulement les *favelados* loin d'être naïfs, ne croyaient pas les promesses que leur faisaient les hommes politiques, mais qu'ils tentaient de les manipuler et d'ailleurs promettaient souvent des votes qu'ils ne donnaient pas. Mais ces travaux amènent parfois à dépolitiser les actions des *favelados,* qui n'y sont pas vues comme un ensemble politique, mais une somme d'individus cherchant à maximiser leurs gains personnels sans solidarités entre eux, comme à travers l'utilisation du concept de *free-riders* chez Licia Valladares (1978)[196].

Quoi qu'il en soit, la gestion des *favelas* qu'est la politique du robinet permet à la fois de conserver un réservoir de force de travail, et de la conserver à l'écart des quartiers bourgeois et des institutions politiques officielles officiellement démocratiques et non ségrégatives. Cette gestion, non fondée sur le droit, permet aux institutions politiques d'exercer un contrôle total puisque la simple survie (par exemple, leur accès à l'eau) ne sera pas garantie par la loi, mais par la bonne volonté des hommes politiques. C'est la définition même de la précarité : être dépendant d'une personne/institution extérieure.

Pour finir, si j'insiste sur l'agentivité des habitants des *favelas* pour comprendre leur développement, l'histoire que je présente ici reste, en partie référencée dans le cadre des institutions officielles. Nier la centralité absolue de ces institutions n'est pas leur refuser toute influence et il est certain que toute une partie des classes politiques et économiques brésiliennes a encouragé l'existence des *favelas* afin de maintenir cette population sous leur dépendance.

[194] Finalement, le concept de clientélisme comme étant l'action par laquelle un homme politique s'assure le soutien d'un groupe spécifique de personnes en échange de services, semble difficilement différenciable du fonctionnement politique classique d'une démocratie représentative ; les parties et candidats représentant des groupes/forces sociales, et leur promettant des avantages (réduction de taxes, augmentation des aides, etc) s'ils sont élus. Cependant, pour certains, la démocratie représentative qui, par exemple, diminue les taxes, subventionne des entreprises et rénove la plage de Copacabana est républicaine et démocratique, alors que celle qui construit des écoles dans les *favelas* est clientéliste et manipulatoire. La différence ici reposant non pas sur les objectifs de ces politiques, mais bien sûr la légitimité induite aux publiques cibles de ces politiques ; les *favelados* ne sont ici pas des cibles légitimes de politiques les aidants. Dans ce cas, le clientélisme est vu comme mauvais, nocif à la nation puisqu'il se construit sur le fait d'apporter des éléments positifs à une population qui est vue comme extérieur à la nation (les *favelados*), là où au contraire, réduire les taxes sera vu comme positif à la nation, puisque suivant les intérêts de la classe (bourgeoise) qui s'identifie, se confond, à la nation.

[195] Pour ce faire il faudrait quitter l'idée de relations interpersonnelles pour s'intéresser aux relations entre deux groupes : les habitants du *morro* et ceux de l'*asfalto*. Dans un cadre purement individuel, il ne faudrait pas alors analyser les relations entre tel homme politique et telle *favela*, mais entre tell homme politique et son interlocuteur dans ladite *favela,* généralement le président de l'association de *moradores* locale. Dans ce cadre on verra généralement comment la relation permet aux deux responsables de renforcer leur légitimité politique, voir par exemple Gay, 1994. Au contraire, analyser la relation entre d'un côté un homme politique, de l'autre la totalité de la population d'une *favela* est un jeu d'échelle qui semble complexe et peu fertile.

[196] Ces points seront développés au chapitre 10.

L'expansion des favelas

> « Les collines et favelas de Rio de Janeiro débordent déjà de marginaux, et c'est dans cette fosse de corruption et de tromperie que vont tomber les nordestinos pour épuiser ses dernières réserves morales »[197] (Almeida, 1958, p163)

On note, à partir des années 50, une augmentation marquée de la population des *favelas*, et, également, une augmentation de la proportion d'habitants des *favelas* dans la ville de Rio qui sera continue tout au long du XXe siècle.

1950	1960	1970	1980	1991	2000
7.1 %	10.2%	13.2 %	12.3 %[198]	16.4 %	18.73 %

Proportion d'habitants favelados dans la ville de Rio de Janeiro par décennie, sources Censo 2000, IGBE 2003

Cette augmentation est due à des mouvements de populations. Notamment en raison des politiques de modernisation de l'Estado Novo et de la lutte entre la bourgeoisie du nord et la bourgeoisie du sud qui traverse le pays depuis des décennies. Le sud s'industrialise, amenant à un exode rural local. En parallèle, les productions du nord et du Nordeste (agriculture, élevages, bois) perdent en valeur, et se mécanisent, réduisant les besoins en mains-d'œuvre. Le système économique du Nordeste est alors dominé par les *engenhos*, l'agriculture, ce dans le cadre de la *morada*, gestion paternaliste quasi féodale des travailleurs. Le système du sud, lui, est en pleine expansion industrielle construit sur le salariat et est en demande de main-d'œuvre[199].

Le patronat du sud s'organise alors pour s'alimenter en main-d'œuvre *nordestina*. Profitant des conflits entre *moradores* et *senhores*[200], ils mettent en place des réseaux de recrutements afin de débaucher les *moradores*. Des recruteurs viennent débaucher les *moradores*, leur faisant miroiter un travail mieux payé dans les usines cariocas, mais surtout la fin du travail assujetti, la fin de la *morada.* Le voyage même des travailleurs se fait dans des cars affrétés par les recruteurs et le prix du voyage était avancé par le futur employeur, mais à rembourser par la suite avec des traites mensuelles souvent directement prélevées sur leurs salaires (Garcia, 1989). Dans certains cadres les travailleurs étaient alors forcés de vivre dans les logements loués par leurs employeurs, mais, de manière générale, les travailleurs *nordestinos*, habitués à la précarité de la *morada*, s'installent dans les *favelas*, lieux d'une précarité cette fois « libre ». Ces mouvements de travailleurs sont ainsi structurés par le patronat du sud et « La seule nouveauté, c'est qu'il y avait désormais concurrence pour l'assujettissement des travailleurs entre propriétaires terriens et agents des industriels du Sud » (Garcia, 1989, p65/66). Une partie des *nordestinos* quittent ainsi leur Nordeste natal pour travailler à Rio afin de se libérer de la *morada*, gagner un petit capital puis retourner dans le nord pour s'installer plus confortablement. La majorité des migrants étaient, et sont toujours, des hommes seuls[201].

Avec ce flux migratoire, la situation débouche sur un surplus d'ouvriers. Les entreprises cessent alors de faire venir des travailleurs, et la question du logement est transférée aux travailleurs, donc à l'autoconstruction de logement dans les *favelas* (Kowarick et Brant (dir), 1976). On trouve la même dynamique à Sao Paolo et Rio, voire la partie III.

---

[197] « Os morros e favelas do Rio de Janeiro já transbordam de desajustados, e é nessa lixa de corrupção e de malandragem que vai cair o nordestino para desgaste de suas últimas reservas morais », traduction personnelle.
[198] Entre 1970 et 1980 la population des *favelas* augmente, mais moins vite que le reste de la ville.
[199] Même si il préférait que cette main-d'œuvre soit blanche et européenne, voir le chapitre 4.
[200] Voir l'annexe la sous partie « Quelle abolition ? » de l'annexe « Considération sur l'abolition »
[201] Certains célibataires, mais également un grand nombre qui était marié et avait des enfants. Souvent, quelques années après leurs installations leurs femmes et leurs enfants les rejoignaient. Ceci dit, dans d'autres cadres c'était la famille entière qui déménageait directement.

Apparaissent alors dans les *favelas*, les associations de *moradores*[202]. La majeure partie d'entre elles sont à l'origine créées par les pouvoirs publics afin de contrôler les populations *favelada*. Elles servent d'intermédiaire entre la classe politique, la ville, l'État de Rio, d'un côté, et les *favela*dos de l'autre côté, dans un système de délégation/représentation du pouvoir assez classique[203]. Pratiquement, elles deviennent les interlocutrices privilégiées des hommes politiques de la *cidade,* avec qui elles échangent des promesses de votes en échange de faveurs. Si l'origine des associations de *moradores* est étatique, elles s'unissent rapidement au niveau de la ville afin d'augmenter leur pouvoir de pressions, notamment avec la fédération des travailleurs *favela*dos, puis la Fédération des *Favelas* de l'État de Guanabara fondée en 1963. Ces mouvements commencent à porter leur fruit et la ville met en place des aides à la construction des *favelas*, fournissant du matériel aux *favela*dos pour améliorer leurs habitations.

Le traitement des *favelas* par les pouvoirs publics oscille entre des périodes dures et moins dures, entre les périodes de dictatures, et de démocraties. Pour Mauricio Abreu (1994), les périodes de démocratie étaient plus douces, car les politiciens se disputent alors les votes des électeurs des *favelas*. Ceci dit, la période de la seconde dictature brésilienne de 1964 à 1985 voit l'État centraliser les politiques urbaines, et reprendre le contrôle des associations de *moradores*[204]*,* mais les *favelas* ne sont pas au centre de l'action de la dictature militaire qui réprime violemment tout mouvement, mais sinon intervient peu comme on le verra au chapitre 5.

Comme le passage de l'empire à la première république, la redémocratisation se passa de manière pacifique et « douce », la dictature prend officiellement fin en 1985, la nouvelle constitution est proclamée en 1988 et c'est un ancien ministre de la justice de l'ancien dictateur Getulio Vargas, Tancredo Neves, qui se fait élire premier président élu de la nouvelle démocratie brésilienne[205]. Les années 1980 amorcent des années de changements dans les *favelas* qui sont progressivement bétonisées, fournies en services publics, en titres de propriété et, pour celles qui ne seront pas détruites, voient leur statut se légaliser progressivement. En parallèle, différentes politiques, notamment sous FHC, puis sous Lula et Dilma, visent à réduire l'extrême pauvreté. Mais, la chute de la dictature n'amène pas à la fin des interventions violentes de l'État ni à la fin de la pauvreté ou de l'exclusion des moyens de production économiques, politiques et symboliques. Ces années voient finalement de nouveaux acteurs émerger : les factions (les gangs de narco-trafiquants), ainsi que les églises évangéliques.

III- La marginalité économique et les favelas

La question de la reproduction de la force de travail et la théorie de la marginalité économique est centrale. Les populations noires, et une partie des populations blanches migrant à Rio au début du XXe siècle, ne trouvent pas de travail, car les pouvoirs publics et le patronat brésilien, cherchant à blanchir sa population, favorisent pour les postes, même dans l'industrie, une main-d'œuvre blanche d'origine européenne (chapitre 4). Ainsi, une partie des migrants brésiliens se trouvent exclus du marché du travail formel, et emménagent dans les *favelas*.

---

[202] Du portugais *morar,* la *morada* étant le logement, les *moradores* les habitants. Je n'ai pas d'information indiquant un lien entre le choix de ce terme, et la pratique de la *morada* dans le Nordeste.
[203] Voir le chapitre 5.
[204] Beaucoup de leurs membres seront emprisonnés.
[205] Cependant l'ancien ministre de la dictature de l'Estado Novo, Tancredo Neves, élu président de la République fédérale du Brésil le 15 janvier 1985, et amené à être le fer de lance de la démocratisation du pays meurt d'une infection généralisée le 21 avril de la même année sans avoir eu le temps d'entrer en fonction. C'est donc son vice-président, José Sarney qui jusque-là avait été un soutien indéfectible de la dictature des généraux qui prend sa place.

L'histoire de la théorie de la marginalité et ses critiques

Le concept de marginalité a aujourd'hui mauvaise presse dans la recherche brésilienne, et a pris la forme d'un repoussoir, qui, avec le temps, est devenu de plus en plus flou. Ce concept a été réécrit, et réinséré dans l'histoire intellectuelle de l'étude des populations pauvres dans le monde et au Brésil, notamment des *favelas*, liant les théories de la marginalité économique originellement développées par José Nun et Anibal Quijano aux théories de la marginalité culturelle développées principalement par Roger Vekemans et le DESAL alors que les deux étaient à l'origine opposée[206]. Les théories de la marginalité culturelles seront abordées au chapitre 11.

Trois auteurs sont généralement cités pour critiquer la marginalité au Brésil : Janice Perlman, Teresa Caldeira et Licia Valladares. Ces trois auteurs critiquent effectivement ce qu'elles nomment théorie de la marginalité, mais elles ne s'accordent ni sur les auteurs de ladite théorie ni sur les auteurs l'ayant critiqué, principalement en raison de confusion entre la marginalité économique et la marginalité culturelle.

Teresa Caldeira avait ainsi, en réaction au livre de Wacquant, « Parias Urbains » (Wacquant, 2007), où il développe le concept de marginalité avancée[207], publié un article critiquant le concept de marginalité économique (Caldeira, 2009). Elle y écrit que cette théorie provient de José Nun et Anibal Quijano, et a été critiquée par Francisco Oliveira, Lucio Kowarick et Janice Perlman dans son premier livre « The Myth of Marginality ». De son côté Licia Valladares (2006) considère que les théories de la marginalité sociale (culturelle) proviennent des théories marxistes et ont été développées par José Nun, mais également Lucio Kowarick et Fernando Henrique Cardoso, et ont été critiquées par Anthony et Elizabeth Leeds[208] et Janice Perlman, toujours dans « The Myth of Marginality ».

Cependant Janice Perlman, dans ce livre (Perlman, 1976), ne critique pas la marginalité économique, mais la marginalité culturelle. Elle écrit ainsi que José Nun, Anibal Quijano sont des critiques de la théorie de la marginalité, et dans son livre suivant, elle écrit que José Nun, Anibal Quijano et Fernando Henrique Cardoso sont les auteurs qui ont « remis en cause cette idée reçue » (Perlman, 2010, p14)[209] qu'est la théorie de la marginalité.

Au final, la distinction entre la marginalité culturelle et la marginalité économique s'est brouillée au fil du temps et si l'on peut aujourd'hui parler de mythe de la marginalité, pour reprendre la formule de Perlman, il me semble que ce mythe tienne plus à l'histoire et la définition actuelle du concept, qu'aux théories historiques de la marginalité. Notons que ce qui a pu renforcer la confusion est que José Nun avait travaillé à la tête du Proyecto Marginalidad, projet qui comprenait le CEPAL où travaillaient notamment Anibal Quijano et Fernando

[206] Quijano aura certes écrit quelques articles sur la question de la marginalité dans une interprétation culturelle, mais lui-même, dans ces tentatives, se plaçait, tout comme Perlman ou Valladares en opposition avec le concept de la culture de la pauvreté de Lewis notamment dans Quijano, 1972.

[207] Il convient de préciser que Wacquant, cependant, reprenant Perlman (1976) ne considérait pas les *favelas* comme marginales (Wacquant, 2005), et Perlman (2010) reprendra ensuite Wacquant pour dire que les *favelas* ne sont pas marginales.

[208] Dans l'ouvrage qu'elle cite des Leeds (Leeds et Leeds, 2015), ni José Nun ni Anibal Quijano ne sont même cités, pas plus que Fernando Henrique Cardoso. Les Leeds critiquent uniquement les théories dites de la marginalité culturelle, qu'ils assimilent à la culture de la pauvreté d'Oscar Lewis et au concept de continuum entre ruralité et quartier pauvres. En réalité, leurs critiques visent surtout deux autres auteurs étatsuniens ayant travaillés sur les *favelas*, Andrew Pearse et Frank Bonilla, les deux auteurs sont principalement critiqués vis-à-vis de leur idée d'un continuum entre la ruralité brésilienne et les *favelas* (voir le chapitre 5), concept que les Leeds lient à la culture de la pauvreté d'Oscar Lewis (voir le chapitre 11, annexe « Culture de la pauvreté et marginalité culturelle »).

[209] « challenged this conventional wisdom », traduction personnelle.

Henrique Cardoso, mais qui comprenait également le DESAL de Roger Vekemans, le DESAL étant alors le centre des théories de la marginalité culturelle[210].

Le premier développement sur le concept de marginalité au sens économique, et donc principalement sur le concept de masse marginale, est développé après l'échec du Proyecto Marginalidad[211], Nun cherchant à récupérer les financements initialement destinés au projet avant qu'il soit dissous, met sur pied un nouveau projet de recherche, cosigné par Miguel Murmis et Juan Carlos Marin (Nun, Murmis et Marin, 1968) directement opposés aux conceptions de la marginalité du DESAL (la marginalité culturelle), et de l'ILPES de Cardoso (qui a la posture future des chercheurs de l'Université de Sao Paolo et du CEPAL et Cebrap). Le projet sera abandonné, mais finalement reprend vie rapidement, et donne lieu à un projet de recherche financé par Ford (qui finançait le Proyecto Marginalidad), sur la marginalité économique dirigée par Nun. C'est dans le cadre de ce projet de recherche qu'est publié en 1969 le numéro 69/2, de la *Revista Latinoamericana de Socologie* dirigé par Nun entièrement dédié à la marginalité économique, et comprenant notamment des articles de Juan Carlos Marin, Miguel Miurmis, Ernest Laclau, Eric Hobswam[212] et José Nun. Au Brésil le concept de marginalité est notamment repris par Luiz Pereira (1971).

En parallèle, dans la suite du sociologue espagnol Manuel Castels la question arrive au centre des débats, notamment avec la parution d'un ouvrage collectif sous sa direction (Castells (dir.), 1973), faisant suite à un colloque, dont un chapitre est rédigé par Quijano qui s'intéresse à la question de la marginalité en suite de José Nun. La plupart des chercheurs brésiliens, liés à l'université de Sao Paolo, qui se sont par la suite opposés aux théories de José Nun[213], principalement sa conception de la masse marginale, notamment Fernando Henrique Cardoso, Paul Singer, et Lucio Kowarick participent également à l'ouvrage. Tous ces auteurs ont alors en commun, une approche économique, questionnant la pauvreté et les inégalités en Amérique du Sud dans un cadre urbain, se construisant sur une pensée du capitalisme mondial et une nouvelle lecture du Capital de Marx et cherchant à redéfinir une nouvelle orthodoxie dans l'interprétation de l'ouvrage.

Les théories de la marginalité et la reproduction de la force de travail

> « Il ne fait aucun doute que, en un sens, la favela est de fait marginal. Elle est marginale, par exemple, en raison de la difficulté d'accès à certains services urbains, à certains types de biens de consommation durable, à certaines formes de communications de masse, etc., bien qu'elle bénéficie toujours, à différents niveaux, de tout cela. » (Silva, 2011, p699)[214].

Le terme de marginalité, peut donner l'illusion de *favelas* séparées du reste de la ville, et est aujourd'hui souvent critiqué en ce sens, cependant, la théorie de la marginalité économique

[210] Voir l'annexe « Culture de la pauvreté et marginalité culturelle » liée au chapitre 11.

[211] Sans rentrer dans le détail, le projet était placé sous la direction de José Nun, et d'un conseil contenant Nun, ainsi que Roger Vekemans, à la tête du DESAL, et Fernando Henrique Cardoso alors à la tête de l'ILPES qui était le centre de recherche du CEPAL à Sao Paulo. D'après Nun, Vekemans aurait entrepris des machinations pour faire expulser Nun du projet, et Cardoso aurait alors fait chanter Nun, acceptant de le défendre face à Vekemans uniquement si Nun acceptait de laisser la direction du projet à Cardoso. Nun aurait refusé, et aurait été expulsé du projet, mais finalement c'est l'entièreté du projet qui a été annulé avant de renaitre sous la direction de Nun (Nun in Svampa et Pereyra, 2016).

[212] Eric Hobsbawn faisait partie du conseil scientifique du projet, avec Alain Tourraine, et David Apter.

[213] Pour être exacte, c'est sans doute en premier lieu José Nun qui s'est opposé à ces auteurs, notamment dans Nun, Murmis et Marin, 1968.

[214] « Não há dúvida de que, em certo sentido, a favela é de fato marginal. Ela é marginal, por exemplo, pela dificuldade de acesso a certos serviços urbanos, a certos tipos de bens de consumo durável, a certas formas de comunicação de massa etc., embora sempre desfrute, em diversos graus, de tudo isso. », traduction personnelle.

telle qu'elle a été développée, et telle que je l'utilise, n'est pas une théorie sur des populations dites marginales, mais sur des structures politiques et économiques de marginalisation. En d'autres termes, c'est une théorie de l'interrelation des *favelas* avec la *cidade*, et même avec le marché mondial. Basiquement, l'idée est que dans le cadre du marché mondial, les villes comme Rio ont connu un afflux de population plus important que ce que leur marché de l'emploi pouvait absorber, une partie des migrants ne sont ainsi pas prolétarisés, ne sont pas intégrés par le travail à l'économie hégémonique et s'installent dans les quartiers autoconstruits que sont les *favelas*[215]. Cette population devenant une classe instable et précaire, non intégrée à la structure hégémonique de l'économie, travaillant principalement dans le tertiaire, les services subalternes et informels (Quijano, 1973)[216].

Cette population, à la manière de l'armée industrielle de réserve de Karl Marx (Marx 2008 ; Marx 2018), peut alors être utilisée par le patronat pour exercer une pression à la baisse sur les salaires en jouant les rapports offre/demande du marché du travail (Cardoso, 1972 ; Kowarick, 1975 ; Singer, 1973 ; Oliveira, 1972). Cette pression à la baisse sur les salaires étant à comprendre comme permettant au patronat d'augmenter ses bénéfices, mais également comme permettant aux productions des pays du sud d'être compétitif sur le marché mondial et, donc, comme découlant directement des inégalités mondiales[217].

Cependant, comme le montre José Nun, cette situation qu'il nomme masse marginale, soit « les relations entre le surplus de population et le système qui leur donne naissance et non les agents ou supports de cette relation » (Nun, 2000, p9)[218], ne peut se résumer à cette fonction de levier offre/demande : il n'y a pas d'équivalence stricte entre les modes de production du surplus de populations et les effets que ce surplus aurait sur le système. La marginalisation n'a pas été volontairement créée par les capitalistes (ou qui que ce soit d'autre), et ne leur est pas toujours

[215] C'est ce type d'analyse que l'on retrouve par exemple dans l'étude « Sao Paulo 1975 : Crescimento et pobreza e ampliada » (Kowarick, Brant et al, 1976). Dans cette étude la question est de comprendre pourquoi la croissance économique de la ville de Sao Paulo s'accompagne d'une croissance de la pauvreté. Ils en concluent, que le phénomène est propre à la forme de capitalisme ayant lieu au Brésil : la croissance ne supprime pas les effets du sous-développement, et ainsi la pauvreté et la croissance économiques combinent. Dans ce cadre ils identifient deux stades chronologiques : dans un premier temps les entreprises font venir des ouvriers de l'extérieur de Sao Paulo et les logent en retenant le loyer sur leur salaire. Dans un deuxième temps, l'afflux d'ouvrier se décorrèle des besoins de l'industrie locale, il y a plus d'ouvriers que de poste disponible, les entreprises cessent de prendre en charge la question du logement qui est transféré à l'État, déficient, et donc, finalement, aux migrants eux-mêmes. Un des éléments intéressants de ce travail est qu'ils montrent qu'entre 1958 et 1970, les dépenses des ouvriers pour leurs déplacements passent de 2,9% de leur salaire, à 11,5%. Cette augmentation, pour eux, viendrait du fait que les ouvriers avant en location, proche de leur travail, deviennent propriétaires (dans les *periferias*) et donc moins mobiles. Ainsi, ils en concluent que la transformation des ouvriers en petit propriétaire devient une source supplémentaire de dépenses et de difficultés.

[216] Ce point était à l'époque consensuel. L'idée, chez Anibal Quijano (1973) est ici que le phénomène de tertiairisation qui se développent à la même époque aux États-Unis ou en Europe est d'une nature différente : la tertiairisation sud-américaine serait marginalisante et dépendrait de l'industrialisation, là où la tertiairisation européenne et nord-américaine dépendrait de la financiarisation et serait dès lors, au contraire, intégrante. Je ne suis pas entièrement convaincu par ce point et le concept de marginalisation me semble tout à fait pouvoir être appliqué à l'histoire des banlieues française.

[217] Ces différents travaux théoriques sur le surplus de population sont ainsi à mettre en lien avec les travaux de la même époque sur les théories de la dépendance de Ruy Mauro Marini (1981), de Helio Jaguaribe, Aldo Ferrer, Miguel Wionczek et Theotonio dos Santos (2017), et bien entendu de Fernando Henrique Cardoso et Enzo Falleto (2010), et des travaux pionniers de Caio Prado Jr (2014), ainsi que ceux de Raúl Prebish (1964) ou encore des travaux sur les économies dites périphériques qu'on trouve notamment chez Samir Amin (1970). Et également des exploitations plus récentes liant les travaux de Marx dans les Grundriss et Foucault et sa conception de la biopolitique, ainsi que Deuleuze, notamment chez Hardt and Neri (2000), Fumagalli (2015), ou encore Virno (2007).

[218] « the relationships between the surplus population and the system that gives rise to it and not the agents or supports of such relationships », traduction personnelle.

profitable ; non seulement une partie des populations marginalisées n'ont pas d'utilité directe ou indirecte aux capitalistes, mais de plus, la situation précaire de ses populations peut poser un risque pour le système en place (ibid)[219]. C'est finalement bien ce qu'on voit dans les discours des pouvoirs publics sur les *favelas* qui craignaient continuellement qu'elles soient des foyers d'insurrections communistes[220].

Je m'accorde avec José Nun pour considérer que ce point est utile afin d'éviter de faire preuve d'un « hyperfonctionalisme de gauche, dans lequel même le dernier paysan sans terre d'Amérique Latine (ou d'Afrique) était considéré comme étant fonctionnel pour la reproduction de l'exploitation capitaliste. » (Nun, 2000, p12)[221]. Ce qui ne veut cependant pas dire que les populations *faveladas* ne peuvent pas avoir d'utilité pour le système économique de la *cidade*, où qu'elles ne soient pas exploitées.

Sur la question même de la pression à la baisse sur les salaires, la marginalité peut exercer un effet autre que celui du flux-reflux de travailleurs visant à faire baisser les salaires dans un rapport offre/demande. En effet, le jeu sur l'offre et la demande ne peut faire baisser les salaires que jusqu'à un plancher, celui qui est nécessaire pour permettre aux travailleurs de ne pas mourir et de se reproduire : le cout de la reproduction de la force de travail[222]. En ce sens, ce n'est donc pas tant la loi de l'offre et de la demande qui fixe le niveau des salaires, que, le cout de reproduction de la force de travail (Meillassoux, 1975 b)[223].

La force de travail, qui dans le capitalisme s'incarne dans le travailleur libre, dépasse la sphère des rapports de productions, puisque d'un côté, le travailleur touche un salaire direct, fournis par l'employeur en échange d'un temps de travail spécifique, mais ce salaire, dérivant du temps de travail n'est généralement pas suffisant pour sa reproduction, d'où l'existence, en parallèle, de salaires indirects, pris en charge, par exemple, par les aides sociales, les allocations familiales, l'éducation gratuite, la santé publique, etc. Ce salaire indirect ne dépend pas du temps et/ou de la valeur du travail, mais bien des besoins individuels de chaque travailleur en

---

[219] C'est ici un des points centraux du débat entre d'un côté José Nun et Anibal Quijano, et de l'autre les chercheurs du Cebrap comme Fernando Henrique Cardoso, Paul Singer, Lucio Kowarick et Francisco Oliveira. Je ne décrirais pas en détail ce débat, mais grossièrement, là où les auteurs du Cebrap centrent leur théorie sur le Capital de Marx, Nun se concentre sur les Grundriss. C'est en partant des Grundriss qu'il reprend la différenciation que Marx y opère entre le surplus relatif de population, et l'armée industrielle de réserve. Cette dernière, outil servant aux capitalistes à faire pression à la baisse sur les salaires, ne serait dans les Grundriss qu'une des formes possibles que peut prendre le surplus relatif de population, c'est partant de là que José Nun développe le concept d'une masse marginale afonctionnelle, en cherchant à se définir dans la suite de Marx. Scholastique oblige, FHC entreprend de démontrer que José Nun n'avait pas compris les Grundriss (Cardoso, 1972). Ceci dit, il ne faudrait pas exagérer les désaccords théoriques entre ces auteurs, et un certain nombre des chercheurs du Cebrap, tout en s'opposant à Nun, conservait tout de même l'utilisation du terme de marginalité. Pour une présentation détaillée du débat, voir notamment Arantes, 2009 et Oliven, 2010.

[220] Il me semble que c'est ce qu'on voit au chapitre 4 avec le choix du patronat et de l'État brésilien d'importer des travailleurs européens plutôt que d'utiliser les travailleurs noir brésilien, amenant ces derniers à rester désœuvrés dans les *favelas* et qui ne saurait se réduire à une question de pression à la baisse sur les salaires. Au contraire, ce point ne semble pas déterminant dans le choix de recourir à une main-d'œuvre migrante.

[221] « a leftist hyperfunctionalism, wherein even the last landless peasant in Latin America (or Africa) was considered to be functional to the reproduction of capitalist exploitation. », traduction personnelle.

[222] Lorsque je parle de reproduction de la force de travail, ce n'est pas simplement la reproduction au sens biologique, mais la formation de la force de travail notamment dans le cadre de l'éducation et le maintien en vie de la force de travail, dans une santé lui permettant de travailler, c'est donc le logement, la santé, la nutrition, l'accès à différents services, le fait qu'elle fasse des enfants, l'éducation des enfants, mais c'est aussi l'immigration qui est tout autant une manière de produire/reproduire/maintenir cette force de travail.

[223] La suite de cette partie est inspirée de Claude Meillassoux (1975 (b)). À ce titre, il est intéressant de noter que l'on trouve un débat en partie similaire au débat sur la marginalité entre Claude Meillassoux et Samir Amin concernant, entre autres, le rôle du chômage dans la définition des salaires (Meillassoux, 1975 (b) ; Amin 1976 ; Meillassoux, 1976).

fonction de sa situation, de ses enfants, etc. Aussi, lorsqu'il n'y a pas de salaire indirect, ou que ce dernier est insuffisant, ce qui était le cas lors de la création des *favelas*, « la reproduction et l'entretien de la force de travail ne sont pas assurés dans la sphère de la production capitaliste, mais nécessairement renvoyée à un autre mode de production » (Meillassoux, 1975 (b), p157), qui en l'occurrence va prendre place dans les *favelas*. Certes, aujourd'hui, il existe des aides sociales au Brésil, des écoles publiques et cliniques publiques dans les *favelas*, mais elles restent largement insuffisantes pour permettre la reproduction de la force de travail[224], obligeant donc toujours les *favelados* à prendre en charge une partie de cette reproduction qui n'est toujours pas prise en charge, ni par l'État, ni par le patronat.

La partie de la population peu, ou plutôt mal, intégrée, à la sphère économique de la *cidade*, n'ayant pas d'emplois formel ou informel, n'est ainsi pas sans utilité, ou déconnecté de ladite sphère : non seulement ils utilisent des réais, ils consomment des produits et services ; mais surtout en participant à la vie de la *favela*, ils participent à la reproduction de la force de travail locale, et, en réalité, à faire baisser son cout et donc les salaires. La *favela* est ainsi une gestion du cout de reproduction qui est laissé à la charge de ses habitants. On pourrait considérer que, certes aujourd'hui, la situation n'est pas comme à l'époque, et que la *favela* est plus intégrée à la sphère de la *cidade*, mais les *favelas* restent construites par des réseaux d'entre aides (à commencer donc par les associations locales) qui ne sont pas dans cette sphère[225] on peut notamment citer les *gatos*, raccords électriques illégaux qui sont entretenus en partie par les habitants eux-mêmes sans salaire à la clef[226] et tout ce qui est dans le cadre plus informel avec salaire.

On trouve ainsi, en premier lieu, toute une variété d'activité, à Rocinha, non monétaire, qui, en participant à faire baisser le cout de la reproduction de la force de travail, sont finalement exploité par le patronat brésilien et international. C'est le cas du travail domestique, des habitants qui répare gratuitement les le réseau électrique électrique, les canalisations, et les rues ou qui aide leurs voisins à réparer ou agrandir leur logement. C'est le cas de ceux qui hébergent gratuitement un relatif pour le dépanner, des voisins qui offrent un sac de riz à celui qui galère ou qui gardent les enfants de leur voisin ou de leur famille. C'est également les associations qui œuvrent à l'amélioration de la Rocinha, de celles qui gèrent des crèches ou écoles gratuites afin de garder les enfants pendant que leur parent travaille dans la *cidade*, et de former ces enfants qui intégreront peut-être un jour le monde du travail formel. Tout comme c'est l'anthropologue français qui donne des cours d'anglais gratuits permettant ensuite à ses élèves de devenir serveurs ou barmans dans les établissements touristiques.

---

[224] En 2012, les différentes allocations sociales ne représentaient que 1,4% du revenu des ménages des foyers au Brésil (Rocha, 2017). Rocha montre que les allocations sociales au Brésil, malgré leur apport réel, ont principalement eu pour effets de réduire les inégalités au niveau statistique, et en réalité, améliore principalement le coefficient de Gini en empêchant l'existence de foyer à revenue nul. Ainsi les allocations sociales sont plus efficaces pour améliorer les indicateurs d'inégalités, que pour réellement réduire la pauvreté. De plus, toujours selon Rocha, dans la période étudiée soit les deux premiers mandats de Lula, ce n'était pas tant l'augmentation des aides sociales que l'amélioration de l'économie brésilienne qui avait principalement participé à réduire les indicateurs d'inégalités (Rocha, 2017). On trouve une analyse similaire des aides sociales brésilienne sur la période antérieure chez Reis, 1998.

[225] De même, le marché de la drogue, qui est, certes par des formes encore différentes, intégré au marché de la *cidade* et au marché mondial, mais n'appartient pas pour autant à la même sphère. Là encore il me semble qu'on peut plus voir des transferts de valeur entre des sphères, qu'une unique sphère.

[226] Dans ce cadre, l'État, ou la compagnie d'électricité directement, n'a pas à prendre en charge l'entretien du réseau illégal. En contrepartie les habitants reliés illégalement ne paient pas l'électricité, ceci étant, la compagnie d'électricité (light) n'a jamais cherché à lutter contre les raccordements illégaux, considérant la situation actuelle rentable, et les interventions sur les *gatos* trop couteuses. En parallèle le simple fait qu'une partie des habitants ne paient pas l'électricité (ni l'eau dans le cadre d'un système similaire) est un transfert de cout de la reproduction de la force de travail que les entreprises n'ont pas à prendre en charge dans les salaires.

On trouve ensuite les activités monétarisées internes à la sphère économique de Rocinha qui, par leurs modalités spécifiques, ne sont pas situées dans la sphère de la *cidade*, mais dont la survaleur est finalement extraite par la *cidade.* Que ce soit les crèches payantes, les hommes à tout faire (*biscateiros*) qui réparent les logements et les infrastructures de la *favela*, ceux qui transportent différents biens et produits, et ceux qui vendent les cannettes de métal récupérées dans la *favela* et la *cidade*. C'est aussi les patrons de petits commerces à Rocinha qui embauchent des employés (sans le déclarer) alors qu'ils n'en ont pas réellement besoin pour leur permettre d'avoir un salaire. Dans ce cadre d'ailleurs, plus que de voir les factions comme des États parallèles[227], on peut les voir dans le cadre d'une délégation des fonctions encadrant la reproduction prisent en charge par la *favela* et ses habitants puisque les trafiquants sont des habitants des *favelas* qui obtiennent donc un salaire par la faction. Factions qui ont de nombreuses formes d'action directement assistancielles dans les *favelas*, comme on le verra aux chapitres 6 et surtout 9. Factions qui, dans un rapport ici strictement salarial, extraient la survaleur du travail de leurs membres, survaleurs dont une partie est transférée à la *cidade* dans des rapports de corruption, une autre dans les activités légales (notamment pour blanchir l'argent) des factions, et une autre partie est extraite dans le marché mondial.

Toutes ces activités, même si en marge, participent à l'économie globale puisque, en prenant en charge une partie de la reproduction de la force de travail, elles déchargent les entreprises (qui peuvent maintenir des salaires faibles, voir sans *carta assinada* (informel donc)), et déchargent l'état qui peut maintenir des aides sociales et services publics faibles.

S'il y a plusieurs sphères économiques, avec différents modes de production et d'exploitation, elles sont en lien, et la reproduction de la force de travail, gérée par l'économie domestique, alimente en travailleurs et consommateurs la *cidade*, dans le cadre d'une relation marchande puisque le travailleur est une marchandise[228]. Toutes ces productions internes à la *favela* sont extraites de la *favela* (exploité, au sens de l'extraction de la survaleur) pour nourrir l'économie de la *cidade*, que ce soit en servant de salaire indirect pour la reproduction de la force de travail, ou bien par une extraction monétaire plus classique (en payant des impôts et taxes, en payant des produits venant de l'économie de la *cidade*, etc.)[229]. Il n'est ainsi pas question ici de dire qu'il existe une économie *favelada* fermée sans connexion avec celle de la ville, mais ce sont des sphères de productions différentes qui sont tout à fait connectées, et interdépendantes[230].

On notera que le fait de replacer l'analyse des inégalités, et du capitalisme, dans la sphère domestique, amène logiquement à requestionner la place des femmes dans la sphère de production, et donc d'axer sur son rôle dans la reproduction de la force de travail (qui dépasse, une fois encore, le fait d'enfanter). Par exemple, à Rocinha, la garde des enfants pour que les femmes puissent travailler est une problématique importante, d'autant plus que de nombreuses mères vivent seules avec leurs enfants. Dans ce cadre soit elles ont des membres de leur cercle social ou familial qui peuvent garder les enfants, soient elles doivent les mettre dans une crèche.

---

[227] Je critique cette interprétation au chapitre 6.

[228] Même si, en parallèle, les producteurs de travailleurs (ceux qui participent à la production physique et sociale du travailleur) ne peuvent vendre leurs marchandises, ce qui ne veut pas dire qu'ils ne peuvent pas avoir un retour financier et donc marchand par la suite, par exemple, les enfants qui entretiennent leurs parents quand ils sont vieux, mais on est ici dans le marchand et en même temps dans le domestique à nouveau.

[229] Ce qui, encore une fois, ne veut pas dire qu'on puisse limiter la marginalité à cette fonction économique, et encore moins qu'elle ait été créer pour ça.

[230] Finalement, comme le montrait Ernest Laclau, un système économique est la mise en relation de modes de production différents (Laclau, 1971). De plus, les *favelas*, et ici plus spécifiquement Rocinha n'est pas, et ne peut pas être un écosystème autonome : si elle fut un temps un lieu d'agriculture et d'élevage, permettant des pratiques d'autosubsistances alimentaires elle ne l'est plus depuis longtemps : la croissance démographique, et l'urbanisation de Rocinha ayant fait disparaitre les surfaces agricoles (chapitre 3), nous ne sommes pas dans la situation des réserves de l'apartheid sudafricain étudié par Harold Wolpe (1972)

C'est pourquoi il y a énormément de crèches à Rocinha, certaines payantes[231], et d'autres gratuites et associatives[232]. De manière générale la grande variété d'associations accueillant les enfants doit ici se comprendre, à mon sens, dans la question de la reproduction de la force de travail. La même chose peut-être dite des différentes écoles associatives qui prennent en charge la formation des enfants. Dans les deux cas, l'importance centrale qu'elles ont à Rocinha est à comprendre dans le fait que ce sont les structures les plus financées par les pouvoirs publics et les dons privés brésiliens ainsi que par les organisations internationales déportant, une fois encore, les couts de formations de la future force de travail, à moindre cout, en faisant reposer la majorité du travail sur les *favelados* eux-mêmes.

Au demeurant, si la recherche *carioca* ne s'est pas inscrite dans les théories de la marginalité économique, elle a en réalité également placé comme focale de l'analyse, non pas les relations de travail dans la *cidade*, trop instables, mais bien la sphère domestique. C'est bien ce qu'exprime Alba Zaluar dans l'extrait suivant :

> « L'instabilité de l'emploi, dans le métier même et parfois également de la position vécue de l'emploi par ces travailleurs, qui peuvent passer d'ouvrier de la construction civile à homme à tout faire (*biscateiros*) ou travailleur à leur propre compte dans différentes phases de leur vie, nous amène à croire que c'est principalement dans le lieu de vie que s'expérimente la formation d'un collectif. C'est dans le voisinage, et avec ses collègues de travail, qu'ils expérimentent des formes de solidarité, de constructions d'identités communes, et le sentiment, bien que fragile et fragmentaire, d'appartenir à un « nous » distinctif. »[233]

Conclusion

On a d'abord vu les origines coloniales des *favelas*, on a ensuite vu le lien entre les *favelas* et l'État Brésil, puis avec le capitalisme. Les *favelas* n'ont jamais été des lieux dont l'État était absent. S'il a pu être plus ou moins présent, selon les périodes, il est impliqué dans les *favelas* depuis leur naissance. En recourant aux théories de la marginalité et à la question de la reproduction de la force de travail, on a pu voir que non seulement l'État a été ainsi un acteur important de l'émergence et du développement des *favelas*, mais également que les relations entre les habitants des *favelas* et la *cidade*, leur relation au marché économique hégémonique, ont pris la forme d'une exclusion marquée de l'économie hégémonique, ce qui ne signifie pas pour autant que les habitants n'étaient pas exploités par la *cidade*, mais que cette exploitation prenait des formes particulières, formes ayant encadré la structuration des *favelas*. Ces premiers points ayant été posés, le prochain chapitre sera directement dédié à l'histoire de Rocinha qui va nous permettre de voir plus en détail la structuration de Rocinha par l'État en lien avec la marginalité.

---

[231] Et, donc, inclue dans l'économie marchande d'extraction de la plus-value, ici mise en place par la *burguesia favelada* (voir le chapitre suivant) qui possèdent les crèches.

[232] Et, situé donc dans la sphère non marchande, parfois misent en place parfois par *la burguesia favelada*, mais également souvent, directement ou indirectement financé par des subventions venant de la *cidade* ou de l'étranger avec des ONG.

[233] « A instabilidade no emprego, na própria ocupaçao e as vezes também na posiçiao na ocupaçao vivida por esses trabalhadores, que podem passar de operários da construçao civil a biscateiros ou trabalhadores por conta própria em diversas fases do seu ciclo de vida, nos leva a crer que é principalmente no, local de moradia que experimentam a formaçao de urna coletividade. E na vizinhança, portanto, e nilo com os colegas de trabalho que vivenciam formas de solidariedade, de construçao de identidades comuns e do sentimento, ainda que fragmentario e frágil, de pertencer a um 'nós' distintivo.», Zaluar, 1994, p62, traduction personnelle.

Chapitre 3 – Une histoire de Rocinha

Je vais maintenant aborder l'histoire de Rocinha elle-même. Cette histoire, comme toutes histoires, est source d'enjeux, en premier lieu celui de la légalité ou non de ses origines qui jouera par la suite dans les conflits autour des *remocoes* dans la *favela*. C'est également un enjeu identitaire pour certains de ses habitants qui cherchent à se la réapproprier, ce qu'on pouvait voir au siècle dernier avec le livre Varal de Lembrenças (Segala et Silva, 1983), racontant l'histoire de Rocinha, aujourd'hui avec le Museu Sankofa dédié à l'histoire de Rocinha, ou encore lorsqu'en 2022, le journal local Fala Roça avait organisé une session pour raconter l'histoire de Rocinha. Il avait fallu moins de 6 heures pour que les inscriptions soient complètes, toutes les séances suivantes avaient également été complètes[234]. On peut sans doute considérer que cet engouement actuel pour l'histoire de Rocinha est à prendre en parallèle de l'engouement plus global pour l'identité *favelada* notamment à travers la figure du *cria* que j'aborderais au chapitre 11. Sur cet engouement pour l'histoire de Rocinha, la réappropriation de leur propre histoire, de leur propre identité, qui est un enjeu proprement politique, voir l'annexe « L'enjeu mémoriel à Rocinha » qui évoque tant la situation actuelle que l'histoire du livre Varal de Lembrenças.

Dans une première partie, j'aborderais l'histoire du peuplement et développement de Rocinha, de son origine à nos jours, avant de me concentrer sur la différence sociale s'étant progressivement développée à Rocinha, la constitution d'une classe dominante : la *burguesia favelada*.

I - Une histoire du peuplement et développement de Rocinha

La majorité des chercheurs s'étant intéressés à Rocinha ont commencé à y travailler dans les années 70/80, aussi la mémoire orale qu'ils ont pu recueillir ne commence pas avant 1920 et encore les témoignages sont rares[235]. Concernant l'histoire de Rocinha pré-1920, la thèse de Mariana Barbosa Carvalho da Costa publiée en 2019 sur la partie qu'elle couvre, l'histoire de Rocinha durant la première moitié du XXe siècle, est de loin le travail le plus complet que j'ai pu lire, aussi la première partie sera principalement basée sur cette thèse.

Cette histoire est donc l'histoire du peuplement et développement de Rocinha, mais ce n'est pas simplement l'histoire d'un lieu, c'est aussi celle de ses habitants, des êtres humains, une histoire de joies, de tristesses, de surprises, et d'espoirs soit une histoire politique. Pour des raisons pratiques, j'ai séparé l'histoire que je présente ici, de l'histoire des institutions politiques de Rocinha abordée au chapitre 7.

Rocinha, une zone rurale

Durant la deuxième moitié du XIXe siècle, le lieu actuellement occupé par Rocinha, et alors appelé Gavea, était une zone rurale. Deux propriétaires, José Francisco da Roze et Francisca Ignacia de Jesus, avaient alors des fermes dans la région, une trentaine d'esclaves et y cultivaient du café, des oranges, des bananes, et d'autres fruits (Costa, 2019, p35). La ville de

[234] En tout cas jusqu'à aout 2023. Lors de mon dernier séjour, je n'ai jamais été assez réactif pour réussir à m'inscrire à une de ces sessions, ceci dit, les places étant limitées, il était sans doute préférable, c'était du moins ma position de laisser ces places à des habitants de Rocinha afin de leur permettre de construire collectivement cette histoire.

[235] La majeure partie de cette histoire orale, et la source principale pour la plupart des chercheurs évoquant l'histoire de Rocinha est le livre Varal de Lebrenças ((Segala et Silva, 1983), collection de témoignages d'habitants de Rocinha recueillis par des habitants de Rocinha et coordonnés par l'anthropologue Ligya Segala et l'infirmière et habitante de Rocinha Regina da Silva. La totalité des témoignages recueillis pour ce livre et le mémoire de Segala (Segala, 1991) sont aujourd'hui accessibles, à l'université fédérale de Rio de Janeiro, ainsi qu'au Museau Sankofa à Rocinha.

Rio se développe peu à peu dans ce qu'on appelle maintenant la *zona sul*, la zone sud de Rio. Dans les années 1870 une ligne de tram est construite pour desservir l'actuelle Gavea, et à partir des années 1880 émergent les premières usines dans les alentours. Suite au développement de Gavea, l'actuelle Rocinha se renomme Estrada da Gavea, du nom de la route reliant le quartier de Gavea au quartier de Sao Conrado[236].

Au début du 20e siècle, Jeremias José de Rosa, le fils du propriétaire José Francisco da Roze vend ses terres, et notamment la *fazenda* (ferme) nommée Rocinha à un certain Manoel Fernandes Cortinhas qui, dès 1907, met également une partie ses terres à la vente. Ses possessions terriennes au « lieu-dit de Rocinha », au numéro 359 d'Estrada da Gavea sont rachetées en 1912 par un ingénieur nommé Luiz Cantanhede qui, lui-même les revend en 1915 à la compagnie Castro e Guidao appartenant aux deux frères portugais Adriano et Visconde de Castro Guidao. Ils utilisent principalement ces terres pour produire du charbon dans leur entreprise alors florissante, leur permettant d'obtenir au Portugal le titre de Vicomte grâce à leurs activités au Brésil. À partir de 1910, la route d'Estrada da Gavea est de plus en plus empruntée par des voitures, et commence à accueillir ses premiers commerces, et ainsi quelques habitants travaillants dans les exploitations et commerces locaux (Costa, 2019).

En portugais une *rocinha* est une petite *roça*, une petite plantation, le nom de Rocinha semble ainsi venir du nom de la *fazenda* qui se nommait Rocinha. De son côté, Lygia Ségala, identifie trois versions principales concernant l'origine du nom de Rocinha dans les témoignages de Varal de Lembraças. La première est donnée par Ismael Elias da Silva, ancien président de l'UPMMR : « D'après les informations d'un habitant décédé, Seu José Pia, vivaient ici certaines de ses cousines, de la famille éloignée. Elles étaient espagnoles. C'était une ferme, il n'existait pas de communauté *favelada*. Estrada da Gavea était un chemin par lequel passaient quelques vendeurs de fruits qui venaient de Jacarapagua, avec des troupeaux de chevaux et d'ânes. Comme elles étaient des maraichères, elles disaient à ces personnes : venez voir ma *rocinha !* » (Segala et Silva, 1983, p71)[237]. On retrouve une version similaire dans la version d'une autre habitante, Maria das Dores de Melo : quelques personnes plantaient du manioc et des légumes et les vendaient au marché de Leblon. Lorsque les acheteurs demandaient au vendeur d'où venaient ces légumes, il répondait « C'est de ma *rocinha* », léguant le nom de Rocinha à la *favela (*Segala et Silva, 1983, p. 53) [238].

Quoi qu'il en soit, la construction et l'entretien d'Estrada da Gavea, alors considéré comme un lieu touristique,[239] amènent des ouvriers de travaux publics, comme les Italiens Angelo et Pedro Giannini, ou encore Nestor Tavares et Candido Belmiro da Rosa à s'installer sur place (Costa,

[236] Il n'y avait alors pas de tunnel les reliant, aussi cette route était l'unique passage. Du fait de son importance cette route initialement propriété privée, deviendra rapidement une propriété publique.

[237] « Segundo informações de um morador que já é falecido, o Seu José Pia, aqui residiam umas primas, parentas dele longe. Eram espanholas. Isso aqui era uma chácara, não existia essa comunidade favelada. A estrada da Gávea era um caminho por onde passavam aqueles vendedores de frutas que vinham de Jacarepaguá, com aquelas tropas de cavalos e burros. Elas, como eram plantadoras de hortaliças, chamavam esse pessoal: – Venham ver minha rocinha! », traduction personnelle.

[238] « E da minha rocinha », traduction personnelle. Une troisième version est donnée par un autre habitant de Rocinha, Ivan Martins, pour qui, par le passé, vivait à Rocinha une femme très belle aux cheveux blonds que l'on surnommait à Russinha, la petite Russe. Les fidèles, pour aller à l'église de Sao Conrado, passaient par Rocinha, et voyant la Russinha auraient fini par donner son nom au lieu. Lygia Segala (1991) analyse cette version comme une histoire allégorique et fantastique, recomposant la division entre Rocinha et Sao Conrado, la division *favela* et *cidade* dans une séparation entre profanes et sacré : Rocinha étant nommée par le nom d'une belle femme, et Sao Conrado par une église, et ces deux dimensions étant ici directement en interaction. Au contraire, toujours pour Segala, la version d'Ismael construit une opposition entre campagne et ville, tout en définissant initialement Rocinha comme un lieu où les gens travaillaient.

[239] De plus, dé 1916, le Clube Motociclismo Nacional organise une course automobile passant par Estrada da Gavea.

2019). Les premiers habitants sont majoritairement des hommes, parfois brésiliens, mais souvent étrangers, notamment Portugais et Italiens, travaillant dans les usines des alentours, dans les fermes locales ou dans les travaux publics.

L'occupation de Rocinha s'accélère dans la décennie de 1920 : en 1922 la compagnie Castro et Guidao, qui possède alors 554 500 m2 de terre à Rocinha, soit un tiers de la superficie actuelle de Rocinha, est en proie à de graves problèmes financiers (elle sera placée en liquidation judiciaire en 1926) et met des parcelles de terre, des lots de 270m2 chacun, en *loteamento*[240] pour trente réais mensuels (Segala, 1991). Le plan de *loteamento* réalisé par la compagnie en 1920, montre, en plus d'Estrada da Gavea, les rues que sont Rua Um, Rua Dois, Rua Treis, et Rua Quatro, soit une structure très proche de l'actuelle Rocinha, dont on peut voir que l'urbanisation s'est ainsi faite dans un cadre déjà constitué en 1920.

Image 7- Plan de loteamento de Rocinha, réalisé par la compagnie Castro Guidão, consultable sur le site « memoriarocinha.com », site créé par le Museu Sankofa, dédié à l'histoire de Rocinha

À la même époque, Carlos Gondolo, propriétaire de terres du haut de Rocinha créer des logements pour les louer dans la zone qu'il nomme Villa Gondolo qui se situe dans le quartier actuellement nommé Laboriaux (Costa, 2019). Et pour finir, en 1930, l'entreprise de construction Cristo Redentor achète une partie de la zone basse et relativement plate de Rocinha afin de *lotear* le quartier que l'on nomme depuis Bairro Barcelos (Ibid). Ainsi Rocinha commence, lentement à se peupler durant les années 1920. Comme s'en souvient Guillermina Coelho da Silva : « Quand je suis venu, il n'y avait pas d'électricité, on utilisait des lampes à

[240] Le *loteamento*, qui est un concept central pour le développement de Rocinha et de nombreuses autres *favelas*, est, basiquement, la mise en vente d'un lot de terre vide sur lequel on pourra construire son habitation. La pratique est une sorte de gain à faible cout pour les entreprises immobilières et foncières qui achètent des parcelles de terre, puis les subdivise en lots individuels avant de les revendre sans avoir à effectuer les moindres travaux sur ces parcelles. Et, généralement sans non plus avoir à faire de dépenses pour les formalités administratives, puisque bien souvent les sessions de droit n'étaient pas officialisées auprès des autorités administratives. La forme classique de sessions des lots, se faisait sous la forme d'une *enfiteuse*, soit en français un bail emphytéotique. Ce type de bail provient à l'origine de la Grèce antique, et sera repris en droit romain. Il est à l'origine utilisé pour les terres agricoles, de manière schématique, le bailleur loue son terrain à une locataire pour une durée définie ou indéfinie, le bail ne pouvant être rompu qu'à la fin de la durée définie ou par décision commune des deux parties. La spécificité de ce bail étant que le locataire possède un droit quasi total sur le bien, et, donc, dans le cadre qui nous intéresse, peut construire un logement. Le droit colonial portugais distinguait l'*aforamento* (session temporaire à durée définie) et l'*enfiteuse* (session à perpétuité). Pratiquement, dans le cadre de l'*enfiteuse*, le « locataire » payera un « loyer », nommé *enfiteuse* au propriétaire. Cette forme est ici pensée pour des habitants à faible revenu ne pouvant pas acheter un terrain en une seule fois, les contrats varient, mais ceux dans les *favelas*, suite à un certain nombre d'années, amène à la propriété définitive du terrain.

acétylène. Du haut de Rocinha jusqu'ici il faisait noir. Et je suis restée ici dans ma jeunesse. Enfant, j'ai appris à lire et écrire sans aucune aide. Il n'y avait pas de médecins, de magasins, de boulangerie, il n'y avait rien de tout ça ici. C'était juste une forêt vierge pour se promener. Si vous vouliez un poisson, un cavalier venait de Barra da Tijuca. Il venait apporter, sur une mule, deux filets et les gens les achetaient dans la rue. » (Segala et Silva, 1983, p 41)[241].

Rocinha n'était donc pas à proprement parler inoccupée à la fin du 19e siècle, elle était déjà un lieu d'activité économique et commerciale (faible) concentrée sur l'exploitation agricole, possédant quelques habitations. Aux yeux des premières personnes emménageant dans la *favela*, il existait des propriétaires qui leur avaient vendu leurs terres. Cependant, dans le cadre du *loteamento* réalisé par Castro et Guidao, aucun titre de propriété officiel ne sera émis et notifié aux pouvoirs publics. La liquidation de l'entreprise en 1926 avait peut-être joué, mais Castro et Guidao n'est pas le seul propriétaire n'ayant pas émis de titres de propriété à Rocinha ou dans d'autres *favelas*. On peut imaginer tant un manque d'intérêt pour cette question de la part d'entreprises ne se sentant pas concernées par le futur des populations auxquelles elles cédaient des terres, que le manque d'intérêt pour la question de la municipalité de Rio de Janeiro et du district fédéral qui soit ne surveillait pas la situation, soit la tolérait[242].

Si Rocinha s'est développée dans l'illégalité, ce n'est ainsi pas en raison des pratiques de ses nouveaux habitants, mais des pratiques des entreprises et politiques concernant la *favela*[243]. Politiques qui non seulement, en réformant la ville de Rio, chassaient les habitants pauvres de leurs logements sans le donner d'alternative légale, mais de plus refusaient de reconnaitre les alternatives trouvées par ses populations. Alors même ces alternatives étaient légales, ou, du moins, l'auraient été si les pouvoirs publics avaient décidé de les reconnaitre comme telles. De toutes les entreprises pratiquant le *loteamento* à Rocinha, seule l'entreprise Cristo Redentor a officialisé ses sessions, faisant de Bairro Barcelos la seule partie de Rocinha où les habitants possédaient de véritables titres de propriété.

Le deuxième point à remarquer ici est que, si j'ai précédemment lié l'origine des *favelas* aux populations noires, anciennement esclaves, on voit que certains des premiers habitants de Rocinha étaient blancs[244], et n'étaient pas brésiliens, mais venaient d'Europe. Comme je le développerais dans le chapitre 4, la politique de *branqueamento* de l'État brésilien encourageait alors l'immigration européenne, dans le but d'obtenir une main-d'œuvre blanche, principalement pour les usines, et la construction. Et on voit ici que l'émergence de la *favela* de Rocinha est liée à cette tentative de construction d'une classe ouvrière blanche (et à des jeux de transactions foncières).

[241]« Quando eu vim pra cá não tinha eletricidade, era lampião de carbureto. Do alto da Gávea pra cá era escuro. E aqui fiquei na minha mocidade. De menina, eu aprendi a ler e a escrever, tudo sem recurso de nada. Não tinha médico, não tinha armazém, não tinha padaria, não tinha nada disso aqui. Era apenas uma mata virgem pra gente andar e rodar. Se quisesse um peixe, vinha da Barra da Tijuca um homem a cavalo. Ele vinha e trazia, numa burrinha, dois samburás e a gente comprava lá fora, na rua », traduction personnelle.

[242] Comme nous le verrons, la question de la légalité des titres de Castro et Guidao intéressera cependant la municipalité dans les années 30.

[243] Le terme est ici anachronique, dans les années 1920 Rocinha n'était pas considérée comme une *favela* et c'est d'ailleurs bien pour cette raison, qu'elle n'intéressait pas, et surtout n'inquiétait pas les pouvoirs publics. Au demeurant c'est justement quand Rocinha deviendra considérée comme étant une *favela* que la municipalité s'intéressera à l'illégalité des titres de propriété.

[244] C'est du moins comme tels qu'ils étaient décrits dans les articles de journaux.

Rocinha, 1930, un quartier pauvre, un lieu de vie, un lieu politique

Image 8 - Rocinha en 1931, source Globo

Au début des années 1930, Rocinha compte entre 3000 et 4000 habitants (Costa, 2019, p94) et commence alors à posséder sa propre organisation de la vie de la cité. Comme le montre Lygia Segala, Rocinha s'est développée autour de différents noyaux résidentiels (Segala, 1991) : les habitants de Rocinha étant des migrants, une partie d'entre eux ne possédaient pas de réseaux préexistants sur place, aussi la sociabilité et l'identité se sont construites autour de cette différenciation géographique locale. Il n'y avait pas alors de groupement proprement politique au sens institutionnel[245], aussi c'était les différentes organisations tournées autour des loisirs qui constituaient le centre des mobilisations politiques à commencer par les clubs de foot qui organisaient des fêtes et des *bailes*, et participaient à la gestion des conflits locaux. On peut d'ailleurs noter que le président d'un des clubs locaux, le Club Vera Cruz, Manuel Araújo Porto sera le premier président de l'UPMMR, l'association de moradores en 1961.

Le premier club est fondé en 1930 : le Liberdade Foot-bal Clube à Rua Cinco, suit l'Esperença Foot-ball Clube en 1933 à Rua Dois, ainsi que l'Elestrela Foot-Ball Clube de localisation non connue, et le Santa Cruz Foot-ball Clube et le Fortaleza Foot-ball Clube tous les deux situé sur Estrada da Gavea (Costa, 2019). Le nom de ce dernier peut laisser imaginer qu'il y avait déjà alors un certain nombre d'habitants venant de la ville de Fortaleza et de l'État du Ceará[246], ce qui pourrait indiquer que l'origine des habitants de Rocinha avait également une certaine importance dans la création et l'organisation des réseaux sociaux locaux. Deux groupes religieux se forment également à cette période : la Irmandade de São João da Rocinha en 1931, et l'União Espírita de São Sebastião en 1936. Cette dernière, spiritiste, mettra en place un centre médical, lié à sa pratique religieuse spiritiste ainsi qu'une école pour adulte et pour enfant (Costa, 2019). Une partie de la sociabilité se fait également en dehors de la *favela*, sur ces lieux de travail, puisqu'à cette époque, Rocinha est peuplée par un certain nombre d'ouvriers[247].

[245] Soit de groupes reconnus comme politique par les institutions légitimes pour les reconnaitre : les pouvoirs publics.

[246] De même, on peut imaginer que le nom du Santa Cruz Foot-ball Clube, vienne du club du même nom, situé à Récife, dans l'état du Pernambouc (au Nordeste du Brésil) club populaire à l'époque. Ceci dit, sans plus d'informations, l'origine du nom du club reste une hypothèse, hypothèse restant fragile, car Santa Cruz est nom pouvant faire référence à de nombreuses autres choses.

[247] Principalement l'usine Carioca, où se créer à cette époque un club de football, le Clube Esportivo Vitorioso, fondé en 1909 par des ouvriers de l'usine, qui devient en 1933 le Carioca Sport Club. Les ouvriers de l'usine Carioca créer également le Clube Musical Recreativo Carioca, qui, comme son nom l'indique organisera

Au Brésil, les années 30 sont marquées par le *tenentismo* qui influe les politiques visant les *favelas*, ce dans une vision patriotique d'aide au développement basée sur les communautés locales pour forger une communauté nationale, amenant à la création de *centros civicos* visant à soutenir la politique du président élu Vargas (Gomes et Alberti (dir.), 2012), encadrer les masses, et les éduquer dans un idéal nationaliste (Bahia, 2022) en faisant un ancêtre des associations de *moradores* qui naitront 30 ans plus ans. C'est ici que change la vision des pouvoirs politiques sur Rocinha. Si jusque-là ils ne s'y intéressaient pas[248], la république de 1930 proclamée, Rocinha devient d'un côté un réservoir potentiel de votes à séduire, un quartier ouvrier qui doit devenir un fondement de la nation brésilienne, et un berceau culturel nécessaire à la régénération de la culture nationale[249].

Le Centro Civico da Gavea, fondé en 1930, devient un relais entre la *favela* et les pouvoirs publics. Son président et fondateur, Amoacy Niemeyer, riche propriétaire de terres à Gavea, était un soutien au mouvement du 30 octobre 1930 qui a installé Vargas. Dans un rôle de propagande nationaliste, le Centro Civico da Gavea organisait des activités culturelles comme des tournois de football incluant les clubs de Rocinha et des fêtes et *bailes* ainsi que des meetings politiques[250]. En 1935 le centre participe à la campagne des habitants de Rocinha visant à obtenir des pouvoirs publics la création d'une école dans la *favela*. La demande, publiée dans le Correiro da Manha du 30/01/1935, est signée par le Centre Civique, mais également le Clube Musical Carioca, les associations des ouvriers des usines Tecidos da Gavea, Carioca, et Corcovado, ainsi que les associations religieuses et les clubs de football de Rocinha (Costa, 2019, p108). Cette demande, effectuée peu de temps après l'élection du maire de Rio Ernesto Pedro, se place tant comme la demande d'un retour de faveur, les habitants de Rocinha ayant majoritairement voté pour lui, que comme une demande de respecter ses promesses électorales mettant l'accent sur l'enseignement public et gratuit. La demande n'était pas nouvelle, les associations avaient déjà demandé en 1931 l'installation d'une école, sans succès, mais cette fois une école est construite en 1935 dans le siège du club de football local du Club Liberdade (Costa, 2019)[251].

---

principalement des évènements festifs et musicaux auxquelles un grand nombre d'habitants de Rocinha assisteront (Costa, 2019).

[248] Rocinha n'étant pas au centre de la ville, elle n'était pas visée par les politiques de *remoçoes*, et de fait n'était pas au centre des attentions politiques et médiatiques

[249] Sur ce point, voir le chapitre 5. J'insiste ici sur l'importance de l'idée, à l'époque, que Rocinha soit peuplée d'ouvriers, soit de travailleurs prolétaires, c'est cette vision des *favelas* qui les rendra positives pour la nation. Au contraire, lors des moments où la vision des *favelas* est négative, ses habitants ne sont pas considérés comme des ouvriers, mais des oisifs, des voleurs, etc. Sans que le métier des habitants des *favelas* varie réellement entre ces différentes périodes.

[250] Par exemple le centre organisera une fête en 1931, invitant les ouvriers des usines environnantes en hommage à Adolpho Bergamini *interventor* du district fédéral (un *interventor* est un gouverneur nommé par le gouvernement fédéral, en l'occurrence directement par Vargas), et au ministre du gouvernement Vargas Lindolfo Collor (Costa, 2019). Si, pour Mauricio Abreu, les périodes démocratiques, au Brésil, étaient les périodes où les *favelas* étaient les mieux traitées par les pouvoirs publics (Abreu, 1994), c'était, certes, car elles représentaient un pouvoir électoral mobilisable par les forces politiques, mais ce pouvoir n'est pas une chose qui a émergé naturellement, il a été construit par ces forces politiques afin de pouvoir le mobiliser. C'est ce rôle qu'a joué le centre civique de Gavea qui poussera au vote pour les élections municipales de 1934 en faveur de Pedro Ernesto Batista, du parti autonomiste, qui gagnera largement.

[251] Pour Mariana Barbosa Carvalho da Costa, la construction de cette école est la preuve que les associations de Rocinha avaient un pouvoir de mobilisation qui leur avait permis de développer des réseaux, notamment avec le Centre Civique leur permettant d'obtenir satisfaction puisque ça serait à la suite d'un entretien entre Amoacy Niemeyer le président du centre civique, et le président de la Cruzada Nacional que la décision de fonder une école à Rocinha a été prise (Costa, 2019). Sans remettre en cause l'influence de ces groupes de politiques institués, je serais plus mesuré quant à leur impact sur l'école : en premier lieu le centre avait fait pression sur la mairie, mais c'est la Cruzada Nacional da Educaçao qui a financé l'école. Cette dernière était une association

Puis aux yeux de la ville, Rocinha devient une favela

Jusqu'ici la relation de Rocinha avec ses voisins, et avec la municipalité était somme toute plutôt positive. Rocinha était vue comme une sorte de quartier ouvrier qui manquait d'infrastructures, mais n'était pas un problème en soit : le terme de *favela*, en vogue à Rio depuis les années 20, n'était pas utilisé pour caractériser Rocinha, mais la situation change dès la seconde moitié des années 1930.

En 1936, lors d'une séance du conseil municipal, le *véréador* (conseillé municipale), Tito Lívio de Sant'Anna, élu sous candidature du Parti Autonomiste[252], reproche à la compagnie Castro et Guidao d'avoir effectué un *loteamento* illégale à Rocinha « sans *loteações* approuvées, sans aucune condition technique, dans des espaces hypothétiques et des rues inexistantes » (Jornal do Brasil, 04/11/1936, in Costa, 2019, p118)[253]. Il utilise ensuite, pour la première fois à ma connaissance, le terme de *favela* pour définir Rocinha, et explique qu'elle est mal dotée en infrastructure, et est un lieu de pauvreté, imputant, une fois encore la faute, aux entreprises frauduleuses ayant vendu des terres aux habitants. Analyse reprise par le *vereador* Alceo de Carvalho, également du parti autonomiste. La conclusion des deux *vereadores* n'était cependant pas la nécessité de travaux publics à Rocinha : Rocinha est, aux yeux d'Alceo de Carvalho, « un parfait contraste avec notre ville (*cidade*) et la civilisation qui en découle » (Jornal do Brasil, 06/11/1936, in Costa, 2019, p148)[254], aussi il explique que construire des services publics dans Rocinha, serait une mauvaise idée puisque cela amènerait à pérenniser le lieu[255], et donc à pérenniser ce « contraste » avec la « civilisation ». Pour finir, Tito Livio, qui, dans un premier temps, semblait s'opposer aux promoteurs véreux qui avaient cédé des terres à Rocinha, explique qu'au vu de l'illégalité des sessions, il faut exproprier les habitants de Rocinha.

Le contraste avec la situation dans laquelle était Rocinha un an auparavant est assez fort, et est dû à différents facteurs. Pour Costa, c'est une réaction aux revendications et au pouvoir politique grandissant des habitants de Rocinha, symbolisés par l'obtention d'une école en 1935. De fait, tout au long de la première moitié des années 30, les habitants et les différentes organisations font des pétitions qu'ils publient dans des journaux, réclamant, comme évoqué précédemment une école, mais aussi de l'eau courante et un système d'égouts, et, de manières répétées, des transports publics (Costa, 2019). N'étant personnellement pas certain que l'école soit une réelle victoire des habitants, je ne suis pas certain que le pouvoir des habitants soit la raison principale du changement de vision sur Rocinha. On peut cependant imaginer que les revendications, en rendant Rocinha plus visible dans les journaux, aient entrainé une augmentation de l'attention portée au lieu, et donc aient participé à ce qu'on la considère comme un problème, puisque tant qu'on ne s'intéressait pas au lieu on ne pouvait pas le considérer comme un problème.

---

soutenue par le gouvernement fédéral fondée trois ans plus tôt, afin de lutter contre l'analphabétisme ce qui montrait bien la volonté du régime de Vargas de mettre en place une campagne d'alphabétisation des populations pauvres aussi, il me semble que le but des pouvoirs publics était déjà de construire une école à Rocinha. De plus le Centre Civique était au service des pouvoirs publics et dès lors il semblerait plausible de considérer que le jeu même du centre civique ait été de canaliser les revendications des habitants de Rocinha sur une action déjà prévue par les pouvoirs publics : la construction d'une école.

[252] Le parti autonomiste, Partido Autonomista do Distrito Federal, était le parti créé par Pedro Ernesto et était un soutien de Vargas auquel appartenait le Centre Civique de Gavea.

[253]« sem loteação aprovada, sem quaisquer condições técnicas, em logradouros hipotéticos e estradas inexistentes », traduction personnelle.

[254] « um contraste perfeito com a nossa cidade e a civilização que dele decorre », traduction personnelle.

[255] On voit ici toute la complexité de la politique du robinet.

Toujours en termes de visibilité, la croissance de Rocinha dans les années 30 a pu jouer. En parallèle la volonté brésilienne de développer le tourisme n'est pas étrangère à ce tournant : comme évoqué Estrada da Gavea, dès le début du siècle, était un lieu touristique avec des restaurants au bord de la route offrant un panorama splendide sur l'océan. De plus Vargas, comme la majorité des fascistes, voyait dans le sport un moyen efficace tant de propagande que de construction d'une identité nationale[256]. Son investissement était principalement dans le football, mais le sport automobile était un secteur qui avait également attiré son attention, l'amenant à créer en 1933 le Primeiro Prêmio Cidade do Rio de Janeiro, qui sera ensuite renommé le Circuito da Gavea, passant par Rocinha. Le Circuito da Gavea s'impose rapidement comme la plus grande compétition automobile d'Amérique du Sud, augmentant ainsi la visibilité de Rocinha aux yeux des élites nationales et internationales.

Image 9- Le tracé du Circuito da Gavea, source : https://historiadoesporte.wordpress.com/2013/09/09/o-circuito-da-gavea/

Un autre facteur qui me semble plus déterminant est la mise en place, dé 1932 d'un nouveau quartier, au pied de Rocinha dans l'actuelle Sao Conrado. Ce projet, nommé Gavelândia, est dirigé par le Land Investment Trust S.A et vise une clientèle fortunée[257]. La proximité du luxueux Gavelendia avec son pauvre voisin de Rocinha, ne sera que peu appréciée par les habitants du premier qui s'en plaindront dans les journaux (Diário de Notícias, 20/02/1935, in Costa, 2019, p140), et si les habitants des *favelas* sont encore vus comme une source de l'identité nationale brésilienne, ils ne peuvent avoir, pour les hommes politiques cariocas, la même importance que les plus riches de leurs concitoyens.

Un dernier point me semble pouvoir avoir ici une certaine influence : l'Aliança Nacional Libertadora (ANL), mouvement politique antifasciste opposé à Vargas principalement composé de communistes, anarchistes, membres de la gauche intellectuelle modérée et anciens du *tenentismo*[258], dont fait partie l'alors secrétaire du Parti Communiste Brésilien, Luis Carlos Prestes de retour d'URSS et affilié au Komintern, publie son premier manifeste en janvier 1935[259]. L'ANL prend immédiatement une importance considérable, réunissant en quelques mois un grand nombre de membres et sympathisants. En réaction, Vargas fait édicter la

[256] Sur les liens entre sport et nationalisme, voir Hobsbawm, 1990. Le lien entre la question raciale et le football sera abordé dans l'annexe « une histoire de la construction raciale au Brésil » liée au chapitre 4.
[257] Il existe toujours sous le nom de Jardim Gavelandia, c'est un *condomnio* situé à Sao Conrado, rua Capuri, entièrement composé de villas avec des piscines individuelles séparées de la zone ouest de Rocinha (Villa Verde) par une petite partie de foret.
[258] Le *tenentismo* des années 20, mené par Prestes, se fondait sur la détestation du régime alors au pouvoir, et la croyance en une forme de pouvoir des masses pauvres brésiliennes. La fuite de Prestes, avait laissé la main libre à Vargas et au tenant d'une ligne protofasciste parmi les partisans du *tenentismo* lors de la révolution de 1930.
[259] Il sera lu par un jeune étudiant nommé Carlos Lacerda qui deviendra par la suite un des anticommunistes les plus influents du Brésil.

première Lei de Segurança Nacional en avril 1935 puis décrète l'ANL illégale en juillet l'accusant d'une tentative de révolution.

Le tournant de la vision de Rocinha s'inscrit ainsi dans une période de trouble politique, et surtout une réelle inquiétude, de la part des classes dirigeantes, d'une potentielle insurrection communiste (chapitre 5). Les populations laborieuses, jusque-là vues comme le terreau du nouveau nationalisme promu par Vargas, les futurs outils de la régénération de la nation brésilienne, deviennent alors, pour la première fois depuis la période de révoltes accompagnants les réformes urbaines du tournant du siècle, un potentiel ennemi intérieur, ou plutôt, une population vulnérable et potentiellement manipulable par l'ennemie intérieure communiste. En d'autres termes, dans le cadre de l'action de l'État, il me semble que la variable, vis-à-vis des Rocinha, n'est pas tant la variation des revendications des habitants, que la variation de la perception de ses revendications par les pouvoirs publics. Un dernier point qui me semble jouer dans la session du conseil municipal, lié aux précédents, est la volonté du futur Estado Novo, d'assoir son pouvoir vis-à-vis des entreprises privées, d'autant plus sur celles, comme Castro e Guidao, qui sont étrangères. Ainsi, en 1937, l'État attaque Castro et Guidao, leur reprochant d'avoir créé à Rocinha des routes non autorisées (Segala, 1991).

Sous l'Estado Novo, invasões et lutte contre la remoçao

Pour le Circuito da Gavea l'État va entreprendre de paver Estrada da Gavea en 1938[260]. Ces travaux vont, pour Ligia Segala, accélérer l'occupation de Rocinha : « Le lieu a commencé à être connu, la route est devenue publique et le bruit s'est répandu que, dans la région, il y avait des terres publiques, terres qui pouvaient être occupées sans nécessiter de titres de propriété. » (Segala, 1991, p87)[261]. C'est pour elle à ce moment que vont se mettre en place des processus d'*invasões*, et des conflits fonciers entre les propriétaires des terres, les anciens habitants, et les envahisseurs (les nouveaux habitants). Luciana da Silva Andrade indique également un conflit entre propriétaires de lots anciennement installés, et les immigrants ; conflit construit, pour elle, sur une différence de rapport au lieu. Les premiers étaient installés et se sentaient liés à Rocinha quand les seconds voyaient dans leur nouveau lieu de vie un lieu temporaire (Andrade, 2002). La majorité des nouveaux arrivants étaient des hommes seuls, soit, car célibataires, soit, car leur famille restait au lieu d'origine que ce soit le Nordeste, l'intérieur de l'État de Rio, ou une autre partie de la ville carioca (Segala, 1991). Cette différence de profils entre d'anciens habitants généralement installés en famille, et de nouveaux habitants solitaires, amenant à des différences de modes et rythme de vie, pouvait générer des antagonismes. Notamment lorsque les nouveaux s'installent sur des terres que les anciens utilisaient pour faire paitre leurs bêtes, pour laver les vêtements, etc. Comme le raconte un habitant dans Varal de Lembrenças :

> « Le problème qui se pose est le suivant. Ici à Rocinha il y a encore beaucoup d'espaces pour que les gens créer des baraques, mais ça crée beaucoup de problèmes. Les voisins qui sont déjà installés, ils se plaignent. Quand on arrive comme ça dans le lieu et qu'on dit : bien je vais faire une baraque ici. Là tu ne peux pas non. Ici c'est pour laver les vêtements, là c'est pour que les enfants jouent ! » (Segala et Silva, 1983, p27)[262].

[260] Cette information vient de Segala (1991), ceci dit en suivant la chronologie de Costa (2019) il semble que la route avait déjà été pavée précédemment, aussi était-ce sans doute une amélioration du pavage.
[261] « A área passou a ser conhecida, tornando-se a estrada via pública e espalhando-se a notícia de que, naquela região, havia terras do Governo, isto é, terras que podiam ser ocupadas sem necessidade de título de propriedade », traduction personnelle.
[262] « O problema que está surgindo é o seguinte. Lá na Rocinha tem muito lugar ainda pra gente fazer o barraco, mas criam muito problema. Os vizinhos que já estão colocados, eles reclamam. Quando a gente chega assim no lugar e diz: bom eu vou fazer um barraquinho aqui. Aí não pode, não. Ai e pra eu lavar roupa, aí é pras crianças brincar! », traduction personnelle.

Cependant, plus que les conflits internes, ce sont les conflits avec les pouvoirs publics qui prennent de l'importance dans cette décennie. En 1943, les journaux estiment qu'il y a à Rocinha environ 400 habitations, pour environ 5000 habitants (Costa, 2019). Puisque la mairie ne reconnait pas les transferts de propriété de Castro e Gudao des habitants de Rocinha entreprennent alors une action judiciaire contre Castro e Guidao afin d'obtenir les titres de propriété de leur terrain. L'entreprise leur répond qu'elle ne peut pas leur fournir ces titres de propriété, que c'est la mairie qui l'empêche de le faire, car elle a prévu d'expulser les habitants, ce que la mairie confirme (Diário de Notícias, 27/05/1944, in Costa, 2019, p156.).

En 1937 est promulgué le *Codigos das Obras*, interdisant la construction de nouvelles baraques et l'amélioration de baraques déjà existante, et légitimant ainsi la destruction de toutes nouvelles baraques par la police. La même année Henrique de Toledo Dodworth Filho est nommée *intervendor* du district fédéral (l'État de Rio), ce dernier nome alors Edison Junqueira Passos au Secretário de Viação e Obras Públicas du district. Sous leur mandat le district va entreprendre une nouvelle grande politique de réforme urbaine avec notamment l'ouverture des avenues Presidente Vargas, Avenida Brasil, Avenida Tijuca, et un certain nombre de destructions de *favelas*. Une grande partie de ces destructions de *favelas* se concentreront sur la zone sud de Rio, cherchant à augmenter le potentiel touristique du lieu et son statut de zone riche de Rio, et donc à expulser toute trace de pauvreté[263]. Cette volonté d'embourgeoisement de la zone sud-est est renforcée par le développement industriel de Sao Paulo, plus rapide qu'à Rio, qui amène à l'idée de faire de Rio, et particulièrement de la *zona sul*, une zone concentrée sur la résidence, le tourisme et le service de luxe.

C'est dans ce cadre qu'en janvier 1944 Henrique Dodsworth signe un décret annonçant l'expulsion des habitants situés à proximité d'Estrada da Gavea afin de favoriser le développement touristique de la zone, et de soutenir les nouveaux projets d'investissements privés dans des constructions de résidences aisées dans le quartier encore peu peuplé de Sao Conrado. Comme le montre Mariana Barbosa Carvalho da Costa, les habitants de Rocinha ont alors engagés une campagne médiatique afin de lutter contre ce projet de *remoçao* qui prendra la forme de tribunes dans des journaux, notamment à travers un communiqué publié par une autoproclamé *Comissao de Moradores da Rocinha*, communiqué soutenu par un second communiqué émis par 16 organisations de Rocinha incluant des clubs de football, des groupes religieux, des groupes d'ouvriers des différentes usines, etc (Costa, 2019)[264].

L'argumentaire de la *Comissao de Moradores da Rocinha* met en lumière tant des stratégies utilisées pour se protéger de la *remoçao* qu'un certain nombre de dynamiques internes à Rocinha. En premier lieu, jamais le terme de *favela* n'est utilisé par la commission, qui cherche au contraire à montrer que Rocinha n'est pas une *favela*[265], et donc que, contrairement aux autres *favelas* ciblées par des procédures de *remoçaos*, Rocinha ne doit pas être expulsée. En

[263] Les expulsions s'accompagneront d'une tentative rapidement avortée de construction de *parques proletarios* pour reloger les populations expulsées.

[264] Campagne dont une partie des portes-paroles ne sont pas des habitants de Rocinha, mais des personnalités considérées comme plus aptes à convaincre le grand public et les décideurs politiques : Amoacy Niemeyer le président du Centre civique de Gavea, Frei Osmar Dickr, vicaire de la chapelle Nossa Senhora da Boa Viagem, et le docteur Mauricéia Filho, travaillant dans la clinique de Nossa Senhora da Boa Viagem (Costa, 2019). Nossa senhora da Boa Viagem, qui existe toujours, et dénote par son architecture de type coloniale dans le visuel de Rocinha était une église franciscaine, fondée en 1938 dans le cadre de l'action du clergé catholique visant à lutter contre l'influence du communisme dans les *favelas*. La chapelle, qui était une sorte d'antenne de l'église de Nossa Senhora da Paz situé à Ipanema, fournissait à l'époque une école gratuite ainsi qu'un poste de santé.

[265] Les favelas sont à l'époque définie comme étant des lieux occupés dans des *invasoes* et peuplées par des populations désœuvrées ; la commission, justement, insiste d'un côté sur le fait que les habitants sont des travailleurs, des ouvriers et des petits propriétaires, et de l'autre côté sur le fait que Rocinha ne s'est pas peuplée par des *invasoes*.

parallèle la commission met également en place une stratégie de différenciation interne avec les autres habitants de Rocinha. Partant du manque de services publics dans la *favela*, et du devoir que l'État possède envers ses citoyens, elle insiste sur l'absence de forces de police à Rocinha, et l'insécurité qui en découlerait amenant à « des occasions fréquentes de rixes et d'abus de tous ordres pratiqués par les prétendues 'macumbas', où se réunit la fine fleur du *malandragem,* perturbant la tranquillité et le calme de ceux qui y vivent » (Diário de Noticiais, 14/09/1943, in Costa, 2019, p187)[266]. Pour comprendre les implications de cette déclaration, il faut avant tout rappeler que la première dynamique de peuplement de Rocinha était notamment le fait d'ouvriers blancs, étrangers pour un certain nombre. Les premiers arrivants ayant eu un certain temps pour s'installer, on peut supposer que la majorité des membres les plus riches et les plus influents de Rocinha à l'époque était en en partie composé de ses primos-habitants. Composant ainsi une sorte de premiers noyaux de *burguesia favelada*[267], qui composait la majeure partie de la *commisao dos moradores da* Rocinha.

Le macumba est un terme pour désigner les religions afro-brésiliennes (principalement l'umbanda), et on peut voir dans cette déclaration une forme de dog whistle racialement codé. De plus le concept de *malandragem* est infiniment lié, à cette époque, aux populations noires et *faveladas* (Misse, 1999), aussi, liant *macumba* et *malendragem*, et les opposant aux « résidants », la commission semble tracer une ligne entre les véritables habitants de Rocinha, ouvriers et petits propriétaires honnêtes et travailleurs ayant payé leur lot, blancs et chrétiens puisque qu'opposés au macumba et soutenu par le vicaire local, et de l'autre côté les mauvais habitants de Rocinha, qui ne sont même pas considérés comme des habitants dans leur déclaration : les pratiquants de *macumbas*, les *malendros*, des populations noires, les populations non ouvrières.

Sur ce point, pour Amendoim, père du tourisme à Rocinha dans les années 70 et arrivé à Rocinha encore enfant raconte que la majorité des migrants du Nordeste s'installant à Rocinha avant 1944/1945, soit à la période dont je parle, venaient de Bahia et étaient noirs, ce qui correspondrait à l'idée d'une potentielle division raciale à cette époque dans Rocinha entre anciens habitants et migrants[268]. Ce deuxième groupe d'habitants étant probablement des habitants arrivés à des dates plus récentes ayant emménagé à Rocinha dans le cadre d'*invasoes* amenant à des conflits avec les anciens habitants.

La stratégie de la commission semble indiquer que dans les années 40 Rocinha était déjà un lieu avec une différenciation sociale, économique et culturelle marqué entre ses habitants et avec des conflits en découlant. La commission proposait ainsi un discours taillé sur mesure pour les pouvoirs publics afin de les convaincre que non seulement les habitants de Rocinha n'étaient pas de dangereux révolutionnaires communistes, mais qu'au contraire, ils étaient même tout à fait conservateurs puisque reprenant toutes les lignes des discours réactionnaires contre les populations des *favelas*[269]. Un an plus tard, le décret visant à détruire Rocinha sera annulé, et la survie de Rocinha assurée. Cette marche arrière est tant à comprendre dans la résistance des

[266] « oferece ensejos a brigas frequentes e abusos de toda ordem praticado pelas chamadas 'macumbas', onde se reúne a fina flor da malandragem, perturbando a tranquilidade e o sossego de quantos ali residem », traduction personnelle.
[267] Voir la suite de chapitre.
[268] https://acervo.museudapessoa.org/pt/conteudo/historia/uma-batalha-diaria-50732, accédé le 10/09/2023 Précisons que le discours d'Amendoim s'inscrit dans sa propre lutte, il est un des fondateurs de la União de Negros pela Igualdade (UNEGRO).
[269] Au demeurant, il est impossible de savoir dans quelle mesure les membres de la commission pensaient ce qu'ils disaient, et dans quelle mesure ils mettaient en place ce discours dans un cadre stratégique de lutte contre la *remoçao*. Ni de savoir quelle influence ont pu avoir les trois signataires non-*favelados* déjà cités sur le processus d'écriture du message de la commission.

habitants de Rocinha, que dans l'affaiblissement de l'Estado Novo qui s'effondre en octobre 1945.

Pour finir, la fin des années 1940 voit également arriver deux acteurs à Rocinha : le Parti Communiste Brésilien (PCdB) et la fondation Leao XIII. Le premier arrive directement suite à son éphémère réautorisation au début de la démocratisation du Brésil et créer le Comitê Democrático da Rocinha inauguré par une fête dans le club de foot local du Santa-Cruz Football Club. C'est dans ce même club qu'en 1947 est organisée une fête en soutiens au PCdB pour les élections (Costa, 2019). La fondation Leao XIII elle, arrive directement en réaction au retour du PCdB, afin d'empêcher la monter du communisme dans les *favelas* et était soutenue par les médias appartenant à l'ancien communiste repenti et devenu le plus fervent anticommuniste de la classe politique de Rio : Lacerda. Elle s'installe à Nossa Senhora da Boa Viagem pour donner des cours aux enfants et aux adultes. Des deux groupes, seul le second restera puisque le PCdB, dé 1947, est de nouveau rendu illégal.

Les débuts de l'explosion démographique

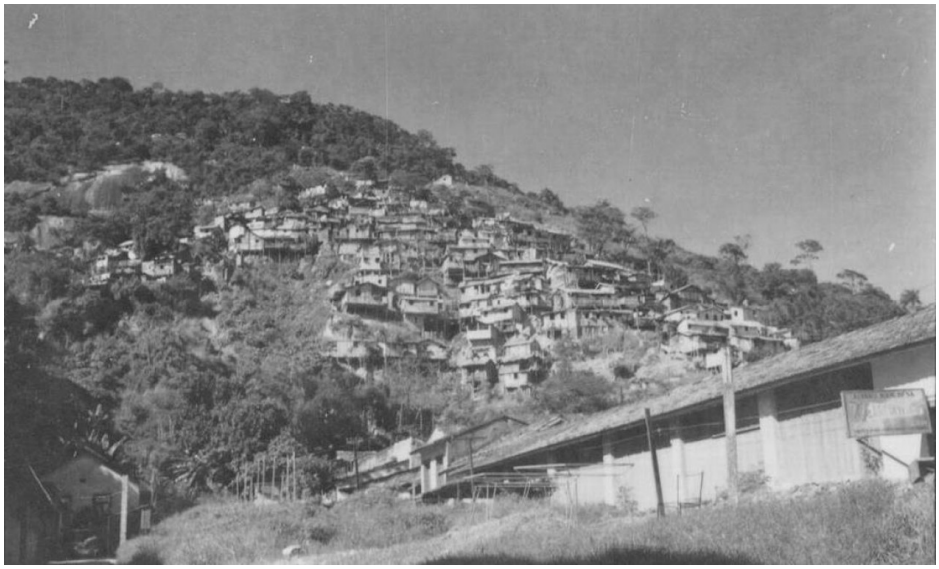


Image 10- Rocinha en 1958, source O Globo

Le boom de croissance des *favelas* s'initie en 1945 avec la chute de l'Estado Novo. Ligia Segala situe trois points principaux pour la croissance de Rocinha à partir de 1945 : l'appauvrissement de la population brésilienne la poussant à vivre dans des *favelas,* notamment Rocinha, la nouvelle relation entre hommes politiques et *favelas*[270] et la création de la fondation Leoa XIII (Segala, 1991)[271]. Durant les années 50, Rocinha connait ainsi une intense croissance démographique. Le premier recensement de 1950 compte 307 habitations pour 4513 habitants[272], soit un chiffre proche des estimations des journalistes dans les années 40. Dix ans

[270] Un exemple parlant de la relation entre la croissance rapide de Rocinha, et le clientélisme politique est celui de Renato Caruzo en 1945. Ce dernier prétendant posséder de nombreuses terres à Rocinha qu'il aurait rachetée à un ancien propriétaire, entreprends de distribuer ces terres aux nouveaux arrivants afin d'obtenir, en échange, leur vote pour sa candidature au poste de *vereador*. La croissance de Rocinha s'en voit sensiblement accélérée tandis que la carrière politique de Renato Caruzo, tout comme sa présence à Rocinha s'arrête avec sa défaite aux élections (Carvalho Filho, 2004).

[271] Cette dernière fondation a ici un rôle politique, n'est, à mon sens, pas séparable de la nouvelle relation entre hommes politiques et *favelas*. En effet, la fondation Leoa XIII, créée en 1947 afin de remplir différentes formes d'aides aux populations pauvres, est directement créée et gérée afin de lutter contre la montée en influence du communisme dans les *favelas*.

[272] IBGE, census de 1950.

plus tard, on recense 3017 habitations pour 14 569 habitants[273]. Cette croissance se fait par la construction de petites baraques en bois (*baracos de madeiras*), rapides à construire et peu chers, généralement auto-construites, parfois avec l'aide de membres de la famille déjà installée ou de voisins. La plupart des baraques possédaient alors des terrains attenants. Comme on le voit sur la photo ci-dessus, on trouvait également déjà des habitations de grandes tailles ayant des structures élaborées parfois sur plusieurs étages pouvant posséder, notamment pour les terrasses, des fondations sur pilotis, ce qui dénote de compétences marquées chez les habitants de Rocinha, mais rendait néanmoins les habitations particulièrement vulnérables à la pluie et aux glissements de terrain.

Les nouveaux habitants choisissent Rocinha pour le prix, qui est faible, mais également pour son emplacement qui permet de rapidement aller en ville pour le travail[274]. La présence d'un terrain attenant est également un plus, que ce soit pour le loisir, pour élever quelques poules et faire pousser quelques légumes ou encore installer quelques baquets d'eau et exercer une profession de lavandière. C'est l'exercice de cette dernière profession qui a donné le nom d'un des quartiers du bas de Rocinha, *Rupa Suja*, le linge sale. Ces nouveaux installés proviennent pour une part des différentes *favelas* de Rio de Janeiro ayant été détruite par les pouvoirs publics. Une partie provient de l'intérieur de l'état de Rio de Janeiro, une autre des états environnants, notamment le Minais Gérais, et pour finir, une partie provient du Nordeste du Brésil. C'est en effet à partir de cette période que Rocinha devient la destination phare des *nordestinos* venant à Rio de Janeiro : suite aux premières arrivées d'habitants venant du Nordeste, les réseaux de connaissances, de familles, d'origine du même village, vont accentuer les arrivées de populations *nordestinas*, et changer grandement la démographie locale. Menant par exemple à la création, en 1956, de l'Esporte club do Ceará à Rocinha. Comme le raconte un habitant de Rocinha : « On est venu comme ceux qui viennent du Nordeste, avec des gens ici. Nous sommes arrivés ici en raison d'informations d'autres personnes. On venait dans la maison d'une connaissance, d'un parent quelconque. Ensuite ceux qui le pouvaient construisaient une baraque comme je l'ai fait. Ici il y a beaucoup de compatriotes [nordestinos]. Où il y a un compatriote, il y en a d'autres. » (Segala et Silva, 1983, p45)[275].

On peut prendre pour exemple l'histoire de Maria et José racontée dans le Jornal do Brasil en 1962 : Tous deux sont originaires du Ceará où ils cultivaient des terres dans des conditions de misère, notamment en raison de sècheresses récurrentes. Ils eurent un premier fils qui mourut de faim, puis un second qui mourut également. Un membre de leur famille, revenant de Rio de Janeiro, leur donna alors une chèvre et ils eurent une fille qu'ils purent nourrir grâce au lait de cette chèvre. Chèvre qui, en référence au nom de la fille qu'elle sauva, Maria Angelita, fut elle-même baptisée Angelita. Ils eurent par la suite d'autres enfants, et quand le 4e naquit, une grande sécheresse se déclencha dans la région. Ils décidèrent alors de partir pour Rio, et emmènent avec eux Angelita et leurs enfants. Ils emménagèrent dans le centre de la ville, dans une « cabeça de porco », mais José ne savait que cultiver des terres, aussi ne trouvait-il pas de travail dans la *cidade*. Un membre de leur famille leur arrangea alors une baraque à Rocinha et par la suite, José trouva un travail dans le bâtiment[276], et Maria, José, leurs cinq enfants, la chèvre Angelita et ses deux chevreaux continueront leur vie à Rocinha (Jornal do Brasil, 02/10/1962).

[273] IBGE, census de 1960.
[274] Le développement de la *zona sul* s'accompagne de la croissance d'opportunité de travail dans le service et le bâtiment.
[275] « A gente vinha como quem vem do Nordeste, com pessoa aqui. Nós chegávamos aqui pela informação de outro. Já vinha pra casa de um conhecido, de um parente qualquer. Depois quem podia, ia fazendo barraquinho conforme fui eu. Aqui tinha muito conterrâneo. Onde tem um conterrâneo, tem outros. », traduction personnelle.
[276] Le travail de José, dans le bâtiment, est un travail extrêmement répandu chez les hommes de Rocinha à cette époque, particulièrement chez les nouveaux arrivants du Nordeste. Dans les foyers de Rocinha dont Geronimo

Ainsi, si, une décennie plus tôt la commission des *moradores* de Rocinha pouvait se targuer, à la différence d'autres *favelas*, de représenter un lieu peuplé par des ouvriers et des petits propriétaires, sans pratiques de l'*invasao*, la croissance rapide, et la désindustrialisation vont réduire la part d'ouvriers et accentuer les ressemblances entre Rocinha et les autres *favelas* de Rio[277]. Là où la croissance de la décennie précédente avait amené à certains conflits, ça n'a, cette fois si, semble-t-il pas été le cas, car la *lei do morro* pour reprendre l'expression de Lygia Segala était maintenant suffisamment établie pour réguler les conflits potentiels. Les habitants alternaient entre l'utilisation des lois écrites, des titres de propriété officiels, et des pratiques propres aux logiques locales de la *favela* soit des processus de négociation informelle, d'arbitrage et médiation permettant une résolution des conflits, en ayant recours à différents intermédiaires et médiateurs. Pour reprendre Lygia Segala :

> « la *lei do morro* se fonde dans le principe de considération et de respect, de compromis entre les différents intérêts, cas par cas, entre les personnes. Elle présuppose une pluralité de médiateurs – présidents d'associations, commerçants, *pais-de-santo,*[278] *cabos eleitorais*[279] - choisis pour la confiance que leur accordent les parties, et qui arbitre les conflits selon différentes logiques et différentes rhétoriques tout en adoptant un langage ordinaire […] la personne au centre arbitre les querelles en cherchant un accord qui garantit la continuité de relations entre les deux parties, car il ne dispose pas du pouvoir de sanction au travers duquel il pourrait imposer ses décisions » (Segala, 1991, p122)[280].

Cette loi, toujours pour Lygia Segala, était consensuelle, les nouveaux habitants arrivaient souvent à Rocinha par cooptation, rejoignant des membres de leurs familles, de leur village d'origine, des amis ou collègues qui vivaient déjà à Rocinha. Ils intégraient ainsi rapidement, par l'intermédiaire des personnes les ayant aidés à s'installer à Rocinha, les règles locales. Plus qu'un simple système de gestion des conflits, ce que l'on voit ici, c'est qu'en absence de l'État, les habitants de Rocinha ont mis en place un système de régulation de la vie de la cité, soit un système politique, qui était non coercitif et non hiérarchique ou vertical[281]. Pour Lygia Segala,

---

Leitão rapporte l'histoire, la quasi-totalité des hommes travaillaient dans le bâtiment (Leitão, 2009). Cette forte présence d'hommes travaillant dans le bâtiment n'est d'ailleurs pas sans influence sur les procédés d'auto construction, et la croissance rapide des logements à Rocinha.

[277] Ressemblance accentuée par le fait qu'une partie des nouveaux habitants viennent d'autres *favelas* de Rio. S'il est difficile d'obtenir des informations fiables sur le profil des habitants de Rocinha à l'époque, on peut en tout cas remarquer, que dans les articles du Correira da Manha, et du Jornal do Brasil, sur la première moitié des années 60, la majorité des mentions d'habitants de Rocinha sont des hommes célibataires entre 20 et 30 ans. Cette statistique n'est cependant pas réellement représentative, la majorité des personnes citées le sont dans le cadre d'affaires criminelles en tant que victime ou délinquants (dans ces deux journaux, chaque acteur de fait divers se voit définir son âge, sa situation familiale et son lieu de vie), mais, sans doute permet-elle, au moins, de se faire une première idée.

[278] Prêtres du candomblé

[279] Les représentants/intermédiaires des candidats politiques de la *cidade* dans la *favela*.

[280] « a lei do morro é fundada no principio da consideraçao e do respeito, no juste de interesses, caso por caso, entre pessoas. Pressupao uma plurirdade de mediadores – presidents de assciaçoes, comerciantes, pais-de-santos, cabos eleitorais - ; escolhidos por confiança pelas partes e que arbitram os conflitos segundo diferentes logicas e com diferentes retoricas ainda que adotando uma linguagem ordinaria […] a figura de centro arbitra as querelas buscando o acordo, a garantia de continuaidade da relaçao entre as partes, exatamente por nao dispor de poder de sançao atraves do queal pudesse impor sua decisao », traduction personnelle.

[281] Certaines figures, se plaçant comme les médiateurs, pouvaient gagner un certain prestige à arbitrer les conflits, notamment les membres de l'association de *moradores* à partir de sa création, mais ils n'avaient pas forcément d'ascendant formel sur les autres habitants. De l'autre côté, les patrons ayant des employés à Rocinha, ou les premiers propriétaires de logements qui les louaient à d'autres habitants, ou les *donos de religios* qui distribuaient l'électricité avaient déjà un réel ascendant sur les autres habitants. Ceci dit, ils restaient encore relativement faibles à l'époque.

cette loi est restée le centre de la gestion des conflits à Rocinha jusqu'aux années 80 où le pouvoir croissant des factions de narcotrafiquants viendra modifier la loi du *morro* notamment, car les trafiquants possèdent, eux, un pouvoir de sanction[282].

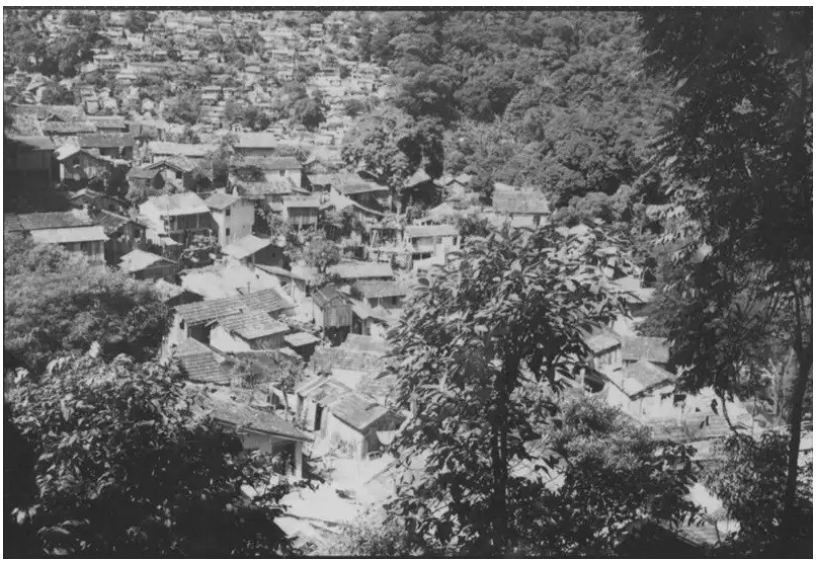


Image 11 - Rocinha en 1958, source IBGE

Ce développement de réseaux d'entre aides, d'organisation, de travail en commun et de règles et normes communes sera accéléré par la nécessité : en parallèle de processus internes amenant à la nécessité de la création d'une identité commune permettant de gérer la politique locale, la répression des *favelas* et, le statut de *favela* acquis par Rocinha au cours de la décennie précédente vont également être des éléments renforçant la création d'une identité collective locale. La chute de la dictature en 1945 n'a pas mis fin aux politiques de répression des *favelas*. Certes, la *lei das favelas* promulguée en 1956 par le nouveau président, Jucelino Kubitschek, avait interdit la destruction de baraques déjà existante pour une durée de deux ans, et, en parallèle, interdisait la destruction de baraques occupées par un enfant, ou de manière générale étant occupées. Cependant toute nouvelle construction était avec autant d'assiduité que précédemment détruite par les forces de police qui patrouillaient parfois tous les jours afin de détruire toute nouvelle baraque.

Si l'argumentaire de la commission des *moradores* précédente marquait une volonté de désolidarisation avec les nouveaux habitants de Rocinha[283], c'est cette fois la solidarité qui primera à Rocinha. Les nombreux témoignages de *Varal de lembreças* décrivent des situations d'entre-aides entre les anciens et les nouveaux habitants. Les anciens leur expliquant les astuces pour ne pas se faire détruire sa baraque, principalement la construire en l'espace d'une seule nuit, ainsi le lendemain, lorsque la police verra la baraque, elle ne sera plus en construction et il sera alors possible de prétendre qu'elle n'est pas nouvelle et ne peut donc pas être détruite. Cette première astuce ne suffisant pas toujours, il pouvait installer des meubles dans la baraque, prouvant ainsi qu'elle était belle et bien occupée et non pas juste construite. La dernière astuce, la plus efficace, était d'installer un enfant dans la maison ou sur un hamac devant son perron. Pour ce faire, les habitants déjà installés prêtaient des meubles, ou bien des enfants, parfois des familles entières aux nouveaux arrivants pour tromper la police. Ses astuces ne marchaient pas toujours, et il fallait parfois des semaines voir des mois pendant lesquelles les habitants construisaient leur baraque la nuit, la police la détruisait la journée, avant de tout recommencer, jusqu'à gagner à l'usure (Segala et Silva, 1983). Au vu de l'acharnement de la police, il est

[282] Ibid. Le lien entre les trafiquants et la politique de Rocinha seront abordés au chapitre 6.

[283] On peut d'ailleurs se demander si les législateurs eux-mêmes, par ce type de mesure, ne tentaient pas de jouer le jeu de la division qu'on voyait déjà précédemment dans la commission des habitants de Rocinha, et plus largement entre les nouveaux et les anciens habitants. Habitants qui, en tout cas dans le cadre de la commission précédente, semblaient alors en accord avec le fait que l'on expulse les nouveaux habitants. On sait que par la suite les autorités jouaient régulièrement des conflits entre les habitants pour permettre leurs politiques de répressions et de *remoçoes* (Valladares, 1976).

remarquable de voir que le nombre d'habitations a été multiplié par dix en une décennie, prouvant ici la force des réseaux d'entre-aide locaux ce à quoi s'ajoute donc l'absence de conflits marquée entre les habitants montrant encore une fois une capacité d'auto-organisation efficace et fonctionnelle tant pour l'organisation interne que la lutte contre les autorités publiques.

C'est dans les années 50 qu'après avoir rejoint le club des *favelas*, Rocinha rejoint, comme les autres *favelas*, le club des lieux considérés comme étant une source de criminalités pour le reste de la ville. Pas de manière uniforme d'ailleurs, mais du moins comme étant des lieux où vivent certains criminels. En parallèle, tant cause que conséquence, c'est aussi dans les années 50 que Rocinha deviendra un lieu de plus en plus sujet aux violences policières, comme le montre Mariana Barbosa Carvalho da Costa en se basant sur les témoignages de l'époque dans le journal, lié au PCB, Imprensa Popular (Costa, 2019).

Pour finir, les années 50, et l'ouverture démocratique amènent à une plus grande volonté des *favelados*, notamment à Rocinha, d'influer sur la politique locale et nationale. C'est dans ce cadre que nait l'Uniao dos Trabalhadores *Favela*dos (UTF) à Morro de Borel, qui prendra une certaine influence à Rocinha. En 1954 est ainsi inauguré le *Centro de Melhoramento* de Rocinha, en présence du secrétaire général de l'UTF, Magarinos Torres. Le représentant de Rocinha à l'UTF est Luís Caetano da Silva dirigeant du club de foot du Clube Esperança à Rocinha depuis 1940, après avoir fondé en 1936 l'Uniao Espirita de Sao Sebastao (Costa, 2019). À partir de ce moment, des habitants de Rocinha travaillent régulièrement avec l'UTF, et, de fait, les communistes[284]. Arrive alors l'élection de 1955 opposants d'un côté Kubitcheck et Goulard du front social-démocrate du Partido Social Democrático (PDS) et du Partido Trabalhista Brasileiro (PTB) soutenu par l'UTF et le PCdB[285], face à Juarez Tavora de l'Uniao Democratica Nacional (UDN), considéré comme des *golpistas*, des antidémocrates voulant faire un coup d'État. Kubitcheck et Goulard en sortent gagnants. Avec l'UTF, Rocinha participe également à un certain nombre d'actions politiques, certaine de défense de *favelas* contre les *remoçoes* et d'enjeux spécifiques aux *favelas* et d'autres d'ampleur plus grande, comme de revendication contre la flambée des prix, pour l'autonomie de la ville de Rio de Janeiro, etc. Ces actions étaient souvent réalisées conjointement avec l'UTF et d'autres organisations non liées à des *favelas*, comme des syndicats, des groupes étudiants, etc (Guedes, 2013). Une forme de convergence des luttes qui ne dure pas puisque, suite au coup d'État l'UTF est décrétée illégale en 1964.

[284] L'UTF, qui avait pris une certaine influence dans les *favelas* de Rio de Janeiro, avait rapidement été discrédité par la presse et les pouvoirs publics (et notamment Lacerda) comme étant proche des communistes, ce qui était vrai, et l'a amené à se séparer officiellement du communisme pour éviter la répression.

[285] La stratégie de l'époque du PCdB, dicté par Moscou, était de soutenir les groupes sociaux-démocrates, afin qu'ils prennent le pouvoir, instaure un régime bourgeois et développe les infrastructures afin, ensuite seulement, de chercher à amener à la dictature du prolétariat.

Les débuts de l'urbanisation, quand la cidade viens dans la favela

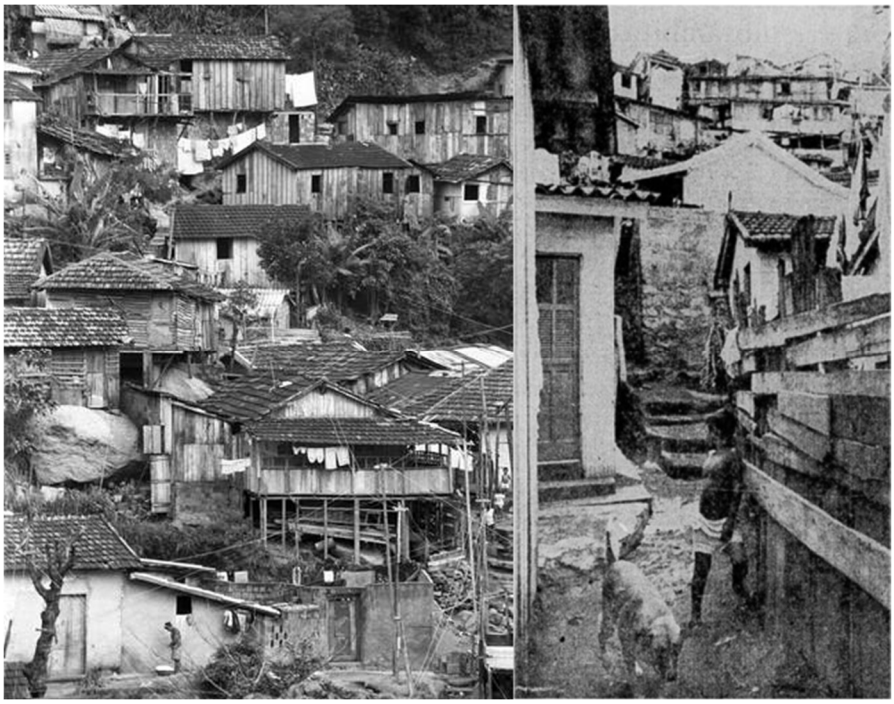


Image 12 - A gauche Rocinha en 1969, source O Globo ; à droite Rocinha en 1966, source Jornal do Brasil du 14/03/1966

Au début des années 60, les, d'après le recensement, 3017 habitations de Rocinha sont encore en très grande majorité des *barracos de madeira*[286], avec un toit en tuile de céramique ou en zinc. Peu de logements possédaient une salle de bain, mais on note cependant une diversité croissante dans les constructions, « traduisant, en quelque sorte, une différenciation des couches sociales dans l'espace » (Leitão, 2009, p182)[287]. Si la majorité des habitants des habitants de Rocinha sont des migrants, la *favela* n'est plus un lieu de passage, mais bien un lieu où les habitants s'installeront pour rester. Aussi la possession d'un terrain, puis d'une baraque, puis son amélioration devient un élément toujours plus important pour les habitants.

La *favela* se densifie, s'urbanise, mais reste encore sous certains aspects un lieu ayant des caractéristiques rurales. Les habitudes de ses habitants venant de la campagne perdurent tant que possible, et différents habitants continuent de cultiver de petits potagers et d'élever quelques bêtes. On trouvait par exemple à Largo do Boiadero, un éleveur de porcs surnommés le « Pernambucano dos Porcos »[288]. Il possédait également des vaches laitières et « Autour de six ou sept heures du matin, Largo do Boiadeiro se transforme en cours de ferme avec ses vaches et sa boue » (Correio da Manha, 07/12/1966)[289]. Il abattait occasionnellement des vaches sur place ce qui lui causait des problèmes avec la police[290].

Cependant, l'urbanisation intensive change profondément l'écologie de Rocinha, et ainsi les possibilités d'autosubsistances locales : la majorité des arbres fruitiers sont coupés, les terres

[286] Des baraques en bois, j'utilise ici le terme en portugais, car la traduction française ne me semble pas parlante.
[287] « traduzindo, de certa forma, no espaço uma diferenciação das camadas sociais », traduction personnelle. Le livre n'est plus édité, et je n'ai pas pu le trouver en version papier, j'utilise la numérotation des pages de la version que je possède, qui est une version numérique de traitement de texte que m'a fournie l'auteur, aussi la numérotation des pages que je fournis n'est probablement pas correspondante.
[288] Pernambucano est le gentilé des habitants de la région du Pernambouc
[289] « Por volta das seis e sete horas da manha, o Largo do Boiadeiro vira curral de fazenda com os berros das vacas e sujeira », traduction personnelle.
[290] On voit qu'il y avait déjà une certaine présence policière à Rocinha.

maintenant occupées ne peuvent plus servir au maraichage et à la pâture, et les cours d'eau, dans lesquelles on pouvait pêcher des poissons et des homards, deviennent des canalisations à ciel ouvert, perdant leurs faunes locales, ainsi que leur potabilité (Segala, 1991).

En effet l'occupation de Rocinha s'intensifie à cette période, à titre d'exemple de cette occupation sauvage et incontrôlable par les pouvoirs publics, en 1960, le conseiller municipal Amando da Fonseca va à Rocinha et inaugure un abri de bus. Vingt-quatre heures plus tard, l'abri a été fermé avec des cloisons pour en faire une baraque afin de pouvoir vivre dedans (Correio da Manha, 23/09/1960). Cette urbanisation frénétique ne va pas sans conséquences tragiques, chaque année les pluies causent des dizaines de morts à Rocinha, et la destruction de centaines, voire de milliers de *barracos de madeira*. Les zones les plus touchées, car les plus sensibles aux glissements de terrain, sont les zones du haut de Rocinha, qui étaient déjà les plus précaires, mais même ces pluies et les violentes destructions qu'elles causeront chaque année ne stopperont pas la croissance de Rocinha.

Les pluies de janvier 1966, dans ce cadre, sont les plus dévastatrices. Comme le rapporte le Correio da Manha : « dans le fossé de cinq mètres recouverts de décombres, les habitants de Rua 2 estiment qu'il reste encore une trentaine de cadavres, nombre approximatif des personnes ayant disparu dans la zone. Cicero Mendoça, propriétaire de plusieurs cabanes affirme qu'aux heures où le soleil est le plus fort émane une odeur insupportable de cadavres en putréfaction » (Jornal do Brasil, 21/01/66)[291]. Au fort des inondations une partie des habitants avaient été relogés dans le stade du Maracana, et l'État avait envoyé les pompiers pour les premiers secours. Une autre partie des sinistrés logeaient chez d'autres habitants de Rocinha (Jornal do Brasil, 30/01/1966). Cependant, une fois les pluies terminées, les habitants n'ont bénéficié que de peu d'aides gouvernementales pour la reconstruction, et durent compter sur la solidarité locale, ainsi que différentes associations, notamment la SOREG, la CAMDE et Leao XIII[292]. Suite aux pluies meurtrières de 1966 viennent celles de 1967 (qui commencent en décembre 1966). Comme les précédentes, ces pluies sont dévastatrices et d'après le président de l'UPMMR de l'époque, Ismael Elias da Silva, sur les 20 000 baraques que comportait Rocinha, 4000 menaçaient de s'effondrer à cause de la pluie (Correio da Manha, 01/01/1967). Le problème, pour lui, était qu'en raison du projet de construction de la route BR-6 qui relie Barra à Marques de Sao Vicente, la DNER n'autorisait pas les habitants à construire des maisons en briques, car elles « seront plus difficiles à désapproprier quand l'heure viendra » (Correio da Manha, 01/01/1967)[293].

L'implication de l'État et des hommes politiques dans les *favelas* et notamment dans Rocinha s'est cependant renforcée dans cette période. Après la création de la SERPHA, chargé de l'urbanisation, et, selon, de la destruction, des *favelas* en 1956, l'État du Guanabara, dirigé par Lacerda, prend le contrôle direct de la fondation Leao XIII afin d'améliorer la coordination de

[291] « Na vala de cinco metros coberta pelos escombros, os moradores da Rua 2 acreeditam que haja ainda cerca de 30 cadaveres, numero aproximado de desaparecidos daquela area. O sr Cicero Mendonça, dono de varios barracos da vinhança, affirma que nas horas de sol mais forte se sente um mau cheiro insuportavel de cadaver em putrefaçao. », traduction personnelle.

[292] La Sociedade Recreativa Educacional da Gavea (SOREG) est une association locale fournissant divertissement, éducations et activité sportive à ses membres, et la Campanha Da Mulher Pela Democracia (CAMDE), un groupe formé pour des actions assistancielles et éducatives dans les *favelas*, une fois encore afin de lutter contre l'influence du communisme. Je parlerais de ces organisations dans le chapitre 7.

[293] « que serao mais difíceis de desapropriar quando chega a hora », traduction personnelle.

la fondation avec l'action de l'État. Un premier commissariat est également créé à Rocinha en 1960 (Jornal do Brasil, 15/07/1960). L'État amène également, sous la houlette de Lacerda, Arthur Rios, et de la SERPHA, à la création, en 1961, de l'Uniao Pro-Melhoramento dos Moradores da Rocinha (UPMMR), en faisant la première *associação de moradores* de Rocinha[294].

Image 13 - Amando Fonseca, Diaro da Noite, 01/11/1958

Durant la période précédant la seconde dictature, les *favelas* étaient des réservoirs de votes fréquentés par les politiques, comme le rapporte l'extrait suivant de Varal de Lembrenças : « les plus connus ici, quand les politiques sont entrées en action, étaient la politique de Adhemar[295], de Tenorio, d'Amaral Peixoto[296]. Il y avait Lacerda aussi. Celui qui a commencé était Amando da Fonseca, il était député si je ne me trompe pas. À partir de là la vie à continuer. Promettre, donner, ne pas donner. » (Segala et Silva, 1983, p79)[297].

Le plus important médiatiquement des hommes politiques en lien avec Rocinha était sans doute Amando da Fonseca qui, en 1960, alors conseiller municipal en campagne pour devenir député fédéral (il gagnera), se vantait du bien qu'il avait procuré à Rocinha « qu'il a urbanisé, procuré des lignes de bus, des hôpitaux et de nouvelles baraques » (Jornal do

[294] Cette création s'inscrit dans un cadre global de l'action du gouvernement sur les *favelas* de Rio, qui encouragera à la création de ses associations dans les *favelas* de la ville, afin de « servir d'auxiliaire au gouvernement pour l'implémentation des services de base et le maintien de l'ordre interne » (« auxiliar o governo na implantação de serviços básicos e na manutenção da ordem interna », Pandolfi et Grynszpan in Lippi (dir), 2002, p243, traduction personnelle). Ces associations tenaient un rôle d'intermédiaire entre les habitants des *favelas* et le gouvernement, et aidaient à l'émergence, et au renforcement d'une population en situation de domination sur le reste de la *favela*, utilisant l'association pour conserver et augmenter ses ressources, la *burguesia favelada* (Silva, 2011). Je développe plus en détail l'histoire de l'UPMMR dans le chapitre 7 et je dirais simplement que l'UPMMR ne sera initialement pas très active, qu'elle finira tout de même par devenir un acteur important de Rocinha notamment dans le cadre des pluies de 1966, mais qu'elle vivra une première crise en 1967 qui la verra passer sous la direction d'une junte contrôlée par le gouvernement. Suivront plusieurs élections contestées puis l'UPMMR retournera sous le contrôle d'une junte gouvernementale et ne sera plus qu'une coquille vide jusqu'en 1977.

[295] Adhemar de Barros a été nommé, par Vargas*, intervendor federal* de Sao Paulo de 1938 à 1941. Il fut plus tard gouverneur puis maire de Sao Paulo. Je n'ai pas trouvé de lien particulier entre lui et Rocinha, sans doute a-t-il été connu à Rocinha dans le cadre de ses campagnes pour la présidentielle de 1955 et 1960, mais je n'ai pas d'indications disant qu'il ait fait spécialement campagne à Rocinha. La seule indication que je possède vient de O Jornal do Rio de Janeiro publié le 27/09/1955 parlant de José Pedro da Silva, 28 ans qui avait installé un « sede do rietorio adhemarista » dans sa baraque à Rua 3. Que ce soit la seule indication est relativement surprenant étant donné qu'à cette époque il semblait assez commun pour les candidats de visiter Rocinha et de mettre en avant dans la presse leur relation avec les *favelas*.

[296] Je n'ai pas trouvé de lien entre Rocinha et Tenório Cavalcanti, député fédéral de Rio de Janeiro dans la période 1951-1964. Il y a à l'époque deux Peixoto dans la scène politique carioca, je n'ai pas trouvé de rapport entre Rocinha et Ernâni do Amaral Peixoto, député fédéral de Rio de Janeiro entre 1946 et 1951 ainsi qu'entre 1963 et 1971 et gouverneur de l'État de Rio de Janeiro 1951-1955. Concernant son frère, Augusto de Amaral Peixoto jr, j'ai trouvé l'évocation d'un hommage à Kubitschek et Goulart à Rocinha, avec la présence du *vereador* Joao Luiz de Carvalho et de Augusto de Amaral Peixoto, alors député, indiqué dans le journal O jornal du 13/07/1955.

[297] « o mais conhecido aqui, quando a política entrou em ação, era a política do Adhemar, do Tenório, do Amaral Peixoto. Tinha o Lacerda também. O primeiro que iniciou foi o Amando da Fonseca, foi deputado, se não me engano. Por aí, continuou a vida. Prometendo, dando, não dando », traduction personnelle.

Brasil, 06/09/1960)[298]. Amando de Fonseca, qui « dans la *favela* de Rocinha, son grand bastion électoral, se présente comme l'ami des humbles » (Jornal do Brasil, 17/02/1966)[299] avait lié sa carrière politique à Rocinha. Il était notamment actif dans les journaux pour revendiquer des actions dans Rocinha, ainsi en tant que député il lance un appel aux banquiers du *jogo de bicho* (un jeu de hasard illégal), à un don d'argent pour construire une crèche à Rocinha (Jornal do Brasil 15/06/1962). De même suite à un incendie à Rocinha il fait appel à Leonel Brizola afin de convaincre le président Goulard d'intervenir en faveur des familles ayant perdu leurs habitations dans l'incendie (Correio da Manha, 08/11/1963).

Cet homme politique, réputé pour son style vestimentaire élégant, a commencé sa carrière en qu'homme de main de Vargas avant de se lancer en politique en 1958 en tentant de se faire élire conseiller municipal pour le PSD avec le soutien de son ami, le vice-président de l'époque, Joao Goulart. Commençant au PSD, il rejoint le PTN, soutiens Lacerda, puis se sépare de Lacerda et soutiens Negrao de Lima et devient président de la Comissao de Constituiçao e Justica, commission dont on dit qu'elle avait, sous sa présidence, le bureau était le plus luxueux de l'assemblée (Jornal do Brasil 17/02/1966). Ce jusqu'à la rupture de son mandat et la suspension de ces droits politiques par le président Castelo Branco, sous la dictature militaire en 1966 (ibid).

Rocinha était une zone électorale importante pour Fonseca, et dé 1961, en tant que député, il multipliait les entretiens avec Lacerda pour obtenir plus de services publics à Rocinha. Lacera lui-même était venu soutenir la candidature au présidentiel de 1961 (qu'il remportera) de Janio Quadros à Rocinha et inaugurer une nouvelle école pouvant accueillir 2000 élèves la même année, *favela* déjà visitée par Janio Quadros en 1960 (Correio da Manha, 10/06/1960).

Image 14 - Lacerda à Rocinha source Diario da Noite, 20-06-1960

Autre exemple, en 1963 la CGT brésilienne fait pression pour des réformes agraires soutenues par le président du Brésil Joao Goulart et envisage une grève générale pour faire pression sur le parlement[300]. Dans ce cadre, le FPN (Frente Parlamentar Nacionalista), pour soutenir ces réformes organise, des réunions dans les *favelas* de Rocinha, Jacarezinho, Esqueleto et Borel afin de « polarizar » (polariser) l'attention des « 800 000 » *favela*dos pour qu'ils soutiennent ces réformes et organiser une manifestation de tous les *favelados* dans les rues de la *cidade,* avec la participation

[298] « a qual urbanizou, provem de linhas de onibus, hospitais, e barracos novos. », traduction personnelle.
[299] « Na *favela* da Rocinha, seu grande reduto eleitoral, éle se apresenta como o amigo dos humildes. », traduction personnelle.
[300] Goulart accède au poste de président en 1961 suite à la démission de son prédécesseur Janio Quadros. La succession est refusée par différents acteurs, dont des militaires et le gouverneur de Rio, Lacerda. Pour éviter une crise politique majeure (sans grand succès puisque 3 trois plus tard, en 1964, la république sera renversée par un coup d'État militaire), des concessions sont faites et le pouvoir du président est réduit vis-à-vis de celui du parlement.

du député du FPN Brizola (Correio da Manha, 26/05/1963)., futur gouverneur de l'État de Rio[301].

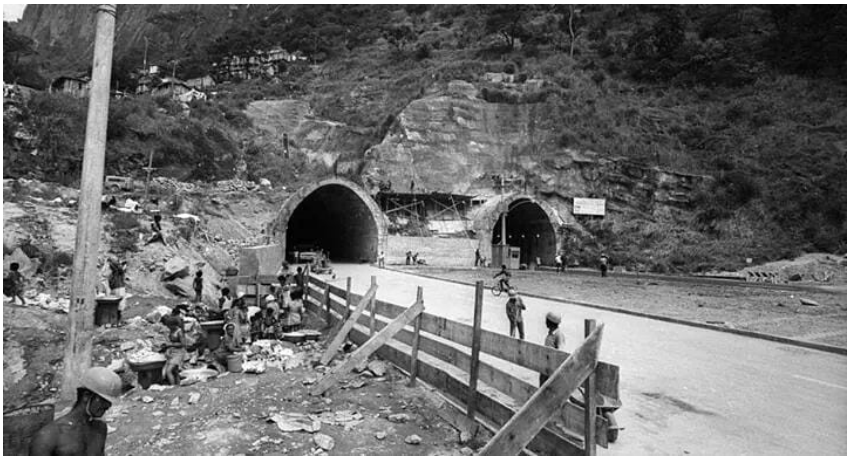


Image 15 - Construction du tunnel Dois Irmaos, 1972, source Globo. On aperçoit en haut à gauche une partie de Rocinha.

La république séparant les deux grandes dictatures brésiliennes verra ainsi, à Rocinha, un ballet incessant d'hommes politiques, la plupart ayant travaillé avec Vargas, cherchant à influer sur les votes de ses habitants. Sans grand succès, puisque, dès la deuxième moitié des années 60, plus aucun d'entre eux, de Goulard à Fonseca en passant par Lacerda, Brizola et Negrao Lima n'ont réussi à se maintenir en poste. L'éviction déjà évoquée de Fonseca par Castelo Branco, en dehors de justifications légales, est ici à comprendre comme une purge de l'ère précédant, symbolisant une volonté d'inflexion de la politique de la nouvelle dictature envers les *favelas* et notamment Rocinha. Si Rocinha n'est pas la cible des campagnes de *remoçoes* déclarant viser la destruction de la totalité de la *favela*, elle a subi trois *remoçoes* localisées au tournant des années 70. La première a été effectuée dans le cadre de la construction de l'Autoestrada Lagoa-Barra[302], et du tunnel de Dois Irmaos[303], les habitants sont relocalisés dans d'autres parties de Rocinha. Une seconde a lieu en 1971, afin d'expulser les habitants de Laboriaux en raison des risques d'inondation, un logement leur est fourni dans un *conjunto* à Osvaldo Cruz, mais la plupart reviennent à Rocinha. La troisième expulsion, en 1975, visait une nouvelle fois Laboriaux, ainsi que le quartier de Faz Depressa également situé au sommet de Rocinha, pour les mêmes raisons.

[301] Dernier exemple, la campagne de 1965 pour la direction de l'État du Guanabara, entre Lacerda et Negrao Lima est marquée, à Rocinha, par des campagnes de calomnies. Le secrétariat des services sociaux de l'État, ainsi que le DOPS (Le Departamento de Ordem Política e Social, un organe de police) accusent Negrao Lima d'envoyer des hommes répandre de fausses rumeurs contre Lacerda gouverneur sortant en campagne pour sa réélection. D'après le DOPS, des hommes de Negrao Lima auraient été vus à Rocinha, en train d'expliquer à des habitants que si Negrao de Lima ne gagnait pas les élections ils allaient être expulsés de Rocinha et déportés dans des zones très éloignées. En réaction le secrétariat vente l'action de Lacerda dans les *favelas*, déclarant que « plus de 270 000 milles personnes réparties dans plus de soixante *favelas* bénéficient, dans leurs propres maisons, des travaux que l'actuel gouverneur de l'État [Lacerda] a réalisés » ajoutant que Lacerda « a été le premier gouverneur à urbaniser les *favelas* et à confier aux *favelados* des travaux de grande ampleur » concluant par « Faites confiance au gouvernement qui a confiance en vous ». En vain puisque Negrao de Lima remportera les élections (« Mais de 270 000 pessoas em cera de sessenta *favelas* doram beneficiadas, em suas proprias casas, pelas obras que o atual Governo do Estado realizou », « Este foi o primeiro governo que urbanizou *favelas* e confiou ao *favela*do obras de vulto », « Confié no Governo que confia em vocé », Jornal do Brasil, 29/09/1965, traduction personnelle.).

[302] Renommée depuis Autoestrada Engenheiro Fernando Mac Dowell

[303] Renommé depuis Tunnel Zuzu Angel, du nom d'une célèbre styliste brésilienne ayant trouvé la mort lors d'un accident de voiture dans ce tunnel.

Ces *remoçoes* ne ralentissent pas la croissance de Rocinha, au contraire : en 1969 lorsque sont détruite les *favelas* de Praia do Pinto et Ilha das Dragas, puis en 1970 celle de Catacumba, la plupart de leurs habitants vont vivre à Rocinha (Valladares, 1980). Ainsi la population locale atteint en 1975 une population de 50 000 habitants pour 10 000 habitations d'après le Jornal do Brasil (Jornal do Brasil, 20/01/1975), le recensement de 1970 de l'IGBE décompte, de son côté, un parc de 5 077 habitations pour 24 003 habitants (IBGE Censo 1970).

Image 16 - Rocinha ainsi que Sao Conrado, en 1972, source Globo.

On peut voir sur l'image ci-contre la partie basse de Rocinha en bas à droite, entre Rocinha et la mer on voit le quartier de Sao Conrado qui est encore embryonnaire, mais est en cours de développement et surgi entre Rocinha et la plage dès les années 80 comme on le voit dans l'image suivante. À droite on peut apercevoir Gavelandia, tandis que la gigantesque tour en arrière-fond est l'hôtel Continentale dessiné par le fameux architecte Nyemer. L'hôtel a peu de temps après été abandonné, avant d'être reconstruit en suivant le même dessin à la fin des années 2010, il était en construction lors de mes premiers séjours sur le terrain et est depuis terminé.

L'urbanisation de Rocinha

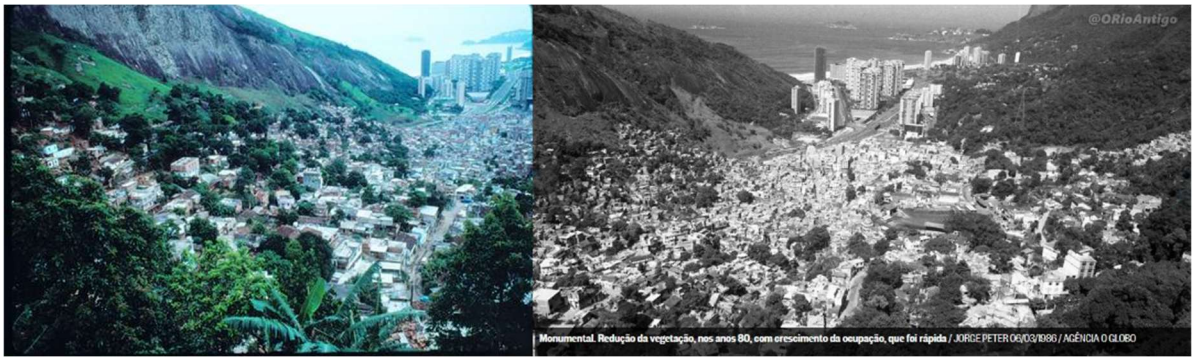


Image 17 - A gauche Sao Conrado vu par Rocinha dans les années 1980, photographie d'Anthony Leeds, à droite *Rocinha en 1986, photographie de Jorge Peter pour O Globo*

Dans un article du Jornal do Brasil, Rocinha du 31 mai 1979, l'UMPPR déclare que Rocinha compte 200 000 habitants. L'article, appelant Rocinha le « gueto nordestino », compte 3000 commerces dans le haut de Rocinha qui consomment chaque semaine 10 000 caixas (cagettes) de bières. Il compte également 121 commerces dans la partie basse, Bairro Barcelos « où il y a de tout, sauf une banque » (Jornal do Brasil, 31/05/1979)[304], ainsi que 700 unités résidentielles, écrivant que si Rocinha était une ville, Bairro Barcelos serait son centre. Bairro Barcelos ayant, selon eux, l'aspect d'une « villa proletaria », d'une ville prolétaire. Il y aurait également douze églises évangélistes, trente centres spiritistes (qui font principalement de l'umbanda), seize clubs de foot, et trois *blocos* de carnaval.

[304] « onde hà de tudo, exceto banco », traduction personnelle.

En 1980 est mis en place le « Projeto Rocinha » projet pilote d'urbanisation développé par le Secretaria Municipal de Desenvolvimento Social (SMD) (Andrade, 2002). Comme le montre Geronimo Leitão, l'urbanisation et le développement de Rocinha dans les années 1980 et 1990 accroissent les différences socio-spatiales au sein de Rocinha (Leitão, 2009). L'urbanisation de Rocinha passe de l'auto construction, à la constitution d'un marché immobilier informel à Rocinha, et donc, d'un marché de la construction, de la vente et de la location. Jusqu'ici les migrants s'installaient sur un terrain qui finissait plus ou moins légalement par leur appartenir, mais cette option n'est progressivement plus possible en raison du manque de terrain disponible, et l'inflation des prix ne leur permet plus d'accéder à la propriété. Les années 80 voient aussi la montée en puissance du trafic de drogue à Rocinha (chapitre 6), amenant aux premières grandes opérations policières dans la *favela*, notamment en 1988 (chapitre 5).

D'après le rapport « *Favela* de Rocinha » élaboré par la Fundaçao Estadu de Engenharia e Meo-Ambiante (FEEMA) et publié en 1980 (cité in dans Leitão, 2009). Il y avait, à Rocinha, des bâtiments de trois à quatre étages avec des cadres de fenêtre en aluminium et des climatisations, et 60% des habitations avaient entre quatre et six pièces. Le rapport note cependant une forte disparité dans la répartition des bâtiments, 30% des habitations étaient en briques, contre 70% en bois et Bairro Barcelos, le quartier du bas de Rocinha, concentrait ces nouvelles habitations modernes en briques.

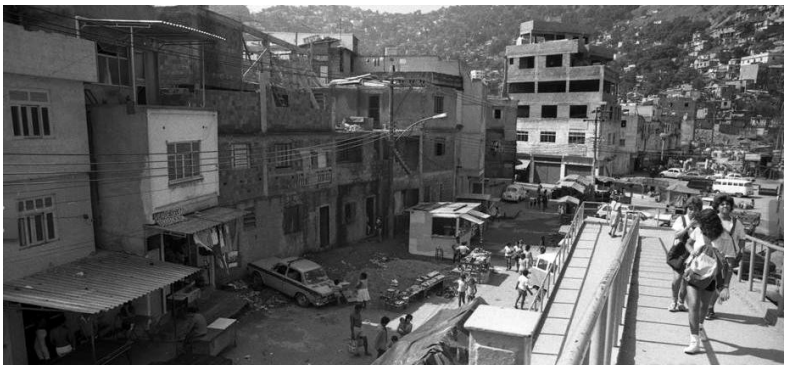


Image 18 - Bairro Barcelos, 1984, photographie de Julio Cesamares pour O Globo

Pour Amendoim, habitant de Rocinha, le processus de transformation des *barracos de madeira*, en bois, à des maisons en brique, commence à la moitié des années 70, sous l'impulsion des nouveaux migrants du Nordeste. Comme il le raconte : « Dans les années 1974, 1975 […] les nordestinos ont commencé à arriver en masse et à faire des baraques en briques, tu comprends ? Je considère que ce si les nordestinos n'étaient pas venus, nous aurions encore des baraques aujourd'hui, car c'était une question culturelle. »[305] Le rapport « *Favela* da Rocinha », élaboré à la même époque par la Secretaria Municipal de Desenvolvimento Social, élabore une typologie en quatre types pour décrire la situation immobilière de Rocinha, marquant ainsi

[305] « Nos anos de 1974, 1975, […] os nordestinos foram chegando mais em massa e foram fazendo os barracos de tijolo, entendeu? Eu acredito que se os nordestinos não tivessem chegado à comunidade, nós estaríamos com barracos até hoje porque foi uma questão cultural mesmo. »
https://acervo.museudapessoa.org/pt/conteudo/historia/uma-batalha-diaria-50732, accédé le 10/09/2023, traduction personnelle.

l'évolution urbaine de Rocinha, ainsi que l'accentuation des processus de différenciation sociale et économique (cité in Leitão, 2009) :

D'un côté il y a les habitations en briques, situées près des vois d'accès, principalement dans la partie plate de Rocinha, soit le bas, notamment Bairro Barcelos, habitée par les anciens habitants, propriétaires officiels des terrains et les « *favelados* qui se situe au niveau socio-économique des anciens habitants » (in Leitão, 2009, p184)[306]. Faisant généralement plus d'un étage, elles contiennent généralement cinq pièces : un salon, deux chambres plus une chambre parentale, une cuisine et une salle de bain. En deuxièmes lieux il y a les baraques intermédiaires qui composent la majorité de la *favela*, et sont habitées par des habitants installés depuis quelques années déjà, qui n'ont pas le niveau économique des habitants précités. Ces habitations possèdent des structures en briques, mais sans recouvrement et autres finitions : les matériaux de finitions, le recouvrement, les cadres de fenêtres en aluminium, etc., sont particulièrement cher et ne sont pas prioritaires en termes de dépenses, aussi les façades extérieures en briques sont généralement laissées nue dans ces habitations[307]. Ces habitations ne possèdent pas de fondations en béton permettant la construction de plusieurs étages, elles sont donc en transition et possèdent trois pièces : un salon, une cuisine et une chambre.

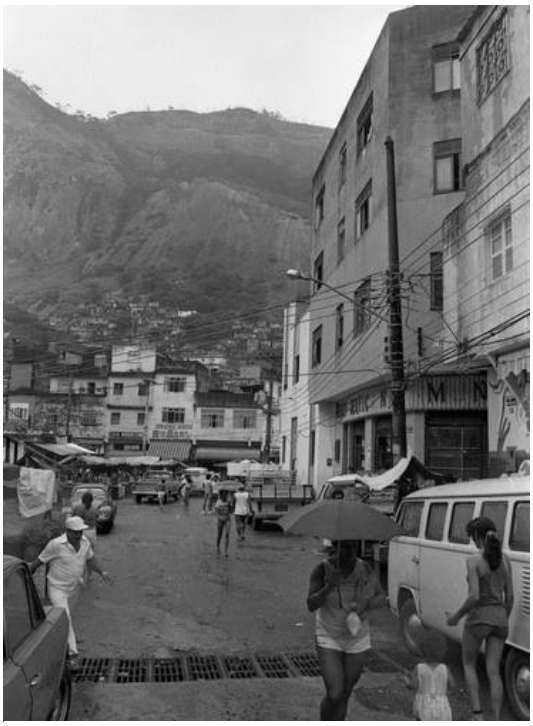


Image 19 - Rocinha 1985, photographie d'Alberto Jacob pour O Globo

La troisième forme qu'ils identifient est habitée par les couches les plus basses de la *favela*, principalement les habitants arrivés récemment, et les autres parties les plus pauvres de la population. Ce sont des *barracos de madeiras*, en bois donc, situées dans les nouveaux quartiers en expansion, elles ont généralement deux pièces : « une chambre avec une armoire et un lit deux places ; un compartiment avec une cuisinière, une table, quatre sièges, un lit simple, un baril d'eau et une bassine » (in Leitão, 2009, p184)[308]. Et, pour finir, ils identifient un quatrième type d'habitations : les immeubles, qui sont presque exclusivement dédiés à la location et qui constituent « un véritable réseau d'immobilier de location, où les propriétaires arrivent à gagner jusqu'à 4000 dollars par mois » (Leitão, 2009, p186)[309]. Marquant ainsi l'émergence maintenant marquée d'une classe de propriétaire à Rocinha, ainsi donc, que d'une classe de locataire.

En 1988, la *favela* compte déjà 15 coiffeurs, et possède même une radio communautaire animée par Avelino da Silva. Elle possède également une boite de nuit, qui existe toujours : l'Emoçoes,

[306] « favelados que se situam sócio-economicamente no nível dos antigos moradores », traduction personnelle.
[307] Sur ce point, si la quasi-totalité des habitations de Rocinha est aujourd'hui en briques, une bonne partie d'entre elles ne possèdent toujours pas de finitions extérieures.
[308] « um quarto com armário e cama de casal; um compartimento constando de fogão, uma mesa, 4 bancos, uma cama de solteiro, um tonel de água e uma bacia », traduction personnelle.
[309]« uma verdadeira rede de imóveis de aluguel, onde os proprietários chegam a auferir até U$ 4.000 mensais », traduction personnelle. Si 4000 dollars mensuels représentent aujourd'hui une fortune à Rocinha, cette somme était encore bien plus importante à l'époque tant la devise brésilienne, le Cruzeiro, était faible, et les tentatives de conversions que j'ai faites en utilisant des taux de l'époque m'amènent à douter de ce chiffre qui ferait de ces propriétaires des membres de 1% les plus riches de Rio.

qui a été construite par un habitant de Rocinha ayant fait fortune dans la vente de matériaux de construction (Jornal do Brasil, 07/02/1988). C'est également en 1988 que par la fusion de trois *blocos* de carnaval de Rocinha est créé un autre lieu phare de la fête à Rocinha : l'Escola de Samba Academicos da Rocinha alors basée à Rua Um qui par la suite emménage à côté de la Passarela da Rocinha[310]. Et un an plus tard, en 1989, ouvre la première agence bancaire à Rocinha, appartenant à la Banco do Estado do Rio de Janeiro (Banerj).

En 1988 la majeure partie de Rocinha possède un éclairage public, l'électricité domestique, elle est assez répandue également et la partie basse de Rocinha est bétonné. On comptait 4 écoles municipales, et deux cliniques publiques. Entre 1992 et 1996 ont lieu d'importants travaux pour l'approvisionnement et l'assainissement des eaux. En 1995 et 1996 des travaux de rénovation d'Estrada da Gavea, et en en 1993/1994 est installée une gouttière sur le Morro de Dois Irmaos afin de réduire les problèmes de sécurité liés à la pluie. Pour finir, c'est en 1993 que Rocinha est finalement officiellement reconnue comme un quartier de la ville de Rio de Janeiro.

Notons qu'en 1985, la Pastoral de *Favelas* estime qu'il y a 250 000 habitants à Rocinha (Jornal do Brasil du 24/11/1985.), ce qui est également le chiffre donné par l'UMPPR à la même époque. Le chiffre dans les estimations de l'association d'habitants est relativement resté stable depuis cette époque. La *favela,* elle, continue d'évoluer, et notamment de se bétonner, améliorer ses réseaux d'eaux et électricité, et se voir fournir en service public, notamment dans le cadre des politiques de développement dont je parlais au chapitre 5.

II - Une brève histoire de la différenciation sociale à Rocinha

Maintenant que l'évolution de Rocinha a été abordée dans les grandes lignes, je vais me concentrer sur une partie spécifique de son histoire : la différenciation économique, sociale, culturelle et politique progressive des habitants de Rocinha dans le cadre de relation d'exploitation économique. Soit, la constitution progressive de classes sociales différenciée à l'intérieur de Rocinha. Je m'intéresse ici à la dynamique historique, et je décrirais plus en détail les inégalités sociales actuelles à Rocinha dans le chapitre 8, inégalités qui seront au centre de mes analyses du politique de Rocinha dans la dernière partie de cette thèse.

En bref, comme développée plus en détail dans le chapitre 8, la population de Rocinha peut être divisée en deux classes[311] : un prolétariat et une *burguesia favelada*. La *burguesia favelada* étant la part de la population de Rocinha qui possède des moyens de production, qui investit son capital pour l'accroitre, et dont les revenus proviennent principalement de l'exploitation économique des autres habitants de Rocinha, que ce soit en leur louant des logements, en leur vendant des biens et services ou en les exploitant dans le cadre d'une relation salariale. Comme le montrait déjà LAM da Silva à la fin des années 60, dans les *favelas*, la *burguesia* alors émergente contrôlait les associations de *moradores* locales, utilisant ce contrôle pour renforcer leur propre situation (Silva, 2011). C'est donc à l'émergence de cette *burguesia* que je vais m'intéresser[312].

[310] En plus de servir d'espace de préparation pour le carnaval, le lieu sert également de salle de concert.
[311] Division classificatoire qui comme toutes autres se justifie avant tout pour son intérêt heuristique. Je préciserais les enjeux de cette division dans le chapitre 8.
[312] Le procédé de restitution demandant, pour avoir du sens, de créer des découpages, de séparer différents éléments, cette partie s'intéresse à l'émergence économique de la *burguesia favelada*, émergence qui reste inséparable de l'histoire de Rocinha écrite dans la première partie de ce chapitre, mais également de l'histoire des institutions politiques de Rocinha abordée au chapitre 7.

> « Dans les récits les plus courants des années 1960, la population des bidonvilles est pourtant décrite invariablement selon une opposition stéréotypée : on y appartient soit à un pôle moral, caractérisé par des formes d'ascension petite-bourgeoise, soit à un mode marqué par l'asocialité, la délinquance, voire la marginalité. La forte notoriété des premières, les familles « morales », tient souvent à leur ancienneté en bidonville. Reconnues par leurs pairs pour leur réussite (sociale, scolaire, professionnelle) et leur assise, vues comme référentes, elles se rapprochent de l'hypercorrection propre à certaines familles ouvrières. On y endosse certains modes et codes dominants (bien présenter, se conformer aux exigences pour obtenir tel papier, logement ou la bienveillance de l'administration). » (Collet, 2019, p43).

Si une partie de l'évolution récente de la population de Rocinha peut être expliquée par des dynamiques externes d'arrivée de la population de la *cidade* (chapitre 8), l'élévation sociale de certains habitants des *favelas*, n'est pas nouvelle. Elle est au centre du travail de Janice Perlman dans son deuxième livre (Perlman, 2010), ou de Licia Valladares dans son dernier (Valladares, 2006), cependant cette élévation sociale, toute relative d'ailleurs, ne concerne pas la totalité des habitants, mais celle qui se constituait progressivement en une *burguesia favelada*[313]. L'élévation du niveau de vie dans les *favelas,* que l'ancien *dono* du *jogo de bicho* de Rocinha*,* Luiz Carlos Batista appelait, dans un entretien avec la revue Veja de décembre 1989, la « classemedização » (Veja, 12/1989), la classe moyennisation de Rocinha, ramène, dans le même ordre d'idée, plus récemment, à une étude de Data Favela, qui indique qu'entre 2005 et 2015, les classes moyennes dans les *favelas* seraient passées de 40% de la population à 61%[314], ce type d'utilisation statistique n'a que peu de sens en soit, mais permet de voir que l'évolution sociale et économique des populations *favelada* est un sujet qui intéresse la *cidade*.

Cette évolution est, pour reprendre la formule d'Amendoim, pionner du tourisme à Rocinha, ancien président de l'association de moradores de Bairro Barcelos (AMAB), militant antiraciste au sein de l'UNEGRO, membre du PCdB et, entre autres, candidat de téléréalité, une *elitizaçao*[315]*,* élitisation, de la *favela*, soit l'émergence d'une élite politique et économique dans la *favela*. C'est au centre de ce mouvement que l'on trouve, ou plutôt que se forme, ce que l'on nomme dans la suite de LAM da Silva, la *burguesia favelada.*

Avant toute chose, il convient de rappeler que Rocinha est au Brésil, et que le Brésil était, déjà à la naissance des *favelas,* un pays capitaliste, et c'est dans le cadre de ce système que des différences se sont développées à Rocinha, différence qui, comme on va le voir, ont été en partie construites, renforcées, et maintenues par l'action de l'État brésilien et plus largement de la *cidade*.

Les premiers pas

Les premiers arrivants à Rocinha, dans les années trente et avant, acquièrent un lot, construisent une baraque, sont lavandiers ou travaillent aux services d'habitants de l'*asfalto* ou dans le secteur de la construction, dans une usine ou un commerce dans la zone sud. Ces premiers habitants ne peuvent pas réellement investir le maigre capital acquis dans la *cidade* pour

[313] Pas que ces auteurs ne le sachent pas, au contraire même puisqu'elles insistent toutes les deux sur l'hétérogénéité des *favelas*. Cependant ce n'est pas le point sur lequel elles mettent l'emphase dans leur travail, l'hétérogénéité des *favelas* étant principalement mobilisées, chez elles, pour montrer que les *favelas* ne sont pas exclusivement des lieux de pauvreté, et non pour analyser les relations internes aux *favelas* créant et découlant de ces inégalités.

[314] Les données proviennent de Data Popular à partir du PNAD et de la Pesquisa Nova Favela Brasileira de 2015.

[315] https://museudapessoa.org/historia-detalhe/?id=30143, accédé le 15/07/2023.

l'augmenter : la disponibilité de terres « libres », ou du moins appropriables, ne permet pas la constitution d'un patrimoine locatif, et le faible nombre de personnes à Rocinha ne rend pas le commerce suffisamment rentable. Ils peuvent cependant acheter quelques bêtes, voir engager une personne pour avoir une production agricole, qu'ils peuvent revendre au marché de la ville. Ils peuvent également acheter ou squatter un second terrain, et y construire une petite *loja* ou *birosqua* vendant quelques produits de la vie quotidienne, où une *pensao*[316]. Les terrains, sur lesquels ils ne payaient pas de taxe, permettent de réduire les dépenses et, malgré un faible salaire, d'épargner et de progressivement améliorer leur baraque dans le cadre des restrictions légales et techniques de l'époque.

En parallèle, des relations se créer entre les habitants, des associations aux objectifs divers apparaissent, et, ayant pour la plupart des structures hiérarchiques, font émerger les premiers individus politiquement influents de Rocinha, qui tissent des réseaux de relations, acquiert un statut les différenciant des autres habitants et fondent les premiers clubs, églises et aux espaces culturels locaux. Le patron de la *birosqua*, de la petite église ou association culturelle, est progressivement connu de tous les habitants, et lui-même connait progressivement tous les habitants. Il peut ainsi intervenir dans les conflits pour les arbitrer, peut conseiller les nouveaux habitants, leur proposer des opportunités connues grâce à son réseau, devenant un acteur central de la *lei do morro* dont parle Lygia Segala. Il peut aussi commencer à mobiliser les habitants pour effectuer des actions communes dans la *favela*, ou des actions de revendications vis-à-vis des pouvoirs publics, augmentant encore son influence. Cette première phase se passe à un niveau local, à l'échelle de petits noyaux d'habitations de Rocinha, et reste encore limitée, mais dénote déjà d'une première structuration qu'on retrouvait, par exemple, dans la tribune que la c*omissão de moradores* avait posté dans les journaux dans les années 30.

Puis de petits patrimoines se constituent, les terrains libres se réduisent, et les anciens habitants les accaparent. Pour Lygia Segala, c'est dans le cadre de la première grande vague d'urbanisation de Rocinha, entre 45 et 60, que va émerger ce qu'elle appelle les *donos do morro* : « Le champ économique se redéfinit, commençant à inclure une catégorie spécifique d'habitants – les *donos do morro* [chefs de la colline] – qui exploitent de manière plus organisée les ressources internes, établissent les conditions des locations, les réseaux collectifs d'électricités, les sociétés d'eaux. Les initiatives d'exploitations de ces ressources nécessitent le maintien d'une 'légalité interne', soutenue par les phases institutionnelles des services publics qui garantissent la reproduction des privilèges des *donos* » (Segala, 1991, p103/104)[317]. On notera comment Lygia Segala met en avant le fait que les *donos do morro* parviennent à maintenir leur pouvoir en jouant tant des règles internes, de la *lei do morro*, que du cadre légal et politique de la *cidade*.

Après cette première étape de hiérarchisation faible, mais en construction, les années 60 voient la dynamique s'intensifier : politiquement, culturellement, économiquement, le pouvoir se concentre à vitesse grandissante et la *burguesia favelada* se constitue progressivement. Pendant que cette dernière accapare les moyens de production économique (principalement les terres pour la location et les commerces locaux), et les moyens de production culturels, sociaux et politiques (les associations, lieux de fêtes, de socialisation, les relations avec les hommes

[316] Par la suite, avec l'apport de matériel de construction plus efficace, et la maitrise des techniques nécessaire, ils pourront, sur le terrain où ils vivent, construire des étages, et ainsi dédier le rez-de-chaussée à des activités commerciales.

[317] « O campo econômico redefine-se, passando a comportar uma categoria específica de moradores - os donos do morro -, que exploram de forma mais organizada os recursos internos, estabelecendo as condições para os aluguéis, as redes coletivas de 1uz, as sociedades de ãguo. As iniciativas de exploração desses recursos exigiam a manutenção de uma « legalidade interna », amparada nas brechas institucionais dos serviços públicos que garantisse a reprodução dos privilégios dos donos. », traduction personnelle.

politiques, les organisations gouvernementale et non gouvernementale de l'extérieur), se constitue, en creux, un prolétariat *favelado*. Et une masse marginale, mal intégrée aux tissus économiques de la *cidade*, et dépendant de petits travaux à gauche et à droite, et alimentant déjà les rubriques faits divers de la presse de l'*asfalto*.

Ainsi, en 1966, un habitant, Cicero Mendoça possède déjà « varios barraquos » dans le quartier de Rua 2 (Jornal do Brasil, 21/01/1966). À partir de la deuxième moitié des années 60, on commence à trouver dans les journaux[318] quelques annonces (rares, mais existantes) de location de logements à Rocinha et quelques ventes aussi, comme l'annonce d'un certain Hercilio Fernandes, qui vend une *birosca* à Largo do Boiaderos, *birosca* possédant un transformateur électrique, annonce dans laquelle il précise ne pas payer de taxes (Jornal do Brasil 10/03/1963)[319]. Les locations se font cependant principalement par le bouche-à-oreille : le cousin d'un habitant, ou un originaire du même village dans le Nordeste, veut venir à Rio pour trouver du travail, aussi va-t-on demander autour de chez soi si quelqu'un possède un terrain libre pour l'accueillir, ou l'héberger dans sa baraque le temps de trouver un travail[320].

Ces premiers propriétaires qui commencent à utiliser la terre comme une rente, et développent des commerces et associations commencent, en parallèle, à s'instituer comme les représentants de la *favela* dans la *cidade*, notamment par la presse : dès les années 1960 les habitants de Rocinha interviewés dans la presse sont les *birosqueiros*, de même que ce sont eux qui signent les premières tribunes. Ce statut de représentant leur permet, dans une certaine mesure, de peser sur les politiques publiques visant les *favelas*, et ainsi de les orienter vers ce qui leur bénéficie. En parallèle, ce statut de représentants augmente leur influence dans la *favela*[321], les autres habitants dépendants d'eux pour être entendus par l'*asfalto*. C'est aussi à cette période que ce développe l'association de *moradores* de Rocinha, l'UPMMR, en 1961 (chapitre 7), qui formalise et institutionnalise ce statut de représentant, et favorise l'émergence d'une élite politique dans Rocinha. Pour LAM da Silva, c'est bien les associations de *moradores* qui seront le centre du pouvoir de la *burguesia favelada (*Silva, 2011), et dans ce cadre il est intéressant de remarquer que la mise en place de représentants monopolisant le pouvoir de représentation n'est pas séparable de l'action de la *cidade* sur Rocinha. Non seulement, car c'est auprès de la *cidade* que la *burguesia* sert de représentante, mais également, car la ville a, dès le début, encouragé et encadré cette représentation : d'abord avec les Centres Civiques dans les années 30, puis avec les associations de *moradores* sous Lacerda et Arthur Rios.

La seconde moitié des années 60 et ses premières pluies destructrices accélèrent la concentration du pouvoir politique : laissant une partie de la population sans rien, peinant à réunir des ressources pour reconstruire son logement, là où la *burguesia* est à la fois moins impactée par les pluies du fait qu'elle vit principalement dans le bas de la *favela* qui est plat, et par le fait qu'elle possède les ressources nécessaires pour surmonter cette difficulté, et, même, en profiter pour renforcer sa position. Notamment en aidant les habitants impactés par les pluies, en achetant les terrains abandonnés, et en servant d'intermédiaire pour la distribution des aides envoyé par l'*asfalto*. Par exemple, la grande partie des aides matérielles fournies par l'État afin d'aider suite aux pluies de 1966 étaient distribuées à la SOREG (chapitre 7), augmentant son

[318] Du moins dans ceux que j'ai lus sur la période soit le Correio de Manha et le Jornal do Brasil.
[319] L'emphase mise dans l'annonce sur le fait de ne pas payer de taxes est crédible puisqu'à l'époque les *biroscas* des *favelas* n'étaient pas taxées, cependant elle semble étonnement en accord avec l'agenda politique du moment. En effet, un mois plus tard, les Serviços Socias e de Financias annoncent vouloir taxer les *biroscas* dans les *favelas* (Correio da Manha du 16/04/1963), et deux mois après cette annonce sera mis en place un système de license pour les *biroscas* (Correio da Manha 08/06/1963).
[320] J'ai déjà expliqué ce fonctionnement dans ce chapitre. On en trouve notamment des exemples chez Segala, 1991 ; Segala et Silva (dir.), 1983 et Leitao, 2009.
[321] À commencer par le pouvoir d'objectiver la *favela* et ses habitants

influence. En parallèle l'intensification des arrivés de nouveaux habitants fournira tant à la *burguesia* de nouveaux locataires, de nouveaux clients et employés pour ses commerces, que de nouveaux habitants, précaires, à placer sous son patronage politique.

Lorsque Manuel Araujo Porto, président de l'UPMMR, explique, en 1970, que la location devient de plus en plus courante à Rocinha, il rappelle que le *codigo das obras* interdit la location dans les *favelas (*Jornal do Brasil 30/03/1970). Ce point est important et rappelle que le processus d'accumulation économique nécessite un cadre politique le permettant. Et, donc, que pour pouvoir accumuler des capitaux économiques, la *bugesia* doit également accumuler du capital politique, et c'est bien, en creux, ce que dit Jonas Januario da Silva, Seu Jonas, dans le même article quand, après s'être plaint d'avoir des locataires qui ne le payent pas, ces locataires étant soutenue par l'UPMMR, il demande des élections libres pour la direction de l'UPMMR (ibid). Les conflits n'étant pas, pour une bonne part, solvable par le recours à l'État, et les membres du conflit faisaient appelle à la *lei do morro*, dont les principaux médiateurs étaient eux-mêmes des membres de la *burguesia favelada*, et pour une part, eux-mêmes des bailleurs, ce qui pouvait créer un certain déséquilibre. Les institutions politiques encadrant l'accumulation économique de la *burguesia* étaient elles-mêmes sous le contrôle de la *burguesia*, mais ce contrôle était encore limité, dépendant directement de l'acception des autres habitants de Rocinha et ne pouvant être protégé par l'État, puisqu'illégal.

Cette période voit également l'émergence, puis la fin, des *donos de religios*, ceux qui avaient acheté à la compagnie d'électricité Light un compteur électrique. Électricité qu'ils vendaient ensuite à leur voisin, dans des réseaux électriques artisanaux, créant des relations de dépendances, et s'enrichissant au passage. À la fin de ce système, il y avait, d'après Licia Valladares, 16 réseaux électriques locaux à Rocinha (Valladares, 1977). La constitution de la *burguesia favelada* ne s'est pas déroulée sans luttes en en son sein, notamment au tournant des années 80 (chapitre 7), et cette constitution ne s'est pas faite pas sans influence de l'extérieur. On peut prendre le cas de Benidito Batista, c'était un habitant pauvre de Rocinha au début des années 60 à en croire les témoignages des habitants. Mais lorsque l'État décide d'intervenir dans Rocinha pour créer la C*omisao de Light*, dédiée à la gestion de l'électricité à Rocinha, et à remplacer les *donos de religios*, Batista a réussi à se constituer un réseau suffisant pour se faire élire à la tête de la commission, lui permettant de s'enrichir rapidement. Cependant Batista se trouvait dans une position précaire, après avoir court-circuité les *donos* de *religios* et s'être accaparé leur pouvoir, il se met à dos le reste des habitants en gonflant trop ses tarifs, et fini destitué et conspué par l'UPMMR (chapitre 7).

L'essor de la burguesia

Cette croissance de l'hétérogénéité économique, à Rocinha, s'inscrivait la géographie locale. Comme on le voyait précédemment, le quartier de Bairro Barcelos était déjà un quartier différent des autres, à la fois, car située au pied de la *favela* ce qui était pratique, mais également, car c'était le seul quartier où la propriété foncière des habitants était reconnue par l'État. Bairro Barcelos est ainsi devenue le quartier le plus riche de la *favela*.

Au début des années 70, symbole de l'hétérogénéité grandissante de Rocinha, on trouve deux écoles privées et payantes, celle de la SOREG, et celle de l'Educandario Batista da Gavea (Jornal do Brasil, 30/03/1970), permettant déjà à la jeunesse bourgeoise de Rocinha de bénéficier d'une meilleure éducation que le prolétariat de la *favela*, et, plus important encore, de constituer des savoirs et pratiques culturelles et sociales propres à cette nouvelle classe, et de construire ses réseaux.

Plus globalement à Rio, c'est dans les années 70 que Janice Perlman écrit que « La propriété privée dans les favelas [slum], bien qu'assez rares, est néanmoins un problème croissant dans

les zones où quelques hommes possèdent plusieurs baraques » (Perlman, 1976, p160/161)[322], tandis que Lucien Parisse estimait que, durant les années 60, 13% des habitants des *favelas* payaient un loyer pour leur logement (Parisse, 1970, p162). À Rocinha, l'accumulation de terre pouvait se faire par rachat plus ou moins officiel de terrain à d'autres, mais elle se faisait également par l'accaparation illégale de terres non occupées dans le cadre d'*invasoes*, comme celles de 1988. Ceux qui s'accaparait ainsi les terres, les *grileiros,* pouvaient être des habitants pauvres de Rocinha utilisant les *invasoes* pour finalement accéder à la propriété, mais une part d'entre eux étaient des membres de la *burguesia* qui s'accaparaient les terres pour y construire, et ensuite louer ou revendre à la hausse. Le cas de 1988 est intéressant, comme la rapporte le Jornal do Brasil, « la décision est partie de la nécessité de posséder un terrain, car presque toutes personnes vivent dans des chambres ou des appartements loués et ne peuvent pas payer les tarifs exorbitants demandés par les propriétaires » (Jornal do Brasil 31/05/1988)[323], cependant rapidement, des membres de la *burguesia favelada* en profite pour agrandir leur parc immobilier, comme o Lucas do gas[324] qui récupère des terres alors qu'il possédait déjà un immeuble de trois étages, ou un autre habitant qui a marqué trois terrains alors qu'il louait déjà vingt baraques. Face à ses abus, les autres envahisseurs, pauvres, qui cherchent leur première propriété sont impuissants, comme le raconte l'un d'entre eux qui préfèrent garder l'anonymat, car « ces gens sont puissants » (Jornal do Brasil, 31/05/1988)[325]. Comme l'as dit José Martins au Jornal do Brasil « Je pense qu'il peut y avoir un mélange : ça peut avoir été organisé avec des objectifs politiques, et des personnes qui ont déjà des possessions ont utilisé ceux qui en avaient besoin pour augmenter leurs propres biens » (Jornal do Brasil 01/06/1988)[326].

L'urbanisation a accéléré le processus d'accumulation : la terre nue ne peut rapporter grand-chose en location et les baraques restent également peu intéressantes : le loyer est faible et l'utilisation de terrain importante. Aussi, les premières constructions d'habitations sur plusieurs étages ont permis une explosion des revenus locatifs, explosion accentuée par l'emplacement de Rocinha, au cœur de la zona sul, permettant ainsi aux bailleurs de proposer des prix relativement élevés pour leurs nouveaux appartements. Le Jornal do Brasil assurait qu'en 1998 les prix pour la location d'un appartement à Rocinha étaient similaire à ceux de Botafogo soit plus de 500 reais (Jornal do Brasil, 06/12/1998)[327]. O Globo, de son côté, a écrit que « Vivre à Rocinha est aussi cher qu'à Copacabana », déclarant avec une certaine démesure que Rocinha est « un des quartiers les plus nouveaux et valorisés de Rio ». Dans le même article, on lit finalement que « la plus grande favela d'Amérique latine, convertie en quartier en 1993, propose des biens à louer à des prix similaires à ceux de Copacabana et plus élevés que la moyenne des annonces dans des quartiers traditionnels de la ville, comme Botafgo, Laranjeiras et Tijuca » (O Globo, in Leitao, 2009, p207)[328].

---

[322] « Slum landlordism, altough fairly rare, is nevertheless a growing problem in the areas where a few men own a number of barracos », traduction personnelle.

[323] « a decisão partiu da necessidade de ter uma terra, ja que quase todas as pessoas vivem em quartor ou apartamentos alugados e nao podem pagar os preços exorbitantes cobrados pelos proprietario », traduction personnelle.

[324] Aussi appelé Gaucho do gas, selon les sources, son nom complet serait soit Fábio Conceição dos Santos, soit Anselmo Lucas Conceição.

[325] « esses caras sao poderosos », traduction personnelle. Je précise qu'en l'occurrence ce pouvoir est sans rapport avec la faction (le gang de narcotrafiquants), alors en pleine expansion, qui n'avait, à ma connaissance, pas agi dans le cadre de cette *invasao*.

[326] « Acho que houve uma mistura : alguem pode ter organizado com objectivo politico, e pessoas que ja tem posses usaram os necessitados para aumentar seus bens. », traduction personnelle.

[327] Le salaire minimum était à l'époque de 150 reais (https://cosmos.bluesoft.com.br/tabelas/tabela-de-salarios-minimos, accédé le 10/07/2024).

[328] « Morar na Rocinha é tão caro quanto em Copacabana », « um dos bairros mais novos e valorizados do Rio », « a maior favela da América Latina, convertida em bairro em 1993, tem imóveis para alugar por preços iguais

Ces appartements loués appartenaient bien à des habitants de Rocinha, et non pas à des bailleurs de la *cidade.* Si le déjà cité Jonas Januario da Silva se plaignait en 1970 de ne pas être payé par ses locataires, 15 ans plus tard, on peut pourtant dire que la location lui avait bien réussis : Seu Jonas, originaire du Paraiba, est arrivé à Rocinha en 1948, il exerçait alors la profession de maçon, allant même travailler sur des bâtiments à Brasilia, ainsi qu'à la construction de la maison d'Oscar Niemeyer. Laborieux, il allait en parallèle régulièrement dans le centre l'État Fluminense acheter des cochons à bas prix pour les vendre au marché de Rio. Surnommé *o Dono da feria*, le patron du marché, il est l'initiateur de la *feria* do Boidadeiro, le marché qui se déroule, encore aujourd'hui, chaque dimanche à Largo do Boiadero, qu'il a lancé dans les années 1970 avec le soutien du gouvernement de Chagas Freitas. En 1985, il louait 20 *barraquinhas* (des stands de marchés) à Largo do Boiadero, et possédait également, dans le même quartier, quatre immeubles pour un total de 40 appartements dans la Traversa Mesopotamia, ainsi que plusieurs magasins. À l'époque, comme le raconte le Jornal do Brasil, ses locataires ne se plaignent pas, il laisse les loyers bas, et, dans une éthique de nouveau riche n'ayant pas perdu son économie morale antérieure, vie lui-même dans la *quitinete* d'un de ses immeubles, sans luxe, ni même un frigo, avec pour seule excentricité une télé en noir et blanc. Son fils, par contre, avait décidé d'aller vivre dans une maison à Realengo (Jornal do Brasil 24/11/1985), et quelque temps plus tard, Seu Jonas quitte Rocinha pour vivre à Realengo avec son fils où il trouve la mort en 1989 (Jornal do Brasil, 21/6/1989).

Seu Jonas s'est exprimé dans le Jornal do Brasil en 1970 (Jornal do Brasil 30/03/1970), demandant des élections à l'UPMMR, dans le Correio de Manha en 1971 au sujet des pluies (Correio de Manha, 01/01/1971 ; Correio de Manha, 05/01/1971), en 1974 dans le Jornal do Brasil vis-à-vis des remoçoes (Jornal do Brasil, 08/08/1974), puis, dans le même journal en 1977, il réclame la construction de la première Passarela da Rocinha (Jornal do Brasil 18/09/1977)[329]. Aussi, sans être un porte-parole officiel de la *favela*, ou avoir été président de l'UPMMR[330], on peut voir que Seu Jonas avait su prendre une certaine importance dans les médias, lui permettant de tenter de peser sur les politiques publiques. Il fait également partie des habitants interrogés dans le livre Varal de Lembrenças : son statut d'ancien habitant de Rocinha, sa richesse et son influence, lui permettant ainsi de participer à l'écriture de l'histoire de Rocinha qui sera apprise aux enfants dans les écoles de la *favela*, et donc, de participer à la construction de la future culture de Rocinha.

Seu Jonas est loin d'être le seul grand propriétaire de Rocinha de l'époque, on peut, par exemple, citer Antonio Trajano, qui fut membre de la direction de l'UPMMR de Maria Helena (chapitre 7), avant de candidater puis retirer sa candidature aux élections suivante. Il possédait, dans les années 80, en plus de son magasin à succès la Casa Nordestina, 21 appartements (Jornal do Brasil 24/11/1985). Franciso Gonçalves Mariano, dit o Chicao, sans doute le plus grand bailleur de Rocinha de la période, possédaient en 1985 des appartements ainsi que 2800 *quitinetes* (studios). Il ne vivait plus à Rocinha, mais à Araruama (Ibid). Il meurt peu de temps après, et ses enfants, en 2002, avaient enrichi son parc, et possédaient également cinq immeubles, pour 200 appartements, et 16 commerces (Leitao, 2009). On trouve aussi des propriétaires moins importants, comme par exemple José Gomes, possédant une boulangerie et un immeuble de huit appartements (Jornal do Brasil, 22/07/1984).

---

aos de Copacabana e mais altos do que a média dos anunciados em bairros tradicionais da cidade, como Botafogo, Laranjeiras e Tijuca », traduction personnelle.

[329] Il est alors identifié par le journal en tant qu'administrateur de Bairro Barcelos, ce qui ne me semble correspondre à aucune organisation officielle n'existant à l'époque.

[330] Je n'ai pas d'information sur sa possible participation ou non à une des directions de l'UPMMR à un poste quelconque, ce qui est tout à fait possible.

En 1984, on compte dans le quartier de Bairro Barcelos 370 immeubles d'au moins 4 étages (Jornal do Brasil, 22/07/1984). Cette expansion immobilière s'accompagne de l'émergence d'agences immobilières locale pour gérer les parcs locatifs des propriétaires[331]. Le Jornal do Brasil du 24/11/1985 dénombre deux agences immobilières à Rocinha, dont une qui gèrent 300 biens immobiliers pour le compte de 26 propriétaires, et en 2002, Geronimo Letao, en dénombre quatre qui gèrent tant les services locatifs[332], que les transactions immobilières (Leitao, 2009). Dans les transactions immobilières, l'UPMMR, ou l'AMAB à Bairro Barcelos, joue un rôle structurant, moyennant une taxe obligatoire de 3% sur toute transaction, elle établit un papier certifiant de la passation de propriété (Leitao, 2009). Elle joue aussi un rôle de médiateurs, notamment dans le cas typique où la nouvelle construction sur plusieurs étages cache la vue de la fenêtre du voisin.

Comme le montre Geronimo Leitão, au début des années 2000, la situation immobilière à Rocinha, semble s'approcher de la bulle spéculative, en effet, le marché immobilier est alors en surchauffe, tout le monde veut acheter afin de construire, puis louer. Mais, en parallèle, au niveau locatif, il y a une surabondance d'offres, en plus forte croissance que la demande, poussant les prix à la baisse. Ce dans un cadre où en parallèle de la *burguesia favelada*, pour la première fois, des investisseurs de la *cidade* commencent à investir dans le marché de Rocinha. La baisse des prix, ne ralentit cependant pas les investissements, comme celui d'Antonio Bahia Rosa, *mineiro* de 47 ans, qui après avoir construit un premier immeuble sur Estrada da Gavea, est alors, en 2002, en construction d'un second immeuble, de sept étages (Leitão, 2009, p186).

La création d'un marché du foncier, puis d'un marché locatif a ainsi transformé Rocinha. Amenant à l'apparition d'individus vivant de leur rente locative, et donc de locataires directement exploités par ces premiers. Dès la fin des années 1990, certains des immeubles atteignent déjà les 6 étages et en 1991, l'IGBE identifie à Rocinha 11 900 domiciles à Rocinha : 8.839 en propriété, 2.916 en location (Leitão, 2009, p186). Amenant à une situation spécifique à Rocinha : en 2010 à Rocinha 38 % des habitants vivent en appartements, contre moins de 4% à Complexo de Alemao et à Manguinhos[333]. Cette différence se répercute dans les types d'occupations : à Rocinha près de 32% des habitants sont locataires, contre 14% à Complexo de Alemao et 9% à Manguinhos[334].

Cette urbanisation rapide, d'un côté, permet une rapide concentration de richesses chez quelques propriétaires, et fait également émerger un nouveau marché dédié à la construction immobilière. Si les maisons étaient, durant les décennies précédentes, généralement autoconstruites, elles sont maintenant construites par des entreprises de construction locale employant des habitants de Rocinha. Certains commerçants font rapidement fortune, comme Waldemar do Gas dont je parlerais plus loin, ou encore Paulo Carvalho Beta, qui après avoir fait fortune dans la vente de matériaux de construction, a investi son argent dans la construction du grand club musicale de Rocinha : la Casa de Shows Emoções (Jornal do brasil 07/02/1988), généralement appelé Emoçoes. En parallèle émerge une nouvelle frange du prolétariat de

[331] Ce point semble spécifique à Rocinha ; d'après Abramo et Pulici en 2009 elle était la seule favela de Rio, avec Rio das Pedras, à posséder des agences immobilières (Abramo et Pulici, 2009).
[332] Ces agences proposent des conditions de locations plus simples que dans la ville, demandent moins de papiers et de garanties : uniquement un CPF et un justificatif de revenus. Si la personne travaille dans le secteur informel, alors l'agence émet elle-même le justificatif. Les clients considérés comme les plus sûrs étaient alors les serveurs et les conducteurs de bus (Leitao, 2009), ce qui laisse imaginer l'instabilité des métiers des autres habitants. Ajoutons que les terrains n'étant pas toujours légaux, aussi les contrats de locations établies par les agences n'étaient pas toujours officiels.
[333] https://www.cps.fgv.br/ibrecps/COMU/panorama/tabelas.asp, accédé le 27/09/2024. Sans tenir compte des non-réponses.
[334] Ibid.

Rocinha, composé de travailleurs du bâtiment, qui étaient déjà nombreux à Rocinha, mais dont une partie travaille maintenant directement dans Rocinha, payée par la *burguesia*. Tandis que d'autres travaillent en indépendants, comme Evidando da Costa Passos, cria de Rocinha de 38 ans en 2002, qui avait déjà 16 ans d'expérience dans la construction en indépendant, faisant un peu tout (maçonnerie, électricité, plomberie, etc.). À l'époque, il avait dans sa carrière construit vingt bâtiments faisant pour la plupart trois étages, et un de quatre (Leitao, 2009). Un autre emploi qui émerge est celui de ceux qui portent les matériaux de construction dans le haut de Rocinha, et portent également les provisions des magasins, les boissons des bars, etc. Ils sont encore aujourd'hui très nombreux à descendre et monter la *favela* à longueur de journée, des packs de 50 bières, ou de ciment ou encore des frigos négligemment posés sur l'épaule, avant de redescendre, une canette ouverte d'Itaipava à la main, s'arrêtant en chemin pour acheter une cigarette à l'unité, ou rouler un *baseado*[335], avant de reprendre le travail.

Image 20 - Waldemar do Gas, capture d'écran d'une interview dans le Jornal da Motivaçao (https://www.youtube.com/watch?v=Cp2VYbZGJKI, accédé le 05/02/2023)

Le parcours de Waldemar do Gaz

Je vais maintenant m'attarder sur le parcours d'un habitant de Rocinha, Waldemar Evangelista[336], dit Waldemar do Gaz, afin d'illustrer les forces structurant et encadrant l'émergence de la *burguesia favelada*. Originaire du Piuai, il arrive à Rocinha à 17 ans et commence à travailler comme ouvrier dans le bâtiment avant de se mettre à vendre dans la rue du matériel de construction. Ses affaires prennent de l'ampleur et, en plus de la vente de matériel de construction, il devient un des principaux distributeurs de bouteilles de gaz de cuisine à Rocinha. En 2001, à 44 ans, il possède trois magasins de matériel en plus de son magasin de bouteille de gaz de cuisine à Rocinha, s'il vit à Rocinha, il possède également un grand appartement à Barra de Tijuca (Jornal do Brasil, 10/11/2001). En 2000 Waldemar, par le biais de la compagnie Supergasbras, dont il dirige l'antenne de Rocinha, investissant son capital économique en capitale politique, finance la construction d'un magasin de produits d'artisanat locaux, à côté de l'école de Samba, qui existe toujours, et était destiné à soutenir le tourisme à Rocinha (Jornal do Brasil, 10/04/2000). En 2004 le petit empire commercial de Waldemar avait continué à grandir, et en plus de ses dépôts de matériels de construction et de gaz, il avait également investi dans la distribution d'eau, et possédait 10 appartements ainsi que 5 *quitenetes* (Jornal do Brasil, 22/09/2004).

Le marché du gaz de Rocinha est alors divisé entre deux concurrents, Waldemar, et le déjà cité Lucas do Gas. Ce dernier était installé sur le marché du gaz depuis au moins 1988, à l'époque il possédait deux dépôts de gaz ainsi qu'un immeuble de trois étages (Jornal do Brasil, 31/05/1988) et avait profité de l'*invasoe* de 1988 déjà évoqué pour récupérer de nouvelles terres à louer. Il est, en premier lieu, intéressant de noter l'influence extérieure à Rocinha sur les carrières de deux concurrents : le gaz n'étant pas une ressource produite à Rocinha, les deux doivent s'approvisionner à l'extérieur de la *favela*, et étaient chacun affiliés à une entreprise

[335] Un joint de marijuana.
[336] Parfois écrit Valdemar.

nationale de distribution de gaz, Supergasbras pour Waldemar, et Minasgas pour Lucas (Jornal do Brasil, 04/12/2004).

Les deux hommes se partagent une situation de duopole sur la vente de gaz jusqu'en septembre 2004 où la situation semble initialement tourner en défaveur de Waldemar, lorsque Bem-ti-vi et Lions, alors à la tête de la faction de Rocinha, font fermer son magasin (Jornal do Brasil, 22/09/2004). Waldemar se présente alors comme une victime du trafic, et la police interviendra pour l'aider à récupérer son matériel dans sa boutique de gaz, déclenchant au passage une fusillade, cependant, la police le suspectait d'être en lien avec la faction[337]. D'après les rumeurs il était un ami de Dudu (Jornal do Brasil, 22/09/2004), ancien *dono* de Rocinha qui, en 2004, tentais de reprendre le contrôle de la *favela* en conflit avec Bem-Ti-Vi (chapitre 6), et Waldemar aurait, dans ce cadre, donné de l'argent à Dudu pour l'aider[338]. C'est, semble-t-il, en raison de ces rumeurs que Bem-Ti-Vi l'aurait expulsé de Rocinha en avril, avant d'envahir sa boutique en septembre.

Waldemar ayant été expulsé de Rocinha, la situation aurait pu bénéficier à son rival, Lucas do Gaz, cependant ce dernier est arrêté par la police en décembre 2004, le soupçonnant également d'avoir des liens avec le trafique (Jornal do Brasil, 04/12/2004). Il est, semble-t-il, rapidement relâché et Waldemar revient également à Rocinha, mais la carrière du Lucas du Gas, prend fin quelques années plus tard quand il disparait, potentiellement exécuté par la faction après que le *dono* de l'époque, Nem, ait découvert qu'il servait d'informateur pour la police[339].

En 2007, Waldemar se lance dans la politique locale, et devient vice-président de l'UPMMR dans la liste de Luis Claudio Oliveira dit o Claudinho[340]. Mais lorsque Claudinho quitte la présidence pour se présenter aux élections de conseiller municipal avec le soutien de Nem et du futur maire, alors sénateur, Mauricio Crivela[341], Waldemar se retire également de l'Union, se concentrant sur ses affaires. Cette action est, à en croire un document trouvé chez Nem par la police en juillet 2008, mal vécu par le chef du trafic, et l'amène à vouloir rompre l'accord qu'il semblait avoir avec Waldemar. Le document indiquant que Waldemar « a rompu l'accord (ne s'est rapproché de personne/ a abandonné son poste dans l'association [de moradores] sans me prévenir » et préconisant de « rompre avec le gaz »[342]. Quoiqu'il en soit Waldemar, semble-t-

[337] Concernant ces liens avec le trafique, Waldemar avait, en 2001, été sous le coup d'un mandat d'arrêt, rapidement annulé par la justice, étant accusé de blanchir de l'argent pour le grand *matuto* Fernandinho Beira Mar, ce qu'il niera, mais que le chef de la police civil de Rio, Álvaro Lins répètera plusieurs fois dans la presse, affirmant qu'Evangelista « ne peut pas invoquer en sa faveur une innocence que ses antécédents ne lui permettent pas d'avoir » (« não pode invocar a seu favor uma inocência que seus antecedentes não o habilitam a ter », https://www1.folha.uol.com.br/fsp/cotidian/ff2209200417.htm, accédé le 10/02/2024, traduction personnelle.). Notons, pour finir, que la police découvrira que l'établissement de vente de gaz de Waldemar ne possédait pas de licence de commercialisation de gaz. Et un an plus tard, lorsqu'un trafiquant, Carlos Alberto Lourenço da Silva, dit o Roxinho, ayant fui Rocinha craignant pour sa vie, sera arrêté, on découvrira que ce dernier s'occupait d'un des dépôts de gaz au nom de la faction (Correio Braziliense, 04/11/2005).

[338] Il existe une autre piste d'explication, assez proche : en plus de Rocinha, Waldemar était également impliqué dans la vente de gaz dans la *favela* voisine de Vidigale. Il aurait alors eu des problèmes avec le *dono* de Vidigal, Patrick, et aurait décidé de soutenir Dudu dans sa lutte contre Patrick (Tribuna de Imprensa, 22/09/2004).

[339] https://www.terra.com.br/noticias/brasil/policia/rj-em-cinco-anos-18-pessoas-ja-desapareceram-na-rocinha,a81d4fc7b94fa310VgnCLD200000bbcceb0aRCRD.html accédé le 10/02/2024.

[340] https://g1.globo.com/Noticias/Rio/0,,MUL192052-5606,00-ELEITO+NOVO+PRESIDENTE+DA+ASSOCIACAO+DE+MORADORES+DA+ROCINHA.html, accédé le 10/02/2024.

[341] https://amesqui.blogspot.com/2012/07/sequestro-na-rocinha.html, accédé le 10/02/2024

[342] « quebra do acordo (nao fechou com niguem/abandono do cardo da associaçao sem me comunicar) », « romper com gas », Tribuna de Imprensa 25/07/2008, traduction personnelle. D'après d'autres sources, le conflit entre Nem et Waldemar aurait valu à Waldemar d'être condamné à mort par le trafic (https://extra.globo.com/casos-de-policia/waldemar-do-gas-sequestrado-na-rocinha-5541477.html, accédé le 05/02/2023) ce qui est probablement faux puisque Waldemar n'a pas quitté Rocinha et n'est pas mort.

il, ne souffre pas de conséquences à l'époque, puisque l'année suivante, il travaille toujours à Rocinha et possède, pour la distribution du gaz, 35 employés[343].

La fortune accumulée par Waldemar a attiré des envieux, puisqu'en 2011 il est enlevé, contre rançon[344]. Les kidnappeurs, qui demandaient 1 million de réais le relâche finalement 12 heures plus tard, sans avoir, d'après la police, été payés[345]. Cet enlèvement ne met pas fin à la vie publique de Waldemar qui en 2014 possédait plus de 50 employés et aura droit à une interview dans le Jornal da Motivaçao le présentant comme « le plus grand entrepreneur de Rocinha »[346]. Actif en tant que mécène, il soutient financièrement un évènement sportif, le S.B.R. (Skate, Bike, Roller) Tour Radical en 2011[347] avant de fournir le matériel nécessaire pour l'amélioration de la *rampa* de Vila Verde en 2013[348]. Politiquement, en 2014 il soutient Washington Reis, du PMDB, dans sa campagne victorieuse de réélection au poste de député fédéral en lui fournissant un local pour faire campagne à Rocinha[349]. Élections où Waldemar lui-même candidate au poste de député de l'État de Rio avec le PRP[350], qu'il perd avant de se présenter au poste de conseiller municipal (*vereador*) en 2017[351], sans succès. Waldemar possède encore aujourd'hui le monopole de la vente de gaz à Rocinha, imposant des prix qui seraient les plus élevés de Rio[352]. Il vit à Gavea, et est toujours accusé d'être lié à la faction et même d'y exercer une forte influence sur la faction[353].

Le cas de Waldemar permet ici de voir, les différentes formes de pouvoir encadrant l'émergence de la *burguesia favelada*. Waldemar commence sans grand capital propre, et c'est grâce à l'urbanisation de Rocinha qu'il commence à se constituer un capital en vendant du matériel de construction, permettant de voir, de manière oblique, le lien entre le marché immobilier et l'émergence de la *burguesia*. S'il investit lui-même dans le parc immobilier locatif, c'est le gaz qui a constitué le centre de ses revenues, le rendant dépendant de ces liens avec l'extérieur pour s'approvisionner en gaz, bien que durant au moins un temps, il n'ait visiblement pas possédé de licence de commercialisation de gaz.

Le trafic, et donc la police, au tournant des années 2000 deviennent des éléments importants pour comprendre la situation : qu'il ait, ou non, blanchie de l'argent pour Beira-Mar, ou soutenu Dudu, on voit que ses relations avec le trafic ont eu une influence forte sur sa situation avec en point d'orgue son expulsion de Rocinha en 2004. Par la suite, ayant accumulé un capital économique à Rocinha, et une position de notable, il mobilise ce capital pour devenir vice-président de l'UPMMR, avec semble-t-il l'appui de la faction. Il quitte rapidement cette

[343] https://revistaepoca.globo.com/Revista/Epoca/0,,ERT57809-15228,00.html, accédé le 05/02/2023
[344] https://extra.globo.com/casos-de-policia/waldemar-do-gas-sequestrado-na-rocinha-5541477.html, accédé le 05/02/2023
[345] https://poetagerson-jornalmural.blogspot.com/2012/07/comerciante-sequestrado-e-encontrado-em.html?zx=f530a536f12a936f, accédé le 05/02/2023. Cet enlèvement n'avait, selon toute vraisemblance, pas été organisé par la faction puisque Waldemar a été relâché à Paciença, dans la zone ouest de Rio, zone qui est contrôlée par des milices qui sont les adversaires des factions.
[346] https://www.youtube.com/watch?v=Cp2VYbZGJKI, accédé le 05/02/2023. Cette interview servant à soutenir sa campagne au poste de député alors en cours.
[347] http://sbrrocinharadical.blogspot.com/p/diretoria.html?m=0, accédé le 05/02/2023
[348] https://www.facebook.com/VivaRocinha/posts/654919781219740/, accédé le 05/02/2023
[349] https://www.guiame.com.br/noticias/sociedade-brasil/na-rocinha-candidatos-de-raiz-investem-em-trajetoria-de-vida.html, accédé le 05/02/2023
[350] https://www.jusbrasil.com.br/noticias/fiscais-entram-pela-1a-vez-na-rocinha-e-apreendem-3-toneladas-de-propaganda/134640892, accédé le 05/02/2023
[351] http://pedrofarina.blogspot.com/2017/10/deus-e-o-diabo-na-terra-do-sol.html, accédé le 05/02/2023
[352] https://jornalcapitaldeminas.com.br/posts/traficante-do-cortejo-de-fuzis-extorque-dinheiro-de-motoqueiros-e-donos-de-vans-e-quer-cobrar-por-campo-de-futebol, accédé le 05/02/2023.
[353] https://www.fatospoliciais.com.br/confira-uma-das-ultimas-hierarquias-do-trafico-na-favela-da-rocinha-cv/, accédé le 21/11/2024.

fonction, mais on peut voir qu'après avoir été victime du jeu politique de Rocinha en 2004, il cherche, un temps, à prendre une part plus importante dans ce dernier, lui permettant de sécuriser son capital[354]. Et, tout en continuant à se renforcer localement en investissant son capital économique dans divers évènements et travaux pour renforcer son capital symbolique à Rocinha, il a cherché à prendre place dans la sphère politique de la ville de Rio et de l'État de Rio, en participant à des élections et en soutenant des candidats, même s'il n'a remporté aucune élection.

L'essor et le maintien de la burguesia en lien avec la marginalité

L'émergence, et la reproduction de la *burguesia favelada* est dépendante de la structuration politique et économique de Rocinha, amenant la *burguesia* par le biais de l'UPMMR, mais aussi d'autres organisations à influencer ladite structuration, et, nécessitant également l'entretien de bons rapports avec la faction comme on l'a vu avec Waldemar do Gaz. La structuration de l'UPMMR s'effectue notamment sur la principale source de revenus de la *burguesia favelada* : l'immobilier. À certaines périodes c'est l'UPMMR qui encadrait les *loteamentos*, et décidait donc de qui pouvaient acquérir les lots, c'est également elle qui encadre les transferts immobiliers dans la *favela*, et qui oriente les actions des pouvoirs publics (distribution de l'eau, de l'électricité, bétonisation, construction d'égout, de services publics, de création de barrières d'écoulement, etc.) pour l'urbanisation de Rocinha, indiquant les priorités, les lieux où effectuer les travaux, etc. Chaque grand plan d'urbanisation est ainsi réalisé avec consultation de l'UPMMR. On comprend dès lors l'importance qu'elle prend dans la reproduction de la *burguesia favelada*. Aussi, finalement, malgré sa faible représentativité[355], on voit, que l'UPMMR a joué, et joue toujours, un rôle politique extrêmement fort à Rocinha puisqu'elle est au centre du système de répartition des richesses de la *favela*.

L'UPMMR permet également à ses membres de nouer des relations avec l'extérieur de la *favela*, que ce soit en donnant des interviews dans des journaux, ou en ayant des contacts directs avec les hommes politiques et entrepreneurs de l'extérieur, et ainsi d'accumuler un capital politique et social à l'extérieur de Rocinha. Ce capital peut ensuite être investi pour obtenir des postes dans l'administration comme ça a été le cas pour Oliveira, qui fut à la tête de l'UPMMR, ou pour José Martins qui fut à la tête de l'association des *mordores* de Bairro Barcelos (l'AMAB) qui étaient tous les deux en lien avec une autre ONG, l'ASPA, avant d'être successivement nommés à la tête de la région administrative de Rocinha. Ou encore pour Maria Helena, infirmière qui fut responsable de la santé de l'UPMMR et a ensuite été embauchée dans le domaine de la santé par la ville de Rio[356].

Comme on a pu le voir, le premier processus de constitution d'une *burguesia favelada*, une sorte d'accumulation primitive, s'est construit sur la propriété privée du sol[357], ce qui n'était pas une évidence puisque cette dernière était illégale et susceptible d'être annulée à tout moment par l'État. Et pourtant c'est bien l'existence de cette propriété privée des terrains[358], précaire et

[354] Sur ce point, sa participation à l'UPMMR de Claudinho l'amenait, jusqu'à la rupture, à se protéger de la faction qui soutenait alors Claudinho.
[355] Peu d'habitants votent aux élections de l'UPMMR, voire le chapitre 10.
[356] https://falaroca.com/maria-helena-a-enfermeira-que-cresceu-com-a-rocinha/, accédé le 18/09/2024.
[357] Et bien sûr, la présence d'une monnaie, la possibilité de l'utiliser, de l'investir, de la stocker, la possibilité de reproduire et investir son capital, d'utiliser de l'argent pour payer du travail, des services, des biens, de louer des logements.
[358] Qui, au début, servaient aussi à faire paitre les bêtes, avoir de petites cultures, et servait de lieu de travail pour les lavandières.

illégale qui a permis l'émergence d'une *burguesia favelada*[359], avec deux autres points : la possibilité, à Rocinha, de posséder un ou plusieurs terrains, ce qui n'est, dans l'absolue, pas une évidence, il y aurait pu avoir une loi du *morro* l'interdisant, et celle de pouvoir louer ces terrains/logements, ce qui là encore est loin d'une évidence puisque c'était même rendu illégal par le Codigo das Obras. Autre élément permettant cette situation : la non-existence de communs, en effet il n'y avait pas d'espaces inappropriables, mais des espaces non utilisés[360] qui pourront donc être appropriés puis possédés par une personne.

Ainsi, les éléments amenant à l'émergence de la *burguesia favelada*, sont informels et illégaux, rendant visible le fait que l'émergence de cette bourgeoisie n'avait rien d'évident. Tout le capital immobilier amassé par la *burguesia favelada* avant la régularisation, les immeubles, les appartements et commerces qu'ils louaient étaient précaires et légalement inexistants. D'où l'utilité stratégique de convertir ce capital économique précaire en d'autres capitaux (éducatif, relationnel, politique, sociale), mais surtout, de tenter de sécuriser ce capital par le biais de l'association de *moradores*[361].

La *burguesia* se retrouvait donc dans une situation instable et précaire : aucune loi ne protégeant sa propriété, son capital dépendait d'un côté, du bon vouloir de l'État, de l'autre de celui des autres habitants de Rocinha. Dans un système capitaliste classique, l'État protège l'extraction de la survaleur effectuée par la bourgeoisie, mais dans la Rocinha du siècle dernier, il ne tenait pas ce rôle. Aussi la *burguesia* a cherché à modifier la situation afin de créer une stabilité et une protection que l'État ne lui fournissait pas : un des objectifs premiers des associations de *moradores* était de chercher la légalisation des *favelas*, et donc, la légalisation des propriétés de la *burguesia.* L'UPMMR était l'outil permettant à la *burguesia* de stabiliser son capital immobilier (l'urbanisation des favelas amenant à la légalisation des *favelas*). On peut ainsi voir que les campagnes de légalisation des *favelas* menée par les associations de *mordores* comme ne visant plus à aider les habitants pauvres de la *favela*, mais au contraire à renforcer le pouvoir de la *burguesia* sur eux en légalisant ce pouvoir.

En parallèle de ce jeu légale, l'action de la *burguesia* pour stabiliser les relations internes qui lui étaient bénéfiques était de maintenir et renforcer, mais surtout faire accepter sa domination, ses relations d'exploitations par les habitants de Rocinha, et ainsi sécuriser son capital. Capital qui était vulnérable, au bon vouloir des habitants, quand bien même les relations d'exploitation étaient soutenues par l'État. C'est qu'on peut voir avec Batista, à la tête de la *Comissao de Luz*, de Rocinha, soutenue par l'État, qui s'étant mis les habitants à dos par ses augmentations du prix de l'électricité, est chassé de Rocinha par les habitants et doit ainsi quitter son poste, alors même, donc, que son contrôle de l'électricité avait été approuvé par l'État, et que différents hommes politiques de la *cidade* le soutenaient (chapitre 7). C'était également, à mon sens, la tension qu'on voit dans les conflits qui traverseront l'UPMMR au tournant des années 80 entre

[359] Ou peut-être est-ce l'émergence d'une *burguesia favelada* qui permet la stabilisation de la propriété privée du sol grâce à ses négociations avec l'État, notamment par les associations de *moradores*. En réalité les deux sont trop liés pour qu'on puisse savoir lequel a permis l'autre.

[360] Mais possédé par une personne, une entreprise ou, pour de nombreux terrains, par l'État ou la mairie.

[361] Ce qui ici me placera légèrement en désaccord avec un point de l'article de LAM da Silva, qui partant de l'idée que l'objectif principal de la *burguesia favelada* était de maintenir son pouvoir et ses formes d'exploitation économique dans la *favela,* en déduisait que pour maintenir ces relations la *burguesia* cherchait à maintenir un statu quo à travers ses actions, notamment dans le cadre des associations de *moradores* (Silva, 2011). Cette idée me semble cependant à nuancer : premièrement, car le but de la bourgeoisie, de manière générale, n'est pas de maintenir son capital, mais d'en accumuler. Deuxièmement, car, pour reprendre Balandier, tout système social est, par définition, instable et dynamique, et c'est le propre de l'action politique, non pas de le stabiliser, mais de prétendre le stabiliser (Balandier, 1988).

le groupe du Zé et d'Eléonora face au groupe Oliveira et ASPA justement, avec les premiers pour l'*invasao*, les seconds pour l'urbanisation[362].

On pouvait, au XXe siècle, considérer qu'une des problématiques principales des *favelas* était la question du foncier, de la propriété dans un cadre où, jusqu'à la fin du XXe les habitants de Rocinha, à quelques exceptions, notamment à Bairro Barcelos, ne possédaient pas de titres de propriété. Arrivant maintenant au premier quart du XXIe, force est de constater que les campagnes de régularisation des titres de propriété ont été relativement efficaces, mais n'ont pas résolu les problèmes de précarité (au sens premier de dépendance) de toute une partie de la population. Le programme d'accession à la propriété « Cade Familia Um Lote » lancé dans les années 80 était initialement prévu pour permettre aux habitants des *favelas* d'accéder à la propriété de leur logement, et non pour permettre aux bailleurs d'officialiser leurs propriétés. Cependant, ce sont bien les bailleurs qui parviendront finalement à obtenir les titres de propriété, non seulement ils maitrisaient mieux les formalités administratives, mais de plus, les locataires n'avaient pas l'argent nécessaire pour acheter leurs titres, pour finir dans de nombreux cas les bailleurs faisaient directement pression sur les locataires pour qu'ils abandonnent leur droit aux titres de propriété, quitte à les menacer (Araujo, 1990). Comme le montre Rafael Soares Gonçalves, l'utilisation des programmes d'accession à la propriété par les bailleurs, initialement non souhaitée, sera progressivement acceptée par les architectes des différents programmes successifs, notamment dans le cadre du programme dédié à Rocinha Papel Passado (Soares Gonçalves, 2012). Programme fédéral ayant été mise en place à Rocinha à la demande de José Martins, ancien président de l'association des *moradores* de Bairro Barcelos avant de diriger la région administrative de Rocinha, et du représentant de l'archidiocèse de Rocinha (Athayde, 2006).

Les titres de propriété ont été monopolisés par la *burguesia favelada*, et au final les régularisations, loin de régler la situation, n'ont fait qu'officialiser et renforcer une situation déjà existante : la domination de la *burguesia favelada* sur le marché foncier de Rocinha. Aussi le passage de l'informel au formel, au mieux, n'a-t-il que formalisé, légalisé, et donc stabilisé, tout en les recomposant tout de même, les relations de dominations et d'exploitations préexistantes[363]. En ce sens la *burguesia* est la grande gagnante de la pacification : la pacification rend la *burguesia* bien plus vulnérable à l'extérieur[364], mais lui permet d'avoir une influence sur l'extérieur, de sécuriser son capital et de le convertir vers la *cidade* et de faciliter, par exemple, le fait que les jeunes de la *burguesia* fassent des études dans des universités ou en école (informatique, commerce, etc.). Les perdants de l'ouverture des *favelas* sont le prolétariat *favelado* : ils pouvaient, et devaient, déjà travailler à l'extérieur pour amasser un maigre capital insuffisant pour le reproduire, mais maintenant sont aussi victimes économiquement de la légalisation des *favelas* (ils vont plus avoir de risque de devoir payer l'eau et l'électricité, les prix des loyers peuvent plus facilement augmenter, l'accession à la propriété devient impossible), et politiquement là où ils pouvaient avoir de l'influence sur la *burguesia favelada* du fait de la précarité des possessions de cette dernière, maintenant la *burguesia* se trouve plus

[362] Pas qu'un groupe protégeait la *burguesia* et l'autre le prolétariat, mais que les deux groupes proposaient des futurs divergents sur les rapports entre les deux, voir le chapitre 7.

[363] À l'origine, j'analysais la pacification comme une subsomption réelle, cependant, je suis maintenant circonspect sur cette idée. Notamment parce qu'il y avait déjà une bourgeoisie et un prolétariat dans les *favelas* et que, comme on le voit avec les théories de la marginalité, les *favelas* étaient déjà économiquement intégrées à l'économie de la ville, et il ne me semble pas que la pacification ait réellement modifié la structuration économique de Rocinha (voir le chapitre 5).

[364] Aussi, comme je le développerais dans le chapitre 11, la *burguesia* devra, pour se protéger des capitaux externes mettre en place un jeu symbolique, de solidarité entre les habitants des *favelas*, *burguesia* y compris, notamment à travers la figure du *cria,* pour maintenir son pouvoir vis-à-vis de l'extérieur.

directement sous la protection de l'État. Même si, comme on le verra dans les deux derniers chapitres, les habitants de Rocinha n'ont pas perdu toute influence dans la *favela*.

Si je dis ici que la légalisation, et donc la mise en place de règles fixées par le cadre légal national, est, en soi, au bénéfice de la *burguesia*, ce n'est pas, car ce faisant Rocinha devient plus règlementée. Au contraire, les mises en place de règles, de manière générale, bénéficient aux populations dominées en restreignant les possibilités d'actions des dominants. La formalisation des *favelas*, a amené à affaiblir les règles préexistantes dans les *favelas*, à affaiblir la *lei do morro*. Cette dernière, quoique bénéficiant tout de même à la *burguesia*, était l'expression directe du rapport de lutte entre prolétariats et *burguesia* et laissait ainsi un certain pouvoir au prolétariat, à commencer par le pouvoir de participer à la création des règles, du politique. Les habitants, même dominés, avaient une maitrise des règles de la vie locale qui leur permettait de les utiliser à leur avantage, là où leur maitrise du cadre juridique brésilien est plus faible et où le cadre juridique national déséquilibre la lutte locale (tout comme les factions).

Par exemple, dans le cadre de la location, la légalisation a certes théoriquement d'un côté augmenté le pouvoir des locataires, puisque maintenant protégée dans le cadre de la loi, mais le fait qu'avant, louer soit illégal, pouvait permettre finalement aux locataires de meilleures protections face aux bailleurs que ce qu'ils ont actuellement, voir leur permettre de ne pas payer le loyer[365]. Ceci dit aujourd'hui encore c'est souvent la faction plus que l'État qui interviendra, puisqu'en effet, lorsqu'un locataire ne paye pas son loyer il arrive que le propriétaire prenne contact avec les trafiquants qui, se définissant comme garants de l'ordre dans la *favela*, iront alors voir le mauvais payeur pour le forcer à payer. La faction, comme on le verra au chapitre 6 s'étant institué comme un acteur majeur de la politique locale.

L'illégalité des *favelas* et de la propriété du sol a ainsi structuré l'émergence de la *burguesia favelada*, qui ne se serait pas structurée de la même manière dans un autre cadre. Mais l'informalité des *favelas* ne signifient pas qu'elles se soient construites en dehors de leurs relations à l'État : le simple fait de rendre les *favelas* illégales, de mettre en place le Codigo das Obras, et de l'appliquer en confiant son application à la police est significatif d'une forte action de l'État dans la structuration des *favelas*. De plus, comme on a pu en partie le voir, et comme on le verra plus en détail dans le chapitre 5, l'État a toujours été présent et actif dans les *favelas*. Concernant la répartition des terres à Rocinha, si l'État joue parfois directement un rôle d'arbitre[366], il a historiquement agi par l'entreprise d'une institution dédiée à cette question : à Rocinha la fondation Leao XIII qui était en charge de valider l'attribution des terres en association avec l'UPMMR[367] qui, comme déjà évoquée, avait elle-même initialement été créée

[365] Ceci dit, les locataires *favelados* faisaient appel à la loi pour se protéger face aux bailleurs. C'est ce que montre Rafael Soares Gonçalves (2011), ceci dit, pour lui, l'informel des logements était préjudiciable aux locataires. Je prends donc ici un angle différent, principalement dû à l'emphase que je mets sur les capacités d'auto-organisations des habitants, dans le cadre de la *lei du morro*, là où Soares Gonçalves adopte une approche plus légaliste. Sur le rapport entre la loi brésilienne et les habitants pauvres, je me place ici plutôt dans la direction de James Holston pour qui le système légal brésilien est utilisé comme une arme contre les populations pauvres, même si elles peuvent parfois s'en saisir à leurs propres avantages (Holston, 2008).
Ceci étant, il ne fait pas de doutes que dans différents cas, l'illégalité de la location ait joué en faveur du bailleur, et dans ce cadre, les locataires faisaient appel à la loi lorsque la *lei du morro* ne les avantageait pas dans une logique utilitariste où ils cherchaient le soutien de l'institution pouvant le plus les avantager, jeu renforcé depuis la légalisation. Ce jeu des habitants des *favelas* entre les différentes institutions selon les situations, sera analysé au chapitre 10.

[366] À titre d'exemple lorsque, au tourant des années 1980, le pasteur Almir Guimares, ayant acheté le titre de propriété de Cachopa cherchera à expulser les habitants du quartier, c'est finalement le maire de Rio, Israel Klabin qui signera un décret validant la propriété des anciens habitants de Cachopa, au nom de l'intérêt social. Je traiterais plus en détail cet épisode au chapitre 7.

[367] Même si dans certaines périodes, l'UPMMR s'opposait à Leao XIII, voir le chapitre 7.

par l'État et était également légitimité par l'État. C'est donc la fondation Leao XIII et l'UPMMR qui ont encadré la mise en place de la propriété privée du sol. En ce sens l'investissement de la *burguesia favelada* dans l'UPMMR était une manière structurer le politique de Rocinha, afin de sécuriser et augmenter ces capitaux. Toujours en ce sens, la *burguesia favelada*, peut être considérée comme une création de l'État qui a permis l'émergence, puis protégé cette nouvelle classe dirigeante. À la fois en participant activement à la répartition des terres, a la légitimation de certains habitants (notamment par la légitimation de l'UPMMR), à l'urbanisation de Rocinha, et la mise en place de différente politiques d'aide publiques visant les *favelas*, et transitant par les associations de *moradores*, et bénéficiant souvent en premier lieu à la *burguesia* elle-même. Ce qui évoque ici les travaux de William Julius Wilson qui montrait que les politiques de « développement » visant les populations afro-étatsuniennes n'avaient pas amélioré les conditions vie des populations pauvres afro-étatsuniennes, mais permis l'émergence d'une middle class afro-étatsuniennes (Wilson, 1990).

On pourrait être tenté de considérer que la mise en place d'une population marginale a demandé, en parallèle la mise en place de structure permettant le maintien de cette population dans son statut marginal (à la fois en lui permettant de se reproduire, mais aussi en l'encadrant, en l'empêchant de changer sa situation), et donc d'institutions dévolues à cette charge de contrôle. Charge qui, puisque l'État ne prenait pas directement ce rôle, aurait alors été confiée à l'UPMMR, et, par extension, à la *burguesia favelada*. En ce sens que non seulement la *burguesia favelada* prend en charge une partie du cout de reproduction du prolétariat *favelado*, en s'occupant des travaux, de l'urbanisation, en payant son abonnement à l'électricité et à l'eau auquel les autres habitants peuvent se raccorder illégalement, ou encore en mettant en place différentes pratiques assistancielles par le biais d'associations. Mais également dans le sens qu'elle encadre la favela par son rôle politique dans les organisations ouvertement politiques, comme non ouvertement politique, servant tant d'informateurs pour l'État vis-à-vis de la situation dans les *favelas* et des besoins des *favelados*, que de tampons entre l'État et les habitants, permettant de canaliser les luttes des habitants sous des formes acceptables[368], et, en parallèle, de contenir l'état lorsque ce dernier veut aller trop loin. De plus, elle discipline le prolétariat local, dans un sens foucaldien (Foucault, 1975), puisque c'est elle qui,

[368] Sur ce point, je ne dis pas que l'émergence d'une *burguesia favelada*, servant à encadrer la population, était prévu ou voulu par l'État, bien qu'il ait été impliqué dans la création des associations de *moradores* à Rio. On peut d'ailleurs noter un suivi important des activités de l'UPMMR, notamment de la pars da la SNJ et d'autres services de renseignements de Brésilien qui ont produit un certain nombre de notes sur le sujet. Montrant une certaine inquiétude des pouvoirs publics vis-à-vis de l'UPMMR, comme cette note du SNI (serviço national de informaçoes) du 22/06/1979 qui s'inquiétait que des révolutionnaires infiltrent les associations de *moradores*. Ou cette note interne, Capa de ACE 20825/92, produite par l'agence B7J datée du 11-08-1992, où il est noté avec inquiétude que l'UPMMR devient une « entité qui, même si selon son statut devrait être apartisane, a des connotations politiques – partisanes et influence directement le comportement de la population » (« entidade que, embora por esta tuto devesse ser apartidária, possui conotações político- partidárias e influi diretamente no comportamento da população », traduction personnelle). Là où quelque temps plus tôt, l'agence B1C écrivait, le 28/05/1988, que « en relation avec les activités se déroulant à l'UPMMR, il a été relevé qu'il est commun de propager les doctrines de Marx, Lenine, Staline et Che Guevara. Il y a un traitement systématique des livres de gauche. » (« Com relação às atividades desenvolvidas na UPMMR, foi levantado que é comum a pregação das doutrinas de MARX, LENIN, STALIN e CHE GUEVARA. Há um manuseio sistemático de livros esquerdis tas. », traduction personnelle), en réalité cette information est plus que douteuse. En parallèle, une autre note du SNI, du 13/08/1981, expliquait que l'absence de présence de l'État à Rocinha avait amené à l'émergence de leaders cherchant à obtenir des ressources matérielle ou financière dans la *favela*, par l'utilisation de l'UPMMR. Montrant bien que ce n'était pas quelque chose d'initialement planifié et souhaité par l'État qui, de toute façon, quand bien même il l'aurait planifié, n'aurait certainement pas été capable de le mettre en place.

historiquement, s'impliquait dans les écoles locales, et les crèches[369]. Prenant ainsi en charge la garde des enfants pour permettre à leurs parents d'aller travailler, mais dès lors, les disciplinant, les éduquant, leur inculquant des valeurs spécifiques.

En ce sens, on peut considérer qu'il y a tous les éléments nécessaires pour affirmer que les associations de *moradores* encadrent la population des *favelas*, cependant, il ne me semble pas que les définir dans cette fonction soit juste et pertinent : factuellement, vu de l'*asafalto,* c'est ce qu'elles font, pour autant, ça ne veut pas dire que c'est leur *raison d'être*. C'est un des points centraux de cette thèse : ne pas observer la *favela* comme une conséquence de la ville, ne pas en faire une dépendance, une marge de la ville, mais observer la *favela* pour et par elle-même. Et dans cette vision, la *burguesia favelada* existent avant tout pour son propre avantage, pour le fait de conserver, reproduire, et augmenter son capital. Si, l'État, et les capitalistes de la *cidade* ont, par différentes manières, eux-mêmes une influence sur sa constitution, la *burguesia favela*, s'est, en bien des sens, construite elle-même, et a mis en place un système d'exploitation du prolétariat de la *favela*, d'elle-même, par elle-même et pour elle-même. Que, ceci étant arrivé, l'État et les capitalistes y aient vu un moyen intéressant et efficace pour discipliner les *favelas* est à considérer à postériori et ne peut pas être lu de manière téléologique comme étant à l'origine de la constitution de la *burguesia*. Au final, si l'État est lié à l'émergence de la *burguesia favelada* et a pu l'utiliser pour contrôler la population, la *burguesia* a tout autant utilisé l'État pour s'instituer et se maintenir.

En conclusion, dans le débat sur la marginalité économique précédemment évoqué, tout le monde s'accordait au moins sur le fait que les *favelas*, leur illégalité, leurs absences de services publics compensées par l'entraide locale et l'absence de taxe, etc., permettaient de faire baisser le cout du travail. Ce qui amenait soit au maintien d'un prolétariat pauvre sous la forme d'une armée de réserve, soit à l'émergence d'une population marginale. Ce que l'on voit ici, c'est que la marginalité des *favelas* a amené à l'émergence d'une bourgeoisie locale[370] et aujourd'hui relativement intégrée à la ville.

On peut voir que l'émergence d'une classe bourgeoise à Rocinha est inséparable du statut historiquement marginal de Rocinha : l'État et le patronat ne prenant pas en charge le cout de la reproduction de la force de travail (potentielle ou actuelle), la prise en charge de ce cout a été déléguée aux habitants de Rocinha dont une partie de cette prise en charge sera assurée par la *burguesia*. La prise en charge d'une partie de ce cout par la *burguesia* étant rendu possible par son exploitation économique des habitants de Rocinha. Cette exploitation économique, à travers le salariat, la vente de biens et services, mais surtout la rente locative, est, indirectement, également liée au statut marginal de Rocinha : l'argent que les habitants ne payent pas pour l'eau et l'électricité, l'argent que l'État ne récoltait pas dans les *favelas*, à travers les impôts, est l'argent qu'utiliseront les habitants de Rocinha pour payer leurs loyers, pour acheter des biens

[369] Il est intéressant de noter qu'une bonne partie des écoles des années 1980, qui étaient prises en charge par la *burguesia favelada*, sont depuis devenu des crèches, comme l'ASPA, mais également l'ancienne école de l'ASPA qui l'avait quittée : Allegria das Criança.

[370] On peut noter, une utilisation différente liant le concept de bourgeoisie et celui de marginalité chez Quijano. Quijano, ne parle pas de bourgeoisie, mais de petite bourgeoisie : pour lui, on peut diviser les populations des zones marginales entre d'un côté un prolétariat marginal, majoritaire, et de l'autre côté une petite bourgeoisie marginale composée de petits artisans, petits producteurs de services, et petits commerçants (Quijano, 1972). Cette petite bourgeoisie marginale, pour Quijano, servirait d'intermédiaire, elle serait plus ancrée dans le monde marginal, par le biais de coopératives, de mutuelles, d'argent dans le système bancaire, et donc elle permettrait le transfert du capital, qui part du pôle marginal, puis transite par cette petite bourgeoisie marginale afin de finalement aller dans les centres métropolitains (Quijano, 1977). Ceci étant, chez Quijano, cette petite bourgeoisie n'est donc pas une bourgeoisie, et surtout, elle est définie dans sa relation à l'économie formelle, là où, de mon côté je la définis par ses relations avec les autres habitants des *favelas.*

et des services[371]. En d'autres termes, le système de marginalité économique, en assurant des salaires faibles, a forcé une partie de la population à vivre dans des *favelas*[372], où la vie est moins chère, mais en parallèle a permis, in fine, à ce que les populations venant dans les *favelas* aient suffisamment d'argent pour payer un loyer, ces deux points étant inséparable de l'émergence d'un marché locatif à Rocinha, et de l'émergence de la *burguesia favelada*.

Conclusion

Dans la suite du chapitre précédant sur l'histoire des *favelas* et leur lien avec la question de la marginalité économique, nous avons maintenu vu l'histoire de Rocinha qui, tout en ayant des points communs avec l'histoire générale des *favelas* de Rio, présente également certaines divergences. L'histoire de Rocinha a permis d'aborder la question des différenciations économiques et sociales à l'intérieur de Rocinha, différenciations qui seront au centre de la partie III. Mais, avant il convient d'étudier les inégalités entre les *favelas* et la ville, pour mieux comprendre la situation dans les *favelas* et Rocinha.

[371] De même que le fait que les *biroscas faveladas* n'étaient pas taxés (des mesures sont prises pour les taxer en 1963, mais même après une partie des *birosqueiros* ne payaient pas de taxes) permettait à leurs patrons d'accumuler du capital à investir, notamment dans le foncier.

[372] Sans compter les questions de discriminations faisant, qu'indépendamment de leur salaire, il est plus difficile pour des personnes racisées de trouver un logement dans la *cidade*.

Chapitre 4 - Le morro et l'asfalto, racisme, discriminations et inégalités

Un après-midi à la plage de Sao Conrado, je trainais avec un ami de Rocinha. Me décrivant une femme, il me disait qu'elle avait des *cabelo ruim*, de mauvais cheveux. Je restais circonspect, me demandant s'il voulait dire qu'elle avait de la calvitie ou du moins une faible densité capillaire, à moins qu'il veuille dire que ses cheveux, mal entretenus, étaient secs et abimés, qu'ils fourchaient, ou bien critiquait-il sa coupe de cheveux. La conversation continuait, et ne comprenant toujours pas en quoi ces cheveux étaient *ruim*, je finissais par lui demander ce qu'il entendait par là. Ce qu'il voulait dire, c'était qu'elle avait des cheveux crépus. Comme je le découvrais par la suite, tant chez les blancs que les noirs, les cheveux des populations noires sont régulièrement désignés comme étant de mauvais cheveux. Ce point n'a rien d'anecdotique, c'est un élément, parmi d'autres, du rapport aux questions raciales au Brésil, ici du rapport aux populations noires, ou du moins considérées comme telles. C'est un élément parmi tant d'autres des formes de discriminations raciales prenant place au Brésil, et impactant, notamment, les populations *faveladas*.

J'ai parfois eu des doutes sur la place à donner à la question raciale dans cette thèse, j'ai hésité entre lui dédier un chapitre entier, ou la lier à la question des autres formes de discriminations et inégalités impactant les *favelas*. J'ai finalement opté pour la deuxième solution, mais le lecteur remarquera que la majorité de ce chapitre est dédiée à la question raciale. Ce choix provient du fait que c'est une question fondamentale pour comprendre la situation des *favelas*, mais également, car, comme on le verra, les élites brésiliennes, y compris dans la recherche, ont longtemps nié l'existence de discriminations raciales au Brésil, et particulièrement dans les *favelas*. Cette importance donnée à la question raciale s'inscrivant également dans la nécessité de parer à l'accusation de calquer sur le Brésil un modèle d'analyse (le racisme) qui serait importé de mon propre pays, mais qui serait impropre pour analyser le Brésil. Ces critiques furent longtemps importantes au Brésil[373], visant principalement les chercheurs étatsuniens puisque c'étaient généralement ces derniers qui s'intéressaient à la question du racisme au Brésil, et il n'est pas anodin que lorsque les deux sociologues français, Pierre Bourdieu et Loïc Wacquant (1991), décident de critiquer la « raison impérialiste », ils accusent les chercheurs étatsuniens d'imposer leurs prismes raciaux sur la situation raciale brésilienne[374].

Il n'est cependant pas possible de séparer la question raciale des questions sociales, économiques et politiques, c'est pourquoi ces questions resteront présentes dans les trois premières parties de ce chapitre, tout comme la question raciale ne sera pas absente de la dernière partie du chapitre, et, en réalité, de la totalité de cette thèse. De manière plus générale, l'objectif de ce chapitre est, puisque le politique est l'agencement d'éléments différents, de montrer comment se constituent ces différences au Brésil et à Rocinha. De montrer en quoi la race et le fait d'être *favelado* sont des éléments qui façonnent les expériences individuelles et collectives des habitants de Rocinha, et, donc, façonnent les identités individuelles et collectives

[373] Discours similaire à celui qu'on entend chez certains intellectuels et éditorialistes français accusant les militants antiracistes français d'importer l'antiracisme des USA et d'inventer un problème qui n'existerait pas en France.

[374] Ce choix reste surprenant de leur part puisque Pierre Bourdieu n'a, à ma connaissance, jamais travaillé sur le Brésil, et que Loïc Wacquant n'avait pas encore, à ma connaissance, travaillé sur le Brésil non plus. De manière tout aussi surprenante, afin de montrer la méconnaissance des Étatsuniens de la situation brésilienne, situation où la race « n'entraîne pas d'ostracisation radicale ni de stigmatisation sans remède » (p112), ils se basent sur Charles Wagley (1965) qui est un chercheur étatsunien. En réalité les deux seuls autres auteurs cités pour prouver que les auteurs étatsuniens voyant du racisme au Brésil ont tort (en l'occurrence un seul d'entre eux est cité : Michael Hanchard), sont Edward Telles, et George Reid qui, tout comme Charles Wagley, sont étatsuniens, et, ajoutons-le, sont blancs.

de ses habitants, et, finalement, le politique local. Ce chapitre ne s'intéresse ainsi pas aux inégalités dans un cadre écologique de répartition de ressources différenciées, mais dans le cadre d'un système qui gère et créer les inégalités de ses membres, gère leurs relations, et code et signifie ces inégalités, bref d'un système politique. Le racisme, le sexisme, les discriminations envers les *favelados* sont une des modalités du système économique et politique brésilien (et de la plupart des États-nations). C'est aussi ce qui permet au système donné de se maintenir tout en le constituant dans les interactions de la vie quotidienne, c'est ainsi une chose extrêmement concrète, mais qui est liée à un système beaucoup plus abstrait, de signification de la répartition des ressources et du pouvoir[375].

Je vais commencer par définir ce qu'est la race et ce qu'est le racisme, avant de donner quelques points de la construction historiques des catégories raciales et de leurs relations au Brésil afin d'éclairer la situation actuelle. Je montrerais ensuite comment la recherche, notamment brésilienne, va historiquement s'intéresser à la question raciale pour chercher à démontrer qu'il n'y a pas de discrimination raciale au Brésil. Avant de montrer que ce discours sera également directement appliqué aux *favelas*. Je montrerais ensuite la situation des inégalités raciales aujourd'hui au Brésil, avant de m'intéresser plus spécifiquement à la question de ces inégalités en lien avec Rocinha. Et pour finir, j'élargirai la question des inégalités et discriminations afin de montrer plus largement les inégalités entre les *favelas* et la *cidade*, et la manière dont on peut les comprendre et les analyser.

I - Définition préliminaire

Qu'est-ce que la race et le racisme ?

Le mot race apparait dans la plupart des langues européennes au début du XVI siècle. Il proviendrait de l'italien *razza*[376], utilisé depuis le XIVe siècle. Le terme était utilisé en Espagne au XVe siècle pour parler des juifs qui s'étaient convertis au christianisme, mais restaient considérés comme différent dans un cadre héréditaire, comme ayant un sang impur, et étaient ainsi différenciés des autres chrétiens (Schaub, 2015). C'est au XVIe que l'usage du terme se répand en Europe dans le sens d'une lignée. On trouve déjà l'idée que la race est héréditaire et donc ne peut pas être changée, ce qui amènera à mobiliser ces différenciations dans un concept de hiérarchie : chaque race est vue comme différente, et n'ayant pas la même valeur, et s'inscrit dans les hiérarchies sociales de l'époque (Reynaud-Paligot, 2020) : il y avait ainsi les races de nobles, de roturiers, etc. Et au sein de chacune des catégories, on trouvait également une hiérarchie raciale, différenciant le sang noble des Capétiens, des Bourbons, des Humbertiens, etc.

Au siècle suivant le terme prend le sens plus large de nation,[377] puis, au XVIIIe, les naturalistes s'emparent de la question et placent la race dans le cadre d'un système de taxinomie de l'espèce

[375] Ce qui ne doit pas amener à adopter une analyse fonctionnaliste, ou un structuralisme simpliste : je ne dis pas que la structure provoque ses gestes de la vie quotidienne qui dépendent de ce système, je dis que systèmes et pratiques sont liés et s'influencent mutuellement. En parallèle je ne dis pas que le racisme est la simple conséquence du capitalisme et de la division du travail, et de l'utilité de discriminer une masse laborieuse. Il y a déjà en plus de l'économique, la question du maintien des institutions culturelles, et politiques qui rentre en jeu dans le racisme et les discriminations. C'est également une question identitaire, d'affiliation à des groupes, de différenciation avec d'autre, ce qui, au fond, est la propre de tout système : la mise en relation d'éléments différencié, dont les différences sont créées et signifiées dans le cadre de ce système même, ce qui ne veut cependant pas dire que tout système soit forcément raciste ni même inégalitaire.

[376] L'origine de *razza* est incertaine. Il pourrait venir de l'italien *radix*, ou *ration*, du latin *generatio*, ou de l'arabe *ras*, du haut allemand *reiza*, etc.

[377] Nation au sens qu'on lui donnait à l'époque, soit un groupe large d'individus possédant une origine commune nationale similaire au concept de peuple. Il est important de noter que les concepts de race et de nation se

humaine, qu'ils divisent donc en races, notamment avec Carl von Linné qui décompte 5 races humaines définies par des caractéristiques physiques et psychologiques propres. Un autre auteur central dans le développement du racisme scientifique tant en France qu'au Brésil est Arthur de Gobineau et son Essai sur l'inégalité des races humaines. Si la race s'impose alors comme une matrice d'analyse dominante dans la pensée occidentale, elle est rapidement critiquée par certains auteurs, quoique minoritaires, comme par exemple l'auteur noir haïtien Joseph Auguste Anténor Firmin qui publie « De l'égalité des races humaines » en 1885. En d'autres termes, le racisme n'a jamais été totalement accepté et consensuel ; il y a toujours eux des personnes s'opposant tant à la hiérarchisation raciale qu'au concept de race en lui-même.

Au sens biologique, la race, vue comme un ensemble de critères somatiques, physiques, ou même génétiques étant signifiants en soit, a été fortement critiquée dans la seconde moitié du XXe siècle[378], notamment par Montagu (dir, 1964) et Ruffié (1976). Comme le montre Stephen Jay Gould (1997), les auteurs du racisme scientifique, pour constituer leurs groupes raciaux, recouraient régulièrement à des interprétations fantaisistes, et écartaient, modifiaient, voir falsifiaient leurs données pour établir leurs typologies raciales. En réalité, en biologie, les espèces ne sont pas divisées en races,[379] mais en variétés ou sous-espèces, ces dernières étant les variations géographiquement situées de l'espèce. Ces sous-divisions sont admises comme étant des conventions permettant de faciliter le travail des chercheurs et non pas comme reflétant une différence de natures entrent différentes sous-espèces définies. Il n'existe donc pas, au sens biologique, différentes races humaines, et je ne m'attarderais pas plus sur cette question qui semble aujourd'hui actée et, dans le cadre de cette thèse, n'a que peu d'intérêt.

La race en tant que caractéristique assignée n'est pas la conséquence de différences physiques ou autres ; ce n'est pas parce que des gens sont noirs qu'ils sont victimes de discriminations raciales, c'est parce qu'ils sont victimes de discriminations raciales qu'ils sont noirs ; le racisme créer les caractéristiques raciales, et non l'inverse, et les différences somatiques, ou biologiques quelconques n'ont pas de valeurs ou de sens en soit, mais un sens créé et signifié dans le cadre de la pensée raciale (Guillaumin, 2002). Pensée liant des individus, par des critères physiques, à des groupes sociaux. Aussi, pour reprendre Pierre-Jean Simon : « Il n'y a relations raciales – relation entre « races sociales » - là où les traits physiques quand ils existent, couleur de la peau ou forme du nez, ne sont jamais que le symbole de l'appartenance à un groupe social séparé. » (Simon, 2006, p229).

La race n'est donc pas construite sur une couleur de peau objective, mais sur une identité raciale assignée depuis l'extérieur[380], soit un processus de racisation (Guillaumin, 2002), construit dans une variété de déterminants bien plus large que la simple couleur de peau, la manière de parler, de se tenir, etc. (Roth-Gordon, 2017). La race, ou l'ethnie (dans ce cadre les deux termes peuvent être utilisés) n'est pas fixée par des attributs objectifs, elle se définit par ses frontières qui sont mouvantes et relationnelles (Barth, 1999), elle est un signifiant flottant (Hall, 2013). Une personne dans la même société pourra se voir assigner différentes identités raciales selon les situations. De même que deux personnes ayant la même couleur de peau pourront se voir

développent à la même période, en lien avec la centralisation et le développement de l'État, et à l'origine se confondaient parfois.

[378] Notamment suite au programme dédié à la race de l'UNESCO, voir l'annexe « Les études sur le racisme au Brésil et l'UNESCO » qui se concentre sur les parties de ce programme ayant concerné le Brésil.

[379] Pour être précis, de manière courante, le terme de race est appliqué aux différences internes aux espèces animales domestiquées et utilisées par l'homme, c'est pourquoi on parle de races de vaches, de chiens ou de chevaux, ou d'esclaves, mais pas de races de fourmis, de girafes ou de castors. La race est ainsi un terme servant à désigner les caractéristiques spécifiques de groupes d'individus en lien avec la manière dont elles sont exploitées.

[380] Ce qui ne l'empêche pas, d'ailleurs, de pouvoir être autorevendiquée.

assigner une race différente en raison, par exemple, de leur position sociale. Sans compter, les questions de genre, par exemple, qui se lie aussi aux questions raciales (Krenshaw, 1991 ; Guillaumin, 1992, ; Dorlin, 2009 ; Vigoya, 2018). Comme le dit Stephen Jay Gould « Les racistes et les sexistes scientifiques ne réservent pas leur appellation d'infériorité à un seul groupe désavantagé ; mais race, sexe et classe vont de pair, et chacun deux sert de tuteurs aux autres. » (Gould, 1997, p113).

La race est un système de catégorisation, d'homogénéisation de groupe d'individus, et de différenciation et hiérarchisation de ces groupes constitués avec d'autres groupes[381]. Système prenant une valeur de référence, une forme de normalité, où, comme pour le genre (Wittig, 2001), la race possède sa marque. Partant d'une valeur de référence, le blanc, qui est en lui-même une construction sociale, tous les autres vont se voir assigner une race, une différence avec ce blanc[382]. C'est bien pour ça qu'on retrouve l'expression « personne de couleur » pour désigner les non-blancs comme si le blanc lui n'était pas une couleur[383]. La race n'est ainsi pas individuelle, mais sociale : par la race on assigne des individus à des catégories plus larges (du « eux » au « nous »). Elle permet de construire des groupes différenciés, chacun possédant des caractéristiques assignées spécifiques, créer une forme de compréhension et rapport au monde spécifique. Elle est systémique, car inscrite non pas dans un cadre individuel, mais dans un système, aussi les interactions sociales peuvent reproduire, renforcer les inégalités raciales, indépendamment des pensées sur le racisme des participants à ces interactions (Rawls et Waverly Duck, 2020). En parallèle le racisme est un double mouvement : d'un côté on particularise la personne racisée, la rend différente du normal, de l'universel et, en parallèle, on nie son individualité, la plaçant comme similaire aux autres membres de sa race assignée. Au contraire les majoritaires[384], parce qu'appartenant à l'universel, se voient reconnaitre une individualité, une différenciation au sein de leur propre groupe attribué.

Si la race est un processus de construction de l'autre, c'est aussi un processus de construction de soi et de son rapport au monde qui s'ancre dans son expérience c'est une manière de signifier et ressentir son environnement. Elle « opère comme une navette entre des significations et des pratiques socialement construites, entre des interprétations subjectives et des réalités matérielles vécues » (Hanchard, 1991, p4)[385]. Elle est vécue par les personnes racisées et parfois revendiquée par ses personnes. Ressenti de la discrimination raciale influant en retour sur l'identité raciale que l'on s'attribue (Mitchell-Walthour, 2017). Comme tout attribut participant à l'identité sociale, l'identité raciale est prise dans un système considérant des différences, et

[381] La race étant relationnelle, elle dépend des relations entre les différentes catégories raciales établies. Ces dernières évoluent selon les situations, mais évoluent également dans le temps, et l'espace, les espaces étant eux-mêmes racialement codés. Au demeurant c'est bien les caractéristiques fluides et dynamiques des identités raciales qui ont amené le racisme scientifique, comme certains États et chercheurs à tenter de stabiliser ces frontières, de les doter de listes d'attributs fixes et immuables. Stabilisation qui n'est jamais qu'une illusion, mais reste un enjeu politique fort qui « souligne la définition de la 'race' en tant que catégorie politique ouverte, car c'est la lutte qui détermine quelle définition de la 'race' va prévaloir et les conditions dans lesquelles elle se maintiendra ou disparaitra » (« underscores the definition of 'race' as an open political category, for it is struggle that determines wich definition of 'race' will prevail and the conditions under wich they will endure of wither away », Gilroy, 2013, p39, traduction personnelle).

[382] Ce qui est, pour Colette Guillaumin (2002), un retournement de la situation précédant de la race : avant la race était caractéristiques des groupes minoritaires dominants (les nobles), maintenant des groupes minoritaires dominés. Ceci dit, dans les deux cadres elle définit bien un particulier différent du majoritaire.

[383] Ce qui est, certes, vrai au niveau du spectre lumineux, puisque le blanc n'est pas une couleur a proprement parlé, ceci dit, personne sur cette planète n'est blanc dans ce sens.

[384] Dans l'utilisation du terme qu'on trouve chez Guillaumin 2002, et Simon 2006.

[385] « operates as a shuttle between socially constructed meanings and practices, between subjective interpretation and lived, material reality. It has a paradoxical, simultaneous importance, for it *is* and *is not* about skin color. Race does not, and could not, have any social significance by itself. », traduction personnelle.

considérant que ces différences doivent amener à une différenciation du comportement à adopter envers un individu compte tenu de son identité. Cet attribut, dès lors, à un niveau individuel, est pris dans un jeu de stratégies, où les individus vont, selon les situations, et leurs ressources propres, privilégier tell ou tell identité pour eux-mêmes et les personnes avec qui ils interagissent[386].

Le racisme (et par extension la race) peut être considéré comme un « résultat de la traduction interne de la division internationale du travail participant de *l'altérisation de la précarité* et de *la précarisation de l'altérité » (*Bentouhami-Molino, 2015, p7), mais l'existence de liens marqués entre racisme et capitalisme dès leurs origines (Laurent, 2024), ne signifie pas qu'on puisse simplement dériver le racisme du capitalisme. De même, si on peut placer la naissance du racisme moderne en lien avec la colonisation[387], qui est également le moment où le capitalisme au sens propre apparait, je ne pense pas qu'on puisse simplement dériver le racisme d'un besoin de légitimer l'oppression coloniale. La race est une forme de marqueur, de coloration des discours et décisions, qui se lie aux systèmes politiques en place, qui constitue la race autant qu'elle constitue ces systèmes. Le racisme étant un phénomène intriqué dans le reste du monde social dans lequel il se constitue, le racisme sous un système capitaliste sera influencé par ce dernier, de même que dans un cadre colonial. Sur un plan politique, comme le montre Randolph Hohle : « le néolibéralisme implique une série de préférences politiques (*policy*) interconnectées qui fonctionnent conjointement et sont maintenues ensemble par des codes culturels ancrés racialement » (Randolph Hohle, 2015, p7)[388]. Amenant notamment à des formes de *dog-wihisteling* : on peut parler de choses qui n'ont rien à voir avec la couleur de peau pour en parler, en dénonçant par exemple les fraudes aux assurances sociales, et en parallèle, c'est parce qu'on a réussi à lier race et assurance sociale qu'on peut utiliser les relations raciales pour atteindre des objectifs qui n'ont pas grand-chose à voir avec la couleur de peau : baisser les dépenses de l'État en baissant les aides sociales (Haney-Lopez, 2014).

En parallèle ces discours et pratiques participent à renforcer les différences entre différentes catégories de populations à races assignées, mais également à renforcer la légitimité même du recours à la catégorie raciale. Ce côté cyclique, récursif, est à comprendre comme étant un jeu d'institutions en interaction où chaque institution se légitime, se maintient, par une boucle récursive (Douglas, 2004). Cependant, encore une fois, il semble dangereux d'adopter une simple explication fonctionnaliste au phénomène racisant[389]. Pour reprendre Étienne Balibar :

> « l'insertion du racisme dans une structure d'explication fonctionnelle a l'inconvénient de rendre paradoxalement plus difficiles à saisir les formes du racisme « de crise », qui sont précisément celles dans lesquelles le caractère constitutif de l'« excès », du « passage à l'acte » se manifeste comme tel. Je serais donc tenté de formuler l'hypothèse inverse : en dernière analyse, le racisme est irréductible à un mécanisme fonctionnel (ce qui ne veut pas dire : inintelligible) ; c'est seulement dans des circonstances privilégiées qu'il peut être « utilisé » fonctionnellement à des fins de reproduction d'une domination

[386] Si le racisme n'est pas uniforme et que l'on peut en réalité différencier une multiplicité de mobilisation du concept de races qui sont différentes, c'est bien parce que le racisme, ou la race n'ont pas une fonction unique propre et définie, mais sont des éléments mobilisés dans des contextes variables et qui varient ainsi selon ces contextes.

[387] Sur ce point, voir Eric Williams (1994) ainsi que Lerone Bennett (1993). Considérer que le racisme descend de la colonisation est ce que Pierre-Jean Simon (2006) appelle l'école de 1492.

[388] « Neoliberalism entails an interworking series of policy preferences that work in relation with one another and are held together by a racially embedded cultural code. », traduction personnelle.

[389] Bien sûr, de manière générale, il semble discutable d'adopter une explication purement fonctionnaliste pour quelconques phénomènes. Mais, dire ceci ne revient pas à nier que la racisation ne puisse pas avoir une fonction, elle est en possède en réalité plusieurs qui varient selon les situations.

(en particulier de classe) c'est-à-dire relativement contrôlé, canalisé vers des « cibles » convenables. » (Balibar, 2013, p82)

La question raciale est difficilement séparable de la question de la nation, Étienne Balibar considère en ce sens que le racisme et le nationalisme sont liés, que l'un ne va pas sans l'autre, mais qu'ils se limitent et se dépassent continuellement (Balibar et Wallerstein 1988). La colonisation s'accompagne de l'émergence du capitalisme, du racisme scientifique, mais aussi de l'État et de la nation. La nation étant elle-même un phénomène discriminant qui lie des caractéristiques sociales à une origine plus ou moins biologique, mais admettant une part de culture. Carole Reynaud-Paligot montre bien comment la République française s'est constituée dans le cadre d'une matrice raciale (Reynaud-Paligot, 2006.)[390] et on retrouve une construction similaire, liant la première République brésilienne à la question raciale dès son origine[391]. Le racisme scientifique était utilisé pour expliquer et justifier les inégalités, mais c'était aussi un phénomène cherchant à classer les groupes et les individus, dans une rationalité semblable à celle de l'État[392] et à celle de la division sociale du travail[393].

Pour finir, il me semble que le concept le plus parlant pour comprendre la place des relations raciales à Rocinha et au Brésil, est celui de multiplexus[394] : les discriminations ne sont pas seulement croisées ou intersectées, mais entremêlées avec une densité, et une complexité qui amène à deux choses. Premièrement il est impossible de les séparer, démêler, sans tout casser, et donc, en réalité, à mon échelle en tout cas, il est impossible de dire, dans les formes de discriminations que vivent les habitants des *favelas*, ou même les populations noir Brésilienne, lesquelles de ses discriminations sont proprement raciales et lesquelles ne le seraient pas. Deuxièmement, je ne suis pas certain qu'on puisse même séparer différentes formes de discriminations (raciales, sociales, de genre, d'âge, de validité) tant historiquement elles se sont construites ensemble, et tant dans la vie de tous les jours elles ne sont jamais séparées. Comme de vieux câbles, elles ont fini par fusionner.

Quelques points sur l'histoire de la construction raciale au Brésil

Je vais maintenant développer quelques réflexions sur l'histoire de la construction raciale au Brésil pour éclairer la situation actuelle[395]. Ces réflexions se basent sur l'annexe, « Une histoire de la construction raciale au Brésil », où je retrace la construction raciale au Brésil de la colonisation du Brésil aux années 1980.

Comme on le voit dans l'annexe, les définitions raciales restaient encore embryonnaires au début de la colonisation du Brésil et se sont développées dans la pratique de l'esclavage, amenant à différencier les individus selon une race attribuée, un statut social lié (esclave et libre) et plus largement leur place dans la division sociale du travail. La race a vite dépassé l'esclavage et on trouvait également des noirs et Indiens libres discriminés. Suite à l'abolition,

[390] Comme elle le montre, en France, la pensée de la nation se construira ainsi sur une recherche de généalogie raciale à la nation française et à son peuple rattaché, et notamment la recherche de la construction d'une histoire liant nation et race (Reynaud-Paligot, 2006).
[391] Voir l'annexe « Une histoire de la construction raciale au Brésil ».
[392] Sur la catégorisation des États, voir Scott, 2021, ainsi que, spécifiquement sur la dimension catégorisante statistiques de l'État Desrosière, 2016, et Suppiot, 2015.
[393] Ce n'est pas un hasard si le phénomène du racisme scientifique s'est accompagné de toute une variété d'autres formes de catégorisations, de la recherche de l'atavisme de Lombroso, aux tentatives de mesures de l'intelligence individuelle. Mesures qui elles-mêmes étaient intégrées à des systèmes de division raciale (Gould, 1997).
[394] J'emprunte le terme à Nordstrom, 2011.
[395] Tout en évitant toute démarche téléologique, comme déjà abordée au chapitre 2.

la différence de statut entre esclave (ou affranchi) et libre a disparu[396], mais pas la différenciation raciale[397]. Dans une recherche de reconstruction d'une identité nationale brésilienne liée à la blancheur, les élites brésiliennes ont alors cherché à blanchir le Brésil (le *branqueamento*).

Dans un premier temps c'était le recours à l'émigration qui était privilégiée, cherchant, non pas à constituer une élite blanche Brésilienne, cette dernière existait déjà, mais à constituer une classe ouvrière (et donc un peuple lié à la nation) blanche, excluant les populations racisées de cette dernière et les laissant en marge de l'économie du pays. C'est cette exclusion de l'économie nationale qui amène à la constitution de foyers de subsistances informels et racisés : les *favelas*. Le recours à l'émigration a cependant été considéré comme un échec, et, à partir de Vargas, le Brésil adopte une nouvelle configuration de l'identité nationale, cherchant à s'appuyer sur l'identité afro-brésilienne et le métissage[398] comme un fondement de la nation. Dans le cadre des développements que feront des auteurs comme Sérgio Buarque de Hollanda, et Gilberto Freyre, entre autres, il y avait d'un côté une valorisation symbolique de l'afrobrésilianité, et de l'autre une description du Brésil comme étant un paradis racial, un lieu où les relations raciales étaient harmonieuses. Ces deux points amenaient à masquer le fait qu'en réalité, les populations noires, et indigènes, étaient toujours exclues de la possession des moyens de production économiques et politiques du Brésil, et masquaient la prégnance de discrimination raciale au Brésil. Au final, dénoncer le racisme au Brésil était vu comme une critique non seulement fausse, mais surtout antinationale, et était, en conséquence, réprimé.

De son côté le militantisme noir, au Brésil, était existant, mais d'une influence faible, dès le XVIIIe siècle. Ce militantisme était historiquement lié au pouvoir brésilien, d'abord à l'empire, puis à la république, et ensuite à la dictature, et, tout en reconnaissant l'existence de certaines formes de discrimination raciale, ce militantisme s'est intégré, au mythe de la nation arc-en-ciel brésilienne. C'est dans les années 70/80, que le militantisme afro-brésilien a connu un fort renouveau, l'amenant à redéfinir les rapports raciaux au Brésil, et donc à redéfinir ce qu'est être noir au Brésil, notamment dans le cadre, à Rio de Janeiro, du Black Rio et plus globalement au Brésil du mouvement Soul ce qui a été alors fortement critiqué, accusé d'amener des divisions raciales dans un pays jusque-là harmonieux[399].

Ce qui ressort de l'historique proposé en annexe c'est, pour reprendre Immanuel Wallerstein qui ne parlait pas du Brésil spécifiquement, mais dont l'analyse est ici pertinente : « un système qui opère grâce à une corrélation étroite entre des doses bien mesurées d'universalisme et de rascisme-sexisme » (Ballibar et Wallerstein, 1988, p80). Les populations noires brésiliennes étant, selon les périodes, explicitement exclues de la définition de la nation brésilienne, et parfois au contraire glorifiées comme étant le centre de cette identité nationale, bien que cette glorification ne s'accompagne d'une réelle intégration aux dispositifs de pouvoirs économiques et politiques. Le racisme, pour reprendre Étienne Balibar, vis-à-vis des populations

[396] Même si comme on l'a vu au chapitre 2, la pratique, entre autres, de la *morada,* reprenait en réalité les divisions entre maitres et esclaves.

[397] On pourrait d'ailleurs sur ce point suivre des auteurs comme Aurélia Michel (2020) et voir que l'abolition de l'esclavage s'est accompagnée d'un durcissement du système des discrimination raciale. Ce dernier venant prendre la place du système de discrimination légale précédemment mise en place.

[398] Culturellement, mais également biologiquement, considérant que le métissage permettait de blanchir les populations noires, car les gènes blancs seraient plus forts que les gènes noirs.

[399] Pour comprendre ce point, il faut rappeler que la relation de construction raciale fonctionne dans les deux sens : en créant une identité minoritaire (par exemple les Afro-Brésiliens), le groupe majoritaire (ici les bourgeois blancs brésiliens) se redéfinit également lui-même ; dé-lors, les mouvements de revendications identitaire et raciale qui apparaissent à la fin des années 1960 au Brésil, puisque l'identité n'est jamais qu'interactionnelle, participent à redéfinir non seulement l'identité Afro-Brésilienne, mais également l'identité blanche Brésilienne. Pouvoir de définition officielle qui jusque-là était approprié par les élites blanches.

anciennement esclaves, va être tant une force d'exclusion, qu'en même temps d'intégration ; intégration dont la finalité reviens à intégrer pour placer comme extérieur (ibid).

L'histoire de la construction raciale au Brésil montre une construction spécifique des relations raciales, inséparable du concept de nation au Brésil, cependant, il ne faudrait pas faire l'erreur d'adopter une vision trop locale et spécifique : de même que les premiers penseurs de la race au Brésil étaient fortement influencés par les Français, la pensée raciale de Gilberto Freyre était fortement influencée par les penseurs étasuniens (Pallares-Burke, 2017), sans compter les différents chercheurs étatsuniens de l'époque travaillant sur le Brésil, à commencer par Marvin Harris (1964), Charles Wagley (1965), et Carl Degler (1971) qui ont également été repris au Brésil pour affirmer l'existence d'un paradis racial. La vision des rapports raciaux comme constitution d'une identité nationale brésilienne était notamment construite dans l'opposition entre des relations raciales prétendument harmonieuses au Brésil au contraire des États-Unis. De l'autre côté, les penseurs de la négritude francophones, les figures décoloniales, les pays africains décolonisés, mais aussi le mouvement des civil rights, et les penseurs et artistes afro-étatsuniens ont influencé la vision que les populations racisées brésiliennes avaient d'elles même. En d'autres termes, nous ne sommes pas simplement dans un cadre local, mais bien dans un agencement d'éléments aux provenances et spécificités diverses. C'est dans ce cadre, qu'à l'époque, l'apparition du terme *black* au Brésil a permis de dépasser les termes endogènes divisant les populations selon leur degré de métissage ou non-métissage[400]. Le terme plus que de désigner une couleur de peau désigne une place dans le système politique, dans le cadre de relations raciales asymétriques. Si le terme *black* existe encore et se retrouve parfois, c'est le terme *negro* qui prend maintenant en général ce rôle, là où *preto* est plus descriptif de la couleur de peau.

Pour finir, si les favelas apparaissaient en pointillé dans l'histoire des relations raciales du Brésil que je produis en annexe, c'est principalement, car les travaux sur la question raciale au Brésil ne parlaient généralement pas des *favelas*, et qu'en retour la plupart des travaux brésiliens du XXe sur les *favelas* ne parlaient pas de la question raciale. C'est de cette question que je vais maintenant traiter.

II - Les inégalités raciales vues par la recherche

Les inégalités raciales vues par la recherche au Brésil

> « Le Brésil est un des pays dans le monde, en dehors des colonies portugaises des côtes est et ouest d'Afrique, dans lequel la fusion des races européennes et africaines se déroule sans être entravée par la loi ou les coutumes. Les doctrines de l'égalité humaine et de la solidarité humaine y trouvent leur expression parfaite. Le résultat est jusqu'à présent satisfaisant avec peu ou pas de friction de classe. »[401] (Bryce, 1914, p480)

Alors que chacun s'accordait à considérer qu'il y avait au Brésil des populations blanches, et des populations noires, en faisant même, à certaines périodes, un des fondements de la nation et de la culture brésilienne, le racisme au Brésil n'était historiquement pas vu comme un concept valable pour comprendre le pays. Le Brésil était vu comme un pays où il y avait différentes races, mais pas de racisme, amenant à, et étant amenée par, une forme de naturalisation du concept de race dans laquelle la race serait une réalité biologique ou sociale distincte du racisme

[400] Le terme le plus approprié serait pureté puisque le simple terme de métissage renvoie à l'idée de pureté d'où d'ailleurs le fait qu'il soit particulièrement problématique

[401] « Brazil is the one country in the world, besides the Portuguese colonies on the east and west coasts of Africa, in which a fusion of the European and African races is proceeding unchecked by law or custom. The doctrine of human equality and human solidarity have here their perfect work. The result is so far satisfactory that there is little or no class friction. », traduction personnelle.

et du processus de racisation. Ce point se retrouvera dans la vision qu'avaient les chercheurs étrangers de la situation au Brésil, par exemple chez Edward Franklin Frazier (1942), chercheur afro-étatsunien qui expliquait que s'il pouvait y avoir des préjudices envers les personnes de couleur noire au Brésil c'était en raison de questions personnel et non pas institutionnel. Un autre auteur étatsunien influant était Carl Degler (1971), qui cherchait à montrer qu'il y aurait une différence fondamentale entre la situation biraciale (noirs et blanc) aux USA, stricte, et la vision fluide de la race au Brésil qui n'était-elle pas raciste. Ceci dit, les plus fondateurs de la vision étatsunienne étaient probablement Donald Pierson (1942), qui proposait la vision, une fois encore, d'un Brésil relativement harmonieux sur le plan racial, ainsi que Charles Wagley (1965)[402].

Précisons, c'est le point de la distinction entre travailler sur le racisme, et travailler sur les relations raciales, qu'il existait des travaux brésiliens sur la question raciale, au demeurant Gilberto Freyre ou Sergio Buarque da Hollanda travaillaient sur ce point, cependant ces travaux ne s'intéressaient pas au racisme, mais à l'idée d'une absence de racisme au Brésil. Dans ce cadre sont organisés deux congrès sur la question raciale au Brésil, un premier en 1934 à Recife, qui est suivi par une publication l'année suivante[403], et un second en 1938 à Salvador de Bahia suivi d'une publication deux ans plus tard[404]. Le premier congrès, comme raconté par Freyre dans son article critique du Black Rio, publié dans le Diario de Pernambuco du 15/05/1977, voit certains chercheurs et militants s'opposer à la vision du paradis raciale, mais c'est bien les tenants du paradis racial au niveau analytique, et de l'intégration culturelle au niveau militant qui sont majoritaires[405]. Une autre partie les travaux de cette période, dans la ligné de Nina Rodrigues (1932), ne s'intéressaient pas aux relations raciales, mais aux spécificités culturelles et cultuelles des populations noires au Brésil, qu'ils lieront à leurs origines africaines.

À partir des années 50, une première vague de chercheurs brésiliens remet en cause, partiellement, les travaux précédents. Ce mouvement comprend majoritairement des chercheurs travaillants à Sao Paolo comme Florestan Fernandes (2008), Fernando Henrique Cardoso (1960), Octavio Ianni (1966), ou le français Roger Bastide (Bastide et Fernandes, 1959) et à Rio des auteurs comme Luiz de Aguiar Costa Pinto (1953), Arthur Ramos (1934), ou encore Alberto Guerreiro Ramos[406]. La majeure partie de ces auteurs, tout comme Charles Wagley, participeront aux travaux de l'UNESCO sur les relations raciales au Brésil. Ces travaux, comme expliqués dans l'annexe « Les études sur le racisme au Brésil et l'UNESCO », constituent la première remise grande en cause du paradis raciale, dans le monde de la recherche, montrant, si ce n'est du racisme, au moins des inégalités raciales et certaines discriminations. Pour autant, malgré les apports du programme de recherche de l'UNESO, sur la scène nationale, le paradis racial n'a pas réellement été remis en question à l'époque, ce pour trois raisons d'après Thomas Skidmore (1992) : premièrement, la vigilance des élites à montrer que le Brésil était une

[402] Sur le rapport des chercheurs étatsuniens à la question du paradis raciale au Brésil, voir Hellwig, 1990.
[403] Sous le titre Estudos afro-brasileiros, publié en 1935 chez Ariel editora.
[404] Sous le titre O negro no Brasil publié en 1940 chez Civilizaçao Brasileira.
[405] Factuellement, ces mouvements n'étaient pas directement liés au militantisme de la Frente Negra du Sud du pays, mais proposaient une approche similaire.
[406] S'il s'inscrivait dans le monde de la recherche, il n'était pas uniquement dans ce monde puisqu'il travaillait dans la fonction publique et était également directement militant au sein du TEN. Sur le TEN voir l'annexe « Une histoire de la construction raciale au Brésil ». Les travaux d'Alberto Guerreiro Ramos sur la question raciale n'étaient pas publiés dans un cadre académique, même s'ils ont depuis été assemblés dans le livre « Negro Sou » publié en 2023.

démocratie raciale et à accuser toutes les personnes parlant de racisme d'être antipatriotiques et d'importer des problèmes venant d'ailleurs[407], et donc de créer le problème du racisme.

De ce point découle le suivant, soit la répression des discours sur le racisme pendant la dictature militaire, notamment sur les universitaires, qui a mis notamment à la retraite forcée Florestan Fernandes, Fernando Henrique Cardoso, et Octavio Ianni, et censurait ce qui pouvait parler de racisme[408]. C'est aussi pour cette raison qu'à cette époque, un certain nombre des travaux sur la question raciale au Brésil sont produits par des chercheurs étatsuniens[409] voir des chercheurs argentins, comme Carlos Alfredo Hasenbalg (1979), tandis qu'une partie des chercheurs brésiliens travaillant sur le racisme le font depuis les États-Unis, comme Nelson do Valle Silva (1978), qui a fait sa thèse aux États-Unis, tout comme Antonio Sergio Alfredo Guimarães (2002). Ce qui tout de même, précisons-le, n'empêchait pas certains chercheurs brésiliens de travailler sur le racisme depuis le Brésil comme Lélia Gonzalez (Gonzalez et Hasenbalg, 1982), Amaury Souza (1971), entre autres.

Le troisième point évoqué par Skidmore étant l'idée dans la gauche brésilienne que le racisme ne serait pas primordial, mais que ça serait la classe qui serait au centre, amenant à une centralisation des discours et analyses sur les questions de classes au détriment des questions raciales. C'est d'ailleurs ce que l'on retrouve chez la majorité des premiers auteurs brésiliens sur les inégalités raciales au Brésil, à commencer par Florestan Fernandes (2008), pour qui ces dernières ne découlaient pas du racisme, mais des structures économiques héritées de l'esclavage.

Pour José Jorge Carvalho (2004), c'est la sous-représentation de professeur noir dans les universités brésiliennes à l'époque, et depuis également (moins de 1% des professeurs), qui explique la focale non raciale des études brésiliennes, de même que pour Antonio Sergio Alfredo Guimarães (2021) c'est la prégnance du mythe du paradis racial chez les intellectuels et le faible nombre de chercheurs afro-brésiliens dans les universités qui expliquerait cette faible focale. Suite à la fin de la censure, et l'augmentation du nombre de personnes racisées dans le monde de la recherche, qui reste cependant faible, il y a eu depuis une augmentation des travaux universitaires portant sur la question du racisme au Brésil[410].

La recherche et la question raciale vis-à-vis des favelas

Les travaux sur la question raciale de la majeure partie du XXe siècle n'abordaient généralement pas la question des *favelas*[411], qui restaient et restent régulièrement à la marge, sont énoncées de manière subreptice, en passant, quand elles ne sont pas tout simplement ignorées. En miroir les travaux sur les *favelas* n'inscrivaient généralement pas les *favelas* dans

[407] Cette critique, comme on le voit en annexe, a fortement marqué dans le cadre du mouvement *soul*. On la trouve même chez des chercheurs non brésiliens, comme dans l'article précité de Pierre Bourdieu et Loïc Wacquant (1991), pourtant publié des années plus tard.

[408] Voir l'annexe « Une histoire de la construction raciale au Brésil ». Sikdmore lui-même sera victime de cette censure, puisque, lorsqu'en 1973 le journal Argumento publie une traduction de l'article de Skidmore « Toward a Comparative Analysis of Race relations. », il est immédiatement censuré par la dictature.

[409] Notamment Thomas Skidmore (1983), Leslie Rout (1970), Cleveland Donald (1973), Robert Toplin (1972), Robert Conrad (1972) et par la suite Howard Winant (1992).

[410] Augmentation probablement également due, aux répercussions du mouvement soul et aux nouvelles formes de militantismes qui en ont émergé ; ainsi que probablement la présence sur une longue période d'un gouvernement de gauche (Lula puis Dilma Roussef), et avant Lula la présence à la présidence de Fernando Henrique Cardoso qui avait, comme déjà évoqué, consacré une partie de ses recherches à la question raciale, même si ses propres travaux étaient dans la veine de l'époque qui plaçait le social avant le racial.

[411] On peut, sur le traitement des *favelas* en lien avec la question raciale, noter comme exception historique (parmi d'autres), le travail cité de Costa Pinto (1953) qui, sans en faire son sujet, avait tout de même consacré une partie de son livre sur les populations noires de Rio de Janeiro à la question des favelas.

les rapports raciaux au Brésil. Un élément explicatif est le fait que régnait l'idée que la couleur n'était pas primordiale face à la classe sociale, et donc que le statut de *favelados* était plus important que l'appartenance raciale. Cette idée est ancienne, mais reste aujourd'hui encore présente, par exemple ici : « La logique sociale de ségrégation spatiale ne discrimine pas race, couleur, religion, ethnicité ou culture, mais la classe sociale. » (Monteiro, 2008, p379)[412]. De même qu'un certain nombre de chercheurs considérait que les *favelados* eux-mêmes se mobilisaient par rapport à leur statut de favelado et non à la race[413], idée qu'on retrouve par exemple ici : « Bien que la ségrégation résidentielle par la race et la classe soient interconnectées et entrainées par des facteurs socioéconomiques similaires, l'absence relative de ségrégation raciale dans les favelas de Rio de Janeiro a facilité un engagement politique plus efficace autour des questions de classes, sans effacer les identités raciales » (Oliveira, 1996, p1)[414].

Il serait effectivement complexe d'identifier de grandes mobilisations *faveladas* portant explicitement sur la question raciale[415], mais ce point est dû aux conditions d'énonciabilités locales, au système de discrimination raciale qui nie l'existence de ces discriminations raciales qui conditions empêche les mobilisations se référant ouvertement à la question raciale, ou du moins empêche les observateurs de les comprendre en ce sens.

Si la question raciale n'était pas considérée comme un élément pertinent pour analyser les *favelas*, c'était à la fois, car les inégalités n'étaient pas vues comme liées à la discrimination raciale et également, car les *favelas* n'étaient pas considérées des lieux spécifiques d'un point de vue racial[416]. Un argument récurrent était que les *favelas* n'étaient pas racialement homogènes (contrairement aux ghettos étatsuniens), et donc n'était pas des lieux de discriminations raciales. C'est bien cette idée qu'exprime Janice Perlman quand elle écrit que « en contraste avec la ségrégation raciale totale qui caractérise la nouvelle marginalité[417], les favelas de Rio ont toujours été racialement mixtes » l'amenant à dire que les *favelas* « ne sont en aucun cas des ghettos raciaux » (Perlman, 2010, p160)[418]. Idée toujours présente chez certains chercheurs, par exemple chez Ney Dos Santos Oliveira, qui considère que à la différence du *ghetto* « l'utilisation du terme 'favela' ; au Brésil ne comporte pas des connotations aussi fortes (négativement) à propos de la race ou de l'ethnicité ; les favelas ne sont pas exclusivement des enclaves raciales » aussi « les favelas diffèrent des ghettos en ce

[412] « The social logic of spatial segregation does not discriminate race, color, religion, ethnicity, or cultural background, but social class », traduction personnelle.
[413] Ceci dit, comme on le verra au chapitre 10, en réalité, la recherche sur les *favelas* a longtemps considéré plus généralement que les *favelas* ne se mobilisaient que peu collectivement.
[414] « Although residential segregation by race and class are interrelated and driven by similar socioeconomic factors, the relative lack of racial segregation in the favelas of Rio de Janeiro has facilitated more effective political engagement around class issues, without eradicating racial identities. », traduction personnelle.
[415] Du moins conceptualisé comme telle. Comme on a pu le voir en annexe, le mouvement Soul a malgré tout mobilisé et unifié sur des critères raciaux, notamment dans les *favelas*. Et la musique Funk et ses *bailes* qui en ont découlé ont lié ces questions raciales à l'identité *favelada* (Simon, 2023). En réalité, la question ici n'est pas tant de savoir si les habitants des *favelas* ont pu se mobiliser sur des questions raciales, que de savoir si les chercheurs, et plus largement les blancs de la *cidade,* ont été en capacité de voir leurs mobilisations et les analyser comme étant raciale. Or, puisque pour bon nombre d'observateurs il est admis qu'il n'y a pas de mobilisation sur les questions raciales au Brésil, ils ne pouvaient dé-lors pas les lires comme telles.
[416] En réalité, une partie de la recherche considérait de manière générale que les *favelas* n'étaient pas des lieux spécifiques et différents de la *cidade*, voir la suite de ce chapitre.
[417] Elle fait ici référence au concept de marginalité avancée développé par Loïc Wacquant (2007), qui n'est pas le même concept que celui que j'ai mobilisé au chapitre 2.
[418] « In contraste to the total racial segregation characterizing the new marginality, Rio's favelas have always been racially mixed », « are by no means racial ghettos », Perlman, 2010, p160, traduction personnelle.

qu'elles sont racialement mixtes » (Oliveira, 1996, p73)[419]. Ou encore chez Alan Gilbert pour qui « si le ghetto est défini comme un lieu spatialement confiné contenant une minorité raciale ou ethnique, il n'y a alors que très peu de ghettos dans les villes d'Amérique Latine » (Gilbert, 2012, p244)[420].

Chez Janice Perlman, cette vision des *favelas* comme étant racialement mixte est construite sur une approche statistique où elle estime que la population *favelada* est composée à 49% de blancs, 30% de métisses (*parda*), et 21% de noirs (Perlman, 2010, p160)[421]. Utiliser des statistiques pour démontrer une mixité raciale et en déduire une absence de discrimination raciale me semble cependant reposer sur une erreur théorique de définition de la discrimination raciale. En effet, toujours selon les statistiques produites par Perlman (2010, p154), 80% des habitants des *favelas* se considèrent discriminés racialement, là où, selon une autre étude, seuls 18% des habitants de l'État de Rio de Janeiro se sentent discriminés racialement (Oliveira et Barreto, 2003), en d'autres termes, les statistiques de Janice Perlman indiquent bel et bien que les *favelas* sont des zones discriminées racialement. Cette statistique semble bien plus significative, que des statistiques raciales, et permet d'éviter d'objectiver l'existence de races puisque, comme déjà évoqué, la race n'est pas une réalité objective construite sur des éléments spécifiques,[422] mais le résultat d'un processus de racisation. Toute mobilisation de catégorisations raciales (notamment par l'utilisation de statistiques) ne se fondant pas sur l'existence de discriminations raciales, occulte le processus même de construction de ces catégories raciales et les naturalise en définissant la race non pas comme une construction sociale en processus, mais comme existant en soi[423], maintenant l'illusion de la possibilité d'un monde avec des races, mais sans racisme et, donc, sans racisation.

Toutes les populations racisées de Rio de Janeiro ne vivent pas dans les *favelas*, mais les habitants des *favelas,* indépendamment de leur carnation, sont racisés, car ciblés par des processus de racisations, de discrimination raciale. C'est par exemple ce que l'on voit avec ce couple bourgeois qui décrit Roth-Gordon (2017) qui possède une domestique, cette dernière est d'un point de vue de la couleur de peau plus blanche que ses employeurs, pour autant eux sont considérés comme blancs, elle comme noir, car pauvre[424]. Le processus de racisation des

[419] « the use of the term "favela" in Brazil does not carry such strong (negative) connotations about race or ethnicity; favelas are not exclusively racial enclaves. […] Favelas differ from ghettos in that they are racially mixed », traduction personnelle.

[420] « If the ghetto is defined as a spatially confined area containing a racial or ethnic minority, then there are very few ghettos in Latin American cities. », traduction personnelle.

[421] Ces statistiques étant similaires à celle qu'elle donnait trente ans plus tôt (Perlman, 1976). Elles restent discutables puisque pour l'IBGE (basées sur l'autodéclaration), à Rocinha 33% de la population est blanche, 56,9% métisse, et 8,2% noire, contre, au niveau national, 47,7% blanche, 43,1% métisse, et 7,6% noire (IBGE, Censo Demographico de 2010).

[422] C'est bien ce qu'on peut voir, par exemple avec la racisation des populations irlandaises par la Grande-Bretagne pour les différencier des blancs anglais (Allen, 1994), puis le blanchiment progressif des populations irlandaises aux États-Unis les différenciant des Afro- étatsuniens (Ignatiev, 1995).

[423] Bien sûr, la question peut être considérée comme légèrement différente dès lors que les statistiques ne proviennent pas d'un jugement du chercheur, mais d'une auto-identification, ceci dit cette dernière, comme souvent dans les jeux statistiques, n'est pas une chose fixe, et ne veut pas dire la même chose celons qui l'utilise, dans quel contexte et les catégories prédéfinies par le chercheur. L'auto-identification est une image à un moment donné et ne peut pas être extrapolée pour des questions aussi différentes que celle de l'hétérogénéité raciale dans les *favelas*. Sur la variabilité des statistiques d'auto-identification raciale au Brésil, voir l'annexe « L'auto-identification raciale et les limites des statistiques ».

[424] C'est d'ailleurs ce rapport entre racisation ou blanchiment selon la position sociale, éléments classiques de l'analyse des relations raciales au Brésil, qui a souvent été mobilisé pour montrer le caractère fluide et donc prétendument non déterminant de la catégorie raciale. Sur ce point, Roth-Gordon différencie deux blancheurs : la blancheur situationnelle que les populations noires peuvent acquérir celons le contexte, mais qui, à tout moment, peut disparaitre, de la blancheur personnelle des populations blanche qui elle fonctionne dans toutes les

favelas, peut être également vu comme une favelaisation de la noirceur, dans la « tension entre la racisation des corps par l'espace et la racialisation de l'espace par les corps » (Mccallum, 2005, p113)[425] que décrit Cecilia Mccallum à Bahia. Cependant, comme je l'évoquerais au chapitre 8, dire ceci n'empêche pas qu'il y ait à l'intérieur des *favelas*, en l'occurrence de Rocinha, des processus de discriminations et différenciation raciales entre les habitants.

Quoi qu'il en soit, les travaux fondateurs sur les *favelas* ne s'intéressaient donc que peu à la question raciale. L'œuvre généralement considérée comme fondatrice, le rapport de la SAGMACS (1960)[426] laisse par exemple cette question en bordure. Certes, utilisant les statistiques démographiques, le rapport note qu'il y a, en proportion, plus de populations noires dans les *favelas* que dans le reste de la ville, mais pour ses auteurs, ce n'était pas en raison d'une ségrégation raciale, mais mécaniquement du fait que les populations à faible revenues sont souvent racisées (ils disent de couleur (*de cor*)) et que les habitants des *favelas* sont justement des populations à faible revenue[427].

Dans les décennies suivant le rapport de la SAGMACS, la question raciale, dans l'étude des *favelas*, ne décolle pas. Des auteurs comme Janice Perlman cherchent à montrer qu'elle n'est pas pertinente, mais plus généralement, la grande majorité des travaux de l'époque ne font simplement pas référence à cette question. Au final, chez les auteurs fondateurs de l'étude des *favelas* de Rio comme Janice Perlman déjà citée, Licia Valladares, Alba Zaluar, Carlos Alberto Medina, Lucien Parise, ou encore LAM da Silva, la question raciale est peu, voir pas mobilisée. Même plus récemment, les ouvrages collectifs sur les *favelas* les plus influents, comme l'ouvrage Um Seculo de Favela édité par Alba Zaluar et Marcos Alvito (1998), sur 13 chapitres n'en consacre aucun à la question du racisme. De même, Favelas Cariocas Ontem e Hoje (Mello, Silva, Freire, Simões (dir.), 2012), qui mobilise 27 auteurs et contient une vingtaine de chapitres, écrits par la plupart des chercheurs les plus importants du moment sur les *favelas*, ne consacre aucun chapitre directement dédié à la question raciale[428]. Concernant Vida sob cerco, dirigé par LAM da Silva (2010), sur 10 chapitres, aucun n'est, une fois encore, consacré à la question raciale.

---

situations. Ces deux blancheurs, comme le montre Roth-Gordon, ne sont pas établies en soi, mais constamment investies et retravaillées par les individus (Roth-Gordon, 2017).

[425] « tension between racialization of bodies by space and racialization of space by bodies », traduction personnelle.

[426] Sur ce rapport, voir le chapitre 5. Notons juste ici que les personnes à l'origine de la recherche étaient pratiquement, et idéologiquement, proches de Vargas et qu'il est donc peu surprenant qu'ils laissent la question raciale de côté.

[427] Le rapport semble un instant reconnaitre que l'explication économique est insuffisante, puisqu'ils finissent par ajouter que si les populations « de couleur » sont plus nombreuses dans le *morro* que dans l'*asfalto*, c'est que « Il existe l'hypothèse de la constitution de la favela comme le lieu d'habitation privilégié par la population noire, par une tradition culturelle qui doit remonter aux origines de ses espaces. Ça ne serait pas la première fois qu'un trait culturel détermine le lieu d'habitation privilégié » (« Ocorre a hipothese de constituir a favela a area preferencial de habitaçao da populaçao negra, por uma tradiçao cultural que deve remontar as origens desses aflomerados. Nao sera a primeira vez que um traço cultural dermina a segregaçao ecologica », SAGMACS 1960, p9, traduction personnelle). Ainsi à défaut de reconnaitre l'existence de discriminations raciales de la part des populations blanches, ils envisagent la possibilité que les populations noires préfèrent vivre dans des lieux n'ayant pas d'électricité, d'eau courante ou de service public, au risque de voir leur baraque détruite par la police, en vertu de traits culturels. En un sens, cette vision peut rappeler les développements postérieurs de Thomas Schelling (1971) sur la ségrégation spatiale dans les villes étatsuniennes qu'il faisait dériver uniquement de choix individuels construits sur une volonté partagée de vivre avec ses « semblables ».

[428] Dans ce livre, la seule intervention évoquant, mais de manière non centrale, la question du racisme étant dû à Jorge da Silva. Ce dernier est un chercheur qui travaille sur les questions raciales, et la critique du paradis raciale, mais ne travaille généralement pas sur les *favelas*, marquant une fois encore la séparation entre ces deux domaines de recherches.

Ainsi, la majorité des travaux sur les *favelas* se sont, soit directement opposés à l'existence de lien entre racismes et *favelas*, soit n'ont pas traité la question, considérant qu'il était acté qu'il n'y avait pas de liens, ou que ces liens, quoiqu'existants n'étaient pas pertinents ou centraux. Ceci étant dit, il existe tout de même un certain nombre de chercheurs s'étant intéressés, plus récemment, aux liens entre les *favelas* et le racisme, on peut par exemple citer Robin E. Sheriff (2001), Donna Goldstein (2013), Renata Souza (2020), Adriana Carvalho Lopes et Adriana Facina (2012), Gaëlle Wahid-Simon (Simon, 2023), etc.

III - Les discriminations raciales et les *favelas* au Brésil

Je vais m'intéresser plus directement à la question des rapports raciaux au Brésil. Je vais commencer par montrer l'influence du racisme pour les personnes noires au Brésil avant de m'intéresser plus spécifiquement à ce que cette situation fait sur les relations entre *morro* et *asfalto*.

Être noir au Brésil

Au XXe siècle on peut noter une inflexion des politiques volontaristes de réduction des inégalités raciales, notamment sous les gouvernements successifs de Lula, puis Dilma Roussef, cependant, comme on peut le voir dans l'annexe « Quelques statistiques sur les inégalités raciales, aujourd'hui, au Brésil », les inégalités restent aujourd'hui marquées. En dehors de questions statistiques, le racisme est ressenti dans la vie de tous les jours par les personnes racisées, que ce soit les remarques lorsqu'ils marchent dans la rue, la manière dont les clients leur parlent au travail, dans la méfiance et le mépris du regard des blancs lorsqu'ils traversent un quartier riche de jours, la peur lorsqu'ils les croisent de nuit ou lors de contrôle de police. On peut prendre l'exemple de cet ami, noir, qui avait été invité à la parade du carnaval au Sambodromo[429] dans les loges VIP, car son père avait été le compositeur d'une école de samba. Sur place, il avait été choqué de voir que le lieu n'était occupé que par des riches blancs qui s'intéressaient moins à la parade qu'à leurs conversations. Après un certain temps, une personne dans la loge avait fini par s'intéresser à la parade, c'était la femme de ménage noire qui venait vider les poubelles de la loge. En effet, c'était l'école de samba de sa *favela* qui défilait, aussi avait-elle commencé à danser, et chanter les paroles de la chanson, s'interrompant pour dire « c'est mon école ! c'est mon école ! ». C'est sous les rires moqueurs qu'elle quittera la salle, la scène laissant à mon ami un gout amer.

Un autre exemple, relativement courant, est la situation qui arrive lorsqu'un homme noir va rendre visite à un ou une ami.e blanc.he dans un immeuble bourgeois de la ville. Ces immeubles ont, à l'entrée, un vigile chargé d'ouvrir la porte aux visiteurs. Le scénario, récurrent étant que lorsque l'homme noir arrive et demande à ce qu'on lui ouvre la porte, le vigile lui demande qui il vient voir, le visiteur répond avec le nom de la personne, et le vigile, méfiant, tout en le surveillant appelle alors la personne visitée pour s'assurer de la réalité de la situation. Le pinacle de ce scénario est sans doute la fois où l'ami, noir, et *favelado*, d'une amie à moi, avait voulu lui rendre visite. Le concierge lui avait alors immédiatement ouvert la porte, ajoutant que la fuite d'eau à réparer était au cinquième étage[430].

---

[429] Le Sambodromo, aussi appelé avenida Marquês de Sapucaí, est l'avenue, entouré de gradin où se déroule chaque année la parade officielle du carnaval, compétition entre les meilleures écoles de samba de la ville.

[430] À titre personnel j'ai rarement visité des immeubles bourgeois de Rio, mais les rares fois où je l'ai fait, les vigiles m'ouvraient la porte sans me poser de questions. En réalité, ce point me semble important et révélateur de l'importance de la blanchitude à Rio de Janeiro : si je ne me rendais que rarement dans des lieux fréquentés par la bourgeoisie carioca, les rares fois où je l'ai fait, personne ne m'a jamais fait sentir que je n'étais pas à ma place, ma blancheur suffisait à me rendre acceptable quand bien même étais-je vêtue de vêtements troués et tachés de peintures. Au contraire, en France, je pourrais énumérer une liste infinie d'endroits bourgeois où l'on m'a fait comprendre que je n'avais pas ma place bien que mes tenues aient été bien plus correctes.

Ce racisme vécu dans l'expérience quotidienne influe directement sur les choix que vont effectuer les personnes risquant d'y être exposées, devant dé-lors adopter des manières d'évitement, ou au contraire de confrontations. Ces formes d'évitements chez les personnes que je fréquentais se conjuguant avec la volonté d'éviter également les préjugés envers les *favelados*. La forme la plus classique et simple d'évitement sera l'évitement de la situation interraciale, soit de ne pas aller dans les quartiers blancs de Rio de Janeiro, et, plus globalement de ne pas sortir de Rocinha. Ainsi lorsqu'une collègue, *gringa*, de l'école où je travaillais à Rocinha avait fêté son anniversaire, elle avait décidé de le faire dans un club de samba du quartier de Centro, le quartier d'affaires et de la fête de Rio de Janeiro. En plus de ses collègues, elle avait invité ses élèves adultes de l'école, habitants à Rocinha. Il était rapidement apparu dans la conversation sur la route que la majorité d'entre eux n'avait encore jamais mis les pieds dans ce quartier de la ville, et qu'ils avaient peur de ne pas s'y sentir à leur place. De même, lorsqu'avec un ami noir vivant à Rocinha nous parlions de son travail, je lui demandais comment il s'y rendait, et il me répondait qu'il prenait le bus. Je demandais pourquoi il ne prenait pas le métro qui était plus rapide, il me répondait qu'il ne se sentait pas à l'aise dans le métro, qu'il se sentaient observés parce qu'il n'y avait pas sa place[431].

Lors d'une autre conversation avec cet ami, il me disait que si lui-même ne pouvait pas aller en ville, tel autre ami le pouvait, parce qu'il avait un style (un *jeito*) qui le permettait. En effet, par la manière de s'habiller, de marcher, de se tenir, par sa manière de parler, tant son accent que son vocabulaire et ses tournures grammaticales, un certain nombre de personnes racisées entreprennent de se blanchir afin d'éviter de subir des comportements racistes. Et l'ami dont on parlait m'avait à mainte reprise expliqué comment il travaillait sa manière de parler, et de se mouvoir lorsqu'il était en présence de blancs, et le soin, pour ces situations, qu'il accordait à sa garde-robe. Il était sur ce point lucide et savait que cette possibilité n'était pas donnée à tout le monde, que tout le monde ne possédait pas les ressources permettant de s'adapter au monde des blancs, cette situation d'adaptation se retrouvant notamment chez les jeunes hommes de la *burguesia favelada* que je fréquentais à Rocinha.

Une forme d'évitement très rependu chez les personnes que je connaissais, et qui ne prend sens que si on lie la question raciale à la question des *favelas*, était tout simplement le fait de mentir sur le lieu où l'on habite lorsque l'on parle à des blancs. En effet, tous les efforts consentis pour réussir à se blanchir seraient réduits à néant s'ils finissaient par déclarer vivre dans une *favela*. Aussi racontaient-ils régulièrement vivre à Sao Conrado, le quartier riche et blanc, frontalier à Rocinha. Comme le montrait Cecilia McCallum (2005) sur Salvador de Bahia, les relations raciales se composent et se recomposent dans le cadre des mouvements à travers la ville.

L'investissement dans sa blancheur pour éviter les discriminations raciales dans la *cidade*, revient à ce que montre Patricia de Sanata Pinho, lorsqu'elle écrit vis-à-vis du fait d'être noir à Baiha que : « Manipuler l'apparence devient alors une nécessité, un moyen de contrôler la menace, et la peur ou la répugnance associée aux corps noirs, évitant, comme un des interviewés le dit, le regard de dégout envers son propre corps » (Santana Pinho, 2010, p110)[432]. Cette nécessité de se blanchir devient ainsi rapidement une nécessité pour permettre d'aller dans la *cidade*, nécessité qui est transmise entre ses membres au sein du groupe social. C'est par exemple, chez Robin E. Sheriff, cette mère qui dit à son fils, après qu'il soit fait arrêter par la police : « C'est parce que tu as ces cheveux que la police t'a arrêté. Tu dois sortir avec les

[431] La majorité des habitants de Rocinha que je connaisse préfère utiliser le bus, plus lent, au métro, ce principalement pour la même raison, même s'il faut également prendre en compte le fait que le métro est légèrement plus cher.

[432] « Manipulating appearance thus becomes a necessity, a means to control the threat, the fear, or the repugnance associated with black bodies, avoiding, as one of the interviewees said, the gaze of disgust toward one's own body », traduction personnelle.

cheveux peignés, toujours très soignés. » (Sheriff, 2001, p72/73)[433]. Ces injonctions, si elles amènent, factuellement, à blâmer la victime plutôt que l'oppresseur, sont des injonctions à se contrôler soit même pour éviter de tels types de situations. Ce sont des formes de transmissions des pratiques de résistances possible, dans un cadre où, à défaut de pouvoir empêcher le racisme, les personnes concernées peuvent, et, dans ce type d'injonction doivent, limiter les possibilités que ce racisme s'exprime, seule forme d'agentivité qu'ils puissent avoir sur la question[434]. Ces injonctions peuvent amener d'ailleurs à des formes de discriminations internes où ceux qui savent reprendre les codes de la blancheur peuvent critiquer ceux qui n'y arrivent pas.

Une autre forme d'évitement du racisme est de faire mine de ne pas le remarquer, de ne pas s'offusquer lorsqu'on le subit, et, plus généralement, de ne pas en parler[435]. Comme le notait Robin Sheriff, lorsqu'elle demandait à un homme pourquoi il ne parlait pas du racisme, il répondait « noa adianta » (Sheriff, 2001, p70), ça n'aide pas. Idée que l'on retrouvait dans la plupart des autres habitants de la *favela* à qui elle parlait pour qui parler de racisme était une perte de temps et d'énergie. En réalité, non seulement dénoncer le racisme semblera bien souvent inutile et inefficace, mais pourra également se retourner contre eux. Le sujet est venu plusieurs fois sur la table lors de conversation avec des amis sur le racisme dans les entreprises où ils travaillaient. Partant du fait qu'ils avaient un collègue aux comportements racistes envers eux, ou simplement un conflit avec un employé blanc, ils m'expliquaient qu'ils préféraient ne rien faire, car, en cas de conflits ouverts, c'est sur eux que retomberaient les problèmes, et ils finissaient par m'énumérer toutes les fois où ils avaient eu un conflit avec blancs de la *cidade* au travail, et comment, à chaque fois, c'était eux qui avaient été sanctionnés. De manière plus globale, on peut le voir en France également, dès lors qu'une personne racisée dénonce le racisme qu'elle subit, certaines voix viennent l'accuser d'exagérer, de se victimiser, d'être le vrai raciste. Les sociétés où le racisme est systémique possèdent toute une variété de moyens coercitifs pour empêcher la dénonciation du racisme même[436].

Comme le note Robin E. Sheriff, ce silence concernant les discriminations raciales est également une manière, pour les populations racisées, de réduire la violence des discriminations subies, de construire un narratif où ils contrôlent leur vie : « Le paradoxe du silence réside

[433] « It's because you have this hair that the police stop you. You have go out with your hair combed down, always very neat. », traduction personnelle.

[434] On retrouve des dynamiques similaires sur les questions de sexisme, et notamment les injonctions de mères envers leurs filles.

[435] C'est d'ailleurs probablement en partie parce que les habitants des *favelas* n'évoquaient pas facilement les problématiques raciales que toute une génération de chercheurs sur les *favelas* a pu, soit considérer qu'il n'y avait pas de problématiques raciales, soit tout simplement de ne pas en parler dans leurs travaux. Faiblesse de l'évocation sans doute renforcée par le fait que les chercheurs eux-mêmes étaient blancs, et bourgeois de la *cidade*, ce qui limitait la possibilité, pour leurs interlocuteurs d'aborder la question. Sur ce point, il me semble, que le fait d'être certes blanc, mais *gringo*, amenait plus facilement les habitants de Rocinha à me parler de question de racismes. Et il était d'ailleurs fréquent qu'on me demande s'il y avait du racisme en France, même si, souvent, mes interlocuteurs partaient du principe qu'il n'y avait pas de racisme en France. De plus, de manière générale, il semble plus courant de parler de racisme au Brésil aujourd'hui.

[436] C'est également ce que l'on voit en annexe avec Black Rio et le militantisme noir l'entourant, où les personnes racisées dénonçant le racisme, ou même les chercheurs le faisant, se faisait accuser d'inventer des problèmes qui n'existaient pas, d'être les vrais racistes, car ils figeraient l'identité raciale, d'importer ces problématiques des États-Unis et même d'être un danger pour l'unité nationale. Sur ce point je m'accorderais avec Ribeiro à dire que « S'obstinant à ne pas se percevoir comme marqués et à remettre en cause la façon dont les identités ont été formées au sens des sociétés coloniales, certains individus blancs utilisent encore l'argument qu'ils sont les seuls à penser au collectif. Les individus noirs, en revendiquant leurs existences, leurs façons de faire de la politique et leurs intellectuels, sont vus comme des séparatistes ou des égoïstes ne pensant qu'à eux. En persistant dans l'idée qu'ils sont universels et qu'ils parlent pour tous, ces individus blancs insistent à parler pour les autres – alors qu'en vérité ils parlent d'eux-mêmes en se jugeant universels. » (Ribeiro, 2019, p29/30).

précisément dans le fait qu'il implique et constitue objectivement une forme d'accommodation politique à l'oppression en même temps qu'il permet à des personnes comme ceux de Morro do Sangue Bom à laisser aller, à oublier, à au moins partiellement contenir les blessures de la victimisation et créer un monde dans lequel vivre avec dignité et rire. » (Sheriff, 2010, p75)[437].

Pour finir, c'est également dans ce cadre que sont surveillées les relations sentimentales entre blancs et noirs, entre les habitants du *morro* et de l'*asfalto*. Différents amis, noirs de Rocinha, m'ont déjà raconté les griefs des familles de leurs copines lorsque cette dernière venait d'une famille blanche de la ville. Dans tous ces récits, les familles cherchaient à convaincre leur fille de se séparer de leur petit ami noir et *favelado*[438]. Mais, si, dans ces cadres les discriminations devenaient visibles, elles restent de manière générale cachées.

Le morro et l'asfalto en noir et blanc

Ces différentes stratégies d'évitements se retrouvent également chez les blancs brésiliens et le rapport à l'espace de la *cidade*. Typiquement, la plage de Sao Conrado, quartier riche jouxtant Rocinha étant la plage la plus proche de Rocinha, c'est à celle-ci que se rendent les habitants de la *favela*, au contraire des habitants de Sao Conrado que l'on croisera rarement à ce lieu. De manière générale, il existe aujourd'hui de nombreux clubs, possédant des piscines, sans parler des *condomínios* possédant leur piscine et terrain de sports et permettant à leurs membres de constamment rester dans un environnement blanc et riche[439]. La ville de Rio, finalement, se divisant entre des zones noires et des zones blanches. Si pour Penglass c'est la peur de la contamination de la blancheur par la noirceur qui en est à l'origine[440], pour une partie des blancs de l'*asfalto*, ce refus du mélange sera régulièrement justifié par des raisons de sécurité, de peur d'être volé, agressé, par des personnes noires et pauvres. Ceci dit, de manière générale, les stratégies permettant d'éviter les contacts, permettent également d'éviter les conflits et dans ce cadre, se masquent : le meilleur moyen de ne pas avoir à évoquer les raisons poussant à refuser des situations de contacts interraciales est sans doute d'éviter de se retrouver de telle situation.

Ainsi, si les habitants de Rocinha évitent généralement d'aller dans *cidade* pour les loisirs, une bonne part d'entre eux s'y rend tout de même tous les jours pour le travail, se confrontant ainsi quotidiennement aux discriminations raciales. Au contraire, de manière générale, les blancs de la *cidade* ne vont pas dans les *favelas*[441]. Lors de mon second séjour à Rocinha, alors que j'étais installé à une terrasse de Copacabana avec des collègues, deux clients du lieu, blancs, avaient commencé à nous parler. Lorsque nous avions dit vivre à Rocinha, ils avaient répondu que pour nous c'était possible, parce que l'on était des *gringos*, mais qu'eux se feraient tuer s'ils allaient à Rocinha. Je répondais que personne ne se faisait tuer à Rocinha comme ça et ils répliquaient que je ne pouvais pas comprendre en tant que *gringo*, mais que les *favelados* étaient jaloux d'eux[442], les détestaient et les tueraient s'ils les voyaient.

---

[437] « The paradox of silence resides precisely in the fact that it implies and objectively constitutes a kind of political accommodation to oppression at the same time that it allows people such as those in Morro do Sangue Bom to let it go, to forget, to at least partially contain the wounds of victimization and carve out a world in wich to live with dignity and laughter. », traduction personnelle.

[438] De manière générale ces relations ne duraient pas, et même sans l'interférence de la famille, elles étaient marquées de différents non-dits et soupçons des deux côtés de la relation. Les *favelados* ayant peur que leurs compagnes ou compagnons de la *cidade* ne cherchent qu'à s'amuser, à s'acoquiner pour un instant, mais qu'ils où elles préfèrent être avec une personne de son milieu social pour s'installer et avoir des enfants. Sans parler des soupçons toujours présents de préjugés et discriminations de la part de l'autre. Discriminations d'autant plus violentes qu'elles se retrouvent alors dans la sphère intime.

[439] Calideira, 2000.

[440] Penglass, 2007.

[441] En dehors d'une partie de la jeunesse qui va aux *bailes funks*.

[442] Ils avaient dit « nous » sans le définir plus en détail.

Au moins ces deux personnes considéraient qu'ils étaient possibles pour des blancs non brésiliens de vivre dans une *favela*. Au contraire le soir du vote de la destitution de Dilma Roussef, je suivais la procédure sur la télévision d'une pizzéria de Botafogo avec un ami français. Un médecin brésilien blanc nous identifiant comme des *gringos* nous avait alors abordés en disant « c'est une honte ». Ayant découvert le Brésil par Rocinha, et possédant dès-lors une certaine méfiance envers les idées politiques des habitants blancs de la *cidade*, je lui demandais de quoi il avait honte. C'était de Dilma Roussef. Pas pour ses accusations de corruptions[443], mais parce qu'il avait honte de la gauche brésilienne qui aurait laissé le pays au bord de la guerre civil. N'ayant aucune envie de poursuivre cette conversation, j'évitais de répondre et feignais d'être absorbé par l'écran de télévision. Il enchainait tout de même directement, disant qu'il avait honte des *favelas*[444], et, surtout, qu'il avait honte que de tels endroits puissent être associés au Brésil. Ayant encore moins envie de poursuivre cette conversation, je feignais d'être toujours plus absorbé par l'écran de télévision, sans répondre. Peine perdue. Il ajoutait alors solennellement qu'il avait besoin de nous, touristes français logeant probablement dans un luxueux hôtel de Copacabana pour l'aider à améliorer l'image du Brésil. Comment ? En expliquant, comme il entreprenait maintenant de le faire lui-même, aux autres touristes blancs vivant dans ce probable hôtel luxueux de Copacabana que le Brésil ce n'était pas les *favelas* et que les *favelados* n'étaient pas des Brésiliens. Que les Brésiliens n'étaient pas des criminels et qu'ils étaient, tout comme lui, souriants et accueillants. Je déclarais finalement que je serais bien en peine de l'aider dans ce projet puisque j'habitais moi-même à Rocinha avant de retourner la tête vers la télévision. Après quelques secondes de blanc, le médecin reprenait la conversation sur nous et nos compatriotes dans ce probablement luxueux hôtel de Copacabana, comme si je n'avais rien dit. En réalité, il n'était pas imaginable pour lui que je dise la vérité, je ne pouvais pas vivre à Rocinha. Cette situation n'est pas exceptionnelle, des collègues à moi, *gringos* travaillant à Rocinha ont déjà été insultés par une vieille dame vivant à Sao Conrado lorsqu'ils avaient dit vivre à Rocinha, les accusant d'être des menteurs avec une agressivité étonnante[445].

Si l'idée que des blancs puissent vivre dans une *favela* était si inconcevable[446], c'était bien parce que le lieu leur semblait bien trop dangereux pour qu'un blanc puisse y survivre, ce qui m'amène à un autre exemple. En 2019, alors que je codirigeais l'école de Rocinha dans laquelle j'étais avant volontaire, le directeur de l'association à laquelle était précédemment affiliée l'école avait envoyé un carioca avec une voiture pour venir récupérer des livres scolaires. Ce conducteur ne venait pas d'une *favela*, et je serais bien incapable de savoir comment le directeur de l'association avait réussi à le convaincre de venir à Rocinha. Toujours est-il que je devais rejoindre le conducteur à l'entrée de la *favela*, à 15h, pour le guider jusqu'à l'école. J'étais sur place à l'heure, et à 15h01 je recevais un message de sa part me demandant où j'étais. Comprenant qu'il était à l'autre entré de Rocinha je répondais que je serais là dans deux minutes le temps de le rejoindre. Ce n'était pas une expression, il m'avait littéralement fallu deux

[443] Au demeurant presque personne ne critiquait Dilma Roussef pour cette raison. Même dans le cadre de la procédure d'impeachment de Dilma Roussef, officiellement en raison de sa corruption, les parlementaires votant pour la destitution n'argumentaient jamais avec des arguments liés à des soupçons de corruption dont elle a d'ailleurs depuis été innocentée.

[444] Ni moi ni mon ami n'avions mentionné les *favelas* jusque-là.

[445] De même, je ne compte pas non plus le nombre de taxis m'ayant ramené de Centro où j'avais passé la soirée, à Rocinha qui, quoi que je dise étaient convaincu que si je me rendais à Rocinha au milieu de la nuit ce n'était pas, car j'y habitais, mais, car je voulais y acheter de la drogue. C'était également la conviction des deux agents de police qui m'avait une fois contrôlé lorsque je sortais de Rocinha, de nuit, pour me rendre à la plage dont je parle au chapitre suivant.

[446] Ceci étant dit, bien sûr, il existe tout de même un certain nombre de Brésiliens de l'*asfalto*, mais qui, majoritairement ne venaient pas de Rio, qui me croyaient lorsque je disais vivre à Rocinha, ces derniers, presque invariablement me disaient que j'avais beaucoup de courage puis changeaient de sujet de conversation.

minutes pour le rejoindre, mais, entre-temps, j'avais reçu trois autres messages de sa part me demandant si j'étais bientôt là, et un appel du directeur de l'association me disant que le conducteur l'avait appelé, qu'il m'attendait et qu'il était en panique[447]. J'arrivais sur place, lui faisait un signe, il débloquait la portière de la porte et me laissait prendre place côté passager, visiblement soulagé.

J'entreprenais alors de lui indiquer le chemin pour rejoindre l'école, me disant que j'allais devoir être particulièrement rassurant si cette partie du périple l'avait déjà tant marquée. En effet, pour rejoindre l'école, il fallait remonter Rua do Canal, ce qui amenait à passer devant un espace occupé par des trafiquants armés[448]. En les apercevant, il est effectivement devenu nerveux, aussi tentais-je, tant bien que mal, de le rassurer. Lui expliquant que c'était normal qu'ils soient là, que je passais ici tous les jours, qu'il ne s'y passait jamais rien, tout en craignant silencieusement, probablement moi-même atteint par sa peur contagieuse, que sa nervosité soit remarquée par les trafiquants et que ces derniers décident de nous contrôler. Ce qui, au vu de sa situation nerveuse aurait pu risquer d'amener mon conducteur à réagir de manière dangereuse et, par exemple, à refuser de s'arrêter, voir tenter une marche arrière pouvant écraser des passants voir pousser les trafiquants à tirer tant un tel comportement serait suspect et potentiellement dangereux. Bien sûr, comme de manière générale, les trafiquants n'ont rien fait et nous ont laissé passer. Une fois garé, je l'ai accompagné à l'école et lui ai indiqué les cartons à transporter. Me sentant responsable j'ai bien entendu participé au transport des cartons jusqu'à sa voiture, mais j'ai porté bien moins de livres que lui tant, en réalité, je n'avais jamais vu une personne porter aussi vite des cartons. Le directeur de l'école m'avait ensuite raconté que lorsque le conducteur l'avait rejoint avec les livres, il ne s'était pas encore remis de sa frayeur. Le plus surprenant, à mon sens, restant qu'il ait initialement accepté de rentrer dans Rocinha, ce que la quasi-totalité des taxis, Uber et autres services de transports individuels refuseront.

Dans tous ces cas, les préjugés raciaux, et les préjugés envers les populations des *favelas* se mêlent. Un dernier exemple que je vais présenter ici prend une forme assez différente : c'était un habitant blanc de l'*asfalto* qui s'était lié d'amitié avec un ami à moi à Rocinha. Cet habitant de l'*asfalto* ne semblait pas être foncièrement marqué par les préjugés précédemment mentionnés, puisqu'il s'était, à diverses reprises, rendu chez mon ami, à Rocinha, pour parler, boire des bières et écouter de la musique. Pour l'avoir vu plusieurs fois dans ce cadre, il ne semblait pas avoir de problèmes que ce soit avec les *favelados* ou les personnes racisées. Cependant, il faut tout de même noter que rapidement, lorsqu'il avait besoin de faire réparer un appareil électronique, de trouver certains produits à des prix bas, il demandait immédiatement de l'aide à mon ami. Ce côté utilitariste de la relation n'indique pas forcément de préjugés, cependant mon ami trouvait tout de même qu'il y avait ici quelque chose de presque insultant dans le fait de considérer que puisqu'il était *favelado*, et non pas parce qu'il était spécifiquement débrouillard, il était capable de trouver de tout à de bons prix.

La relation a ainsi continué quelques mois, et après un certain temps, pour différentes raisons, leur relation s'est envenimée et a finis dans un registre de confrontation, où, après avoir traité mon ami de *rato de favela (*rat des *favelas*), l'habitant de l'*asfalto* avait fini par dire que de toute manière, dans les *favelas,* tout était sale, que les habitants étaient tous malhonnêtes et stupides, qu'il n'y avait que des *vagabundos* et des *maconheiros*. Le colocataire de mon ami était particulièrement révolté, expliquant qu'il l'avait accueilli chez lui, qu'il l'avait même laissé dormir chez lui, que c'était une trahison. Il expliquait alors que c'était pour ça, qu'en général,

[447] L'entrée de Rocinha où il se trouvait, soit le bas d'Estrada da Gavea n'est pas une zone où l'on peut voir des trafiquants, aussi sa peur ne se basait pas sur ce qu'il voyait, mais bien ce qu'il pouvait imaginer.
[448] J'expliquerais ces questions dans le chapitre 7.

il ne voulait pas que des *gringos*[449] ou des habitants de l'*asfalto* viennent chez lui. Que tant que ces derniers pouvaient utiliser les *favelados* tout allait bien, mais que dès que ce n'était plus le cas tous leurs préjugés revenaient. Qu'on ne pouvait pas leur faire confiance. De fait, nous avions déjà eux à de nombreuses reprises des conversations sur le fait qu'il ne voulait pas que des *gringos* ou *playboy* (ici les habitants de l'*asfalto*) ne viennent chez lui, reprenant ici encore une stratégie d'évitement dont j'ai déjà parlé précédemment. Évitement d'une violence qui s'avère elle-même bien plus marquée lorsqu'elle entre directement dans la *favela*, et même dans la sphère résidentielle, là où, normalement ce registre de relation se limite au moment où les populations *faveladas* sont dans la *cidade* puisque comme on a pu le voir, les habitants de la *cidade* ne viennent généralement pas dans les *favelas.*

IV - Les inégalités entre *morro* et *asfalto*

Je vais pour finir m'intéresser, de manière différente, mais complémentaire, à la question des inégalités sociales, entre le *morro* et l'*asfalto*. Les inégalités n'étant pas une donnée, mais une construction en relations, la question des inégalités est inséparable de l'action de l'État sur les *favelas* et donc du chapitre suivant. Je ne vais pas ici faire d'histoire des inégalités sociales comme j'ai pu le développer dans l'annexe « Une histoire de la construction raciale au Brésil ». Je ne pense pas que ce soit utile tant l'histoire des inégalités raciales en annexe et l'histoire des *favelas* et de Rocinha des deux chapitres précédant, ainsi que celle de l'action de l'État du prochain chapitre, me semble déjà couvrir cette histoire[450].

Je vais commencer par replacer théoriquement la question des inégalités et de la pauvreté, puis voire comment se présentent ces inégalités entre les *favela*s et la *cidade,* à Rio, avant de montrer sur quoi se fondent ces inégalités : les relations d'exploitation de l'*asfalto* sur le *morro*.

Brève définition préliminaire

Au Brésil, le lien entre *favelas* et pauvreté, dans les médias ou les discussions en général, est considéré comme une évidence. Dans Rocinha même, toutes les personnes à qui j'ai pu parler voyaient ce lien comme une évidence, cependant, une partie de la recherche sur les *favelas* a cherché, au contraire, à s'opposer à ce lien, affirmant que les *favelas* ne pouvaient pas être définies comme des lieux de pauvreté. Cette vision se basant principalement sur l'argument de l'hétérogénéité sociale des *favelas*, le fait que tout le monde ne soit pas pauvre dans les *favelas*, et que tous les pauvres ne vivent pas dans les *favelas* (ce qui est vrai), se retrouve notamment chez Janice Perlman (2010) et Licia Valladares (2006). Comme on l'a abordé au chapitre précédent et comme on le verra en détail au chapitre 8, cette hétérogénéité est indiscutable à l'échelle de Rocinha, cependant elle n'empêche pas l'existence d'inégalités marquées entre Rocinha et le reste de la ville. Un autre argument, utilisé par ces auteurs, étant qu'on trouve à Rocinha des télévisions, des téléphones portables, etc., servant à montrer que la *favela* n'est pas dans un dénuement total. Ce qui là encore est vrai, tous les habitants de Rocinha ne meurent pas de faim (bien qu'un certain nombre soient en situation de forte précarité alimentaire), et ils ont accès à un certain nombre de biens (quoique limités pour nombre d'entre eux), ceci étant, ce type de données ne doit pas masquer la réalité des inégalités économiques entre le *morro* et l'*asfalto,* et des relations d'exploitation entre les deux dont je vais donner quelques marqueurs.

Classiquement, il existe deux manières de définir la pauvreté : de manière absolue ou de manière relative. La pauvreté absolue est généralement définie en fonction d'un panier de ressources considérées comme essentielles, dès lors, seront pauvre les personnes n'ayant pas les moyens d'accéder à ce panier minimal. Ce marqueur, du moins dans le cadre de ce travail,

[449] Moi y compris à l'origine.
[450] Pour une histoire des inégalités sociales au Brésil, on pourra se reporter au livre très complet d'Adalberto Cardoso (2019) sur la question.

ne semble pas le plus pertinent, et, ceci étant dit, toute forme de mesure de la pauvreté, si elle possède des intérêts pour orienter les politiques publiques (dans un sens ou dans l'autre), reste, finalement réductrice vis-à-vis de la compréhension de la situation réelle des personnes concernées[451].

La deuxième forme de définition de la pauvreté est-elle relative, de manière générale, on définira un seuil de pauvreté, correspondant à un pourcentage du revenu médian des habitants du pays (40 ou 60%), les personnes, ou foyers, en dessous de ce revenu étant définis comme pauvre. Ce type de mesures, utile à l'orientation des politiques publiques, reste réducteur, dire que les habitants des *favelas* sont pauvres relativement à la *cidade* est exacte, mais est insuffisant pour comprendre la situation. Pour être plus précis, définir les *favelas* par leur pauvreté relative, et donc, les inégalités de répartition ou d'accès, aux ressources économiques, avec la *cidade*, n'est, indicateur que de peu de choses si l'on ne définit pas les processus amenant à ces inégalités, et donc, principalement, les processus d'exploitation du *morro* par l'*asfalto.* Comme le notent Rémy Caveng et Claude Thiaudiere « la construction statistique de la pauvreté et des inégalités est une construction sociale qui reflète l'état (à tous les sens du terme) de rapports de force et de luttes quant à l'imposition des représentations légitimes du problème. Cette légitimité, que la composante statistique renforce, repose sur un travail de naturalisation de catégorie du sens commun, auquel elle participe, rarement mis en évidence. » (Caveng et Thiaudiere, 2018, p9). De plus, prendre, pour définir la pauvreté, uniquement des indicateurs monétaires, tend à masquer les autres difficultés (sociale, géographique, raciale, de genre) auxquelles sont confrontées les populations pauvres (Perrin-Heredia, 2018). Il n'est donc pas question ici de définir les inégalités sans prendre en compte les mécanismes les encadrant, afin de ne pas tomber dans une forme de « déterminisme techno-économique » pour reprendre la formule d'Eugène Ruyle (1975).

Les inégalités ne sont pas simplement des inégalités de répartitions de ressources (économiques, sociales, culturelles, politiques)[452], des oppositions entre riches et pauvres ou entre peuple et oligarchie/élites, mais l'inscription d'un système spécifique de production et d'exploitation[453] inscrivant les modalités d'interactions entre ceux qui exploitent la force de travail et de ceux dont la force de travail est exploitée. Elles sont déterminées par la manière dont la production est définie/encadrée, et par la manière dont est extraite la survaleur du travail des prolétaires (Ruyle, 1975), et donc également, par la manière dont ces derniers résistent plus ou moins à cette exploitation[454].

Une rapide approche statistique des inégalités entre le morro et l'asfalto

J'ai déjà, dans l'annexe « Quelques statistiques sur les inégalités raciales, aujourd'hui, au Brésil », donné des données statistiques sur les inégalités raciales au Brésil. Étant donné que les populations noires, à Rio, se concentrent dans les *favelas,* je ne vais ici rajouter que quelques points. Un premier outil qui permette une comparaison utile est ici l'Indice de Développement Humain (IDH). Au Brésil, on utilise l'Indice de Développement Humain Municipal (IDHM) afin de permettre des comparaisons entre les villes. L'IDH, comme l'IDHM, est la compilation de trois indices : le niveau de revenu par habitant, l'espérance de vie, et l'indice d'éducation qui compile le taux de scolarisation des enfants et le niveau d'éducation des adultes. Dans les

[451] Pour une description des différents marqueurs utilisés pour qualifier la pauvreté, et leurs apports et défauts, voir Destremau et Salama, 2002.
[452] Ces inégalités de capitales, ne prennent de sens, que dans le processus de valorisation ou de dévalorisation de tell ou tell capitale (Bourdieu, 1979).
[453] J'utilise ici le concept d'exploitation dans un sens traditionnel marxiste : l'exploitation est l'extraction de la survaleur. En ce sens, elle n'est pas propre au capitalisme, toute forme de production amène à une survaleur qui sera extraite selon des formes propres à la société encadrant cette production : à son mode d'exploitation.
[454] Cette question sera traitée plus en aval de cette thèse.

deux tableaux suivants, faute de posséder les données de Rocinha en totalité[455], j'indique les IDHM de zones spécifiques de Rocinha, une comprenant les quartiers de Cachopa, Cachopinha, Dionéa, l'autre ceux de Roupa Suja, Rua 2, Boiadero[456], ainsi que, pour permettre la comparaison et donc l'analyse, ceux de la ville de Rio et du Brésil. J'ai également mis l'IDHM du quartier frontalier de Rocinha qu'est Gavea, le quartier le plus riche de la ville. J'ai choisi d'indiquer les données de 2000 puis celle de 2010 afin de permettre de voir la tendance globale, les chiffres de 2020 n'étant à l'heure actuelle pas encore disponibles[457].

Lieux	IDHM	IDHM Revenus	IDHM Longévité	IDHM Éducation
Brésil	0,612	0,692	0,727	0,456
Rio de Janeiro	0,716	0,803	0,754	0,607
Gávea	0,922	1	0,887	0,885
Cachopa / Cachopinha / Dionéia	0,558	0,653	0,756	0,351
Roupa Suja / Rua 2 / Boaiadeiro	0,561	0,647	0,751	0,363

IDHM comparatif, de 2000, les données proviennent de l'Atlas do Desenvolvimento Humano no Brasil. Pnud Brasil, Ipea e FJP, 2022, accédé au http://atlasbrasil.org.br/acervo/biblioteca, le 10/11/2023.

Lieux	IDHM	IDHM Revenus	IDHM Longévité	IDHM Éducation
Brésil	0,727	0,739	0,816	0,637
Rio de Janeiro	0,799	0,84	0,845	0,719
Gávea	0,946	1	0,948	0,894
Cachopa / Cachopinha / Dionéia	0,662	0,671	0,791	0,547
Roupa Suja / Rua 2 / Boaiadeiro	0,663	0,673	0,793	0,546

IDHM comparatif, de 2010, les données proviennent de l'Atlas do Desenvolvimento Humano no Brasil. Pnud Brasil, Ipea e FJP, 2022 accédé au http://atlasbrasil.org.br/acervo/biblioteca, le 10/11/2023.

On peut premièrement noter qu'il n'y a que peu de variations entre les deux zones ici divisées de Rocinha. Roupa Suja et Rua 2 sont deux zones pauvres de Rocinha, mais Boiadeiro est au contraire une des zones les plus riches de la *favela*, ce qui compense ainsi le résultat final là où Cachopa, Cachopinha et Dionéia sont, il me semble, initialement plus homogènes. On voit bien un écart significatif, sur tous les indicateurs, entre ces deux zones de Rocinha et la ville de Rio, l'écart est d'autant plus significatif que la ville de Rio comprend les *favelas*, dont Rocinha, aussi si l'on excluait ces dernières du calcul l'écart n'en serait que plus grand. On voit une

[455] Je ne propose pas ici l'IDHM de Rocinha, car je ne l'ai pas trouvé sur le site de l'IBGE, bien que je ne doute pas qu'il existe. On trouve sur internet le chiffre de 0,732 (supérieur à l'IDH du Brésil), qui est généralement indiqué comme faisant référence à l'IDHM de 2010, mais semble souvent en réalité lié au *recensement* de 2000, du moins d'après Wikipédia, n'ayant pas d'informations plus claires je préfère ne pas l'utiliser.

[456] Ce n'est pas idéal, mais je reste limité par les données accessibles. S'il est possible qu'à l'échelle plus locale de Rocinha les chiffres puissent connaitre des variations, ces indicateurs me semblent tout de même être représentatifs de la dynamique de l'époque. Ces calculs sont basés sur le recensement de 2010, or ce dernier comptait moins de 70 000 habitants à Rocinha, j'en parle ailleurs, mais il me semble qu'une partie des habitants les plus précaires n'aient pas répondu au *recensement*, si tous les habitants de Rocinha avaient participé, l'IDHM aurait sans doute été plus faible.

[457] Il semble que pour ce dernier recensement le choix ait été fait de remplacer l'IDHM par l'Índice de Progresso Social (IPS), indice compilant différents indicateurs séparés en trois grands axes : les nécessités humaines basiques, les opportunités et le bien-être. Je suis a priori moins convaincu par cet indice, principalement la manière (inspiré par Amartya Sen) dont il ne recourt pas à la question du salaire, mais de besoins humains basiques, ce qui rend cet indicateur peu adapté à la comparaison et donc à l'analyse des inégalités. On peut cependant noter que Rocinha, dont l'indice est de 60,20 se trouve en 121 positions sur les 159 quartiers de Rio de Janeiro. À titre de comparaison, le premier quartier, Barra de Tijuca, possède un indice de 79,29 (https://ips-rio-pcrj.hub.arcgis.com/pages/ipsbairros, accédé le 12/10/2024.).

augmentation de l'IDHM entre 2000 et 2010 dans ces zones de Rocinha, mais aussi de la ville en général, quoique moindre : l'IDHM de Rio augmente de 11,5% entre 2000 et 2010, celui de Rocinha de 18,41[458]. Pour autant l'augmentation de l'IDHM de ces deux zones de Rocinha, et de la ville de Rio en général n'a pas d'influence notable sur le Gini de la ville de Rio qui augmente légèrement, de 0,62 en 2000 à 0,64 en 2010[459]. Ce chiffre n'est pas surprenant, si l'on décompose l'IDHM on voit que l'indicateur de revenus n'a connu qu'une augmentation de 3,39% à Rocinha contre 4,60% pour Rio, l'écart de revenu s'est donc légèrement accru[460]. En termes d'espérance de vie, l'écart a même fortement augmenté puisque l'augmentation de l'indice pour ces deux zones Rocinha est de 5,11% contre 12,07% au niveau de la ville[461]. C'est le dernier indicateur qui possède une dynamique inverse puisqu'on observe pour ces deux zones de Rocinha une très forte augmentation de 53,13% de l'indice d'éducation, contre 18,45% pour la ville. On peut donc ici voir que, non seulement les inégalités entre Rocinha et le reste de la ville sont marquées, mais que, en ce qui concerne les revenus, et l'espérance de vue, ces inégalités se sont accrues dans la première décennie de 2000.

Pour donner des chiffres plus concrets, en 2010, le revenu per capita mensuel moyen à Rocinha était de 455 réais là où pour la totalité de Rio (comprenant les *favelas*) il était de 1421[462]. Au niveau du foyer entier, le revenu mensuel moyen était de 1348 à Rocinha, contre 4149 pour Rio[463]. Si l'on calcule le seuil de pauvreté à 40% du revenu moyen du foyer *per capita* de Rio[464], alors sont pauvres toutes les personnes dont le revenu du foyer *per capita* est inférieur à 568 réais. En 2010, le salaire minimum était de 510 réais soit presque similaire au seuil à 40%, or, en 2010, 66% des habitants de Rocinha vivaient dans un foyer dont le revenu mensuel per capita était inférieur au salaire minimum[465]. De même, si l'on prend la norme (discutable) de la Banque Mondiale pour calculer le seuil de pauvreté, fixé à un dollar mensuel en 2010 : le salaire minimum brésilien de 510 réais en 2010 équivalant à 292,56 dollars au taux de change du 01/01/2010[466], le salaire minimum revenait à 0.57 dollar par jours. Il fallait alors presque deux salaires minimums pour être au-dessus du seuil de pauvreté, or, en 2010, seuls 5,62% des

[458] Ceci dit, si l'écart de l'IDHM entre la ville de Rio et Rocinha se réduit, l'écart entre Rocinha et le Brésil augmente sur cette période.
[459] http://tabnet.datasus.gov.br/cgi/ibge/censo/cnv/ginibr.def accédé le 23/11/2023.
[460] Faute de données plus récentes, on ne peut que supposer que, durant la décennie suivante, la situation ait pu changer en raison d'un afflux de population venant de la *cidade* dans Rocinha, aussi il est possible que l'IDHM de Rocinha augmente plus vite, mais non pas en raison d'une amélioration de la situation de ses habitants, mais de l'arrivé de nouveaux habitants. Ceci dit, au vu de la crise économique du Brésil du tournant des années 20, il est également possible que l'IDH ait baissé.
[461] Concrètement, d'après une étude de la Casa Fluminense de 2020 basée sur les données du Secretaria Municipal de Saúde, l'espérance de vie à Rocinha en 2018 était de 52,57 ans, là où à Copacabana elle était de 77,54. (https://casa-fluminense.redesocialdecidades.org.br/br/RJ/casa-fluminense/regiao/+rocinha/idade-media-ao-morrer. ; https://casa-fluminense.redesocialdecidades.org.br/br/RJ/casa-fluminense/regiao/+copacabana/idade-media-ao-morrer.)
[462] IBGE, Census de 2010, accessible au https://www.data.rio/documents/0548d1f8f1cb4ab6979734ea97ad0d64/about, accédé le 11/07/2024.
[463] Ibid
[464] Au vu des disparités régionales, prendre le salaire de Rio et non de la totalité du Brésil semble plus probant, ceci dit généralement le seuil de pauvreté relatif est défini avec le revenu médiant et non le revenu moyen, je n'ai trouvé que le revenu moyen aussi ces chiffres restent avant tout indicatif.
[465] Source panorama dos Territórios, UPP Rocinha, 07/2015, basé sur Censo Demgrafico IBGE 2010. Le chiffre serait plus élevé si j'avais placé le seuil à 60% du revenu moyen. J'ai ici calculé les pourcentages sans tenir compte des réponses sans informations. Je ne possède, comme statistiques des disparités économiques internes à Rocinha, que leur revenu en pourcentage du salaire minimum, me forçant à faire un calcul qui est juste, mais quelque peu tiré par les cheveux.
[466] D'après ce site : https://fxtop.com/fr/conversion-devises-date-passee.php , accédé le 11/07/2024.

habitants de Rocina vivaient dans un foyer gagnant plus de deux salaires minimums per capita[467].

La construction des inégalités économiques entre Rocinha et la cidade

Les différences entre *morro* et *asfalto* ont amené le journaliste Zuenir Ventura à parler de *cidade partida*, de ville divisée, pour décrire Rio de Janeiro (Ventura, 1994). Cette vision, que je retrouve dans mes discussions avec les habitants de Rocinha, qui désignent les habitants des *favelas* comme « nous » et ceux de la ville comme « eux », se trouve en opposition avec celle d'auteurs comme Licia Valldares (2006), ou Janice Perlman (2010) qui, au contraire, refusent cette dichotomie, principalement au nom des interconnexions entre *morro* et *asfalto*. Effectivement, les interconnexions entre les *favelas* et la *cidade* sont nombreuses, mais ce sont principalement des formes d'exploitations concentrées dans le cadre des relations de travail : comme déjà évoqué, une bonne partie des personnes que je connaissais à Rocinha n'allait en ville que pour le travail, et il est rare que des habitants de la *cidade* viennent à Rocinha[468]. C'est bien parce qu'il y a des interactions qu'il y a un processus de différenciation, et d'identification par opposition. Pour qu'une ville soit séparée, il faut que les zones appartiennent à la même ville, qu'il y ait contacts, personne n'aurait idée de parler de ville divisée pour désigner la relation entre Copacabana et Vaulx-en-Velin.

Dire qu'il y a des inégalités n'est pas suffisant, encore faut-il voir, comment elles se construisent, dans ce cadre un indicateur pertinent pour comprendre les formes spécifiques d'exploitation de la *cidade* sur les *favelas* provient des emplois les plus fréquents chez les habitants de Rocinha. En premier lieu il convient de préciser que la majorité des habitants de Rocinha ayant un emploi travaille dans la *cidade*, principalement dans la Zona Sul, comme on le voit dans le chiffre si dessous.

À Rocinha	Dans la Zona Sul	Aux alentours, ou dans un quartier voisin	Dans la zone Ouest	Dans la zone Nord	Dans Centro	Dans la Baixada Fluminense	Dans une autre ville
21,96 %	58,06%	6,81%	5,20%	4,12%	3,29%	0,25%	0,31%

Répartition des zones où travaille les habitants de Rocinha au cours des 30 derniers jours, pourcentage exprimé sur la totalité des habitants ayant travaillé au cours des trente derniers jours, source Censo Domiciliar Complexo da Rocinha Rio de Janeiro, 2010.

Comme on peut le voir dans le tableau suivant, le travail des habitants de Rocinha dans la *cidade* est concentré sur le service : notamment, pour les métiers généralement associés aux taches féminines : ménages, nourrices, etc., d'un côté, et, de manière massive chez les hommes, la restauration. C'est simple, lors de mon séjour en 2022, plus des trois quarts des hommes que je fréquentais travaillaient dans la restauration, que ce soit le service, ou la cuisine, en restaurant, en pizzeria, ou alors faisant des *salgados*, ou travaillant dans des hôtel, bar ou pâtisserie. Il y a aussi les chauffeurs de bus ou taxi, ceux qui travaillent comme vendeurs dans des magasins, les vigiles, ceux qui travaillent dans le bâtiment et les usines. Ainsi, la situation a peu changé depuis la fin des années 1970, lorsque Silvana, alors présidente de l'UPMMR déclarait que Rocinha

[467] Source panorama dos Territórios, UPP Rocinha, 07/2015, basé sur Censo Demgrafico IBGE 2010. J'ai ici calculé les pourcentages sans tenir compte des réponses sans informations.

[468] À l'exception, une fois encore, de relations de travail. On peut tout de même noter que certains jeunes habitants de la *cidade* vont parfois dans les *favelas* pour participer à des *bailes funk* et autres réunions festives, et que, dans l'autre sens, certains jeunes des *favelas*, principalement de la *burguesia favelada*, peuvent aller en ville pour les mêmes raisons.

était composé d'« ouvriers dans la construction civile, chauffeurs, domestiques, commerçants, infirmières et fonctionnaires publiques »[469].

Emplois	Pourcentage sur l'ensemble de la population active à Rocinha
Domestique, journalière, femme de ménage, nounou, valet, lavandière, gouvernante, repasseuse, aide à domicile, femme de chambre (Doméstica, Diarista, Faxineiro(a), Babá, Arrumador(a), Lavadeira, Governanta, Passadeira, Acompanhante, Camareira)	19.58%
Serveur, serveuse, employé, préposé, barman, commis, barista (Garçom, Garçonete, Balconista, Atendente, Barman, Cumim, Copeira(o))	14,08%
Auxiliaire en général, assistant en général, agent en général, services généraux, aide en général, ouvrier en général, assistant de maçon, liftier. (Auxiliar em geral, Assistente em geral, Agente em geral, Serviços gerais, Ajudante em geral, Operador em geral, Servente de pedreiro, Ascensorista)	10,59%
Vigile, concierge, portier, gardien, agent de sécurité (Vigia, Zelador, Porteiro, Caseiro, Segurança)	6,35 %
Vendeur (Vendedor, Corretor)	6,05 %
Cuisinier, faiseur de salade, faiseur de douceurs, confiseur, pizzaiolo, confiseur , faiseur de *salgados*, faiseur de sushis, boulanger, faiseur de goutés (Cozinheiro(a), Saladeiro(a), Doceiro(a), Pizzaiolo, Confeiteiro(a), Salgadeira, Sushiman, Padeiro, Merendeira)	5,66
Maçon, peintre, carreleur, charpentier, plombier, plâtrier (Pedreiro, Pintor, Ladrilheiro, Armador, Bombeiro hidráulico, Gesseiro)	4,74%
Coiffeur, barbier, manucure, épilateur (Cabeleireira, Barbeiro, Manicure, Depiladora)	3,57%

Répartition des emplois dans la population active de Rocinha en 2010, source Censo Domiciliar Complexo da Rocinha Rio de Janeiro 2010[470]

Ces emplois, de manière générale précaires, et donc fortement dépendants des conjonctures économiques, ont pris de plein fouet la longue crise économique dans lequel le Brésil se trouve[471]. Lorsque le covid est arrivé à Rio de Janeiro ce sont les emplois de services qui ont été les premiers touchers par les premières mesures sanitaires, ce jusqu'au confinement. Par la suite, tous les emplois liés au tourisme ont été longtemps réduits avant que le tourisme ne reprenne réellement. Une partie de ces emplois est formelle, une autre informelle, ce qui implique certaines variations, mais de manière générale, le mode le plus classique d'exploitation est ici construit sur le travail salarié (déclaré ou non) avec une extraction de la survaleur prenant donc les formes classiques du système capitaliste. À cette forme d'exploitation s'ajoute une forme plus spécifique construite sur la question de la prise en charge de la reproduction de la force de travail décrite au second chapitre.

Sans revenir dans les détails expliqués au chapitre 2, l'intérêt de cette théorie est de permettre d'analyser la spécificité des relations d'exploitation entre les *favelas* et la *cidade*. En résumé, une partie de la population des *favelas* ne prend pas part aux rapports de productions (et donc d'exploitation directe) de la sphère économique de la *cidade*, n'a pas de travail, etc. Ils sont

[469] « operarios da construção civil, motoristas, domesticasa, comerciarios, enfermeiras e funcionario publicos », Tribuna da Impresa 03/07/1978, traduction personnelle.

[470] Les données viennent du Censo Domiciliar Complexo da Rocinha Rio de Janeiro 2010, les pourcentages sont ici exprimés sur les personnes vivant à Rocinha et possédant un emploi. Je ne suis pas entièrement convaincu par les systèmes de catégorisation des emplois ici fournis, mais je ne possède pas de données plus fonctionnelles.

[471] Crise de longue durée, dont on peut, schématiquement, placer le début en 2011. Cette crise a été renforcée par le covid et son impact sur le tourisme, mais découlait principalement de la crise du marché des matières premières, notamment d'agriculture et d'élevage (Saad-Filho et Morais 2018), secteurs centraux de l'économie brésilienne.

donc marginaux, car en marge de cette sphère, mais dire ceci ne veut pas dire que leurs activités ne possèdent pas de lien avec cette sphère, ni qu'ils ne soient pas finalement exploités économiquement par la *cidade*. Ils participent à la reproduction de la force de travail locale, force de travail mobilisable par la *cidade*, et ainsi participent à la sphère économique de la *favela, s*phère liée à celle de la *cidade*. En prenant en charge la majeure partie du cout de la reproduction de la force de travail *favelada*, les habitants voient leurs activités être liées à l'économie globale à travers la question de la prise en charge du cout de la reproduction de la force de travail. Les habitants des *favelas*, en prenant en charge ce cout, permettent à l'État et aux patrons de ne pas le prendre en charge, et donc de baisser les salaires directs, et indirects (les aides sociales, fourniture de services publics, etc.), et donc d'accroitre leurs gains et d'augmenter leur compétitivité dans le marché mondial. Ainsi, ses activités non monétaires sont exploitées, et le surtravail de ces activités est extrait par les capitalistes. Permettant le déplacement de l'analyse des relations de travail des *favelados* dans la *cidade* qui concernent une partie des habitants de Rocinha, mais ne les concerne pas tous, à l'analyse des rapports internes à Rocinha qui concerne tout le monde.

Ce qu'il ressort c'est donc qu'il existe une inégalité marquée en termes de revenu, et plus globalement de conditions de vie entre le *morro* et l'*asfalto*. Il convient dans ce cadre d'insister une fois encore sur le fait que ces inégalités ne sont pas simplement dues à une inégalité originelle de répartition de ressources, mais d'une structuration spécifique des relations les *favelas* et la *cidade* : les *favelas* ne sont pas simplement des lieux de pauvreté, mais sont des zones exploitées par la ville, ce, notamment avec un codage racial. À quoi on peut ajouter que les *favelas* sont tout à fait fonctionnelles dans le système économique de la ville[472].

Conclusion

Comme on a pu le voir tout au long de ce chapitre, il existe de fortes disparités économiques entre *morro* et *asfalto*, construites dans des relations d'exploitations et de discriminations. La question raciale est une question centrale pour comprendre la situation des habitants de Rocinha. Cette situation s'est construite historiquement en lien avec l'État et la nation et a oscillé symboliquement entre des phases d'intégrations des populations racisées à la définition nationale et, au contraire des phases d'exclusion. D'un point de vue pratique, les populations racisées ont été mises à l'écart des moyens de production économiques, politiques et culturels, et de la vie politique institutionnelle du Brésil. Et en lien avec ces discriminations, chez une partie de la population brésilienne c'est construit, au fil du temps, une identité noire, en partie construite par ces discriminations, mais étant également construite en lien avec des constructions identitaires et culturelles au Brésil et à l'international, comme on le verra au chapitre 8.

Du côté même de la recherche académique, les discriminations raciales ont longtemps été mises de côté au Brésil, particulièrement en ce qui concerne les *favelas*. Même s'il y a depuis longtemps eu des auteurs, Brésiliens ou étrangers, ayant mis en lumière les inégalités et discriminations raciales au Brésil, et continuant de le faire aujourd'hui avec un écho grandissant. Ce dans un Brésil où, aujourd'hui encore, les inégalités raciales et les discriminations sont fortement présentes.

Dans cette première grande partie, on a pu voir comment les *favelas* et Rocinha se sont développées de leurs apparitions au XXIe siècle. On a pu voir que les *favelas* étaient, et sont

[472] Ceci étant dit, on ne peut résumer une institution à sa fonction, ni la comprendre uniquement par ce biais : la fonction des *favelas* varie selon les situations, et leur fonction de reproduction ne suffit pas à comprendre pourquoi les *favelas* existent, se sont maintenues, et pourquoi (et comment) elles sont aujourd'hui dans la situation dans laquelle elles sont.

aujourd'hui encore, des zones plus pauvres que le reste de la ville et directement exploitées, et discriminées, par la *cidade*. Les théories de la marginalité économique permettant d'observer la construction des *favelas* et de mieux analyser leur place dans le système économique *carioca*, montrant que si elles en sont à la marge, elles sont en réalité liées d'une manière spécifique à l'économie de la *cidade*, notamment par la délégation du cout de la reproduction de la force du travail. Ce point me permet de recentrer les processus d'exploitation économique dans la vie de tous les jours de la *favela* afin de comprendre les processus d'exploitation de la *cidade* sur Rocinha, ce qui pour poursuivre cette analyse demandera de s'intéresser aux processus d'exploitation interne à Rocinha. La constitution de ces processus a déjà été montrée au chapitre précédent, et son analyse sera poursuivie dans la troisième grande partie. L'exploitation du *morro* par l'*asfalto*, est à comprendre comme une relation construite, principalement par l'État, nous avons déjà vu une partie de cette construction dans les deux chapitres précédant. La prochaine grande partie, dédiées aux institutions majeures influant la politique de Rocinha commencera ainsi par un chapitre dédié cette fois directement aux liens entre les pouvoirs publics et Rocinha.

Partie II – Les institutions les plus influentes sur la politique à Rocinha

Maintenant que le contexte et le cadre méthodologique ont été posés, cette partie va être dédiée aux principales institutions exerçant une influence sur la vie de la cité de Rocinha : l'État et plus largement les pouvoirs publics, la faction, et les institutions locales de Rocinha, notamment l'UPMMR. Il convient de préciser immédiatement que si ces trois institutions ont une influence réelle sur la politique de Rocinha, elles ne constituent pas à elles seules cette politique, la vie de la cité de Rocinha étant certes influencée par ses institutions, mais également, et surtout, par les comportements non institués des habitants du lieu.

Chapitre 5 – L'État et les *favelas*

Un après-midi chaud et humide de 2019, je logeais, tout comme Gaëlle Wahid-Simon dans un hôtel de Boiadero. Nous habitions initialement à Rua 2, mais les fusillades journalières entre la police et les trafiquants avaient fini par nous pousser à nous réfugier dans une zone moins dangereuse de la *favela,* même s'il y avait tout de même des fusillades régulières à proximité de notre hôtel. J'étais en train de prendre une douche, lorsque j'entends le bruit d'un hélicoptère. Je me rince en vitesse et cours sur le toit de l'hôtel pour voir ce qu'il se passe et tombe fasse à la scène d'un film de guerre : un hélicoptère de l'armée brésilienne survole le haut de Rocinha tandis que ses occupants mitraillent une zone autour de Rua Um et 99. Passé l'indignation initiale devant un tel déferlement de violence aveugle, ma seule crainte devient qu'un trafiquant ait la mauvaise idée de tirer sur l'hélicoptère avec un lance-roquette, ce qui, heureusement, n'arrive pas. Cette intervention militaire se plaçait dans la suite de longs mois d'interventions policières journalières dans Rocinha, débouchant, chacune, sur des fusillades[473].

Cette opération peut sembler particulièrement violente, elle n'a pourtant rien d'exceptionnel dans l'histoire de Rocinha et des *favelas* en générale. Elle représente une des modalités d'action de la *cidade* sur les *favelas*, mais ces actions comme on va le voir, si elles peuvent prendre des formes armées, peuvent également prendre de nombreuses autres formes. Ce chapitre va s'intéresser à l'action du *morro* sur l'*asfalto*, et particulièrement celle de l'État, notamment ce qui a été appelé les politiques de pacifications. L'objectif est d'un côté de terminer de montrer les formes d'influence que l'*asfalto* en générale peut avoir sur les *favelas*, et de terminer de présenter un acteur incontournable de la politique locale : les pouvoirs publics dans leur généralité (tant l'État brésilien, que l'État de Rio de Janeiro, la mairie de Rio de Janeiro et la police), à travers ses actions de développement des *favelas*, et ses actions policières.

Je vais commencer par traiter de la question de la police à Rocinha. Je vais ensuite montrer comment se sont développé, à partir de Vargas, tant une vision spécifique des *favelas*, qu'une vision de la manière de gouverner les *favelas*. Comme on le verra, si ces visions évoluent dans le temps, on peut tout de même voir une certaine continuité de cette époque à aujourd'hui. Dans la troisième partie, je m'intéresserais à la pacification des *favelas*, avant de montrer que les habitants de Rocinha, lorsque je leur en parlais ne semblaient pas y accorder une grande importance. Partant de là, on verra que si la pacification s'inscrit dans la continuité de la rationalité présentée précédemment, elle s'inscrit en réalité dans la continuité des politiques, tant policières que de développement visant les *favelas*. Pour finir, je montrerais les conséquences qu'a eues la pacification sur Rocinha, conséquences à remettre en contexte dans le temps long des politiques visant les *favelas*.

I – La police et la sécurité

> « La Guarda Real a établi des modèles caractéristiques des forces de police de première ligne de Rio au cours des périodes ultérieures de changements idéologiques et d'expérimentations institutionnelles […] Ils disposent d'une grande marge de manœuvre pour accomplir leur mission, suivant les directives des administrateurs civils et des juges qui maintenaient un contrôle global. Et leurs méthodes reflétaient la violence et la brutalité de la vie dans la rue et de la société esclavagiste en général. Autre

[473] Officiellement ces assauts visaient à lutter contre la faction qui était alors relativement instable suite à une guerre interne entre Nem et Rogerio, ce dernier avait gagné la lutte à la fin de l'année précédente, mais avait été emprisonné dans le cadre de la guerre (chapitre 6). Officieusement, ces opérations étaient des opérations de vengeances faisant suite à une fusillade entre la police et la faction qui avait causé la mort d'un policier. J'étais présent durant cette fusillade que je raconte dans l'annexe « Une histoire des factions à Rocinha, d'un *dono* l'autre » liée au chapitre 6.

> similarité avec les modèles suivants, la police était premièrement organisée comme une institution militaire de sorte que la force coercitive qu'ils exerçaient puisse être contrôlée par la discipline, canalisée par la hiérarchie, et dirigée vers des cibles spécifiques. La rationalité sous-tendant l'organisation militaire est de concentrer, réguler et diriger les forces contre un ennemi. L'ennemie pour la police de Rio de Janeiro était la société elle-même – pas la société comme un tout, mais ceux qui enfreignaient les règles de conduite établie par la même élite politique qui avait créé la police et dirigeait son action. » Holloway, 1993, p36.[474]

En 2017 je retourne à Rocinha pour y réaliser mon deuxième séjour. Après un long vol, de longues escales, et la traversée de Rio de nuit, je pose mes affaires dans mon logement. Il est 22h, mais je ne me sens pas de dormir immédiatement, et je décide donc de faire une balade nocturne sur la plage voisine de Sao Conrado. Je descends Rocinha, je longe l'autoroute et traverse la route séparant Rocinha de Sao Conrado quand une voiture de police passe devant moi. La voiture s'arrête un peu plus loin, deux officiers de la PM en sortent et m'interpellent, me faisant signe de les rejoindre.

Je m'approche, et leur dis bonsoir, ils répondent à ma formule de politesse avec un grand sourire, et l'un des deux me demande comment je vais. Je réponds que je vais bien, et il me demande ce que je fais. J'explique que je vais à la plage et les deux officiers se regardent, puis celui qui dirige la conversation me demande ce que je faisais à Rocinha. Je réponds que j'y habite. Ils se regardent à nouveau, de toute évidence ils ne me croient pas[475], et ils me demandent ce que je faisais réellement à Rocinha. Je réponds avec la version longue, je suis arrivé il y a deux heures, je viens travailler dans une école, etc. Je vois que mon récit ne les convainc toujours pas. Après un nouvel échange de regards entre les deux, le leader me regarde et me dit « ça vous dérange si on vous fouille ? ». N'ayant pas le choix, je réponds que non, et l'officier commence à me fouiller tout en me requestionnant sur les raisons de ma présence à Rocinha, espérant sans doute que le stress de la fouille me pousse à des incohérences. Il tâte ma poche droite, me demande de la vider, je sors le paquet de cigarettes qu'elle contient, il l'ouvre fouille à l'intérieur, puis me le rend. Il me fait ensuite vider ma poche gauche et je sors mon portefeuille que je n'avais pas pensé à laisser chez moi avant de sortir. Il le prend et le donne à son collègue qui le fouille tandis que lui-même entreprend de défriper un mouchoir usager qui trainait dans ma poche.

Celui qui a mon portefeuille sort un billet de 20 dirhams de mon portefeuille, souvenir de mon terrain au Maroc, me le montre et me demande si c'est des euros. Avec le recul j'aurais dû dire que oui, ils l'auraient pris, satisfaits, et m'auraient laissé tranquille, mais dans un élan d'honnêteté, je réponds que non, c'est des dirhams. Déçu, il sort le seul autre billet de mon portefeuille et me repose la même question. Entrainé dans mon élan de probité, je réponds que non, c'est un dollar. Les deux agents se regardent, puis celui qui tient mon portefeuille me demande si j'ai des réais sur moi ailleurs que dans mon portefeuille, et une fois encore, je

[474] « The Guarda Real established patterns characteristic of Rio's front-line police force through later periods of shifting ideological winds and institutional experimentation. […] They had wide leeway in carrying out their mission, following guidelines laid down by the civilian administrators and judges who maintained overall control. And their methods mirrored the violence and brutality of life on the streets and slave society in general. In another similarity to later patterns, the police were organized from the first as a military institution so that the coercive force they exercised could be controlled by discipline, channeled thorough hierarchy, and directed as specific targets. The underlying rationale of a military organization is to concentrate, regulate, and direct force against an enemy. The enemy for Rio de Janeiro's police was society itself – not society as a whole, but those who broke the rules of behavior established by the same political elite that created the police and directed its action. », traduction personnelle.

[475] Je l'ai déjà évoqué précédemment, mais pour de nombreux Brésiliens, il est impensable qu'un *gringo* puisse vivre dans une *favela*. Alors même qu'il en existe tout de même un certain nombre à Rocinha.

réponds par la négative. Nouveau regard entre les deux, et il me demande, très sérieux, si j'en suis vraiment sûr. *Com certeza,* je le suis. Il me demande alors de baisser mon pantalon. Il n'y a aucun passant dans la rue, et je m'exécute avec réticence. « Le caleçon aussi ». Ils inspectent mon scrotum à la lampe torche, ne trouvant rien, mais étant persévérants, ils se remettent alors à m'interroger sur ce que je fais ici, encore, et encore. Après de longues minutes, l'un des deux me dit que j'ai l'air nerveux. Je ne peux lui répondre que je suis effectivement nerveux puisque je suis nu, de nuit, dans une rue déserte avec deux officiers de la PM qui ont clairement cherché à m'extorquer de l'argent, et que la réputation de la PM, à Rocinha, n'as rien de rassurant. Je réponds que je suis fatigué, et que je ne parle pas très bien portugais, c'est tout. Lassés, et déçus, ils me lâchent finalement un « vous pouvez circulez, bonne soirée » et remontent dans leur voiture.

La semaine suivante, alors que je marchais dans Rocinha, j'apercevais dans ma vision périphérique des signes de loin. Je tournais la tête pour apercevoir les deux officiers qui m'avaient contrôlé, de l'autre côté de la rue. Ils me saluaient de loin avec de grands sourires, je répondais d'un sourire forcé et partais sans demander mon reste.

Un acteur majeur des politiques publiques visant les *favelas* est la police. Pour être précis, il existe plusieurs corps de police différents au Brésil. D'un côté il y a les unités d'intervention, qui ne patrouillent pas, et sont dédiés aux opérations ponctuelles et sanglantes : le BOPE[476] et le CHOQUE[477]. Il y a ensuite les forces de polices fédérales, dont la proprement nommée Policia Federal, notamment dédiée à la lutte contre le trafique de drogue, qui, comme le BOPE et le CHOQUE peut intervenir à Rocinha, mais uniquement pour des opérations spécifiques et limitées dans le temps.

La police de l'État a proprement parlé est divisée en trois corps : la Polícia Civil (PC), équivalent de la police nationale française, qui lie actions de maintiens de l'ordre, de répressions, d'arrestation et d'enquêtes, elle intervient rarement dans les *favelas*. La Polícia Penal (PP), qui s'occupe des prisons et n'intervient donc pas à Rocinha. Et finalement, la Policia Militar (PM), dédiée au maintien de l'ordre, principalement par ce qui est appelé au Brésil le *policiamento ostensivo*, soit le fait que la police soit constamment présente et visible, en patrouilles ou points fixes, afin de prévenir les délits. À Rocinha, c'est principalement la PM que l'on croise, mais également, selon les périodes, directement l'armée qui assure alors basiquement la même fonction de *policiamento ostensivo.* Aujourd'hui moins, mais il y a quelques années, il y avait également une force de police dédiée aux favelas de Rio dont je parlerais : l'UPP.

J'ai choisi de ne pas opérer de distinction entre les différentes forces de police, car cette différenciation n'aurait pas, à mon sens, d'intérêt ici. Lorsque je parle de police, je parle principalement de la PM, du BOPE et du CHOQUE qui sont les trois corps que l'on voit le plus à Rocinha. Chez les habitants de Rocinha, on trouve, à quelques exceptions près, un consensus sur trois points pour définir la police à Rocinha (et souvent du Brésil en général) : elle manque de respect aux habitants, et les traite tous comme des criminels, sachant qu'elle ne traite réellement pas bien les criminels. Elle est violente, et est à l'origine de la majorité des fusillades ayant lieu à Rocinha. Elle est corrompue, à la fois car un certain nombre de ses membres extorquent les trafiquants en échange de leur tranquillité, que d'autres sont directement payés

[476] Le BOPE est un bataillon de la police militaire dont les modalités d'action peuvent être comparées, en France, au RAID, même si en France ce dernier n'est pas militaire, mais lié à la police civile.
[477] Le CHOQUE assure la répression des manifestations, mais également certaines opérations tactiques dans les *favelas* de manière similaire au BOPE.

par le trafic pour servir d'informateur, et que d'autres extorquent directement des habitants de la *favela*.

Pour comprendre ces trois points, il est nécessaire de revenir sur la conception de ce qu'est la police, son action, et son domaine d'exercice : la sécurité. Comme je le montre dans la suite de ce chapitre, on trouve, au moins à partir de Vargas, des discours sur les *favelas* établissant une division initiale entre les bon et mauvais travailleurs qui justifie l'action de police, mais est déjà une action de police en soi. Une partie de l'action de police est homogénéise les criminels sous le simple sceau de la criminalité, cette homogénéisation d'une partie de la population ne peut se faire qu'en la différenciant d'une autre, c'est ici une question d'échelle : c'est pour différencier, et donc hétérogénéiser une partie de la population que la police va en homogénéiser une partie, et inversement. C'est vrai à l'échelle de la ville de Rio où l'on va séparer les honnêtes habitants de l'*asfalto* des *bandidos* des *morros*, mais c'est vrai également à l'échelle de la *favela* où l'on différencie, du moins dans les discours, les honnêtes travailleurs des *bandidos*. Même si, pratiquement, à Rocinha, la police traite généralement de manière indifférenciée tous les habitants, en faisant tous de potentiels criminels.

Des liens entre la notion de police et celle de sécurité

Le terme police possède la même origine que politique puisqu'il vient du grec police, et, à l'origine, la police n'est pas simplement les forces de l'ordre. À titre d'exemple on peut rappeler que le ministère de l'intérieur français avait au XIX siècle la charge des manufactures et du commerce, ou encore de l'instruction. Il était également en charge des cultes, ou encore de la santé, mais aussi des mutuelles, soit de l'ancêtre de la sécurité sociale, et est aujourd'hui responsable des politiques de la ville. En d'autres termes, dans la pensée des institutions, le contrôle des forces de police n'était pas séparé du reste de la vie de la cité.

L'action de la police s'inscrit à cheval entre les trois modes de gouvernements que Foucault (2004) définit : la souveraineté, la discipline, et la sécurité. Brièvement la souveraineté, qui se fonde sur un territoire, est le mode de gouvernement revenant à édicter des règles, des lois, et les faire appliquer, punissant les personnes ne les respectant pas. La discipline, elle, fondée sur les individus, est un mode de gouvernement cherchant à diriger les comportements, non pas de manière coercitive comme dans le cadre de la souveraineté, mais en les rendu souhaitable pour les individus, notamment par le biais de l'éducation. Ces deux modes de gouvernement et le troisième, chez Foucault, ne sont pas ne sont pas simplement trois phases chronologiques de la rationalité des nations modernes, mais des formes de gouvernement misent en place dans le cadre de dispositifs qui coexistent dans les états nations modernes.

C'est au XVIIIe siècle qu'apparaît la conception de la sécurité, notamment dans le cadre économique. Là où la discipline est un processus qui cherche à construire un contrôle absolu, sur les plus fins détails, la sécurité, elle, au contraire, appuie son contrôle sur ces détails. Là où la loi (la souveraineté) se construit sur ce qu'elle empêche, la discipline se construit sur ce qu'elle pousse, et la sécurité, elle, se construit sur les choses qui vont se produire, qu'elles soient désirables ou non. En ce sens, la sécurité ne se base pas sur une réalité statistique actuelle, mais sur « un avenir non exactement contrôlé ni contrôlable, non exactement mesuré ni mesurable » (Foucault, 2004, p21).

Cette sécurité ne s'exerce pas sur les individus, mais sur leur milieu, et cherche, en modifiant ce dernier, à influencer les conduites individuelles. Elle se place dans directement dans la vision de l'économie et politique libérale, et n'est donc pas opposée à la liberté. Au contraire, cette dernière n'est, pour Michel Foucault, « pas autre chose que le corrélatif de la mise en place des dispositifs de sécurité ». En effet, « un dispositif de sécurité ne peut bien marcher [...] qu'à condition que l'on donne [...] non plus les franchises et les privilèges qui sont rattachés à une

personne, mais la possibilité du mouvement, déplacement, processus de circulation et des gens et des choses. » (Ibid, p50). En ce sens, opposer liberté et sécurité n'a que peu de sens ; il ne peut y avoir que les deux, ou aucun des deux. La sécurité n'est pas empêcher de faire, mais faire en sorte que ce qui soit fait aille dans le sens voulu, dans un cadre où l'acteur n'est pas contrait, mais libre préfaçant l'économie comportementale, les nudges et autres[478].

Ainsi les villes européennes, au 18e siècle, et Rio au tournant du 20e, se sont développées le long de grands axes, se sont aérées afin de réduire les risques de la maladie, mais aussi faciliter les mouvements de biens et de personnes, et ainsi faciliter le commerce intérieur. Leurs axes sont construits en logique avec l'extérieur pour favoriser les échanges commerciaux intercités, et permettre une meilleure surveillance. Ainsi, lorsque le fondateur des statistiques et de la carte d'identité William Petty, au 17e siècle, propose de construire un mur autour de la ville de Londres, il ne le propose pas tant pour lutter contre la délinquance que pour « prendre en compte toutes les personnes et les biens entrants et sortants de la ville » (William Petty, in Neocleus et Rigakos (dir.), 2011, p 68)[479]. En d'autres termes, là où un mur était auparavant utilisé pour limiter et contrôler les flux, le mur est ici mis en place pour favoriser les flux et surtout leur connaissance. Au final, et c'est un point important pour comprendre la pacification, comme le montre Paolo Napoli : « La coercition n'est qu'un aspect relativement secondaire de cette modalité du pouvoir : la police opère avant tout pour produire une réalité nouvelle, pour donner une vocation sociale à des masses de sujets qui, autrement, resteraient « institutionnellement » isolés les uns des autres » (Napoli, 2003, p63). Ainsi, l'action de police est l'action de création d'un ordre social, mais également des sujets de cet ordre, soit la création d'un peuple[480].

On retrouve par exemple chez Jacques Donzelot (2005) une version inspirée de la sécurité de Foucault pour la police, gardant la même largeur de définition. Cependant, pour Mark Neocleous, les études dans la suite de Michel Foucault ont commis l'erreur de définir la police de manière trop large, dans un cadre où tout semble faire partie de la police, à l'exception des forces de police elles-mêmes. Pour lui « L'action de police [policing] est prise en charge en partie par les polices publiques en uniforme, mais leurs actions sont coordonnées par des agences de police située dans l'État. ». Toujours d'après Neocleous, « le cœur du projet policier reste la question de la pauvreté et donc la condition de la classe de pauvreté, et puisque les institutions étatiques administrant la pauvreté sont généralement comprises sous le terme de 'politique sociale' et administrées par les institutions de l'État-providence, le concept de police

[478] On retrouve la même chose avec les bourses d'aides mises en place sous FHC qui sont des aides conditionnées à certaines pratiques (scolariser ses enfants, les emmener chez un médecin, etc.) et qui sont ensuite généralisées et augmentées sous Lula dans la fusion de la Bolsa Familia : elles visent à conduire les comportements, notamment en poussant à scolariser les enfants, par exemple, à s'inscrire et donc s'identifier auprès de certains services de l'État. Tout comme les aides financières pour les jeunes travailleurs et le chômage qui nécessitent initialement un travail légal (avec une *carta assinada*) : au lieu de surveiller les entreprises et punir celles qui ne déclarent pas leurs salariés, on tente d'encourager les travailleurs à aller vers les travaux légaux en leurs offrants des avantages s'ils le font. Faisant peser le poids sur les travailleurs et non pas sur les patrons.

[479] « take an accompt of all persons and things going in and out of the city », traduction personnelle.

[480] Cette idée, on la retrouve déjà chez Emile Durkheim, pour qui la peine pénale « ne sert pas ou ne sert que très secondairement à corriger le coupable ou à intimider ses imitateurs possibles ; à ce double point de vue, son efficacité est justement douteuse et, en tout cas, médiocre. Sa vraie fonction est de, maintenir intacte la cohésion sociale en maintenant toute sa vitalité à la conscience commune. » (Durkheim, 1991, p76). Dans ce sens, le but de la police, de la sécurité est donc de maintenir un ordre, c'est bien ce que disait Marx lorsqu'il écrivait que « La sûreté est la notion sociale la plus haute de la société bourgeoise, la notion de la police : toute la société n'existe que pour garantir à chacun de ses membres la conservation de sa personne, de ses droits et de ses propriétés. » (Marx, 1968, p23). Pour finir, la vision de la police de Rancière est intéressante aussi, quoi qu'assez spécifique, puisque chez la lui la police est l'opposé du politique, elle est un « un partage du sensible dont le principe est l'absence de vide et de supplément » (Ranciere, 2004, p240). Le vide étant le politique, la démocratie chez Rancière, et la police ayant donc pour but d'empêcher l'émergence de ce politique.

étendu doit être pensé comme une police sociale et présenter comme le projet de la sécurité sociale » (Neocleous, 2000, pXI)[481]. Dans un cadre où la police n'est pas seulement une force de répression et de maintien de l'ordre, mais avant tout la force en charge de la création, puis de l'administration, de cet ordre.

Ici, je limiterais la question de la police, à celle de la conduite de la vie de la cité, mais dans un cadre spécifique la différenciant du politique : la police ici, est le gouvernement des conduites, exercées par des institutions spécifiques et étatiques[482]. Elle prend place dans un « continuum de la pratique policière qui inclue tant la prévention des crimes que le travail des services sociaux, tous réalisé dans l'objectif plus large du maintien d'un ordre social capitaliste émergent »[483].

Ce qu'est la police

Pour revenir plus précisément aux forces de police, la police n'agit pas sur le passé, c'est le rôle de la justice. Elle n'agit pas non plus sur le présent, ce qui même avec des réflexes surhumains est impossible. Elle agit donc sur le futur, cherche à faire en sorte que des évènements arrivent ou n'arrivent pas, ou du moins, qu'ils arrivent de telle ou telle façon qui soit moins nuisible, ou plus bénéfique. Aussi la sécurité n'a pas besoin de se baser sur une réalité dangereuse, car elle se construit discursivement sur le possible et non sur l'actuel (Datta, 2011). Ce faisant, l'action policière, concrètement, n'est pas une action de réaction, au contraire, elle agit en prévision, et donc, est créatrice. Ce qui fera dire à Comblin au sujet de la dictature des militaires brésilienne, mais on peut l'étendre, que « la violence est aux mains de l'État un immense système de prévention beaucoup plus que de répression. » (Comblin, 1977, p169).

La police et la justice ont donc deux fonctions opposées : la police agit pour prévenir, la justice pour punir. La police, au fond, part de la probabilité de culpabilité là où la justice part de la présomption d'innocence. La police « représente l'action de la société sur chaque individu », la justice, au contraire, « renferme surtout les droits des individus contre la société » (Napoli, 2003, p204). Puisqu'elle n'agit pas sur ce qui est, mais ce qui pourrait être, l'action policière ne peut que difficilement être une erreur ou une bavure. Aussi, que les membres de la police sachent que tous les habitants des *favelas* ne sont pas des criminels, n'empêche pas qu'individuellement chacun soit considéré comme étant potentiellement un criminel et doive donc être traité comme tel.

Ce qui nous amène à ce que Roberto Kant Lima considère comme le paradoxe de la police de Rio : elle est tant en charge de l'investigation en tant qu'auxiliaires du pouvoir judiciaire, et en parallèle est en charge de la *vigilencia*, la prévention des crimes. De cette double action, la fonction de *vigilancia* et ses méthodes propres, qui, puisque basées sur la prévention, ne se basent pas sur des faits établis, mais des soupçons, des préjugés (notamment raciaux), et sur un pouvoir discrétionnaire, vont, dans l'action policière « contaminer » l'action d'auxiliaire du pouvoir judiciaire. Comme l'écrit Kant Lima : « Ainsi, en désobéissance flagrante à la loi, la police juge les cas et punit les criminels, se servant de principes et critères différents de ceux

[481] « Policing is undertaken partly by the uniformed public police, but their actions are coordinated with agencies of policing situated throughout the state. » ; « the core of the police project remains the question of poverty and thus the condition of the class of poverty, and since state institutions for the administration of poverty are generally understood by the term 'social policy' and administered through the institutions of the welfare state, the expanded concept of police shall be thought of as social police and presented as the project of social security. », traduction personnelle.

[482] Je ne parlerais donc pas ici des factions, qui exercent elles-mêmes une action de police dans les *favelas*, comme on le verra au chapitre suivant.

[483] « continuum in the practice of policing that includes both crime prevention and the social service work, all performed for the broader purpose of the maintenance of an emergent capitalist social order », Kobzar,2011, p139/140, traduction personnelle.

utilisés par le judiciaire ». Ce qui pourrait être interprété comme un dysfonctionnement de l'action policière, mais en réalité « une analyse plus précise du système judiciaire dans sa totalité révèle que la police représente en réalité une gradation extraofficielle de l'autorité, qui sert à compléter le système judiciaire officiel. Les pratiques policières sont un complément du système judiciaire et non une violation ou une dégradation de celui-ci. » (Lima, 2019, p47/48).

La relative autonomie de la police permet, et en réalité nécessite, ses modalités d'actions violentes reposant sur ce que Roberto Kant Lima appelle l'« arbitragem policial » (ibid), soit la capacité de la police, à l'instant de son action de juger de la meilleure mesure à prendre, de juger du statut de suspect ou non des individus ; l'amenant à pouvoir agresser physiquement des individus si elle considère l'action légitime. Cette capacité d'arbitrage, d'après Silvia Ramos et Leonarda Musumeci (2005), se fonde sur des critères qui ne sont pas définis par les institutions, créant un vide conceptuel qui, pour ces auteurs, permet d'éviter d'expliciter les critères raciaux et sociaux qui fondent ces jugements[484].

Comme le montre Paula Poncioni la formation de la police civile et de la police militaire à Rio, « révèle une emphase excessive dans le contrôle du crime dans une stratégie exclusivement réactive de la police, et dirigée principalement pour la confrontation, soulignant les lacunes dans le domaine de l'activité préventive, en mettant l'accent sur la négociation des conflits et la relation directe avec le citoyen ; montant, également, une claire négligence dans la préparation du policier – civile et militaire – pour traiter des autres demandes et intérêts de la population qui ne sont pas limités au respect de la loi, mais qui concernent le maintien de l'ordre public par la négociation » (Poncioni, 2005, p601)[485].

Et effectivement, à Rocinha, c'est généralement dans le cadre d'action violente qu'on verra la police, en réalité, le simple fait de voir la police fera craindre de possible violence. Comme le dit un officier de la PM « dans le morro tous sont suspects […], même si nous savons qu'il y a des personnes bien là-bas » (in Ramos et Musumeci, 2005, p14)[486]. On retrouve bien ici l'action d'homogénéisation qu'a la police, tout en ayant une reconnaissance de l'hétérogénéité existante. Ceci dit, comme le sous-entend cet officier de la police militaire, c'est bien, dans les *favelas,* des actions généralement violentes, humiliantes, voir léthales qui caractérisent le répertoire policier. Pour reprendre Silvia Ramos et Leonarda Musumeci : « parmi les jeunes noirs, beaucoup d'entre eux étant des habitants des quartiers pauvres ou favelas, et parmi ceux

[484] Du fait du pouvoir discrétionnaire de la police et du fait que son action soit déconnectée des faits passés, puisqu'orienté sur le futur, toute action prend une rationalité différente : si la corruption, l'*arrego* en portugais, est généralement dénoncée comme une action négative de la part de la police, on peut tout à fait considérer que cette action prend place dans des méthodes de polices légitimes : en créant des liens avec des criminels, mais aussi avec des habitants et commerçant, l'agent de police se créer un réseau d'interconnaissances mobilisables ensuite dans le cadre de son travail. Que ce soit donc en prenant l'argent de la faction pour, en échange, les prévenir en cas de descentes policières, ou extorquer des commerçants pour les « protéger », mais également des actions non monétisées, typiquement fermer l'œil sur un délit en échange d'un service futur à rendre, ou pour conserver du temps pour une autre action, etc. Dans les deux cadres, l'action peut être efficace dans une rationalité policière, et permise par le pouvoir discrétionnaire qui leur est conféré, du moins jusqu'à une certaine mesure toujours officieuse.

[485] « revelam uma ênfase excessiva no controle do crime em uma estratégia exclusivamente reativa da polícia, e dirigida principalmente para o confronto, apontando deficiências na área da atividade preventiva, com enfoque na negociação de conflitos e no relacionamento direto com o cidadão; evidencia-se, igualmente, uma clara negligência no preparo do policial – civil e militar – para o trato de outras demandas e interesses da população que não estejam restritas apenas ao cumprimento de lei, mas que dizem respeito à manutenção de ordem pública pela via da negociação », Poncioni, traduction personnelle.

[486] « no morro todos são suspeitos (...), mesmo sabendo que tem gente boa lá... », traduction personnelle.

de la zone ouest, prévalent les récits d'approche [policière] avec 'esculacho' – argot pour humiliation, violence et agression verbale » (ibid, p15)[487].

II – L'État et les *favelas* au XXe siècle

On a déjà vu en partie l'histoire des *favelas*, ici, pour comprendre les politiques publiques visant les *favelas*, je vais brièvement m'intéresser à leur histoire, mais également à l'histoire de la vision des *favelas* par la *cidade*. Cette vision des *favelas* étant tant constitutive des politiques publiques qui vont être développées que construite par ces politiques publiques.

On a vu dans les chapitres précédents comment les *favelas* sont devenues des lieux progressivement de plus en plus hétérogènes, et comment l'action de l'État a été centrale dans ce processus. Je voudrais maintenant observer cette action d'hétérogénéisation dans le cadre des discours et pratiques de la *cidade* sur les *favelas*. Processus qui s'inscrit dans le mode de gouvernement spécifique que Michel Foucault (2004) avait nommé sécurité, avant, de le renommer en biopolitique, présentée plus haut, soit l'action de police. Action qui recouvre tant les politiques répressives, que les politiques qui, au contraire, encourage les populations à développer des pratiques spécifiques, que les politiques qui acceptant l'existence d'une diversité de pratiques cherchent à s'adapter à cette diversité pour l'utiliser selon ses propres objectifs. La biopolitique, c'est ici le point important, se fonde sur l'hétérogénéité des populations gouvernées, sur la recherche d'une connaissance fine de cette hétérogénéité, ce qui, revient, au final, à encourager, créer ladite hétérogénéité afin de gouverner les populations de manière indirecte.

Homogénéisation et hétérogénéisation des favelas sous Vargas et après

Au début du XXe siècle, les *favelas* sont vues dans la presse comme d'un côté un danger en termes de sécurité publique, et sanitaire, et de l'autre une tache à la civilisation brésilienne (Abreu, 1994). Elles sont cependant déjà présentées comme des lieux hétérogènes, peuplés d'ouvriers et travailleurs honnêtes, mais également de criminels, alcooliques et autres populations déviantes, ainsi un article du Careta de 1909 écrit que les *favelas* « laborieusement construite sur la roche […] abritent de nombreuses familles, ouvriers, lavandières et criminels […] malgré des éléments honnêtes, la favela est une antre de criminel et doit être rasée pour la décence et l'hygiène de la capitale fédérale » (Careta, no79, du 4/12/1909, in Abreu, 1994, p40)[488]. Tandis que le Correio de Manha dit du Morro de Favela, en 1909, qu'il est « le lieu où résident la plupart des gens courageux de notre pays […] la cachette de ceux qui sont prêts à tuer pour n'importe quelles raisons, ou même sans aucune raison » (Correiro da Manha, 5/7/1909, in Abreu, 1994, p40)[489]. Cette mise en scène d'une *favela* divisée entre ses bons et ses mauvais éléments est un élément central de la vision de la presse, des hommes politiques, et des chercheurs sur les *favelas*. C'est sur cette division que vont se construire les discours sur les *favelas*, et les modalités d'actions des pouvoirs publics de cette époque jusqu'à aujourd'hui.

Vargas, et la création d'un peuple brésilien dans les favelas

Les années 20/30 voient les *favelas* prendre une image plus positive, du moins dans les discours officiels, les inscrivant dans la nouvelle identité nationale comme on l'a vu au chapitre

[487] « entre os jovens negros, muitos deles moradores de bairros pobres ou favelas, e entre os da zona oeste, prevaleceram as histórias de abordagem com "esculacho" – gíria para humilhação, violência e agressão verbal », traduction personnelle.
[488] « laboriosamente construídas sobre rocha ... abrigam numerosas famílias, operários, lavadeiras e até facínoras […] apesar de possuir elementos honestos, a Favela é um antro de facínoras e deve ser arrasado para decência e higiene da Capital Federal. », traduction personnelle.
[489] « o lugar onde reside a maior parte dos valentes da nossa terra ... o esconderijo da gente disposta a matar por qualquer motivo, ou até mesmo sem motivo algum », traduction personnelle.

précédent, mais pour autant, les *remoçoes* restent régulières, ce jusqu'au coup d'État militaire de 1930 amenant Vargas au pouvoir. Les politiques de *remoçoes* sont alors réduites avant qu'en 1937, la proclamation, au niveau national, de l'Estado Novo soit accompagnée de la mise en place du Codigo das Obras.

À la manière de l'incendie du Reichstag, c'est en prétendant lutter contre une tentative de coup d'État communiste imaginaire que Vargas s'accapare les pleins pouvoirs en 1937. Il n'y avait pas de réelles possibilités d'insurrection communiste à l'époque, cependant, le parti communiste du Brésil, le PCdB, était une force en développement, et visait notamment les *favelas*. Les *favelas* se retrouvant ainsi, au moins symboliquement, au cœur des questions de sécurité nationale de l'époque, car au centre d'une guerre d'influence entre le PCdB et la droite brésilienne[490]. Amenant l'État à augmenter sa présence dans les *favelas*, d'un côté par des mesures répressives comme l'application du Codigo das Obras, de l'autre par des mesures de développement et d'assistance aux populations pauvres.

Ces formes d'actions sociales s'inscrivent dans la volonté de créer une nation et un peuple lui étant associé. Comme toujours chez les politiques nationalistes, les politiques sociales de Vargas n'étaient jamais plus que de l'assistanciel dans le sens où elles ne visaient pas à émanciper les populations pauvres, mais à maintenir les formes d'exploitation en place. De nombreuses lois du travail protégeant les travailleurs sont votées sous Vargas, elles n'ont jamais été appliquées (French, 2004), mais ont participé à définir les travailleurs et les rapports de travail. De même toute une série de droits sociaux est édictée sous Vargas, mais ne bénéficie pas aux populations pauvres qui ne pouvaient pas, concrètement, y accéder, car, pour y accéder, il fallait savoir lire, avoir un emploi formel, être soit même en règle, etc. (Fisher, 2011)[491].

Ce type de limitation d'accès aux droits permettait d'exclure les populations pauvres des droits promulgués, mais ne s'y résume pas : en créant des droits nécessitant des pratiques et connaissances spécifiques, ces différentes lois et mesures ne cherchaient pas à supporter la classe ouvrière, mais à la créer en poussant les populations *faveladas* à s'uniformiser en acquérant des connaissances, et pratiques spécifiques nécessaires pour obtenir ces droits et ainsi, finalement, à les transformer en une classe ouvrière. Ainsi, plus qu'une simple forme d'aides, le volet social des politiques de Vargas me semble viser la création d'un peuple à gouverner, peuple qui n'existait pas encore, à créer des sujets/objets de pouvoir[492]. Cette action avait ainsi un côté homogénéisant et hétérogénéisant, elle créait, une différence entre les bons citoyens pouvant accéder aux nouveaux droits promulgués, et les mauvais citoyens n'y ayant pas accès.

Cette logique étatique se retrouve dans la presse de l'époque qui, au sujet des *favelas*, insistait sur l'hétérogénéité des *favelas*, généralement dans une division sommaire entre d'un côté les bons habitants des *favelas*, travailleurs et patriotes, et les mauvais habitants, fainéant, alcoolique voir criminel, qui risquaient d'être manipulé par d'hypothétiques agitateurs communistes révolutionnaires[493].

---

[490] Ainsi pendant que Vargas tentait d'instrumentaliser les *favela*s, et un de leur symbole culturel, la samba, le PCdB tentait également de l'utiliser pour convertir les masses au communisme (Gawryszewski, 2011 ; Guimarães, 2009).

[491] Ce décalage entre l'existence de droit officiel et légal pour les pauvres, et la finalement non-accessibilité à ces droits pour ces populations, cette « poverty of right » pour reprendre l'expression de Brodwyn Fischer (2011), est considéré par James Holston (2008) comme étant une manière volontaire, pour l'État, de ne pas aider les populations pauvres.

[492] La même chose peut être dite des aides sociales mise en place par la suite par Fernando Henrique Cardoso et renforcée sous Lula, comme évoqué plus haut.

[493] Voir annexe « La presse et l'hétérogénéité des *favelas* entre les deux dictatures ».

C'est dans ce cade également que l'on peut interpréter le fait que l'action des politiques publiques sur les *favelas* était notamment axée sur l'éducation. L'accent mis sur l'éducation, d'abord sous la municipalité de Pedro Ernesto, puis notamment à travers la fondation Leao XIII[494] et la Cruzada Sao Sebastien[495], avait avant tout pour but de lutter contre le communisme (Valla, 1986). L'éducation était ainsi tant la construction d'un peuple en uniformisant les connaissances et valeurs des populations *favelas*, que la lutte contre le communisme, puisqu'il était alors considéré que c'était les gens peu éduqués et ignorants qui devenaient communistes.

Les chercheurs et les favelas

En plus des hommes politiques (et de la presse en annexe), un troisième acteur de la *cidade* s'est depuis longtemps intéressé à l'hétérogénéité des *favelas* : les chercheurs[496]. Je ne veux pas ici faire un historique complet des rapports des chercheurs aux *favelas*, il y en a déjà[497], j'en ai déjà abordé un certain nombre, tandis que les points concernant les travaux sur la politique dans les *favelas* seront abordés au chapitre 10. Pour autant, dans les rapports entre l'*asfalto* et les *favelas,* les chercheurs, en s'intéressant spécifiquement aux *favelas,* ont participé à considérer qu'il existe des différences entre *morros* et *asfalto*[498], et ont participé à définir ce qu'étaient les *favelas* et quelle était leur rapport à l'*asafalto*. De plus la majorité des chercheurs ayant travaillé sur les *favelas* venaient de l'*asfalto*[499] et ne sont donc pas séparables de cette interaction. Pour finir, au Brésil, nombre de chercheurs ont eu une influence sur les politiques publiques, bien

[494] La fondation Leao XIII, que j'ai déjà évoquée dans le second chapitre, a directement été créée par décret présidentiel en 1947, c'est une entité catholique qui était subventionnée par l'État. Elle a agi dans 33 *favelas*, dont Rocinha, sur les questions de santé, éducation, aides alimentaires et juridiques, et urbanisation (Robaina, 2013).

[495] La Cruzada Sao Sebastiao était un organe lié à l'église catholique qui alternait entre des actions d'urbanisation et des actions de pédagogies dans les *favelas*. Elle a été fondée en 1956, soit après la mort de Vargas, elle se situe cependant dans la continuation des politiques précédant, ne serait-ce que par le fait que son fondateur, Dom Helder Camara, avait lui-même participé aux politiques vargiste. Dom Helder Camara était originaire du Nordeste, et il avait fait ses premiers pas en politique dans la Legião Cearense do Trabalho, un groupe politique d'extrême droite prônant la mise en place d'un système de corporation similaire à celles du moyen-âge européen (bien qu'il n'y ait jamais eu de tel système au Brésil), et prônant une politique catholique, anticapitaliste et anticommuniste (rappelant ici la troisième voie de Lebret du SAGMACS). Dom Helder devient ensuite secrétaire du secteur étudiant du Ceara à l'Action Intégraliste Brésilienne (AIB), un des plus grands groupes fascistes du Brésil de l'époque dont était également membre Olímpio Mourão Filho, le général à l'origine du coup d'État de Vargas, et qui fut également à l'origine du coup d'État militaire de 1964. Soutenant les campagnes des hommes politiques catholiques de la région, Camara est en retour nommé directeur du département de l'éducation du Ceara, mais démissionne peu de temps après des violences de l'État envers l'AIB. Il continue alors sa carrière à Rio en tant qu'assistant technique du ministère de l'Éducation. Suite au coup d'État de Vargas, son supérieur, le cardinal Cardeal Sebastião Leme da Silveira Cintra, le force à quitter l'AIB, en effet l'AIB, qui avait soutenu le coup d'État de Vargas, a néanmoins été déclarée illégale par ce dernier peu de temps après, et elle a tenté, en réaction, de renverser Vargas en 1938. En 1939, sous Vargas, Camara est nommé à la tête de l'institut de recherche pédagogique du secrétariat général de l'éducation et de la culture. C'est ensuite dans le cadre de ces fonctions dans l'église catholique qu'il fonde la Cruzada en 1956. Il devient par la suite une figure médiatique de la résistance à la dictature militaire de 1964 et est à ce titre quatre fois nominé au prix Nobel de la paix.

[496] En dehors de la question des chercheurs, le simple fait qu'il existe des travaux sur les *favelas* signifie que l'État a autorisé, voir, à certaines périodes, encouragé ces recherches, et, les a parfois financés, ce qui ne veut pas rien dire du rapport de l'État aux favelas.

[497] Par exemple dans Valladares, 2006 ; Santana 2019 ; et dans Valladares et Medeiros, 2003, qui propose un recensement analytique des travaux sur les *favelas* au XXe siècle.

[498] De nombreux auteurs, à commencer par les Leeds, Perlmann et Valladares tendent à écrire que ces différences ne sont pas réelles, cependant, en écrivant des livres sur les *favelas*, ils ont tout de même participé à en faire des objets spécifiques.

[499] Ceux qui ne viennent pas de l'*asfalto* ne viennent pas des *favelas*, mais tout simplement d'autres pays que le Brésil.

plus qu'en France, quand ils n'ont pas eu même eu des responsabilités politiques à un moment, à commencer par Fernando Henrique Cardoso qui fut président du Brésil.

Les deux premiers travaux universitaires sur les *favelas*[500] semblent être le rendu de conclusion de cours d'assistance sociale de Maria Hortencia do Nascimento e Silva, nommé « Impressões de uma assistente social sobre o trabalho na favela », qui est présenté en 1941, et édité en livre l'année suivante. Ainsi qu'un autre rendu de fin d'études, en philosophie cette fois, de Fernanda Vieira Ferreira Barcellos qu'elle prolongera ensuite dans une thèse « As favelas: estudo sociológico », présentée en 1951.

Ces deux travaux n'auront que peu d'impact sur la suite de la recherche, il est cependant intéressant de noter que le travail de Barcellos s'intègre à la rationalité de gouvernement des *favelas* de la période[501]. Il écrira ainsi que « La fonction tutélaire des centres sociaux n'est pas à oublier, elles pourraient servir à 'transformer les populations marginales des 'favelas'' vers la classe la plus proche – la classe ouvrière » (Barcellos in Santana, 2019, p58)[502]. On trouve ainsi cette volonté de transformer les populations *faveladas* vues comme marginales en classe ouvrière. Ainsi que la focale sur les centres civiques pour permettre cette transformation, focale que l'on retrouvera chez Arthur Rios, qui, après avoir fait l'étude de la SAGMACS que je vais évoquer, a mis en place les associations de moradores dans les *favelas* de Rio. Ce point était central dans les interventions de l'État qui cherchait constamment à « intégrer » les habitants des *favelas*. Et l'était également dans la recherche qui, après une première vague cherchant à voir comment intégrer les populations *favelada*[503], connait une deuxième vague arguant notamment que les habitants des *favelas* sont déjà intégrés.

En 1960 le journal O Estado De Sao Paolo, publie une étude qu'il avait commandée à la Sociedade de Analises Graficas e Mecanograficas Aplicadas aos Complexoss Sociais (SAGMACS), nommé « Aspectos Humanos de la favela Carioca ». Étude ensuite publiée dans le journal carioca de Lacerda, à Tribuna de Empresa. Cette étude est généralement présentée comme la première vraie étude en sciences sociales sur les *favelas*. Bien que le rapport date des années 1960, les différents acteurs de l'étude, et l'étude elle-même sont liés à la période précédente de l'Estado Novo, et s'inscrivent dans la rationalité de gouvernement qui se construisait au Brésil à cette période. En effet, comme on le voit dans l'annexe « Les principaux acteurs du rapport de la SAGMACS » les acteurs du rapport de la SAGAMCS étaient des militants politiques proches de Vargas. La SAGMACS était alors dirigée par Lebret, un père dominicain, et ancien officier de la marine française qui fut un temps proche du régime de Vichy dont il partageait, de fait, de nombreuses valeurs, et qui part ensuite en Amérique latine où il conseille notamment Vargas. Lebret confie l'enquête sur les *favelas* réalisées par le SAGMACS à Arthur Rios, qui travaillait avant pour le gouvernement de Vargas, et devient ensuite, sous Lacerda l'instigateur des Associations de Moradores.

---

[500] Les travaux sur les *favelas* peuvent sembler tardifs puisqu'il faut attendre les années 40, mais les sciences sociales, principalement la sociologie et l'économie, n'arrivent réellement au Brésil que dans les années 1930, à Sao Paolo, et ne s'installent réellement dans les universités cariocas que dans les années 1950.

[501] Je n'ai pas réussi à accéder à ce travail, je me base donc sur ce qu'en dit Gustavo Clayton Alves Santana (2019).

[502] « A função tuteladora dos centros sociais não é esquecida, estes poderiam servir para a 'transposição da população marginal das 'favelas'' para a classe mais próxima – a operária. », traduction personnelle.

[503] À la même époque est réalisé le premier recensement des *favelas*, en 1948. Comme le montre Licia Valladares, dans les années 40 les *favelas* sont un enjeu de gouvernement qu'il faut étudier pour mieux agir. Ainsi en 1941 le premier congrès brésilien d'urbanisme va voir la demande d'une étude complète des *favelas,* que le médecin Victor Tavares de Moura suite à une commande du secrétariat général pour les affaires de santé et d'assistance de Rio de Janeiro va produire dans une étude sur les *favelas* publiée en 1943 nommée « Favelas do Distrito Federal » (Valladares, 2006).

À travers les acteurs du rapport de la SAGMACS on voit ainsi une continuité suite à la mort de Vargas. Concernant le rapport de la SAGAMCS en lui-même, il est généralement considéré comme le premier travail à avoir dépassé les préjugés sur les *favelas*, notamment l'idée que les *favelas* soient homogènes, et que leurs habitants soient alcooliques, criminels, possédants des valeurs opposées à la *Cidade*. Cette vision promue par la SAGMACS était en réalité en accord avec la rationalité gouvernementale de l'époque, et la vision que l'État brésilien, tout comme la presse, avait des *favelas*. Ainsi, s'il y a probablement un tournant dans la vision des *favelas* ce n'est pas tant une rupture, qu'une évolution progressive. Cette évolution suit les évolutions idéologiques précédentes impulsées dès Vargas qui continueront à se développer par la suite.

Avant le rapport de la SAGMACS il y avait eu un article du chercheur étatsunien Andrew Pearse (1958), et, juste après le rapport, la sortie d'un article d'un autre auteur étatsunien, Frank Bonnilla (1961). Ces deux auteurs ont notamment été critiqués par les Leeds, principalement sur le fait que Bonnilla et Pearse considéraient que les *favelas* se situaient dans un continuum avec la ruralité brésilienne. Elizabeth et Anthony Leeds (2015) s'attacheront à montrer qu'au contraire les habitants des *favelas* possèdent un éthos urbain[504]. Suite à ces critiques, Pearse, tout comme Bonnilla, n'ont au final eu que peu d'influence sur les recherches suivantes.

Concernant les Leeds, c'est d'abord Anthony Leeds, lui-même étatsunien, qui après avoir étudié le cacao dans le Nordeste du brésil avec Charles Wagley et Thales de Azevedo[505] travaillera ensuite sur les *favelas* de Rio (Valladares, 2006) où il rencontrera l'étatsunienne Elizabeth Plotkin, future Elizabeth Leeds qui avait découvert Rio dans le cadre des Peaces Corps. Le couple de chercheurs devient influant tant aux États-Unis qu'au Brésil pour leurs travaux sur les *favelas*. On peut, à la même période, citer les travaux du français Lucien Parisse, issu de sa thèse en théologie, qui était un dominicain lié à Économie et Humanisme de Lebret (ibid). Peu de temps après arrive également l'Étatsunienne Janice Perlman qui, contrairement aux Leeds, a été plus influente aux USA qu'au Brésil. En dehors de ces chercheurs étrangers, dans la période se développent également les travaux de chercheurs brésiliens sur les *favelas*, notamment avec Carlos Alberto Medina, LAM da Silva ou encore Licia Valladares qui publie sa thèse à l'université de Toulouse.

Les chercheurs comme les Leeds, Perlman, Parisse, Medina, LAM da Silva ou encore Valladares, tout en restant conscients du potentiel politique de leurs travaux, vont prendre une approche différente de leurs prédécesseurs. Ils vont conserver l'emphase sur l'hétérogénéité des *favelas*, mais ne vont pas chercher à voir comment gouverner les *favelas*, ils vont au contraire, chercher à protéger les *favelas* des pouvoirs publics. À partir de 1964 le Brésil redevient une dictature militaire foncièrement anticommuniste, dont une des grandes craintes était que les *favelas* soit les foyers potentiels d'une insurrection communiste. Dans ce cadre, pour reprendre Brodwyn Fisher : « Les activistes et les universitaires ont volontairement minimisé l'idéologie en présentant la permanence des favelas comme une question de bon sens humain, niant que les

[504] Je m'accorderais avec les Leeds à considérer que les habitants des *favelas* sont urbains : ils habitent en ville ce qui me semble amplement suffisant pour les considérer comme des urbains. Je reste cependant toujours circonspect envers les analyses dualistes opposant ville et campagne comme si ces deux espaces étaient homogènes et foncièrement opposés entre eux. Cette opposition amenant les Leeds, pour montrer que les *favelados* sont urbains, à dresser une liste de valeurs qui seraient typiquement campagnardes et des valeurs typiquement urbaines pour affirmer que les *favelados* ne possèdent que des valeurs urbaines, ce qui ne me semble pas très convaincant. Ceci dit, si une partie des migrants venant des *favelas* ont grandis dans d'autres villes, et que si une bonne part des habitants de Rocinha sont aujourd'hui des *crias*, on trouve tout de même des habitants de Rocinha ayant vécu à la campagne ce qui ne les empêche pas d'être considérés comme des habitants de Rocinha et de partager de nombreuses valeurs avec les autres habitants.

[505] Comme on le voit dans l'annexe du chapitre 4 « Les études sur le racisme au Brésil et l'UNESCO », ces deux chercheurs avaient travaillé pour l'UNESCO.

habitants des favelas soient marginaux, et vantant le consumérisme et l'entrepreneuriat communautaire » (Fisher, 2014, p6)[506].

Ainsi ces chercheurs, qui tous insistaient sur l'hétérogénéité des populations *faveladas*, ont tentés de démontrer que les *favelas* n'ont absolument rien de communistes, qu'elles ne se mobilisent pas politiquement, et que leurs valeurs sont centrées sur le travail, la consommation et l'entrepreneuriat[507]. Les chercheurs venant ainsi directement répondre aux craintes de la *cidade* sur les *favelas* pour les protéger des pouvoirs publics. Notons également que la totalité des chercheurs ici cités, Pearse et Bonnilla y compris, cherchait explicitement à lutter contre ce qu'ils considéraient comme étant des stéréotypes sur les *favelas*, soit généralement les discours liant les *favelados* à la criminalité, à l'amoralité, et à l'irrationalité. Si Vargas cherchait à intégrer les populations *faveladas* à sa vision d'un peuple brésilien, les chercheurs, par la suite, ont donc cherché à montrer que les habitants des *favelas* étaient déjà intégrés à la ville tout en maintenant la focale sur l'hétérogénéité des *favelas*.

La dictature militaire (1964-1985) et l'évolution de la rationalité visant les favelas

Je vais maintenant brièvement m'intéresser à l'évolution des rapports entre le *morro* et l'*asfalto* sous la seconde dictature. Ces rapports, quoique marquant certaines évolutions, peuvent être lus dans la suite des rapports précédents, et des rapports suivants. En effet la dictature de généraux ne marque pas une rupture dans les politiques visant les *favelas*, prolonge et approfondie cette volonté de comprendre les *favelas*, et leurs hétérogénéités pour agir dessus dans la première période de la dictature, avant de se désintéresser partiellement des *favelas*.

La dictature militaire

La montée des luttes pour les droits des travailleurs, et du militantisme dans les *favelas* se solde, en 1964, par un coup d'État militaire réactionnaire[508], qui, une fois encore, se fait un devoir de sauver la démocratie et la république des communistes en mettant en place une dictature[509]. L'opposition de gauche et les leaders syndicaux, les militants antiracistes, les membres de la Fédération des Favelas de l'État de Guanabara sont alors torturés, emprisonnés, exécutés ou exilés[510].

La peur du communisme à l'origine de la révolution s'inscrivait dans ce que Rodrigo Patto Sá Motta (2002) considère comme le deuxième grand sursaut anticommuniste à avoir lieu au Brésil

---

[506] « Activists and scholars deliberately downplayed ideology by portraying favela permanence as an issue of commonsense humanity, denying that favela residents were marginal, and vaunting the communities' consumerism and entrepreneurship. », traduction personnelle.

[507] Je développerais ce point au chapitre 10.

[508] J'ai déjà évoqué le général Mourao Filho, à l'origine du faux plan Cohen qui avait amené le coup d'État de Vargas. C'est ce même général qui précipite le déclenchement du coup d'État de 1964, cette fois directement, et ce pour une justification similaire : le président, Goulard, aurait été sur le point de mettre en place une révolution communiste. Comme lors de la révolution précédente, Mourao Filho n'est pas intégré au gouvernement suivant, aussi dans un premier temps il s'oppose à la dictature trouvant le régime trop laxiste, ce jusqu'en 1966, où, sentant le vent tourner, il rejoint le MDB pour réclamer le retour des élections directes et dénoncer l'autoritarisme du gouvernement (Chirio, 2016)

[509] Cette formulation n'a rien d'ironique, la construction intellectuelle de la dictature militaire se structure autour de la volonté de sauver la démocratie brésilienne par la mise en place d'une dictature.

[510] Ce coup d'État est à replacer dans le contexte global de l'époque, soit la guerre froide, et, dans le contexte sud-américain, la lutte de contre-subvention des USA visant à empêcher le communisme de prendre pied dans l'arrière-cour des États-Unis. Le coup d'État fut soutenu par la CIA (Fico, 2008), cependant, si l'influence étatsunienne était existante sur la dictature, il serait faux de ne voir que des complots étatsuniens, c'est bien l'armée brésilienne qui fit ce coup d'État en se basant sur ces propres doctrines (la DSN). De même, si ce coup d'État permet un rapprochement entre Brésil et USA (leur relation s'étant précédemment refroidie), ce n'a pas été une idylle constante, et sous les présidences respectives de Carter pour les USA et Geisel pour le Brésil, les relations étaient même passablement tendues.

après celui de 1935-1937. Cette peur d'une révolution communiste était l'ancrage de la dictature et du coup d'État militaire, bien qu'elle ne repose pas sur une réelle menace révolutionnaire (Angelo, 2011)[511]. Le coup d'État militaire amenant à cette dictature a été réalisé dans le but revendiqué de sauver la démocratie, et, de 1964 à 1985, les théoriciens et dirigeants de la dictature n'ont jamais cessé de prétendre défendre la démocratie. La « défense de la démocratie » s'est alors construit dans deux sens : d'un côté, plus que d'identifier ce qu'est la démocratie, cette approche se concentre sur ce qui n'est pas la démocratie : à l'époque l'URSS. Aussi, la lutte pour la démocratie s'inscrit dans un conflit géopolitique contre un ennemi désigné comme étant l'adversaire de la démocratie. Au final, pour les *golpistas (*putschistes), « la valeur de la démocratie, c'est d'être nié par le communisme » (Comblin, 1977, p54). Par extension, défendre la démocratie revient, dès lors, à lutter contre le communisme en générale, la gauche, et toute forme de contestation sociale ouvrière. Et, au final, toute forme de contestation du système en place, puisque ce dernier est désigné comme étant fondamentalement démocratique. Ces deux points amènent à ce que les penseurs de ce régime considèrent une dictature militaire comme étant le meilleur régime afin de sauver la démocratie et la liberté. En dehors de ce point relativement consensuel chez les *golpistas*, il faut bien comprendre que la dictature a connu différentes périodes assez différentes, il n'y a pas de réelle unité sur la période, si ce n'est le fait que c'était, sous toute la période, une dictature.

De manière générale, « Les généraux mèneront ainsi une politique industrialiste, favorable au patronat, profondément hostile aux mobilisations de travailleurs et qui accroitra considérablement les inégalités sociales, mais sans privatisation généralisée de l'économie » (Chirio, 2016, p15). Le régime était extrêmement légaliste, tout était encadré par des lois et des modifications de la constitution, ce légalisme étant censé être le garant du caractère républicain et non dictatorial du régime. Un certain nombre des réformes promulguées sous cette période ont perduré suite à la démocratisation, faisant dire à Edson Teles et Vladimir Safatle (2010) que les bases de la société brésilienne moderne ont été construites par la dictature.

Pour finir, une partie de l'idéologie de la dictature se retrouve dans ce qui est appelé la Doctrine de la Sécurité Nationale (DSN). Je décris en détail la DSN et sa genèse dans l'annexe « La doctrine de la sécurité nationale », pour résumer : en premiers lieux il ne faut pas surinterpréter l'unité de la DSN qui est en réalité moins un cadre doctrinaire construit qu'un ensemble de principes et concepts ayant évolué selon les périodes. Ceci étant, il est intéressant de voir que la DSN, se construit principalement, une fois encore, sur la recherche de compréhension du milieu d'intervention, et de son hétérogénéité afin d'agir dessus. On peut, dans une certaine mesure, voir dans la DSN un ancêtre théorique de la rationalité sous-tendant les politiques de pacifications du XXIe siècle, et voir sa filiation avec la rationalité développée précédemment.

Les discours et pratiques sur les favelas

À l'arrivée au pouvoir des *golpista*s, on trouve une volonté de changement de position vis-à-vis des *favelas*, principalement axées sur l'idée de cesser les pratiques clientélistes et corrompues des précédents gouvernants, et laisser place à l'efficacité. Ce qui, comme on peut s'en douter, ne sera pas si différent que ce qui était fait précédemment.

Dès janvier 1965, le nouveau secrétaire des Serviços sociais da Guanabara, Louis Carlos Vital, présente ses orientations vis-à-vis des *favela*, annonçant qu'il « étudie une manière de résoudre définitivement le problème des favelas qui ne seront pas détruites, à travers un ample

[511] Certes, le PCdB avait durant sa courte période de légalité, suite à la redémocratisation, fait de bons scores aux élections, mais la révolution était encore loin. En réalité, ce n'est qu'après la promulgation de l'article institutionnel 5 (AI-5) de 1969 qu'apparaissent des mouvements de luttes armées au Brésil, qui restaient sans danger pour le pouvoir en place.

programme d'urbanisation, qui n'est pas encore défini », il ajoute « le plan – dont l'objectif fondamental est d'installer l'homme dans le lieu où il vit – sera élaboré dans les deux prochains mois, devant inclure, entre autres, les grandes concentrations faveladas de Jacarezinho et de Rocinha » (Jornal do Brasil, 23/01/1965)[512]. La volonté de rupture avec le passé passe, comme déjà évoquée, par l'éviction de certains hommes politiques comme Amando de Fonceca. Et cette volonté est affiché dans les interventions publiques, comme lorsque l'administrateur de la VI Region Administrative (Lagoa), déclare « Une des conditions que je me suis fixée en assumant l'administration de Lagoa était de ne jamais plier aux appétits des politiciens intéressés, encore moins dans les affaires des favelas » (Jornal do Brasil, 23/08/1966)[513].

Le tournant des années 70 voit ainsi différents acteurs proposer différentes solutions, l'État du Guanabara cherche à créer des organismes dédiés aux *favelas*, mais tous les plans sont annulés par la dictature qui reprend le contrôle des questions touchant les *favelas* en les plaçant sous le contrôle du ministère de l'Intérieur. De nouveaux organismes sont alors créés, accompagnés de nouvelles déclarations, mais finalement, une fois encore, aucun de ces plans ne voit le jour, à l'exception de quelques interventions policières d'ampleurs, et quelques *remoçoes* localisées, et les pouvoirs publics se désintéressent ensuite relativement des *favelas*[514].

Je veux simplement noter que durant cette période les *favelas* n'étaient pas analysées comme des blocs homogènes, mais au contraire des lieux hétérogènes que les pouvoirs publics devaient analyser avant d'agir afin de voir ce qui était récupérable ou ne l'était pas, et comment. Comme le montrait les discours du directeur du secrétariat des services sociaux, Vitor Pinheiro[515], on avait même une analyse assez poussée des problématiques ayant mené au développement des *favelas*, montrant que le problème de l'intervention publique n'était pas son incompréhension des *favelas*. Non seulement l'État était tout à fait conscient de l'hétérogénéité des *favelas*, mais il s'appuyait même sur cette hétérogénéité pour gouverner les *favelas*, c'est ce que montre par exemple Valladares :

> « Tout a commencé lorsqu'a été officiellement déclaré la décision du gouvernement de supprimer [remover] la favela 'x'. Quelques jours après elle était visitée par les techniciens du CHISAM qui se sont directement adressés à l'association de moradores, et à d'autres institutions existantes (églises, clubs, commission d'électricité, etc.) ainsi que les biroscas de grande importance. L'idée était d'interpénétrer et obtenir le soutien de ceux qui possédaient déjà un certain leadership dans la zone. » (Valladares, 1976, p78)[516]

Ainsi, pour faire les *remoçoes*, l'État allait dans les *favelas*, pour réussir à utiliser les jeux de pouvoirs et conflits internes pour trouver des soutiens. Il s'appuyait sur les conflits internes, et les renforçait, pour mener ses politiques sur les *favelas*, et, notamment, sur la *burguesia*

[512] « estudando uma maneira de resolver definitivamente o problema das favelas que nao serao removidas, atraves de um amplo programa de urbanizaçao, que ainda nao esta definido » « o plano - cujo objectivo basico é fixar o homem no local onde mora - sora esquematizado nos proximos dois meses, devendo incluir, entre outras menores, as grandes concentraçoes faveladas do Jacarezinho e da Rocinha. », traduction personnelle.
[513] « Uma das condiçoes que me impus ao assumir a Administraçao da Lagoa foi a de jamais curvar-me aos apetites de politicos interesseiros e muito menos em assuntos de favelas. », traduction personnelle.
[514] Pour une description et analyse plus poussée de cette période, voir l'annexe : « Les hésitations des politiques de la ville au tournant des années 1970 ».
[515] Voir annexe « Les hésitations des politiques de la ville au tournant des années 1970 ».
[516] « Tudo começava quando se declarava oficialmente a decisão do Governo de remover a favela "x". Dias depois esta era visitada por técnicos da CHISAM que se dirigiam diretamente à Associação de Moradores, a outras instituições existentes (igrejas, clubes, Comissão de Luz, etc.) bem como às biroscas de maior porte. A idéia era a de interpenetrar e obter o apoio daqueles que já dispunham de certa liderança na área. », traduction personnelle.

favelada qui, en échange de son soutien à l'État contre les autres habitants, obtenait de l'État divers avantages.

En parallèle, la volonté de réformer les politiques urbaines vis-à-vis des *favelas* se faisait en raison de dangers que la *favela* faisait courir à la *cidade*, que ce soit des questions sanitaires, sécuritaires (inondations), ou politiques (lutte contre le communisme) ce qui d'ailleurs n'est pas nouveau, déjà la première campagne de destructions des *cortiços* avait un objectif sanitaire. La criminalité ne sera pas, dans les discours politiques de l'époque, un élément central, tant c'était alors le risque insurrectionnel qui prenait sa place.

En arrivant au pouvoir, la dictature commence par établir des mesures qui peuvent être analysées « comme une modernisation conservatrice qui prétendait se diriger vers un système économique libéral et un régime politique autoritaire » (Salles, 2005, p62). Cependant la dictature se durcit progressivement et se réforme pour se maintenir au pouvoir. Cette période de durcissement s'étale schématiquement de la promulgation de AI-5 en 1969 jusqu'au 1974. Suite à 1974, la dictature va au contraire s'assouplir pour se maintenir puisque le durcissement ne fonctionnait plus. Cette dernière période, qui est nommée la détente, reste une détente relative pour les *favelas* ; suite à plusieurs assassinats commis par les services de renseignements du Destacamento de Operações de Informações (DOI), le président Geisel réduit la marge de manœuvre des forces de l'ordre et réduit les violences contre la population en général, c'est cependant à cette même période que ce développe, du moins à Rio, des escadrons de la mort menants des raids meurtriers dans les *favelas* ou encore en visant les enfants de rues ou mendiants de la *cidade*.

La démocratisation et les favelas

La dictature prend fin en 1985, et la nouvelle constitution du Brésil est promulgué en 1988, pour autant la situation ne change pas du tout au tout pour les *favelas*. Dès la phase considérée comme la détente, amorcée sous Geisel (à partir de 1974), se systématise des actions de types escadrons de la mort dans les *favelas*. On peut considérer leur origine dans les années 1950, sous l'impulsion du détective Milton Le Cocq qui au sein de la police de l'état de Rio, a organisé une équipe destinée à éliminer des bandits. Suite à sa mort est créé le Scuderie le Cocq en 1965, qui se concentre sur des actions similaires et créer son symbole en lettrage : EM[517]. Puis en 1968 toujours dans Rio se créer un autre groupe : les Homens de Ouro, aux objectifs et méthodes similaires, les groupes de ce genre deviennent ensuite de plus en plus abondants. Finalement certains de ces groupes s'installent dans les *favelas*, les milices aussi nommées les *mineiras*, prenant le contrôle de certaines *favelas* au nom de la lutte contre les trafiquants[518].

Comme le montre Brandon Hamber (1997), si sous la dictature les classes moyennes (*middle class*) blanches étaient réprimées, la fin de la dictature amène à limiter les pratiques violentes dans la *cidade*[519], mais il n'y aura pas de changement semblable dans les *favelas*, aussi la démocratisation amènera, au final, à ce que la répression brutale par la police devienne le quasi-apanage des populations pauvres du Brésil, et notamment, des *favelas*. Que ce soit à travers les actions des escadrons de la mort, composés de policiers et militaires et souvent soutenus officieusement par les pouvoirs publics, ou directement par les actions officielles de la police.

Il est commun de considérer que sous le gouvernement de l'État de Rio de Leonel Brizola (Gouverneur de 1983 à 1987, puis de 1991 à 1994), la situation était tout de même plus

[517] Le lettrage EM a fini par être considéré comme signifiant *Esquadrao da Morte*, mais il semble qu'il signifiait à l'origine *Esquadrão Motorizado* en référence à ce groupe de la police sous Vargas dont faisait partie Le Cocq.
[518] Un certain nombre d'entre elles, pour financer les achats d'armes, ont fini par elles-mêmes vendre de la drogue.
[519] Qui restent cependant existantes.

calme dans les *favelas.* Il avait mis d'un côté un peu plus l'accent sur les parties d'urbanisations avec le PROFACE (Programme de la CEDEA, la compagnie publique en charge de l'eau, dans les *favelas*) pour améliorer l'accès à l'eau et le programme « Uma luz na escuridão » pour améliorer les éclairages publics dans les *favelas*. Il met également en place le programme « Cada familia um lote » afin d'aider à accéder aux titres de propriété, et ralentit les descentes de police, ce qui lui sera souvent reproché d'ailleurs, la droite brésilienne l'accusant d'être l'ami des *bandidos*[520]. Brizola qui était marié à la sœur de l'ancien président Joao Goulard, et dont Vargas était présent au mariage, représente ici l'ancienne école, celle des politiciens d'avant la dictature des militaires qui restaient proches du Vargisme. Ceci étant, sans même parler des escadrons de la mort, c'est sous Brizola qu'a eu lieu l'Opéraçao Rio[521] qui fut tout à fait violente. Si l'Opération Rio a été à l'époque fortement médiatisée, elle l'a moins été que l'opération qui va maintenant nous intéresser : la pacification.

III - De l'importance de la pacification de Rocinha

> « Vous parler d'un programme d'urbanisation qui est devenu un modèle comme Favela-Bairro. Quelques années sont passées et ils sont venus avec le PAC, il est arrivé et nous qui passions leur temps à parler de maquillage[522] avons gagné un projet qui maquille… Le gouvernement a fait une belle passerelle à Rocinha ou une voie ferrée à Manguinhos. À construit des appartements, ce festival de couleurs[523], mais quand on fait moins de trois pas après cette intervention on est confronté à la vraie favela, aux escaliers tout cassés, aux égouts qui débordent, souvent des propres réseaux d'égouts des travaux […] Je ne vais pas séparer l'avant et l'après de la pacification […] Et Rocinha est annoncée, [Complexo de] Alemao est annoncé comme étant le lieu où ont été dépensé la plus grande somme d'argent de l'histoire des interventions urbaines dans une favela, 'où va finir cet argent' ? Vous savez, vous l'avez à Rocinha, si on remonte à 1982 – prenons Brizola, quand la vision sur les favelas a commencé à être faite dans l'optique d'investissements dans des améliorations… De 1982 à 2012, il y a trente années et vous verrez, sans parler de Villa Verde et Cachopinha qui n'existaient pas – que Macega, Morro da Roupa Souja, Morro da Alegria, comme on a fini par appeler la zone au-dessus du tunnel, ou le lieu connu comme Poçinho… ont des gens avec des arrière-petits-enfants qui n'ont jamais vu d'autres canalisations d'eau passer dans le lieu que celles qu'ils ont eux-mêmes installées. » Interview de Carlos Costa, ancien président de

[520] Par exemple, le Major Paulo Cesar Santos de Oliveira, a déclaré dans le journal o globo du 02/06/1988 que « chaque fois que l'opération Rocinha allait être mise en pratique, l'association des moradores faisait pression et le gouverneur Leonel Brizola posait son véto sur l'opération » (« toda vez que a operaçao Rocinha ia entrar em pratica, a Associaçao de moradores fazia pressoes e o Governador Leonel Brizola vetava a invasao », cité dans le document D1C numéro 068479 88, de la SNI de 1988, traduction personnelle)

[521] J'aborde brièvement l'opération Rio dans l'annexe « Quelques invasions militaires et « invasions sociales » dans les favelas avant la pacification »

[522] M*aquiagem*, dans le sens d'un projet qui cache les problèmes, mais ne les règle pas.

[523] Il fait référence aux immeubles construits à rua 4, qui sont effectivement très colorés ce qui n'est pas classique à Rocinha : les *favelas* sont régulièrement représentées comme des ensembles de bâtiments aux façades colorées et disparates, et de manière intéressantes mêmes dans les dessins des enfants de Rocinha représentant Rocinha on retrouve ce trope qui, pourtant n'est pas représentatif de l'architecture locale : la grande majorité des façades des maisons de Rocinha ne sont pas peintes, principalement pour des raisons économiques. Cependant, les façades des maisons visibles depuis l'autoroute sont effectivement peintes, généralement dans le cadre de campagnes de peintures organisées par les gouvernements. En d'autres termes, l'aspect coloré de Rocinha est avant tout une construction de *forra*, de l'extérieur, visant, il me semble principalement, à soutenir le tourisme. Mais, ayant, en retour, fini par influencer la représentation des lieux que pouvaient en avoir leurs habitants, du moins les enfants.

l'association des moradores de Laboriaux, in Velloso, Pastuk et Pereira, 2012, p256/257[524].

La pacification des *favelas* est, pour résumer, l'invasion armée des lieux, le but officiel étant de reprendre le contrôle des *favelas* aux mains des trafiquants. Dans la foulée de ces mouvements d'occupation par l'armée émerge une nouvelle unité de police : l'Unité de Police Pacificatrice (Unidade de Polícia Pacificadora) ou UPP, police chargée de contrôler les lieux. Le terme de police est ici à prendre au sens large, comme défini plus haut, puisque l'UPP outre le maintien de l'ordre, était en charge plus largement de la gestion de la vie de la cité, notamment l'organisation, l'autorisation ou l'interdiction des événements culturels, des associations, etc.

La pacification s'accompagne d'un volet de développement économique et social et d'urbanisation notamment à travers le PAC et plusieurs autres programmes[525]. C'est bien la combinaison de ces deux volets qui sera le centre de ce qui sera nommé la politique de pacification des *favelas* de Rio de Janeiro. Sans rentrer ici en détail, si la pacification se situe en bien des sens dans la continuité de la Doctrine de la Sécurité Nationale développée sous la dictature des militaires, et des théories française et étatsunienne l'ayant inspiré, le concept de pacification et sa théorisation remonte à la colonisation comme je l'explique dans l'annexe « la conceptualisation de la pacification ». La pacification est lancée en 2008, d'abord dans la *favela* de Santa Marta, puis progressivement dans d'autres *favelas*. Rocinha est visée par cette politique, c'est-à-dire envahie par l'armée, en 2011[526].

Lorsque j'ai réalisé mon mémoire de M2, qui se basait alors sur deux séjours de 3 mois à Rocinha, j'avais ressenti un certain malaise lors de la rédaction à me rendre compte que si mon mémoire était littéralement consacré à la pacification de Rocinha, les habitants de Rocinha dans nos conversations, ne semblaient y accorder que peu, ou pas d'intérêt, et, puisque je privilégiais les conversations informelles aux entretiens, et cherchais à ne pas induire les sujets de discussion, on ne parlait que peu de pacification[527]. Je n'étais pas le seul à cette époque à me focaliser sur la pacification, nombres de journalistes, universitaires, militants et hommes politiques le faisaient également, mais quelques années plus tard je dois bien reconnaitre que les habitants avaient probablement raison : la pacification de Rocinha n'était sans doute un évènement si important que cela[528]. Au final, en axant sur la pacification, j'avais dans mon mémoire non seulement raté ce qu'était le politique de Rocinha, mais de plus choisis un angle

[524] « Vocé fala de um projeto de urbanizaçao que virou modelo como o Favela-Bairro. Passaram alguns anos eles vem com o PAC, e esse chega e a gente que passou o tempo todo falando em maquiagem gagnha um projeto que maquia… O governo faz uma passarela bonita seja na Rocinha ouy a ligna ferrea em Manguinhos. Constroi apartamentos, aquel festival de cores, mas quando vocé nao da mais que tres passos a partir daquela intervençao se depara com a favela real, a escada toda quebrada, o esgoto escorrendo, muitas vezes das proprias redes de esgoto das obras. […] Eu nao vou dividir em antes e depois da pacificao […] E a rocinha é anunciada, o Alemao é anunciado como o teritorio onde foi gasto a maior verba da historia das intervençaoes urbanisticas numa comunidade, « onde vai parar esse dinheiro » ? Sabe, vocé tem na Rocinha, se a gente juntar de 1982 – vamos pegar ai dese a época do Brizola, quando o olhar sobre as favelas começou a ser feito sob a otica do investimento em melhorias…De 1982 à 2012, sao 30 anos e vocé vai ver, por exemplo, sem falar na vila verde e Cachopinha que nao existiam – que a Macega, o Morro da Roupa Suja, ou Morro da Alegria, como passou a ser chamada aquela area por cima do tunel, ou a localidade conhecida como Poçinho… tem gente com bisnetos ali e nunca viu um cano de agua passando no lugar e nao ser os que eles mesmos colocaram. », traduction personnelle.

[525] Pour un aperçu des programmes de développement mis en place à l'époque, en particulier les PAC, ainsi que le programme antérieur : Favela-Bairro, voire l'annexe « La PAC-ification économique et sociale ».

[526] Voir l'annexe « La mise en place de la politique de pacification » pour la chronologie détaillée.

[527] Si j'avais privilégié l'entretien, j'aurais posé des questions sur la pacification qui, le cadre de la conversation menant à ça, m'aurait amené, mécaniquement, à des réponses, des avis, des analyses. Puisque, au contraire, les conversations étaient informelles, lorsque, prudemment, j'abordais le sujet, mes interlocuteurs n'y accordaient pas d'importance et retournaient rapidement sur des sujets les intéressant plus.

[528] Je ne généraliserais cependant pas ce point à la totalité des autres *favelas* de Rio.

qui au final ne correspondait pas à mes données, aux discours et ressenties des habitants de Rocinha.

Comme je le notais à l'époque, lorsque je demandais à des habitants ce qu'ils pensaient de la pacification, leurs réactions étaient plutôt négatives, prenant la forme d'un « c'était mieux avant » qui n'était généralement pas suivi d'explication plus précise. En réalité les gens ne répondaient généralement pas réellement à ma question, me disant que ce n'était pas important, que c'était comme ça, ou encore qu'on n'y pouvait rien. Les critiques les plus argumentées que l'on m'ait fournies contre la pacification étaient le fait que les *bailes funk* étaient mieux avant la pacification[529], et que la cocaïne était moins chère et plus pure. Les revendications plus politiques étaient rares, au mieux certains se plaignaient de la présence de la police, et des contrôles de police qui en découlaient, mais ne liaient pas cette question à la pacification. Quelques années plus tard, lorsqu'a éclaté une guerre entre l'ancien *dono* Nem et son ancien *frente* Rogerio[530], plusieurs personnes ont critiqué l'action initiale de la police d'avoir arrêté Nem, mais si Nem avait été arrêté dans le cadre de la pacification, la pacification n'était pas évoquée dans ces critiques.

Aussi, comme je l'avais écrit à l'époque sans en suivre toutes les implications : « aborder la pacification comme une oppression est rapidement problématique, dès lors que cette oppression semble bien plus être dénoncée par des universitaires brésiliens et étrangers que par les habitants des favelas eux-mêmes » (Jargeais, 2017, p76). La question est donc de savoir pourquoi les habitants de Rocinha ne s'intéressaient que peu à la pacification. Une première réponse, celle que j'avais tendance à prendre à l'époque était que leur jugement et opposition à la pacification passait par un registre infrapolitique, dans le sens de James Scott (1990), ce qui reste en partie juste, mais ne suffit pas pour répondre à la question.

On pourrait être tenté, en suivant ce que les habitants me disaient de dire que s'ils n'en parlaient pas, c'est que, comme plusieurs me l'ont dit, de toute façon, ils ne pouvaient rien y faire, ce qui là encore est en partie juste. Et de manière générale, comme on le verra au chapitre 10 si les habitants de Rocinha suivent relativement le jeu politique et notamment électoral, et peuvent y faire référence assez rapidement dans les conversations (plutôt dans le registre de l'humour), ils n'accordent de manière générale que peu d'attentions, ou plutôt parlent peu des politiques visant les *favelas*. Ce qui peut en partie donc s'expliquer par le fait qu'ils n'aient pas, ou du moins que très peu, d'agentivité sur ces dernières.

Cependant, il faut en réalité ici accepter de prendre en compte leurs propres analyses de la situation et de les suivre quand ils disent que la pacification n'était, en réalité, pas si importante que ça[531]. En réalité, non seulement la pacification de Rocinha n'a pas été une réelle rupture avec les actions précédentes de la *cidade* visant les *favelas*, mais de plus, dix ans plus tard, il faut bien convenir que la pacification n'a pas bouleversé Rocinha. Finalement, si la pacification, comme la majorité des autres politiques visant les *favelas*, semble avoir en général eu plus d'importance pour la *cidade* et les observateurs que les habitants des *favelas*, c'est

[529] Durant les premières années de la pacification, c'est l'UPP qui était en charge de valider la tenue d'évènement culturel et refusait toutes les demandes d'organisation de *baile*. Les *bailes* étaient, en conséquence, tout de même organisés, mais dans l'illégalité, aussi les participants aux *bailes* courraient le risque de voir la police intervenir. Les trafiquants étant présents aux *bailes* l'intervention policière risquait de donner une fusillade, aussi un certain nombre de personnes ont arrêté d'aller aux *bailes* par peur des fusillades. Par la suite, puisqu'une partie des anciennes personnes fréquentant les *bailes* n'y allait plus, la proportion de trafiquants dans les *bailes* a augmenté, rendant l'atmosphère moins détendue d'après de nombreuses personnes qui n'avaient, dé-lors, qu'encore moins envie d'y aller.

[530] Voir le chapitre 6.

[531] Je parle ici uniquement de Rocinha, qui, contrairement à d'autres *favelas*, n'a pas été ciblée par des actions de *remoçoes* dans le cadre de la pacification.

probablement, car, en réalité, c'est bien ces premiers qu'elles visaient. Ce qui ne veut pas dire que les enchainements d'actions policières à Rocinha ne sont pas meurtriers et traumatisants pour les habitants. Ni que les PACs et autres programmes d'urbanisation n'ont pas pu avoir des effets positifs pour certains habitants. Cependant la pacification, n'est pas un événement spécifique, mais un moment inscrit dans une continuité plus longue. C'est bien ce qui ressortait de mes discussions avec les habitants de Rocinha, qui étaient de bien plus lucide analyste de la politique visant les *favelas* que je l'étais moi-même, et que j'aurais mieux fait d'écouter.

Les pacifications avant la pacification

En premier lieu, la pacification n'est pas la première grande opération policière et/ou militaire visant les *favelas*, de même que l'instauration d'une présence policière dans les *favelas*, prétendument durable, ici avec l'UPP, n'était pas non plus une nouveauté, pas plus que les projets d'urbanisation des *favelas*. Lister les opérations militaires ou de développement ayant visé les *favelas* étant particulièrement fastidieux au vu du nombre d'opérations ayant été réalisées, je me contenterais ici d'en donner les grandes lignes. On trouvera un résumé de ces opérations dans l'annexe « Quelques invasions militaires et « invasions sociales » dans les favelas avant la pacification ».

Avant la PAC il y avait eu des programmes comme Favela-Bairro. Le projet, inclus dans le PAC, de construire un monorail à Rocinha (auxquelles la plupart des habitants étaient opposés, préférant que l'argent aille ailleurs), avait déjà été initié en 1969, mais n'avait jamais été réalisée, tout comme celui du PAC. Rocinha a ensuite été la cible, en 1980 d'un projet d'urbanisation, le Projeto Rocinha développé par le SMD (Andrade, 2002). En 1987 avait eu lieu l'Opération Mosaico qui visait à urbaniser les *favelas* pour lutter contre les factions et la même décennie voit également le Projeto Mutirao aux objectifs similaires. En 1988, Rocinha est envahie par la police dans le cadre l'opération Rocinha. Et suite à l'occupation, les pouvoirs publics annoncent une vague d'investissement dans Rocinha, pour lutter contre les factions, ainsi que la création, à Rocinha, d'un peloton de police communautaire *(policiamento comunitario*), rappelant déjà l'UPP. Ces forces de *policiamento comunitario* avaient initialement été lancées en 1983 et le projet est finalement abandonné, avant de connaitre plusieurs tentatives de réapparition, comme le Grupamento de Policiamento em Áreas Especiais (GPAE) fondé en 2000 qui disparait rapidement également. Pour les opérations policières et militaires de grandes ampleurs, je ne citerais ici que les opérations Rio I et Rio II en 1994 et 1995 qui ont mobilisé 10 000 militaires, blindés et hélicoptères pour maintenir l'ordre dans les *favelas* ; et un mois avant le début de la pacification, en octobre 2008, l'opération Guanabara qui a mobilisé 45 000 militaires.

Ainsi, avant la pacification, on trouve différentes opérations de grande envergure en termes d'hommes et de matérielle utilisé et divers plans d'urbanisation des *favelas,* et même, un certain nombre de projets d'instauration de présence policière précédente à l'UPP, qui, pour un certain nombre reprenne les modalités de la *community police*. La majorité de ces projets d'urbanisation n'ont pas été menés à terme, tout comme les projets de police de communauté ont été éphémères, ceci dit, l'UPP n'a pas été plus durable, et les PAC n'ont pas non plus été menés à leur terme.

En réalité, comme je le montre en annexe, on trouve une réelle continuité des actions visant les *favelas*, continuité également trouvable dans les liens visibles entre la DNS et la pacification, la DNS elle-même étant en continuité avec les rationalités précédentes. Finalement, la pacification sans être théoriquement novatrice, a tout au plus été une opération de plus grande envergure que les précédentes, tant par le nombre de *favelas* visées, que par les moyens financiers déployés, et surtout ses répercussions médiatiques.

Cette continuité dans laquelle se place la pacification, les habitants de Rocinha, eux, ne l'ignoraient pas, ils avaient l'habitude des opérations de police, l'habitude des discours politiques promettant des milliards de *reais* pour développer les *favelas*, sans effet final, et l'habitude des médias et politiques faisant, durant une période limitée, une fixation sur les *favelas*. Ce que les habitants avaient tout autant compris, c'était qu'en réalité, passé ces discours, passé ces blitz ne faisant qu'*enxugar gelo*[532], la situation, la vie, du moins de ceux qui n'avaient pas pris une balle perdue, reprenait son cours.

Après la pacification

En effet, sur bien des points, la vie a depuis semblé reprendre un cours prépacification. Lors de mes premiers séjours, les trafiquants étaient ostensiblement visibles dans les zones qu'ils occupaient[533], les *bocas* (les fours : les points de vente de drogues) étaient moins nombreuses, et surtout étaient faites de manière à pouvoir rapidement être abandonnées en cas de descentes de police. Au contraire, en 2022, les *bocas* étaient cette fois installées de manières plus importantes : sur les tables étaient disposés des saladiers ou autres types de grands récipients, certains contenant la drogue en doses déjà préparées, et d'autres contenants l'argent pour faire le change[534].

De même, lors de mes premiers séjours des zones comme Largos de Boiadero, dans le bas de Rocinha, ne contenaient plus de *bailes*, et de fait, ne contenaient plus de présence visible de la part des *traficants* lors de mes premiers séjours. Au contraire, en 2022, les trafiquants avaient organisé plusieurs *bailes* sur place, et installaient pour l'occasion une *boca* temporaire. Dans le cadre de la coupe du monde, ils avaient même organisé une fan zone avec un écran géant, et un système son gigantesque de 3 ou 4 mètres de haut pour une dizaine de large (qui leur servait aussi pour les *bailes*) à Largo de Boiadero, et occupait la place, en arme, sans aucune forme de tension apparente. De manière générale un point de garde était maintenant présent sur la place, ce qui, quelques années plus tôt, aurait été inimaginable et aurait amené à de régulières fusillades.

Lors de mon premier séjour à Rocinha, en 2016 la présence des forces de l'ordre s'incarnait par la présence de militaires sous la Passarela et à l'entrée sud de Rocinha. Ainsi que quelques patrouilles de militaires ou de la PM, à pied, et en jeep, et des barrages sur Estrada de Gavea avec fouilles et contrôle d'identité des passants motorisés[535]. L'année suivante, en 2017, la présence était largement renforcée, les patrouilles étaient bien plus régulières, notamment par des jeeps militaires qui patrouillaient sur Estrada da Gavea, les militaires assis à l'arrière visant les passants avec leurs fusils d'assaut, ainsi que des patrouilles piétonnes. Et tout le chemin d'Estrada da Gavea était balisé de groupes fixes, de militaires armées qui stationnaient à pied (toutes les 5/10 minutes de marche)[536]. Différentes postes étaient aussi occupées, notamment l'entrée de Rua Um, ou encore celle de Rua Dois qui disposait d'un bâtiment, officiellement pour l'UPP, mais de fait occupé par les militaires. Lors de mon séjour suivant, en 2018 la

[532] Essuyer la glace, au sens de l'action des essuie-glaces qui enlèvent momentanément l'eau sur le parebrise, mais n'ont pas d'effet à long terme.
[533] On pouvait diviser Rocinha entre des zones occupées physiquement par l'armée et la police, et d'autres occupés par la faction point qui reste en partie vrai aujourd'hui, même si les frontières se sont déplacées en faveur de la faction.
[534] Elles étaient ainsi similaires aux descriptions qu'en donnait Erika Robb Larkins qui avait vécu à Rocinha entre 2008 et 2011 (Robb Larkins, 2015).
[535] Ces fouilles, prenant la forme d'un contrôle de police classique n'étaient pas aléatoire, mais se concentraient sur certains profils, les jeunes hommes noirs ayant un style vestimentaire spécifique, aussi, dans ces contrôles à Rocinha on m'a toujours laissé passer sans me demander mes papiers ou me fouiller.
[536] Précisons qu'il n'y avait pas eu d'interaction violente avec les factions justifiant une augmentation des effectifs policiers.

situation avait rapidement changé, avec une présence à la baisse, largement inférieure à celle de mon premier séjour et, de fait, lors de mon séjour de 2022 non seulement plus aucun point fixe dans la *favela* n'était occupé, mais de plus, on ne voyait presque jamais de patrouilles, et même le point le plus classique d'occupation militaire, sous la *passarela*, était vide. L'UPP ou la PM, plus que l'armée, occupant parfois le point sous la *passarela*, mais de l'autre côté de la *passarela*.

De manière générale, la présence policière et militaire à Rocinha a ensuite décru de manière rapide, la présence policière, à partir de 2018 s'incarnant majoritairement, non plus par des patrouilles ou stationnements, mais par des *blitzs* qui pour certaines ont été particulièrement mortelles. La baisse de présences policières, et l'abandon de plusieurs réformes urbaines, se justifiaient alors par l'endettement de l'État de Rio, à cause des Jeux olympiques et de la coupe du monde précédente, qui ont mené l'État de Rio à négocier un accord avec le gouvernement fédéral de Michel Temer : en échange du remboursement par le gouvernement d'un certain nombre de dettes, l'État de Rio a mis en place un important plan d'austérité. Dans toute la ville, les UPPs ont fermé progressivement : en 2018 l'État de Rio, alors sous intervention fédérale, décide ainsi de fermer 17 des 38 unités d'UPP restantes[537], trop couteuses, et finalement vue comme inefficaces.

L'UPP Sociale, le volet social de l'UPP, n'a pas attendu la faillite de l'État. Dé 2014 son nom est changé en Rio, Mais Social (Rio+Social), ce car, d'après le président de l'Instituto Pereira Passo, Eduarda La Rocque, qui coordonnait Rio, Mais Social, « Le nom UPP Sociale était lié à la police et semblait en être le bras social[538]. Une bonne partie des habitants ont encore peur et résiste à tout ce qui a à voir avec la police. Ceci rendait difficile le travail des agents »[539]. Le changement de nom ne suffit, semble-t-il, pas à relancer le projet qui est progressivement abandonné. Je n'ai pas su trouver d'information sur la fermeture du programme, mais son site internet (https://www.riomaissocial.org/) encore fonctionnel le 24 novembre 2017 n'est plus accessible au moins dès le 25 mars 2018[540]. Et de manière générale les programmes de développement économique initié avec la pacification n'ont jamais été achevés comme on le voit dans l'annexe « La PAC-ification économique et sociale ».

La lente mort de l'UPP, comme de l'UPP sociale n'a pas empêché que le cycle d'annonce d'un projet, puis de son abandon se poursuive. Ainsi en 2020, Claudio Castro, gouverneur de l'État, annonce, dans le cadre de son plan Cidade Integrada, la remise en place de pratique d'occupation, et donc, le renouveau d'une forme d'UPP[541]. Il promet alors que cette occupation, réalisée dans deux *favelas* de Rio : Jacarezinho et Muzema, serait différentes, se passerait mieux que celles de l'UPP aujourd'hui considéré comme un échec. Un an plus tard pourtant, la situation semble comparable à celle de l'UPP[542]. En parallèle le gouvernement fédéral comme

[537] https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/gabinete-de-intervencao-no-rj-decide-acabar-com-metade-das-upps.ghtml, accédé le 21/10/2023

[538] En réalité l'UPP sociale ne semblait pas seulement être le volet social de l'action policière, mais l'était littéralement et avait été conçue dans ce but.

[539] « O nome UPP Social era vinculado à polícia e parecia que era o braço social dela. Uma boa parte dos moradores ainda tem medo e resiste a qualquer coisa que tem a ver com a polícia. Isso estava dificultando o trabalho dos agentes », https://odia.ig.com.br/noticia/rio-de-janeiro/2014-08-09/paes-rebatiza-acao-social-em-upps-para-superar-estigma.html, accédé le 20/02/2024, traduction personnelle.

[540] Je me base sur Internet Archive.

[541] https://www.cartacapital.com.br/carta-capital/rio-de-janeiro-claudio-castro-upps-2022/, accédé le 20/02/2024.

[542] https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2023/01/ocupacao-de-favelas-no-rj-completa-1-ano-na-mira-de-investigacoes-e-sem-entregar-promessas.shtml, accédé le 20/02/2024.

la ville et l'État ont annoncé différents nouveaux programmes, à commencer par le PAC 3, et le PRONASCI 2[543].

On peut voir quelques changements apparus en même temps que la pacification, notamment vis-à-vis de la régulation foncière, ou de la construction d'infrastructures insuffisante, mais existante notamment dans le cadre des PACs[544]. Cependant si on voit au chapitre 8 que Rocinha a rapidement changé ces dernières années, notamment au niveau économique, on a vu au chapitre 3 que la dynamique de changement rapide de Rocinha est ancienne. Et certains points comme l'apparition d'un marché locatif sont apparus des décennies avant les politiques de pacification. Aussi concernant l'évolution récente, rien ne prouve que cette évolution n'aurait pas eu lieu sans les PACs ou la pacification. Et comme je l'explique dans l'annexe « L'impact de la pacification sur l'économie favelada », si on peut noter certains changements que l'on peut lier à la pacification, il ne faudrait pas exagérer leur importance.

Dans un autre registre, un réel effet de la pacification a été l'arrestation du *dono* de l'époque, Nem, ce qui a entrainé, par la suite, une guerre interne à Rocinha lorsque son *frente*, Rogerio, cherchera à prendre le contrôle[545]. Mais, de manière générale, ce qu'on peut voir il me semble, lorsqu'on regarde l'avant-pacification, la pacification, et l'après-pacification, c'est une continuité, et surtout une dynamique cyclique, construite sur une alternance de *build* de *destroy* et de *secure*[546] (l'occupation surtout), se répétant au fil du temps.

La pacification para asfalto ver

Les habitants de Rocinha n'étaient donc pas intéressés par les politiques publiques visant les *favelas*, et notamment la pacification, car elle n'a pas été une rupture, mais c'était également, car ils n'étaient pas la cible de ces politiques, et de leur médiatisation. En effet, en bien des sens, la pacification, comme les autres interventions dans les *favelas* qu'elles soient policières, militaires, ou axées sur le développement, visaient directement l'électorat des différents acteurs politiques à leur origine, que ce soit l'électorat de la *cidade* ayant peur des *favelas*, et demandant des politiques de répressions, ou de l'autre côté un électorat plus à gauche voulant que les pouvoirs publics améliorent les conditions de vie dans les *favelas*[547]. Comme on le voyait dans

[543] Voir annexe « La PAC-ification économique et sociale ».
[544] Les premières campagnes de régularisations foncières, comme celle d'urbanisation, sont largement antérieures à la pacification, ceci dit, les deux ont été accentués à cette période. La première grande campagne étant Cada Familia Um Lote lancé dans les années 1980 sous Brizola.
[545] Voir chapitre 6.
[546] Build, destroy, secure, étant le centre des théories de la pacification, cf annexe « La conceptualisation de la pacification ».
[547] En opposition à cette analyse, chaque fois qu'un homme politique annonce des politiques d'aides aux *favelas*, la droite brésilienne l'accuse de faire de l'électoralisme, c'est-à-dire de chercher, en prétendant aider les habitants des *favelas,* à capter leurs votes. Comme on a pu le voir, il était effectivement courant au XXe siècle pour les hommes politiques de chercher à se construire des réservoirs électoraux dans les *favelas* en échange de faveurs, et l'accusation, déjà à l'époque, restait douteuse, et révélatrice d'une vision des habitants des *favelas* comme des personnes relatives stupides et naïves facilement manipulables. Au demeurant, quand bien même ces actions fonctionneraient, ce qui est plus que douteux, je vois mal en quoi elles pourraient-être critiquable dans un système politique construit sur la démocratie représentative dont le principe théorique est bien que les élues, représentent, de manière certes non impérative, leur électorat. À moins que l'électorat *favelados* soit moins légitime que d'autres, auquel cas l'on comprendrait que chercher à le séduire soit moins légitime que de courtiser d'autres électeurs.
Pour finir, si on peut lire le fait d'annoncer des mesures d'urbanisation dans les *favelas* comme étant électoralistes, il convient encore une fois de rappeler que ces mesures sont plus souvent plébiscitées par l'électorat de gauche de la *cidade* que les populations *faveladas*.

O GLOBO

IRINEU MARINHO (1876-1925) RIO DE JANEIRO, SEGUNDA-FEIRA, 14 DE NOVEMBRO DE 2011 • ANO LXXXVII • Nº 28.588 ROBERTO MARINHO (1904-2003)

Marcelo Carnaval

O BRICIO: os primeiros blindados da Marinha e os primeiros homens do Bope subem a Rocinha, às 4h05m da madrugada: operação foi batizada de Choque de Paz em homenagem aos policiais que prenderam Nem

A Rocinha é nossa

Sem tiros e em menos de 2h, Estado retoma 3 favelas e restabelece serviços a 100 mil moradores

Eu vi muita gente morta sair aqui de dentro. Agora temos esperança de que as coisas melhorem e o poder público não nos abandone mais

Renato Batista, vendedor e morador da Rocinha

• Em menos de duas horas, e sem um único disparo, os morros da Rocinha, do Vidigal e Chácara do Céu desvaram de ter como donos traficantes armados que há décadas tiranizavam mais de 100 mil moradores. Desde 6h de ontem, os três territórios voltaram às mãos do Estado e de todos os cariocas, sem exceções. O dia ainda não tinha amanhecido quando os blindados da Marinha, com homens do Bope e fuzileiros navais, começaram a subir as três favelas da Zona Sul com a missão histórica. Superaram ladeiras encharcadas de óleo derramado pelos últimos traficantes, que não enfrentaram as forças de segurança. Os moradores, tanto das favelas quanto do asfalto, foram dormir preocupados e acordaram aliviados. O secretário de Segurança, José Mariano Beltrame, disse que o trunfo da operação Choque de Paz era a libertação da população do crime organizado. Depois do choque de paz, o desafio agora da prefeitura e do estado será o choque de ordem urbana e serviços básicos. A partir de amanhã, a Comlurb mobilizará equipes de emergência para recolher montanhas de lixo acumuladas nas comunidades, e a Cedae fará vistoria nas redes de água, além de assumir a manutenção das redes de esgoto de todas as favelas pacificadas a partir de 2012. Já a CET-Rio e a Guarda Municipal vão retomar a operação do trânsito na Estrada da Gávea, que corta a Rocinha e servirá como via alternativa na Zona Sul. Páginas 10 a 21 e Ancelmo Gois

Meu sentimento é de alegria e satisfação. Começou uma nova era na Rocinha e no Vidigal. A ocupação elimina o medo de tiroteios

Cacá Diegues, cineasta e morador da Gávea

Poucas armas e uma agenda do 'delivery'

• Apesar de ter apreendido menos armas do que se esperava (15 fuzis, 20 pistolas, duas espingardas, uma submetralhadora e três granadas), a polícia prendeu cinco pessoas, entre elas Aureliano de Oliveira Neto, o Edu, que coordenaria o *delivery* de drogas da quadrilha. Ele tinha uma agenda telefônica com números de supostos consumidores de drogas. Foram apreendidos 112 quilos de maconha e 60 quilos de pasta-base de cocaína. As casas dos chefes do tráfico, de luxo, tinham poucos móveis

Marcio Rodrigues

O silêncio do morro

• As noites de sábado na Rocinha são barulhentas. Mas anteontem o silêncio imperava, e só foi quebrado pelos galos da madrugada. Às 4h09m, chegaram os blindados da Marinha, testemunhou VERA ARAÚJO. De dia, havia uma felicidade no rosto de moradores, relata JORGE ANTONIO BARROS, que em 1988 escapou de morrer na favela, fazendo uma reportagem. É a primavera da Rocinha. Páginas 10 e 21

Assista aos primeiros momentos da operação da Rocinha

Image 21 - Une du journal Globo du 14/11/2011

le deuxième chapitre, dès le début les *favelas* avaient été acceptées par les pouvoirs publics parce qu'elles permettaient de pacifier la ville de Rio, et la première action d'urbanisation de l'État dans une *favela*, la construction de la fontaine à eau de San Antonio ne visait en réalité pas les habitants de la *favela* mais les habitants du quartier de la *cidade* de Carroça.

C'est bien ce que l'on voit lorsqu'on observe la une de Globo du 14 novembre 2011 sur la pacification de Rocinha : le titre en lui-même est parlant « A Rocinha é Nossa », « Rocinha est à nous », le nous, ici, faisait clairement référence à l'*asfalto*. Concernant les deux photographies, on remarque que la première photographie ne montre aucun habitant de Rocinha, mais uniquement deux militaires, et deux chars d'assaut dans la *favela,* ici Rocinha n'est que le décor de la mise en scène du pouvoir de l'État. La deuxième photographie de la une montre deux membres du Choque sur un toit de Rocinha avec leurs labradors. De manière éloquente, on ne voit pas Rocinha sur cette photographie, mais la zona sul *cidade*, indiquant symboliquement la cible de cette opération.

Ce type de unes n'est pas propre à Rocinha, comme on peut le voir ci-dessous avec la une du 29 novembre 2010, pour la pacification de Complexo de Alemao, de O Dia, titrée *A reconquista* (la reconquête), ainsi que celle de Globo titré O Rio Monstrou que é Possivel (Rio montre que c'est possible). Les deux optant pour une mise en scène similaire, montrant des militaires au sommet de CPX observant la ville avec un drapeau brésilien. Dans un cadre où, comme les hommes politiques, les représentations présentées par les médias sont avant tout destinées à leur propre lectorat et aux attentes de ce dernier.

Image 22 - Unes de Globo et de O Dia du 29 novembre 2010

La pacification s'intégrait dans le calendrier des grands évènements internationaux comme la coupe du monde de football et les Jeux olympiques, et permettait de rassurer les visiteurs internationaux voulant voir ces évènements, les organisateurs et sponsors de ces évènements[548] et de manière plus générale favoriser le tourisme dans la ville, et potentiellement, dans les *favelas*. C'est dans ce cadre que la pacification de Santa Marta a été accompagnée par la création par les pouvoirs publics, au sommet de la *favela* d'une statue de Mickaël Jackson, de boutiques de souvenir, le tout étant accompagné par la création d'un programme dédié au tourisme le Rio Top Tour. Sur un autre registre, ces différents programmes visaient également les organismes internationaux comme l'OMC, l'UNESCO, l'ONU ou encore la Banque Mondiale. L'UPP, par exemple, était en partie financé par la Banque Mondiale, et ONU Habitat et de manière générale, les différents programmes de la lutte contre l'extrême pauvreté au Brésil étaient en partie financés par ses grands organes internationaux (Servières, 2022), tout comme la bolsa familia a été soutenu techniquement et financièrement par la Banque Mondiale et la Banque Interaméricaine de Développement.

Pour finir, la mise en place de ces différents programmes est, pour leurs initiateurs, un moyen de capter des ressources financières externes et de les utiliser pour satisfaire leur électorat et agrandir leur capitale politique. Quand ces ressources financières ne sont pas, en réalité, utilisées pour fournir des contrats à des entreprises qui soutiendront les campagnes électorales de ces hommes politiques. Quand, au final, ces ressources ne sont pas directement détournées par ses hommes politiques à leur propre bénéfice financier, à commencer par l'initiateur de la pacification, Cabral lui-même[549].

Conclusion

Comme on a pu le voir, on trouve, dès le début du XXe siècle, une volonté, chez les hommes politiques, les chercheurs, et la presse, d'analyser l'hétérogénéité des *favelas*, hétérogénéité qui servant d'appui pour la mise en place des politiques visant les *favelas* au nom de la protection des honnêtes travailleurs, dérangés par les alcooliques et autres *vagabundos* et *malendros*, puis par les révolutionnaires communistes, et finalement par les *bandidos* dont on parlera au prochain chapitre. Ce point est important, tout au long du siècle, non seulement l'État était conscient de l'hétérogénéité des *favelas*, mais il s'appuyait sur cette hétérogénéité, principalement par le biais de la *burguesia favelda*, pour gouverner les *favelas* (et notamment réaliser des *remoçoes*), utilisant les conflits locaux pour permettre ses politiques, et dans ce cadre participant à augmenter l'hétérogénéité dans les *favelas*, comme on l'avait partiellement

[548] Dont la plupart ont participé financièrement soit à la pacification soit à d'autres programmes concomitants, notamment l'UPP, voir annexe « L'impact de la pacification sur l'économie favelada ».
[549] Voir l'annexe « La PAC-ification économique et sociale ».

vu aux chapitres 3 et 4 et comme on le verra également par la suite. C'était au centre du Vargisme, au centre de la conception de la DSN de la dictature des militaires, et au centre de la conception des politiques de pacification.

Les différentes actions des pouvoirs publics visant les *favelas*, quoi que variants de modalités selon les situations, possèdent, jusqu'à aujourd'hui, un certain nombre de points communs, tant dans leurs soubassements théoriques, que dans leurs modes de misent en place, permettant, d'identifier une certaine continuité dans les politiques publiques visant les *favelas*. Ces politiques publiques ne sont pas spécifiquement brésiliennes, et possèdent des influences théoriques diverses, notamment des théories de contre subversion française et étatsunienne, les deux ayant été synthétisés dans la doctrine de la sécurité nationale. En parallèle, ces actions s'inscrivent également dans le cadre de l'influence politique de grands organismes internationaux comme l'ONU ou la Banque Mondiale qui participeront tant à définir les politiques publiques mises en place qu'à les financer. Dans ce cadre, la pacification de Rocinha, en 2011, n'a en réalité pas représenté une rupture forte avec la situation précédente.

La pacification était une politique de la ville, qui, comme les précédentes et suivantes, a un impact sur la politique de Rocinha. C'est une forme d'action de l'État et de la *cidade*, puisque la « société civile » est intégrée aux décisions, visant les *favelas* mais aussi sur la *cidade*. Ces actions structurent et encadrent le marché, proscrivent des comportements, en prescrivent d'autres, ainsi que des valeurs, notamment dans le cadre de l'éducation (renforcé ici avec le système des *bolsas* qui sont donnés en échange de certains comportements). Ces politiques se sont à la fois appuyés sur l'hétérogénéité des *favelas*, tout comme elles ont participé à la créer, influant directement sur la politique interne à la *favela*. Ces actions, de différentes manières, ont participé à empêcher les formes d'auto-organisations, d'un côté en créant des organes d'organisations (les associations de moradores), structurées par l'État, et de manière plus générale en choisissant quels organes, quels individus, étaient légitimes pour communiquer avec l'État, et de l'autre en intervenant plus directement pour encadrer les actions des habitants, par exemple, c'est ce qu'on a vu avec l'UPP qui empêchait l'organisation des *bailes funk.* Renata Souza a écrit que « l'État avec sa politique de 'pacification' ignore la dynamique communautaire » (Souza, 2020, p17)[550], il me semble au contraire que ces actions connaissent les dynamiques communautaires internes, et cherchent à les encadrer. En ce sens, la pacification, comme les autres politiques visant les *favelas*, s'apparente à des actions de police au sens de Jacques Ranciere (2004), soit des actions qui amènent à empêcher les manifestations du politique. Ainsi, les habitants après avoir perdu leurs structures d'organisations confiées à des institutions validées par l'État (les associations de moradores), ont vu ces mêmes institutions perdre leur propre pouvoir d'organisation, ce dernier, lorsqu'il n'était pas délégué à l'UPP se trouvant entre les mains d'experts, d'hommes politiques et de fonctionnaires.

Au demeurant c'est bien le politique qui est historiquement au centre des notions de paix et de pacification, puisque le terme pacifié, dès son origine latine, revient à mettre en place, et exercer sa domination[551]. Sur ce point, lorsque l'artisan de la pacification des *favelas*, Beltram déclarait que l'objectif de la pacification n'était pas d'éliminer toute la violence ni le trafique de drogue de la favela, mais plutôt d'établir une présence de l'état[552], on voit bien que la pacification visait, non pas à établir la domination de la *cidade* sur les *favelas*, cette dernière n'était pas nouvelle, mais à la remettre en scène, à l'actualiser et la renforcer. Pour reprendre Antônio Rafael Barbosa : « Les UPPs n'ont pas été créées pour mettre fin au trafic de drogue, mais pour

[550] « o estado, com sua politica de 'pacificacao' desconhece a dinamica comunitaria. », traduction personnelle.
[551] Voir l'annexe « Ce qu'est la paix ».
[552] Wikileaks, https://wikileaks.org/plusd/cables/09RIODEJANEIRO329_a.html, accede le 19/07/2024.

produire un ordre social à partir du contrôle policier du territoire et de la réduction des actions de violences armées » (Barbosa, 2012, p260)[553].

Les effets qu'ont eus la pacification et d'autres politiques publiques ne sont pas cependant forcément le but cherché par les personnes ayant théorisé, mise en place et appliqué ces politiques. L'idée de faire un ordre social géré par la police, de rétablir la présence de l'État, l'ordre découle directement de la rationalité propre de l'État, ou plutôt des gouvernements et administrations, pour qui l'État doit être présent partout, dont l'ordre doit toujours être présent[554]. Les politiques visant les *favelas* sont avant tout le résultat de conflits entre différents acteurs cherchant à s'imposer face à d'autres : la police ou l'armée vont pousser aux actions armées, les services sociaux vont pousser aux actions sociales, c'est leur rationalité propre, comme le dit l'expression « quand on a qu'un marteau, tout ressemble à un clou ». C'est ce que montrent, dans le cadre français, Jérémie Gauthier et Fabien Jobard (2018) vis-à-vis du contrôle de police, qui s'est rapidement installé non pas comme un outil permettant d'atteindre d'autres objectifs, mais comme un objectif en lui-même, amenant aux différentes politiques du chiffre. Ou ce que montre plus globalement Julien Talpin (2020) dans le cadre des politiques de la ville française. S'ajoutent à ces points des enjeux électoraux et des jeux de corruptions. Aussi, plus qu'une question purement doctrinaire, on trouve à l'origine des politiques visant les *favelas* différents éléments qui rentrent en compte dans un champ de pouvoir structuré, qui dépasse de loin les questions idéologiques.

La grande majorité des programmes de développement économique n'ont pas été menés jusqu'au bout, de même que les mises en place de polices communautaires n'ont jamais été durables, et que les actions militaires et policières n'ont jamais changé la situation dans les *favelas*. Pourtant, chaque décennie, de nouveaux plans similaires aux précédents ayant échoué sont relancés, à grand renfort de plans de communication. Comme le montrait Ferguson (1994), qui analysait les politiques de développement à Lesotho : si aucun des projets de développement n'atteignait ces objectifs, mais que, pourtant, de nouveaux projets étaient constamment lancés, c'était qu'en réalité ils n'échouaient pas. Et, donc, plus que d'analyser leurs objectifs officiels, il fallait observe leurs effets, qui tous ont permis de renforcer la place de l'État. Dans les *favelas*, si ces projets continuaient, c'était bien, au final, parce qu'ils permettaient de renforcer l'État dans les *favelas*, ou à renforcer la place des acteurs à l'origine de ces projets dans les systèmes administratifs, etc. De même, si la pacification amène plus de pouvoir au marché dans les *favelas*, bien que ce changement soit à relativiser, comme expliqué dans l'annexe « L'impact de la pacification sur l'économie favelada », ce point n'est pas à prendre comme un complot, mais comme encore une fois le résultat de la logique propre des décideurs qui voient le marché comme une solution aux problèmes qu'ils identifient, et dé-lors, le mobilise pour les régler. En profitant au passage, du moins pour certains d'entre eux, pour favoriser des entreprises amis, et leur propre carrière, voir compte en banque.

Les questions des politiques de la ville restent limitées à la structure dans laquelle elles sont produites, aussi passent-elles généralement à côté des problématiques rencontrées par les habitants des *favelas* puisque ces derniers ne participent pas à ces politiques. Si elles ne questionnent que rarement la question de la discrimination raciale pourtant centrale à la question *favelada* comme montrée au chapitre 4, elles ne questionnent pas non plus la répartition des richesses et des moyens de production économique comme politique, également

[553] « as UPPs não foram criadas para acabar com o tráfco de drogas, mas sim para produzir um ordenamento social a partir do controle policial do território e da redução das ações de violência armada. », traduction personnelle.

[554] Sur l'action de l'État, ou plutôt de ses différents membres, pour définir un désordre, puis se donner le rôle de le prendre en charge, voir Gusfield, 2009 et Zittoun, 2013.

abordé au chapitre 4. Ces politiques, restant dans le cadre qui leur est propre, ne questionnent finalement ni le capitalisme ni les formes de délégation de pouvoir forcé et des républiques démocratiques représentatives et nationalistes. Sans ses remises en cause, l'action de l'État dans les *favelas*, ne peut finalement pas réellement impacter la vie des habitants des *favelas*, mais tout au plus la rendre un peu mieux, ou un peu moins bien, par la construction d'une école, la peinture d'une façade, où l'envoie de chars d'assauts. C'est bien, car l'impact de telle politique ne peut être que limité que les habitants de Rocinha eux-mêmes y prêtent bien moins d'attention que les médias et les chercheurs.

Même si, il convient de le redire : les interventions policières tuent, la présence policière fait peur dans les *favelas*, dans un cadre où le simple fait de voir le Choque ou le BOPE veut dire qu'il va y avoir une fusillade et donc potentiellement des balles perdues et des morts. Les habitants n'accordent pas tant d'importances aux politiques de la ville parce qu'elles restent toujours les mêmes, et qu'elles sont surtout accompagnées par des hommes armés qui viennent et tirent dans la *favela*. Mais ces interventions, elles, ne laissent pas indifférentes. Elles laissent parfois les habitants résignés, certes, mais souvent en colère, et il y a de nombreuses revendications contre ces actions policières.

Comme on a pu le voir dans ce chapitre, ainsi que dans l'annexe « Quelques invasions militaires et « invasions sociales » dans les favelas avant la pacification », à partir de la fin des années 80 les actions visant les *favelas*, vont principalement viser à lutter contre le pouvoir des trafiquants, ce qui sera l'objectif affiché de la pacification. Pour reprendre Marcos Alvito (2001), dès les années 90 les actions d'occupation des *favelas* par la police s'inspiraient directement de l'action des factions dans les *favelas*, factions qui avaient réussi, contrairement à la police, à s'assurer le soutien de la population. C'est des factions que va traiter le prochain chapitre.

Chapitre 6 – Les factions et les *favelas*

Ce chapitre s'intéresse à un acteur considéré par de nombreux observateurs comme un acteur majeur de la vie politique des *favelas* : les factions. Les factions sont les groupes de narcotrafiquants qui contrôlent la majeure partie de la vente de drogue au Brésil, notamment pour la *maconha*[555] et la cocaïne. Elles sont installées dans les *favelas* et y instaurent un certain nombre de règles, de lois que les habitants doivent respecter, à commencer par l'interdiction de vente de drogues pour les non-membres de la faction. Elles mettent également en place des taxes, qui varient selon les *favelas* et possèdent aujourd'hui des sources de revenus diversifiés.

Ce sont des entités larges, représentants la somme des différentes *favelas* les composants. Chaque *favela* est dirigée par un *dono*, affilié à une faction, *dono* qui garde une certaine autonomie dans son action locale, choisissant une partie des règles et taxes qu'il met en place. Lorsqu'un *dono* est emprisonné, il arrive qu'il garde le contrôle du trafic de sa *favela*, dans ce cas, son *frente*[556]qui incarne son autorité sur place. On trouve parfois, notamment dans la recherche, le terme de *firma* pour désigner la branche locale de la faction, je n'utiliserais pas ce terme, car aucun de mes interlocuteurs à Rocinha ne l'a jamais utilisé, pour désigner la branche locale ils parlent de faction (*facção*), ou de trafiquants (*traficantes*), ou de *bandidos*.

Dans ce chapitre, je vais d'abord commencer par évoquer quelques exemples d'interaction que j'ai pu avoir des trafiquants afin d'esquisser la manière dont l'institution qu'est la faction, par le biais de ces membres, construit ses relations avec les non-trafiquants, dans les situations de méfiance. Je vais ensuite décrire la structure des factions et du marché de la drogue au Brésil, puis à décrire les actions et effets de la faction sur la politique de Rocinha. Finalement, je m'intéresserais à la question des relations entre les factions et l'État.

Quelques exemples personnels d'interactions avec les factions

Lors de mon deuxième séjour à Rocinha, j'allais emménager au CCR2. Ne sachant pas où il était j'avais rendez-vous au croisement de R2 et R3 pour qu'on me retrouve et m'accompagne au centre. J'étais avec ma valise, et alors que j'attendais sur la place, rapidement un homme vient me voir, c'est le plus âgé des membres de la *boca* située sur cette place, il ne porte qu'une arme de poing et respire un mélange de calme et de confiance me faisant penser qu'il est probablement la personne en charge. Il me demande ce que je fais ici, puis ce que j'ai dans ma valise. Je balbutie quelques mots dans un portugais acceptable, mais encore lacunaire, disant que j'ai des livres, et des « choses » pour vivre. Il me demande si j'ai des vêtements (*ropas*) et, dans la confusion, j'entends le mot voler (*robar*), confus, je ne sais pas quoi répondre, et je dois finalement ouvrir ma valise pour lui montrer que c'est bien des vêtements, sur quoi il m'a laissé

[555] Il semble que le terme *maconia* se retrouvait originellement en Afrique occidentale et pourrait ainsi être à l'origine du mot (Rodrigues Doria, in Mott, 1986). En parallèle il semble qu'en Kimbundu, une langue Bantu, le terme makanha qui désignait le tabac et le cannabis. On notera également que *maconha* est une anagramme du terme *canhamo* qui, en portugais, désigne le chanvre et viendrait cette fois directement du latin *cannabis*. J'ai fait le choix d'utiliser le terme endogène de *maconha* pour parler du cannabis. C'est en effet le terme le plus répandu à Rocinha pour désigner le cannabis, de plus le terme charrie un rapport social et culturel à cette drogue qui serait masqué par l'utilisation de terme de type policier ou médical comme cannabis, ou marijuana. C'est pourquoi, je préfère ne pas traduire le terme, si j'avais dû le traduire, j'aurais de préférence utilisé des termes de registres plus courants comme beuh ou weed. Au contraire, pour la cocaïne j'utiliserais le terme français « cocaïne », car le terme cette fois est le plus classiquement utilisé en français et est un équivalent du terme portugais *cocaina*. Notons cependant qu'à Rocinha (et au Brésil), on utilise également le terme de *po*, littéralement la poudre, qui, si je devais le traduire en français, serait la « C », les deux appellations ayant en commun le fait de n'avoir qu'une syllabe, et d'être le terme courant et familier pour désigner la cocaïne chez ses consommateurs et vendeurs. Il existe ensuite toute une variété d'autres termes pour désigner tant la cocaïne que l'action d'en consommer (le principal étant *cheirar*, qui signifie sentir ou renifler).

[556] Littéralement son devant, sa façade.

tranquille. Ce contrôle était assez commun, et sans violence particulière. S'il avait sorti son arme lorsque j'ouvrais la valise, l'arme n'était pas pointée sur moi, le doigt n'était pas sur la détente, et, de manière générale, la sérénité qu'il dégageait évitait que je ne m'inquiète trop, qui plus est la situation se déroulait durant la journée et il y avait de nombreux témoins. Néanmoins le simple fait d'être contrôlé est évidemment désagréable et invasif, et les contrôles peuvent également être moins agréables.

Ainsi, un soir de 2022, alors que je rentre de chez un ami, j'entreprends de traverser Rua 3 depuis Estrada da Gavea pour rentrer chez moi au CCR2. Je passe devant de nombreuses personnes qui boivent dans la rue avant d'atteindre quatre trafiquants qui font le guet un peu avant la *boca*. Leur nombre est anormal, il y a généralement qu'un ou deux trafiquants à cet endroit. En me voyant, ils stoppent leur conversation, et me regardent passer sans rien dire. Dès que je suis derrière eux, j'en entends un dire « lui il va se faire emmerder » et tout le monde se met à rire. Ne pouvant pas décemment faire demi-tour, je décide de continuer, et je remarque alors qu'après ce groupe de trafiquants il n'y a absolument plus personne dans la rue, ce qui, là encore, n'est pas normal. Je débouche sur la *boca*, cinq trafiquants sont sur place. Un d'entre eux, la trentaine, imposant, le crâne rasé, semble, au vu de sa manière de se tenir, et du charisme qu'il dégage, être le *dono da boca*[557]. Ce n'était pas la première fois que je passais devant cette *boca* et ces trafiquants spécifiques, mais nous n'avions encore jamais eu d'interactions. Le *dono* semble de mauvaise humeur et, en me voyant, il lâche de manière particulièrement exaspérée à son voisin « encore un, mais qu'est-ce qu'ils ont ce soir ? ». Je feins de ne pas entendre et, puisque, dans le fond il ne s'adressait pas à moi, je continue à avancer.

Mauvais choix, il me dit *para* (stop) puis, accompagnant sa question d'un langage non verbal transpirant l'exaspération, il me demande où je vais. Je réponds que je vais à Rua Dois où je vis en ajoutant, pour désamorcer l'idée que je suis puisse être dangereux, que je suis Français. Il ne réagit pas, semble pensif une dizaine de secondes, puis regarde son voisin et lui dit « Il dit qu'il vit à Rua Dois », il rit comme si l'affirmation n'avait pas de sens, puis ajoute, « il a bien un look (*jeito*) de policier tu trouves pas ? »[558]. Son voisin, le nez sur son téléphone, comme les autres trafiquants du groupe, ne semble avoir aucun intérêt pour la situation et ne répond même pas. De mon côté, considérant que répondre à cette affirmation ne pourrait pas régler la situation et ne pourrait que la faire empirer, tout policier en couverture nierait être de la police, je fais mine de ne pas comprendre. Il se retourne vers moi, d'une humeur toujours massacrante, et me demande « Où à Rua Dois ? ». Je réponds que je vis dans le Centre Communautaire de Rua Dois. Il reprend une pose, et se retourne vers ses collègues, toujours aussi indifférents, disant avec une voix plus haute que la fois précédente « *Cara* (mec), on dirait vraiment un flic quand même ». Me disant que je ne pouvais pas faire le mort à chaque fois, je réponds cette fois que je ne suis pas un policier, je suis juste un *gringo* qui donne des cours d'anglais au CCR2. Il me demande alors qui m'a invité à Rocinha, la question me laisse perplexe, au demeurant personne ne m'a invité, mais je réponds que c'est Davi, le *dono* du CCR2 qui m'a invité. Il me scrute, méfiant, puis lâche, toujours avec une certaine agressivité, « Ok, ba va y dégage » avant de faire comme si je n'avais jamais été là. J'ai bien entendu suivi son conseil.

Si je n'ai, à priori, par l'air de faire partie de la police, j'ai un rapport aux trafiquants qui n'est pas classiques chez les *gringos* : ce contrôle n'était ni le premier ni le dernier que j'ai pu subir à Rocinha, et je suis bien le seul *gringo* que je connaisse qui ne se soit jamais fait contrôler par

[557] Dans un cadre où, de fait, c'est bien plus la position de leader qui donne du charisme que l'inverse.
[558] Si cela peut être d'une certaine aide pour comprendre la situation, cette affirmation m'avait semblé, et me semble toujours surprenante, et c'était bien la première fois que j'entendais dire ça de mon style.

les trafiquants[559]. En d'autres termes ces pratiques ne sont pas si courantes normalement, et sont probablement dues à mon *jeito* et principalement à ma barbe, le port de la barbe n'est pas très courant à Rocinha[560]. Ceci étant dit, ce contrôle n'était pas, un contrôle normal, l'interaction était assez étrange, celui qui me questionnait n'avait pas l'air inquiet, et ses collègues n'avaient absolument aucun intérêt pour la situation, aussi ma conclusion serait plus qu'il était de mauvaise humeur pour une raison quelconque et voulait plus s'amuser à me faire peur qu'autre chose.

Les jours suivants, lorsque je passais par Rua 3, les trafiquants qui me reconnaissaient maintenant me laissaient passer sans rien dire. Cependant, quelques semaines plus tard, alors qu'une nouvelle fois de nuit je traverse Rua 3 pour rentrer chez moi, je remarque que les trafiquants de la *boca* ne sont pas ceux de d'habitude. Je continue ma route, ils parlent entre eux, et ne semblent pas me remarquer lorsque je passe. Mais, dans mon dos, je les entends alors qui m'interpellent en disant « hé ! hé ! hé ! ». Je me retourne, un des trafiquants me braque avec un pistolet, au niveau du torse, et je me rapproche donc d'eux, les mains loin de mes poches et dit « oui ? ».

Aucun d'entre eux ne semble avoir peur, ou être nerveux, et le doigt du trafiquant qui me braque n'est pas posé sur sa gâchette[561], mais ils sont de toute évidence méfiants. En dehors de celui qui me braque, les autres trafiquants m'observent avec attention, mais gardent leurs armes baissées. J'avais déjà croisé plusieurs fois dans Rua 3 le plus âgé d'entre eux, quarante, peut-être cinquante ans. À sa démarche, sa manière de regarder autour de lui, et son âge, j'en avais alors déduit qu'il devait être un membre relativement important de la faction. J'en étais également arrivé à penser qu'il y avait une certaine dureté dans son regard aussi n'étais-je pas ravi de voir qu'il était là, de même le fait qu'il semble haut placé était ambivalent, d'un côté il risquait peu de perdre ses nerfs et aurait tendance à mieux respecter les règles, d'un autre côté il pouvait plus facilement s'autoriser à contourner lesdites règles[562].

Ce dernier est visiblement en charge de la situation et c'est lui qui me demande ce que je fais ici. Je réponds que je rentre chez moi, à Rua Dois, et j'ajoute, comme à mon habitude, que je suis français. Il acquiesce, se retourne et parle à voix basse avec le trafiquant qui me braque, la trentaine, qui est le deuxième le plus âgé du groupe. Je n'entends pas ce qu'il dit et, pendant ce temps, un des autres trafiquants, en retrait, me dit qu'il ne connait rien à la France à part le PSG, espérant avoir ici une échappatoire, je souris, lui disant que c'est déjà pas mal. J'ajoute qu'il doit connaitre l'Olympique Lyonnais aussi, il y avait Juninho qui jouait là-bas, et Paquetta et Guimarães, il répond en souriant que oui, bien sûr. Je dis que c'est le club de la ville où j'habite, et me il répond que c'est *legal* (cool).

J'espérais m'être tiré d'affaire, mais j'avais tort. Le plus âgé se retourne alors vers moi, et me demande si je suis un terroriste[563]. Espérant que c'était un trait d'humour, je réponds que, non, je ne suis pas terroriste, mais que, oui, je sais bien que la barbe peut donner cette impression. Je le dis en souriant, partant du fait que, dans les descriptions qu'on put me faire des habitants

[559] Du moins sans raison spécifique, j'ai connu des *gringos* s'étant fait contrôler parce qu'ils prenaient des photos, ou pour des raisons de comportements. Ceci étant, je ne doute pas que ce soit déjà arrivé à d'autres que moi.
[560] En réalité, à Rocinha, le port de la barbe, semble généralement être vue comme étant liée au terrorisme islamique. Bien qu'il n'y ait jamais eu de problèmes au Brésil lié à l'Islam et encore moins à Rocinha.
[561] De manière générale, tout comme on l'apprend à l'armée (et normalement dans la police), les trafiquants respectent les règles d'engagement et ne mettent le doigt sur la gâchette que lorsqu'ils ont l'intention de tirer. Ce respect des règles provenant probablement du fait qu'une partie des trafiquants ait été formée à l'armée.
[562] Je me suis plusieurs fois demandé si ce n'était pas le même trafiquant qui dirigeait l'opération d'embuscade au CCR2, mais sans doute est-ce seulement car la dureté de leurs regards était similaire.
[563] Ce n'était pas la première fois qu'un trafiquant me disait que je ressemblais à un terroriste.

de Rocinha de ce qu'ils pensaient être un terroriste, il semblait évident que ces derniers ne pouvaient pas sourire. La question n'était visiblement pas humoristique et sourire n'était probablement pas une bonne idée puisque le plus âgé a en réaction sorti son arme et la pointe maintenant sur moi. Il me demande alors ce que je fais à Rocinha, et, ayant de toute évidence décidé d'enchainer les mauvaises décisions, je réponds que je suis anthropologue. Je n'ai pas le temps de penser que cette réponse était stupide dans ce cadre, que celui qui me braquait depuis le début s'avance vers moi, pose le canon de son arme à bout portant, sur mon torse, et dit « tu es quoi ? ». Je commence à expliquer que je fais une recherche sur la vie politique dans Rocinha, que j'essaie de comprendre comment les habitants organisent et participe à la vie de la cité dans un contexte où les… « ta bom » me coupe le chef en hochant la tête. Cette fois, il me semble à son regard qu'il est convaincu, aucun terroriste ne prétend faire des choses aussi insensées.

Le plus âgé abaisse son arme tandis que le second, tout en me maintenant en joue, recule et me demande depuis combien de temps je suis ici. Un mois. Il échange alors quelques mots à voix basse avec le plus âgé, puis sort son portable et baisse son arme. J'attends une minute, rien ne se passe, et continuant décidément à prendre de mauvaise décision je demande si je peux y aller. Le plus jeune des deux, toujours sur son téléphone me dit « non, tu attends » et repointe son arme sur moi tout en pianotant sur son téléphone avec l'autre main. Le plus âgé le regarde et lui dit « non, mais, en vrai, c'est juste un *gringo* », lui faisant baisser son arme. Le jeune passe encore deux à trois minutes, le temps est difficile à estimer dans ces situations, sur son téléphone, puis visiblement satisfait de ce qu'il a vu sur son téléphone, me dit que c'est bon, que je peux y aller.

Sauf erreur de ma part, le *gerente da boca* était celui qui me tenait en joue depuis le début, le plus âgé était ici incidemment, mais n'était pas rattaché à cette *boca.* Puisque hiérarchiquement supérieur, il avait mené la grande partie de l'interaction, mais il n'avait pas le répertoire des passants de la *boca* que possédait le *gerente* (et sans doute moins d'affinité avec les smartphones également), d'où le fait qu'à la fin ce soit le jeune qui s'occupe de la situation. Sans certitude sur ce point, j'aurais tendance à penser que si le *gerente* m'avait demandé depuis combien de temps j'étais à Rocinha, puis avait fouillé dans son téléphone avant de me laisser partir, c'est qu'il cherchait dans une base de données si j'avais bien été enregistré. Le fait qu'il me laisse partir après avoir vérifié son téléphone semblant indiquer qu'il avait effectivement trouvé des informations sur un Français vivant à R2. Informations probablement écrites suite à mon contrôle précédent dans la même rue. Suite à ce dernier contrôle, je n'ai ensuite plus jamais eu de problème à Rua 3, au contraire j'étais maintenant connu, et les trafiquants m'interpelaient régulièrement pour me parler de football, coupe du monde oblige. La question la plus récurrente étant de savoir qui était le meilleur joueur entre Mbappé et Benzema, Benzema qui était d'ailleurs devenu le surnom par lequel ils m'interpellaient dans la rue[564].

De ces contrôles, comme d'un autre contrôle arrivé en 2020 et raconté à la fin de l'annexe « Une histoire des factions à Rocinha », on peut voir que les trafiquants ne sont pas forcément avenants, et sympathiques. Mais que ces contrôles s'inscrivaient dans des règles spécifiques, qui étaient toujours respectées quand bien même c'était la nuit, qu'il n'y avait pas de témoins et que le chef était de très mauvaise humeur. Jamais personne n'a même évoqué l'idée de me demander de l'argent ou quoi que ce soit d'autre[565], et il n'y a jamais eu de violence physique, d'insultes ou de menaces verbales. Ce n'est que mon ressenti, mais autant j'avais évidement eu

[564] Benzema venait alors de gagner le ballon d'or, de plus il est français, et beaucoup d'habitants de Rocinha considéraient que je lui ressemblais.

[565] Il y a certes une unique fois à Rocinha où un trafiquant a cherché à me prendre de l'argent, mais ce n'était pas à proprement parler dans le cadre d'un contrôle (voir l'annexe du chapitre 1).

peur, autant je ne me sentais pas tant en danger que la fois où deux agents de la police brésilienne m'avaient contrôlé au pied de Rocinha et fait me mettre nue au milieu de la rue après avoir tenté sans réussite de m'extorquer de l'argent.

I - La drogue au Brésil et les factions

Le trafic à Rocinha est aujourd'hui affilié au Comando Vermelho, la faction locale est dirigée par Rogerio 157 depuis sa prison, et, dans Rocinha, par son *frente* Jonhy Bravo. D'après la police, la faction à Rocinha, en 2024, gagnerait 12 millions de réais par mois dont seulement 25% proviendraient de la vente de drogue, le reste proviendrait des autres activités de la faction, comme la vente de gaz, d'internet, les taxes sur les mototaxis et vans, etc[566]. Ceci étant, la drogue reste, ne serait-ce que symboliquement et visuellement, un élément important de l'activité des factions, et de la vie à Rocinha, c'est pourquoi je dédie une partie de ce chapitre à cette question.

La manière la plus simple, ici, de définir une drogue, est qu'est drogue toute substance considérée comme une drogue par les institutions légitime à définir ce qu'est une drogue, soit l'État brésilien. En réalité, il serait peut-être plus pertinent dans cette thèse de prendre une définition plus restrictive : les drogues ici sont les substances vendues par la faction[567], soit principalement la cocaïne et la *maconha* (la faction ne vend pas de crack à Rocinha), ainsi que parfois quelques drogues de synthèse (même si ça reste très marginal)[568]. Je vais donc présenter la structuration du marché de la drogue au Brésil, en commençant par son histoire.

Une brève histoire des drogues au Brésil[569]

> « Sans négliger le rôle des USA dans la défense des politiques prohibitionnistes, il a été démontré qu'il existe un contexte de mécontentement général découlant de la démocratisation de certaines drogues qui étaient avant l'apanage des élites. Le processus d'expansion de la consommation et de l'accès à la citoyenneté a généré un profond mal-être et un discours qui associe l'usage de drogue par une population inculte a une pratique indésirable, promouvant le crime et la dégénérescence de la race. C'est ce bouillon culturel, présent dans différents pays occidentaux, tant américains qu'européens, qui a apporté un soutien idéologique aux politiques publiques de restrictions. » (Torcato, 2016, p166)[570]

---

[566] https://extra.globo.com/rio/casos-de-policia/noticia/2024/01/faccao-da-rocinha-amplia-negocios-e-extorsao-rende-mais-do-que-venda-de-drogas.ghtml, accédé le 26/02/2024.

[567] En parallèle de la cocaïne et du cannabis, je parlerais à certains moments de l'alcool ce dans le cadre d'une seconde définition que j'utilise en parallèle du terme drogue où, dans ce cadre, la drogue est toute substance considérée comme nocive et addictive par les habitants de Rocinha.

[568] En prenant cette définition, je ne joins pas une autre substance illégale que sont les stéroïdes, en effets, les stéroïdes sont des substances régulièrement consommées à Rocinha pour la musculation, mais dont la vente n'est pas contrôlée par la faction. C'est directement dans les pharmacies que vont s'approvisionner les consommateurs, la vente de stéroïde étant illégale, elles se vendent sous le manteau et ne sont pas affichées dans les pharmacies.

[569] Pour une histoire générale de la drogue, voir Escohotado, 1995 (dont la version lusophone (Historia Elementar das Drogas) est régulièrement mobilisée au Brésil) ainsi que Bachmann et Coppel, 1991. Pour une histoire de la drogue au Brésil, voir Torcato, 2016 et Venancio et Carneiro (dir.), 2005.

[570] « Sem desconsiderar o papel que os EUA tiveram na defesa da política proibicionista, foi mostrado que existia um contexto de descontentamento geral derivado da democratização de alguns fármacos que antes eram privilégios das elites. O processo de ampliação do consumo e do acesso à cidadania gerava um profundo mal estar e um discurso que associava o uso de drogas por uma população inculta como prática indesejada, promotora do crime e da degeneração da raça. Esse é o caldo cultural presente em vários países ocidentais, tanto americanos, quanto europeus, que dava sustentação ideológica as políticas públicas restritivas. », traduction personnelle.

Aussi creuse que puisse être cette formule, l'usage de drogue possède une histoire millénaire. Son utilisation était liée, d'un côté à des usages médicaux, d'un autre à de fêtes ou cérémonies sacrées. Elle connait un tournant du 17e siècle, s'inscrivant dans l'histoire mondiale du développement de la mondialisation[571], dans la colonisation (Carneiro, 2005), et, en Europe, dans la montée de l'industrialisation, du capitalisme, du libéralisme et de la rationalité nouvelle qui l'accompagne[572]. La drogue est partiellement extraite du social, intégré à des pratiques individuelles, et incluses dans le marché, la drogue devenant une marchandise comme une autre (Calvete et Souza, 2020)[573].

Au Brésil, la première des drogues à être industrialisée et marchandisée est l'alcool[574], notamment la cachaça, alcool à base de canne à sucre produite principalement dans le Nordeste. La cachaça était utilisée par les négriers portugais pour acheter les esclaves en Afrique, qui étaient amenés au Brésil pour produire la canne à sucre permettant de produire la cachaça (Courtwright, 2001). La situation était similaire pour le tabac, et au XIXe siècle, le commerce d'alcool distillé et de tabac brésilien était plus important que le britannique (Carneiro, 2005). Ça serait les esclaves qui auraient ramené le cannabis d'Afrique et le cultivaient sur les terres que leur laissaient les esclavagistes pour leur propre consommation (Souza, 2015), cependant, comme le note Luiz Mott (1986), cette version tout en étant plausible n'est pas prouvé[575]. Que cette origine soit vraie ou non, la *maconha*, alors appelée *fumo-de-angola*, était effectivement consommé par les populations afro-brésiliennes, notamment dans le cadre des pratiques cultuelles afro-brésiliennes (Mott, 1986) et devient, dans la vision des élites brésiliennes, intrinsèquement liée aux populations noires, à la dégénération, et à l'« héritage de la race assujettis» (Saad, 2019). Tout comme l'alcool et le tabac, la production de *maconha,* était principalement dans le Nordeste du pays.

---

[571] L'exemple des guerres de l'Opium est assez parlant pour voir les liens entre drogues, capitalismes et mondialisation des échanges dans une volonté de libre-échange asymétrique.

[572] La drogue se redéfinit et s'inscrit dans le nouveau rapport entre l'homme et la nature, le civilisé et le sauvage en construction. C'est à ce titre que se développe alors l'usage de l'alambic, action scientifique visant à extraire l'alcool en opposition à la fermentation plus classique (en réalité en supplément : on fermente puis on extrait par distillation), ainsi que les progressives extractions des substances actives des différentes plantes : suite à l'éthanol, on aura l'extraction de la morphine en 1804, de la codéine en 1832, de la cocaïne en 1859, de l'héroïne en 1874, ou encore de la mescaline en 1888, synthétisé dé 1919. Se développe en lien une grande industrie pharmaceutique produisant les drogues et médicaments en quantité industrielle, et le développement d'une nouvelle médecine, et d'un corps médical, prescrivant ces médicaments. Cette rationalité à visée scientifique, séparant nature et actions humaines, s'accompagne d'un changement notable de la pensée de l'individu, et ce n'est pas un hasard si le développement des drogues en Angleterre, au 17e siècle, s'accompagne de l'arrivé de tout un nouveau vocabulaire centré sur l'individu et son expérience dans la même période où John Locke écrit ses œuvres reflétant la nouvelle rationalité libérale alors en gestation[572]. On trouve ainsi l'apparition de termes comme Self-knowledge en 1613, self-denial en 1640, self-fearing en 1646, self-examination en 1647, selfdestructive en 1654, self-contradiction en 1658, et self-conscious en 1687 (Davenport-Hines, 2002). Aussi la drogue se place ici dans le double jeu du contrôle et connaissance de soi, et de la nature, ou plutôt de redéfinition de ces deux pôles, et de leurs interactions.

[573] Il ne faudrait cependant pas exagérer cette individualisation : la drogue se consomme en général de manière collective, en groupe, souvent dans des événements spécifiques, et même l'apprentissage des effets des drogues est collectif (Becker, 1985), de plus leur consommation est socialement régulée d'un côté par l'État, de l'autre par les autres individus, par les groupes sociaux. Si la drogue a été un élément important de certains mouvements de contre-culture comme le mouvement hippie, ou dans les milieux punks, ou encore les raves-party, c'était également dans la recherche de création de collectifs, notamment par le biais de la drogue. À ceci peuvent se rajouter les recherches d'effets plus spirituels dans la consommation de drogue qui, là encore, ne sont pas simplement individuels, mais utilisés pour modifier son rapport au spirituel, ou au monde en général.

[574] L'usage de l'ayahuasca restait propre aux populations indigènes et ne s'inscrivait pas dans la nouvelle rationalité encadrant l'émergence des drogues.

[575] À titre personnel je doute que les futurs esclaves, avant d'être enfermés dans la cale d'un navire, aient décidé de cacher sur eux des graines de cannabis afin de pouvoir plus tard les cultiver.

Il n'avait pas été jugé nécessaire de légiférer sur la consommation de *maconha* en milieu rural, mais sa consommation par les populations noires et libres ou esclaves de Rio était vue comme un problème par les élites cariocas et « l'association 'pauvre – noir – maconheiro[576] – marginal – bandido, a commencé à se cristalliser entre les autorités médicales et policières brésiliennes. » (MacRae et Simões, 2004, p20)[577]. Pour Maurício Fiore « ce n'était pas contre la plante [de maconha] que la couronne semblait se concentrer, mais contre la propagation de pratiques spécifiques de classe et/ou de race qui, d'une certaine manière, étaient vues comment dangereuses » (Fiore, 2005, p263)[578]. Amenant à la première législation limitant l'usage du cannabis à Rio en 1830.

La feuille de coca n'était pas traditionnellement consommée au Brésil[579], mais son dérivé, la cocaïne, a fait progressivement son entrée sur le marché des médicaments brésiliens. Marché qui est progressivement encadré par l'État brésilien, contrôlant l'usage de drogue dans un cadre médical au tournant du XXe siècle. Notamment sous la pression du corps médical ayant le monopole légal de la vente de drogue, l'État, progressivement au cours des siècles, a durci les législations, et sanctions envers les vendeurs illégaux et promulgateurs d'automédication traditionnelle : les charlatans[580]. L'encadrement des drogues au Brésil n'a pas été, comme le montre Calos Eduardo Martins Torcato (2016) continue, mais, pour cette thèse cette vision est suffisante. Dans les années 1960 le trafique de *maconha* s'intensifie au Brésil et, suite au coup d'État de 1964, sa répression également (ibid), et une décennie plus tard c'est finalement le trafique de cocaïne qui connait un essor important.

Ce que l'on peut voir ici, c'est que la question de la cocaïne et celle de la *maconha* ne sont pas nouvelles au Brésil et, même si elles ont pris de l'ampleur avec les factions, existaient avant ces dernières, et étaient dès leur origine liées à des questions raciales.

La structuration du marché de la drogue au Brésil

La structuration internationale de la drogue et le Brésil

Il existe une production locale de *maconha*, cependant, la cocaïne n'est pas produite au Brésil, mais dans les pays limitrophes du nord (Colombie, Pérou et Bolivie). C'est vers la fin des années 1970, en raison du contrôle accru des exportations des pays producteurs de cocaïne[581],

[576] Le fumeur de *maconha*.
[577] « Começou a cristalizar-se, entre autoridades médicas e policiais brasileiras, a associação 'pobre — preto — maconheiro — marginal — bandido' », traduction personnelle.
[578] « nao era contra a planta que a corte parecia estar voltada, mas sim, contra a propagaçao de praticas especificas de classe e/ou raça que, de alguma maneira, eram vistas como perigoas », traduction personnelle.
[579] C'est durant la colonisation que les Européens découvrent la plante de coca, dans les Andes. Dès 1567, et le concile de Lima, elle est considérée comme le « talisman du diable » (Bachmann et Coppel, 1991) et proscrite. Elle est néanmoins cultivée par la couronne espagnole et vendue à ses esclaves travaillant dans les mines.
[580] La cocaïne devient rapidement un produit facilement achetable à Rio, ainsi, en 1913, un article du journal A Noite du Rio de Janeiro, dans le cadre d'un enchainement d'articles de presses critiquant la facilité à se procurer de la cocaïne dans la capitale, raconte comment, en une nuit, leur reporter parvient à acheter 37 grammes de cocaïnes sans prescriptions (Torcato, 2016, p267). Dans ce cadre est promulgué un nouveau décret en 1920 pour restreindre l'accès à la cocaïne.
[581] Le Brésil n'est pas devenu une plaque tournante de la cocaïne uniquement en raison d'un contrôle accru des exportations colombiennes, mais également, car, dans les années 80, suite à l'augmentation de la production de cocaïne, les pays producteurs manquaient d'acide sulfurique, de kérosène, et autres produits utilisés pour transformer la pâte de cocaïne en poudre de cocaïne. Ces produits sont alors importés illégalement du Brésil, moins surveillé que les pays producteurs de cocaïne sur ces imports de solvant, quand ils n'étaient pas en partie produits directement au Brésil, notamment l'éther dont le Brésil était le seul pays producteur en Amérique du Sud (Capa de Ace, BBP, PERFIL Do trafico de droguas no brasil, 18/04/1989). À l'origine les produits importés étaient ensuite vendus au pays producteur de cocaïne, mais en raison du contrôle accru sur les exportations, une autre méthode a été tout simplement de couper la *pasta basica* directement au Brésil (Procopio Fiilho et Vaz, 1997). Amenant à la création de routes entre les USA et le Brésil pour faire venir des produits chimiques

principalement la Colombie, que la cocaïne commence à transiter par le Brésil, notamment par Rio et son port, ainsi que par Sao Paolo par le port de Santos, afin d'atteindre finalement le marché européen, l'utilisation de port du Nordeste du Brésil est plus récente[582]. Un marché de la consommation de la cocaïne a dérivé de ce mouvement de marchandise transitant par le Brésil et est aujourd'hui fortement établi : le Brésil est, semble-t-il, le premier pays consommateur de cocaïne d'Amérique du Sud, et le deuxième des deux Amériques, dernières les USA (UNODC, 2010), même si les chiffres de consommations restent faibles[583]. Que le trafic local dérive de ce trafic international ne veut pas dire que la cocaïne consommée du Brésil soit tombée du camion ou ait été ponctionnée sur les stocks destinés à l'étranger, mais que le trafic international a permis de développer des chemins et techniques permettant de faire passer la drogue, des relations de corruptions avec des officiels pour qu'ils aident, permettant à certains individus de développer des compétences, des expertises, et des contacts avec d'un côté les trafiquants des pays importateurs, de l'autre des pays exportateurs qui ont permis des transferts de compétences et, plus pratiquement, de drogues (Procopio Fiilho et Vaz, 1997).

À la fin des années 90 la police considérait que le nombre de personnes liées au trafic international, au Brésil, était d'environ 400 personnes, principalement à Sao Paulo et Rio (ibid). C'est donc un trafic qui brasse beaucoup d'argent, mais peu de personnes, là où à la même période ils estimaient que 100 000 personnes participaient au trafic interne dans la ville de Rio (ibid). Ceci étant dit, toutes les personnes participant au trafic, nationale ou internationale ne sont pas membres de groupes criminels, et en réalité, un certain nombre possèdent d'autres activités légales. C'est que montre Angelina Peralva (2015) qui analyse le profil des 1.809 personnes accusé de relations avec le trafique de drogue et montre que de ces individus, 27.2% ont un profil uniquement lié à des activités criminelles, tandis que 18.5% ont un travail, non criminel, dans le privé et 39,8% dans le public.

Les matutos

Historiquement, la drogue n'est pas acheminée par les détaillants (les factions), mais par des professionnels de l'import-export de drogues appelés les *matutos*. Ils ne sont pas forcément liés aux factions brésiliennes, par exemple Cacua, un des plus importants *matuto* des années 90, était membre du cartel de Cali en Colombie. D'autres, au contraire, sont liés à des factions locales, comme Antonio José Nicolau, o Toninho Turco qui contrôlait la majorité de l'approvisionnement du CV dans la deuxième moitié des années 1980. Il était accusé de faire le lien entre la faction et les *bicheiros*, de posséder des activités dans la majorité des casinos clandestins de l'État de Rio, et de participer au trafic de voiture. Il avait des liens avec les

destinés à la production de cocaïne, ce qui ouvre aussi la voie à créer des liens et routes pour l'importation d'armes.

[582] D'après un rapport de l'UNODC de 2008 (ce sont des estimations construites sur les déclarations des États eux-mêmes et doivent donc être prises avec précaution), en 2005 35% de la cocaïne colombienne alimentant le marché européen transitait par le Brésil, puis l'Afrique de l'Ouest avant d'arriver dans le vieux continent. Principalement semble-t-il le Sénégal et la Guinée-Bissau, où 60% de la cocaïne appréhendée par les autorités proviendrait du Brésil (UNODC, 2007). Le trafic a continué à s'accélérer en raison, de manière générale, d'une augmentation de la production et consommation de cocaïne au niveau mondiale. Ainsi, 70% de la cocaïne saisie en Afrique entre 2015 et 2020 avait transité par le Brésil (UNODC, 2022), ce qui a amené à un développement du marché local (Cohen, 2019). Sur la même période, le Brésil est également le premier pays de transit vers l'Asie, avec 46% de la cocaïne saisie qui avait transité par le Brésil (UNODC, 2022). Si la cocaïne quitte principalement le Brésil par bateau, elle est parfois cachée dans les soutes d'avions, ou transportée par des mules. Pour entrer sur le territoire Brésilien, outre l'avion et les mules, elles passent généralement directement par les frontières terrestres du nord-ouest.

[583] D'après Francisco Inácio Pinkusfeld Monteiro Bastos et al, 7,7% des Brésiliens de plus de 12 ans ont déjà consommé de la *maconha* et 3,1% de la cocaïne (Bastos et al, 2017, p244). En comparaison, en France, plus de 50% de la population a déjà consommé du cannabis, et 9,4% de la cocaïne (rapport EROPP de le l'OFDT de 2023 : https://www.ofdt.fr/publication/2024/les-niveaux-d-usage-des-drogues-illicites-en-france-en-2023-2122).

politiques, et sa sécurité était assurée par des policiers civils et militaires, des militaires de réserves et des agents fédéraux[584]. Lorsqu'il est tué par la police en 1988, on considérait qu'il distribuait 60% de la cocaïne de Rio (Jornal do Brasil, 11/02/1988). Par la suite, c'est un des plus fameux *matutos* de l'histoire, Fernandinho Beira-Mar qui a également été lié au CV. Lorsque Rocinha était contrôlée par la fiction rivale du CV, ADA, c'était Rogerio Rioss Mosqueira, dit o Roupinol qui servait de *matuto* à la faction, il gérait alors, d'après la police, un commerce d'environs 300 KG de pâte de coca par mois, ce qui représentait environs une tonne de cocaïne en poudre (Jornal do Brasil, 04/09/2009).

Il existe, selon les périodes, deux types de fonctionnements liant le *matuto* aux factions. Soit c'est directement chaque *donos* de chaque *favelas* qui est en charge de son propre approvisionnement et négocie directement avec les *matutos*, soit c'est la faction globale qui est en contact avec le *matuto* puis distribue la drogue aux *donos* des différentes *favelas*. Le fonctionnement est similaire pour l'approvisionnement en arme. Dans le deuxième cas de figure, les dirigeants de la faction peuvent aller jusqu'à forcer ses membres à acheter sa drogue et ses armes, ce qui est régulièrement un des motifs justifiant des ruptures d'allégeances de la part des *donos*.

Où la drogue se vend

C'est dans les *favelas* qu'est majoritairement vendue la cocaïne destinée au marché local, dans les *bocas de fumo*, les points de vente locaux décrits plus loin dans ce chapitre. Une partie de la vente de cocaïne dans les *favelas* se fait à destination des populations de la *cidade*, mais un marché de la cocaïne (au prix et à la qualité plus basse) va se constituer en direction des populations *favelada* et est aujourd'hui important également (voir le chapitre 9).

Concernant la *cidade*, on trouve une multitude de petits détaillants individuels qui vont aller acheter de la drogue dans les *favelas* puis la revendre à leurs clients ayant passé commande en ville, ou aller la vendre dans la rue, dans les endroits festifs comme Lappa, aux fêtards qui ne veulent pas aller dans une *favela* pour acheter. Ces petits revendeurs sont dénommés *aviaos* ou *esticas*[585]. Comme le montre Carolina Grillo (2008), on trouve également des petits trafiquants de la ville qui achètent la cocaïne dans les *favelas* pour la revendre en Europe en échange de drogue de synthèse qu'ils ramènent au Brésil pour le vendre dans les milieux festifs, notamment électros[586]. Les européens refusaient parfois leurs produits, car de qualité trop médiocre pour le marché européen, ce qui les a amenés à contourner les factions et la vente dans les *favelas* pour s'approvisionner. De fait, il existe à Rio des marchés de la cocaïne où la pureté des produits et leurs prix sont sans commune mesure avec que l'on peut trouver dans une *boca* de Rocinha. Sur ce point, chaque *favelas* est différente, et vend des produits différents, qui ne sont pas coupés de la même manière et n'ont pas les mêmes prix. Pour la *maconha* c'est principalement dans les *favelas* que les dealers de la *cidade* vont se fournir, principalement pour des raisons pratiques : la *maconha* se conservent moins longtemps que la cocaïne et les petits dealers écoulent lentement leurs stocks, et de toute manière n'ont pas forcément l'apport initial suffisant

[584] Capa de ACE, B7J - 01530387 - o tráfico ilícito de entorpecentes no Rio de Janeiro - situaçao e combate, 21/08/1987.

[585] Originellement l'*aviao* est le consommateur de drogue qui va revendre de la drogue pour financer sa consommation personnelle. L'*estica*, au contraire, est celui qui ne va pas utiliser le profit pour sa consommation. La différenciation reste théorique, j'ai déjà entendu utiliser le terme *aviao* pour décrire une personne n'étant pas consommatrice. Par extension le terme *estica* peut également désigner les petits points de ventes de drogue en dehors des *favelas*.

[586] Les drogues de synthèse sont plus rares et plus chères que la cocaïne et sont généralement destinées au marché de la *cidade*.

pour commander par dizaines de kg, aussi ils s'approvisionnent dans les *bocas* des factions (ibid).

Ainsi le marché de la cocaïne et de la *maconha* à Rio est majoritairement contrôlé par les factions, qui varient en fonction du temps, mais qui, malgré les variations, sont principalement le Comando Vermelho (CV), le Terceiro Comando Puro (TCP) et les Amigos do Amigos (ADA)[587].

La structure des factions

Au niveau global

Comme on le voit dans l'annexe « La naissance du CV et des factions », au début des années 1980, le CV est principalement tourné sur les braquages de banques, mais commence à s'installer dans les *favelas* et diversifier les sources de revenus. À en croire les renseignements, c'est en 1987 que les leaders du CV ont décidé qu'ils arrêtaient les braquages de banque pour se concentrer sur le contrôle du trafic de drogue. Les trafiquants ne participant pas à l'organisation auraient été tués[588]. Je ne suis cependant pas convaincu par cette information, et le trafic n'est pas l'unique source de revenue des factions qui sont de grands réseaux criminels qui englobent énormément d'activités : trafic de drogues, d'armes, de véhicules, contrebandes, braquages, détournement de fond, etc., mais également des activités comme l'extraction illégale de minerais, la distribution de boissons, l'hôtellerie de luxe, etc. (Rodrigues, Feltran et Zambon, 2023). À Rocinha, la faction a parfois pris en charge la distribution du gaz en bouteille, et même servi de fournisseurs d'accès à internet. Les factions ont développé des réseaux et des connaissances, pour blanchir l'argent, pour investir dans des entreprises légales, tout en développant d'autres activités illégales et se retrouvent ainsi, au centre d'une grande variété d'activité illégale, de manière parfois indirecte[589].

Les factions, au niveau global, restent faiblement structurées[590] : chaque faction locale à une *favela*, parfois appelée *firma,* garde une réelle liberté, même si quitter la faction globale et en rejoindre une autre déclenche une guerre. Les factions globales sont dirigées par les plus importants *donos* de la ville, les plus important *matutos* et parfois des anciens *donos* emprisonnées ayant conservé un fort capital symbolique. C'était par exemple le cas de Denis de Rocinha. Les factions organisent généralement, mais pas toujours, l'approvisionnement en drogue et en armes de chaque *favela*, coordonnent les *favelas* en cas de conflit avec une autre faction et ainsi assurent la sécurité de chacun de leurs membres. Ce pouvoir reste assez lâche, ce qui donne donc au final cette structure que Rafael Barbosa (2001 b), en référence à Edward

[587] Un dernier type d'acteurs participant à la vente de drogue sont les milices, groupes originellement formés en opposition aux factions, qui finalement, ont pris le contrôle de certaines *favelas*, et ont pris pied dans le marché de la drogue. Sur les milices, voir notamment Cano et Duarte, 2012.

[588] Capa de ACE, B7J - 01530387 - o tráfico ilícito de entorpecentes no Rio de Janeiro - situaçao e combate, 21/08/1987

[589] Comme par exemple, en 1995, lorsqu'une bande avait kidnappé le fils d'un député. L'objectif de ce kidnapping était de recevoir de l'argent, afin d'acheter des armes, pour ensuite échanger ces armes contre de la drogue avec le *dono* de Rocinha de l'époque, Dudu, qui avait exigé d'être payé en arme (Tribuna de Imprensa, 13/06/1995). Ainsi Dudu se retrouvait indirectement lié au kidnapping du fils d'un député et, directement, à un trafic d'armes et de drogues.

[590] On peut considérer que la dimension faiblement structurée et coercitive du trafic brésilien en comparaison aux cartels des pays voisins, dérive de la structure du marché de la drogue : en Bolivie, Pérou et Colombie, les cartels contrôlent toute la chaine, de la production à la commercialisation, donnant de grandes structures fortement hiérarchisées et verticales, ce qui n'est pas le cas au Brésil. Ainsi pour Argemiro Procopio Filho et Alcides Costa Vaz : « Il s'agit donc d'une structure de commandement et d'opération extrêmement solide et diffuse et, pour cette raison, complexe et moins hiérarchique que celles des cartels traditionnels » (« É, portanto, estrutura de comando e operação extremamente sólida e difusa e, por isso, complexa e menos hierarquizada que a dos cartéis tradicionais. », Procopio Filho et Vaz, 1997, p89, traduction personnelle.).

Evans-Pritchard, définit comme segmentaire où différentes bandes se retrouvent dans des nœuds de pouvoir, ou en sortent, selon des jeux d'alliance lâches et mobiles mobilisant, plus qu'un pouvoir de coercition, un pouvoir symbolique. Aussi, pour Rafael Barbosa : « Il est nécessaire de rappeler que ce qu'on appelle Comando est en réalité un espace de négociation permanente, construit à partir des prisons. Il n'est pas possible de penser une organisation hiérarchique rigide, avec des leaders au-dessus des donos do morro. Il s'agit de groupes qui se présentent comme des blocs territoriaux, où il n'existe pas d'opposition segmentaire qui permettrait l'articulation à un système pyramidal » (Barbosa, 2005, p389)[591].

Ce pouvoir symbolique des factions est supérieur à la simple question des leaders du CV, en un sens toute la structure du CV, et des autres factions, repose avant tout sur des systèmes de valeurs et notamment d'honneur. Comme lors de cette tentative de sauvetage d'un *dono do morro*, à laquelle participent 12 hommes dont aucun ne vient de cette *favela*, mais tous sont de la même faction : le CV. Dans ce cadre, aucune récompense ne leur est promise en échange, aussi le font-ils pour la considération (le terme est utilisé par les acteurs), le respect (Grillo, 2013).

À titre d'exemple des formes de relations entre la faction vue comme le centre du pouvoir, et les *donos* de chaque *favelas*, on peut voir cette lettre, envoyée depuis la prison de Bangu, par le CV, au *dono* de Rocinha de l'époque, Eraldo (parfois écrit Heraldo) et interceptée par la police.

> « Cher ami Heraldo. C'est notre souhait le plus cher que le porteur de nos considérations rencontre l'usufruite bonne santé et parfait bien-être. Conjointement à sa dignissime famille et aux amis de notre grande famille CV. Ami, du bon côté de cette mauvaise vie, nous nous retrouvons à prendre consciencieusement soin de notre responsabilité, nous efforçant au de notre mieux à ce que continue à régner et prédomine la philosophie de la Paix… Justice et Liberté[592]. Malgré les énumérables obstacles, nous ne nous laissons pas gagner par le désespoir. Luttant ardemment et incessamment, nous maintenons haute notre bannière CV. L'intelligence est notre arme la plus puissante dans cette lutte et cette disposition qui existe en chacun de nous. Amis, à travers les documents adressés à l'illustre docteur Julita Lemgruber, directrice générale du DESIPE[593], nous sollicitions constamment qu'elle signe le transfert pour le Pavialhao B do CV, de nos amis suffocants de la galerie B – CV [du pénitencier] Ari Franco, pour que nous puissions unir nos forces dans la reconquête des espaces perdus. Eraldo, le collectif CV du Pavillon B d'Esmaraldino Bandeira – Bangu, est constitué de 200 amis, dont seulement 50 bénéficient du privilège des visites. Malheureusement, tous les autres sont entièrement dépourvus de quelconques ressources. En conséquence, notre caixinha[594], unique source de revenus pour le renforcement de notre collectif nécessiteux, se retrouve dans l'impossibilité de fournir les services nécessaires à nos guerriers CV. Visant à régler le problème de notre situation financière précaire, nous vous sollicitons pour renforcer notre 'caixinha'. Certains que, dans la mesure de vos possibilités, nous serons pris en charge, nous restons là, dans l'attente de jours meilleurs. Que dieu vous protège,

[591] « É necessário lembrar que o que denominamos de comando é na verdade um espaço de negociação permanente, construído a partir das cadeias. Não é possível pensar em uma organização hierárquica rígida, com lideranças acima dos donos do morro. Trata-se de grupos que se apresentam como blocos territoriais, onde não existe uma oposição segmentar que possibilite a articulação de um sistema piramidal. », traduction personnelle.
[592] Pax, Justiça et Liberdade est la devise du CV.
[593] Departamento do Sistema Penitenciário. Le choix ici fait de nommer Julita Legruber peut être interprété comme une incitation, à Eraldo, de faire pression sur cette dernière.
[594] La caisse commune des prisonniers du CV, servant à les fournir en nourriture, produits sanitaires, cigarette, etc. Et également à financer les évasions. La *caixinha* est alimentée par les dons volontaires de ceux qui ne sont pas en prison, ou des cotisations.

> et ne nous abandonne pas. Dans la certitude que le mal jamais ne vaincra le bien. Paix, Justice et Liberté, le groupe nommé ci-dessous vous remercie au nom du collectif CV, Pavillions B, Esmeraldisno Bandiera, vous envoyant des étreintes et poignés de mains amicales. » (Jornal do Brasil 19/08/1991)[595]

Cette lettre est intéressante à différents titres : on voit ici une manière de communiquer assez éloignée du portugais que l'on entend dans les *favelas*. En parallèle on voit que le pouvoir du CV supralocal, ici représenté par des prisonniers de Bangu, ne repose pas sur son pouvoir de coercition, mais sa capacité à obtenir l'aide des factions grâce à son capital symbolique et ses relations. Pour finir, comme on voit que les factions se définissent autour de valeur morale spécifique, résumée en mantra : Paz, Justiça e Liberdade pour le CV, qui est littéralement la même devise que celle de leurs rivaux du PCC. Ces valeurs sont ensuite mobilisées dans le cadre des relations internes à la faction pour guider les conduites, et ici par exemple, demander de l'argent. Demande construite non pas sur l'obligation qu'Eraldo aurait de leur envoyer de l'argent, mais bien sur des valeurs de morales, de respects et de solidarité[596].

Au niveau local

Au niveau local chaque *favela* possède sa propre organisation du trafic, et de la vie de la cité, qui varie selon les époques. À la tête de la faction dans la *favela* on trouve son *dono* qui, s'il est en prison est représenté par son *frente*, parfois nommé *gerante*. La structure des factions locales, dans la *favela,* suit deux principes organisationnels qui se complètent, mais la part de chacun de ces deux principes varie selon les lieux. On trouve une division par activités, avec généralement un groupe chargé de l'approvisionnement en drogue, un groupe chargé de la vente de drogue, un groupe en charge de la sécurité, de la gestion d'activité annexe, comme l'installation d'internet, la vente de gaz, le recouvrement des taxes des motos-taxis, etc. Et, en parallèle, une division arborescente par zone géographique, chaque zone ayant son chef, et étant elle-même divisées en *bocas*, chacune possédant son propre *dono* ou *gerente da boca*. Ce système donne des structures relativement complexes, aux divisions des tâches particulièrement marquées[597]. On trouve parfois même un responsable pour chaques doses de drogues

---

[595] « Carissimo amigo heraldo. E nosso maior desejo que essa portadora de nossa consideraçao va encontra-lo usufruindo boa saude e perfaito bem-estar. Jutamente à sua dignissima familia e demais amigos de nossa grandiosa familia CV. Amigo, do lado certo dessa vida errada, encontramo-nos conscientimente zelando por nossa responsabilidade, esforçando-nos ao maximo para que continue reinante e predominante a filosifa de Paz... justiça e Liberdade. Apesar dos inumeros obstaculos existentes, nao nos deixamos vencer pelo desanimo. Lutando ardua a incessantemente, mentemos erguida a nossa bandeira CV. Intelegencia é a nossa mais poderosa arma nessa luta e disposiçao que existe em cada um de nos. Amigos, por vias de domentaçoes endereçadas à ilustrissima senhora doutora Julita Lemgruber, diretora geral do Desipa, solicitamos constantemente que a mesma se signe transferir para cà. Pavilhao B do CV, os sufocados amigos da galeria B - CV - Ari Franco, para que possamos unir nossas forças na reconquista de espaços perdidos. Eraldo, o coletivo CV do Pavilhao B do Esmeraldino Bandeira - Bangu, é constituido de 200 amigos, sendo que apenas 50 desfrutam do privilégio de visitas. Lamentavelmente, todavia, os demais sao completamente desprovidos de qualquer recursos. Consequemente, a nossa caixinha, unica fonte rentavel para o fortalecimento deste coletivo carente, ache-se sem condiçoes de atendimento as necessidades de nossos geurreiros CV. Visando solucionar of problema de nossa precaria situaçao financeira, solicitamos a vocé um fortalecimento para a 'caixinha'. Certos de que, no alcance de suas possibilidades, seremos atendidos, aqui permanecemos, na esprança de dias melhores. Deus lhe proteja, e nao nos desampara... Na certeza de que o mal jamais vencera o bem. Paz, Justiça e Liberdade, o grupo abaixo relacionado agradece em nom do coletivo CV, Pavilhao B, Esmeraldino Bandeira, enviado-lhe abraços e amigaveis apertos de mao. », traduction personnelle.

[596] En cas d'échec du protocole, la faction peut cependant devenir plus coercitive et Eraldo est destitué deux ans plus tard car il n'avait pas envoyé l'argent demandé par le CV, amenant à une guerre de contrôle de Rocinha (voir l'annexe « Une histoire des factions à Rocinha, d'un dono l'autre »).

[597] En bas de l'échelle hiérarchique, on trouve les *olheiros* (les guetteurs, ceux qui font le chouf*)*, puis ceux qui se déplacent pour approvisionner les *bocas,* amener les factures, etc. Ainsi que ceux chargés de la *contenção*, de surveiller, armés, les frontières de la *favela,* le poste est hautement dangereux. Ensuite, dans la *boca* on trouve le

différentes, ainsi pour la cocaïne on peut trouver un responsable des doses à 5 *reais*, un responsable des doses à 10, à 20, 25, etc. Le degré d'autonomie interne varie selon les *favela*s et, selon Carolina Grillho (2013) les gérants de *bocas* peuvent choisir eux-mêmes leurs fournisseurs et leurs prix. Sur ce point, en ce qui concerne Rocinha, lors des dernières années les prix étaient communs à la totalité des *bocas* de Rocinha pour la même qualité et étaient donc de toute évidence centralisés. Dans les *bocas* de Rocinha les shifts sont de 12 heures, un de jour, et un de nuit, shift mal payé : 1000 réais par mois en 2022, là où le salaire minimum était de 1200 réais[598]. En général les armes à feu appartiennent au *dono* de la *favela*, elles sont assignées à une *boca* spécifique, et le *gerente* de la *boca* est en charge de leurs stockages et répartitions pendant les shifts (ibid), même si, en tout cas à Rocinha, généralement chaque trafiquant porte toujours la même arme qui lui est donc visiblement assignée cependant, il peut également arriver qu'un trafiquant ait acheté son arme qui alors lui appartient.

Dans le *morro*, la faction a le monopole de la vente de drogue, généralement la cocaïne, la *escama* (une cocaïne plus pure et plus chère), la *maconha*, plus rarement quelques drogues de synthèse et, pour certaines, du crack[599]. Ce monopole est assuré de manière violente, et ceux qui, généralement dans des initiatives individuelles, achètent de la drogue moins chère ou plus pure dans d'autres *favelas* pour la revendre à Rocinha, le font le plus discrètement possible, et encours des risques majeurs pouvant amener à la torture voir l'exécution[600].

Les factions sont des organisations puissantes, qui ont de l'argent, qui ont des armes de qualité militaires[601], mais, on a pu le voir avec les différentes opérations militaires dans les *favelas*, les factions, quoi qu'on en dise, sont loin d'avoir une puissance avoisinant l'État brésilien. Au demeurant, on voit parfois des chercheurs ou journalistes insister sur le fait que les factions possèdent des lance-roquettes afin de montrer leur puissance, mais ce qu'ils ne prennent pas en compte, c'est que si les factions ont des lance-roquettes, c'est parce que l'État possède des chars d'assaut, des hélicoptères, et même des avions, ce que les factions, elles, n'ont pas.

Finalement, je reprendrais la définition qui me semble assez synthétique et réussie de Felícia Silva Picanço et Natania Pinheiro de Oliveira Lopes : « Le trafic s'est constitué comme une institution capitaliste et bureaucratique dotée de règles qui peuvent être durables, transitoires,

---

vapor en charge de la vente de la drogue et de sa comptabilité, et les *plantaos.* Le nom vient du fait que travailler dans la *boca* se disent *plantar*. *Plantar* signifiant littéralement planter, et le terme *plantao* est utilisé au Brésil pour désigner le fait de monter la garde.). On trouve ensuite les responsables de chaque *boca*, les *donos* également appelé *gerente da boca*, puis de chaque zone et secteur d'activités. On trouve en parallèle la sécurité globale de la *favela*, incarné par les *soldados* qui selon ce qu'ils protègent (une *boca* de faible importance, une plus importance, le QG de la faction, ou le *dono* lui-même) ont une importance hiérarchique mouvante, et bien entendu le *dono*. Dans les rôles du bas de l'échelle, les frontières restent floues, Carolina Grillo (2013) remarque que sur son terrain les rôles entre *vapor* et *soldado* sont parfois tournants, et que les *vapor ou soldado* alternent de lieu. Pour Rocinha, de manière générale, il y a une certaine stabilité géographique, et chaque jour les membres de chaque *boca* étaient majoritairement les mêmes.

[598] La présence est obligatoire, mais il est possible lorsque l'on ne veut pas ou ne peut pas effectuer un shift de payer un autre trafiquant pour que ce dernier nous remplace, le prix à payer varie et est plus élevé lors des dates plus demandées comme le Nouvel An ou noël (Grillo, 2013).

[599] Concernant Rocinha, la vente de crack aurait été interdite sous Nem. Depuis son arrestation, on trouve régulièrement des informations dans la presse affirmant que Rogerio aurait remis en place le trafic de crack, mais je n'ai jamais vu de *bocas* vendant du crack à Rocinha et toutes les personnes à qui j'en ai parlé m'ont confirmé que la vente de crack n'avait pas repris.

[600] Le danger de la situation faisant qu'ils ne peuvent montrer de signes de richesse : ne serait-ce que le fait, pour une personne, de posséder une montre au prix supérieur à ces revenus normaux, peut attirer la suspicion de la faction qui est particulièrement attentive à cette question. Les membres de la faction habitent à Rocinha, ils connaissent le métier des gens, et sont donc bien informés pour savoir si une personne vit au-dessus de ces moyens ou non.

[601] En réalité des armes généralement destinées à l'armée qui ont été détournées.

flexibles, négociées, tournée vers le profit, le pouvoir et le prestige. Il repose sur contrôle du territoire par le moyen des armes, de la rationalité instrumentale et du charisme, du monopole de la violence dans les lieux et de stratégies de défense et d'attaque. Il se configure à partir de différentes formes d'organisation internes, alliant des caractéristiques spécifiques venant des territoires et profils des leaders du moment » (Picanço et Oliveira Lopes, 2016, p97)[602].

II - Les factions et la politique de Rocinha

L'action des factions ne se limite pas à la vente de drogues et autres activités mercantiles. Comme on le voit dans l'annexe « La naissance du CV et des factions », le CV avait à son origine une visée proprement politique puisqu'il ne visait pas à organiser des activités criminelles, mais à organiser la vie de la cité, en l'occurrence de la prison[603]. En parallèle, comme on le voit dans l'annexe « Une histoire des factions à Rocinha : Rocinha, d'un *dono* l'autre », le trafic à Rocinha lorsqu'il a été unifié et s'est institutionnalisé sous Denis, avant même d'être au CV, avait ce même objectif d'organiser la vie de la cité, en l'occurrence de Rocinha. Son successeur, o Bolado, a poursuivi cette visée, et si suite à sa mort les années 80 et 90 restent floues en termes de gouvernance, dès les années 2000 et l'arrivée à la tête de la faction de Lulu, la faction reprend ce rôle d'organisatrice de la vie de la cité, même si ce rôle est moins marqué depuis l'arrestation de Nem lors de la pacification de Rocinha. Depuis, de nombreux analystes se sont intéressés au pouvoir des factions sur la vie locale, beaucoup de choses ont été dites sur les factions et leur influence sur les *favelas*, axant généralement sur le contrôle que les factions ont sur les *favelas*, et la manière dont elles imposeraient, par la terreur, des règles aux habitants des *favelas*. Dans ce chapitre et au chapitre 9, je m'opposerais à cette vision dans mon analyse de la situation à Rocinha, mais chaque *favelas* est différente, et chaque branche locale de la faction possède des caractéristiques variables, et je ne parle ici que de Rocinha.

Les règles de la faction ou la forme « Etat »

> « Le pouvoir est le pouvoir, et détaillé, le trafic n'a jamais fait de mouvements pour empêcher une école de fonctionner (en dehors des moments de conflits armés), un poste de santé de fonctionner. Je n'ai jamais vu le trafic [movimento] empêcher un médecin d'entrer, circuler, etc. En aucun lieu, aussi violent que soit le lieu. » (Carlos Costa, in Velloso, Pastuk et Pereira, 2012, p267)[604]

La faction possède un rôle visible dans la vie de la cité et met en place différentes règles qui limitent les actions possibles dans la *favela,* interdisant de voler, de violer, de commettre des violences considérées comme non justifiées. En plus de ces règles communes, il existe également des règles plus propres aux spécificités de la faction, l'interdiction d'être membre d'une faction rivale, d'être un vendeur indépendant de drogue dans la *favela*, de dénoncer la faction à la police, de coucher avec la femme d'un trafiquant, de prendre en photo ou vidéo des

[602] « O tráfico foi-se constituindo como uma instituição capitalista e burocrática dotada de regras que podem ser duradouras, transitórias, flexíveis, negociadas, voltadas para a produção do lucro, poder e prestígio. Baseia-se no domínio do território por meio das armas, da racionalidade instrumental e do carisma, no monopólio da violência nas localidades e das estratégias de defesa e ataque. E configura-se a partir de variadas formas de organização interna, alianças e características específicas vinculadas aos territórios e perfis das lideranças do momento », traduction personnelle

[603] C'est bien en ce sens que j'entends l'origine politique du CV, plus que dans ses rapports avec les militants anti-dictature.

[604] « O poder é o poder, e detalhe, o trafico nunca fez movimento em lugar nenhum pra impeder uma escola de funcionar (salvo em momentos de conflitos armados), um posto de saude de funionar. Nunca vi movimento nenhum pra impeder um medico de entrar, circular, etc. Em lugar nenhum, por mais violente que o lugar seja. », traduction personnelle.

trafiquants, et de porter une arme à feu dans la *favela* si l'on n'est pas de la faction[605]. Il n'existe pas de chose comme un code pénal du CV, même si de manière générale tout le monde connait les lois, et tout le monde a son avis sur le niveau de punition qu'entraine la rupture avec ces dernières. C'est une justice souple (ce qui ne veut pas dire douce) dans le sens où elle est intégrée à des formes de dépendances, de relations interpersonnelles, et placées dans un cadre compréhensif large : une transgression n'aura pas les mêmes conséquences, selon qui l'a commise, dans quel contexte, pour quelle raison, etc[606].

Le jugement de justice rendue par la faction s'inscrit dans la pratique du *desenrolo*[607]. Ce terme, qui signifie littéralement dérouler, principalement dans le sens du déroulement d'une action, d'un évènement, signifie également en argot (*giria*) dérouler dans le sens de démêler : *desenrolar* un conflit signifie le poser à plat et en étudier les différentes facettes pour le résoudre. Le choix de ce terme plutôt que de parler de juger un conflit, ou de parler d'un tribunal, n'est pas anodin dans ce qu'il sous-entend de prendre en compte la totalité de la complexité du conflit afin de le résoudre plus que de le juger. Pour Carolina Grillo, parler de tribunal n'est ainsi pas fonctionnel, car le *desenrolo* est « une justice informelle, généralement caractérisée par la médiation des conflits par un tiers », concluant que « le format de tribunal est inadéquat pour exprimer la manière dont les conflits entre bandidos se développent et dont une issue est cherchée » (Grillo, 2013, p104)[608]. C'est effectivement ce que j'ai pu en comprendre des différentes descriptions qu'on m'en a faites. Pratiquement les habitants voulant faire arbitrer un conflit iront voir les trafiquants pour demander un *desenrolo*, les différents participants du conflit viendront alors expliquer leurs griefs, et un membre important du trafic, après avoir posé un certain nombre de questions, finira par trancher et proposer une solution[609]. Dans un cadre où dès lors qu'on accepte le *desenrolo* on accepte de se plier au jugement final et où le *desenrolo* peut tant concerner un conflit entre des trafiquants, qu'un conflit entre un trafiquant et un habitant, ou entre des habitants.

À ce système de lois et interdiction et de formes institutionnalisées de régulations des conflits s'ajoutent d'autres formes d'action explicitement politique et similaire à l'action d'un État, comme la mise en place de système de taxe aux entreprises, de monopole sur certains domaines économiques, etc[610]. Les taxes semblent être récentes, et s'être principalement institutionnalisées à partir de Rogerio 157. De source sûre les mototaxis et les vans doivent aujourd'hui payer un forfait hebdomadaire pour avoir le droit d'exercer qui s'élevait, en 2022, à 150 *reais*, dans un cadre où on m'a estimé les revenus journaliers d'un moto taxi à environs 100 *reais*. On trouve aussi une taxe sur les machines à sous, ces dernières sont illégales au

[605] Là où, avant, un certain nombre d'habitants de Rocinha marchait constamment avec un revolver à la ceinture, comme le raconte Segala, 1991.
[606] Ce que l'on retrouve d'ailleurs, dans une certaine mesure, dans la justice des États-nations, j'aborderais la différence plus loin dans cette partie.
[607] Le *desenrolo* à plus souvent été étudié à Sao Paulo, qu'à Rio (notamment par Biondi, 2010 et Feltran, 2010). Ceci étant dit, de manière générale il existe d'importantes similarités entre le PCC de Sao Paolo et les factions cariocas.
[608] « uma justiça informal, frequentemente caracterizada pela mediação das disputas por terceiros » ; « o formato do tribunal é inadequado para expressar a maneira como os conflitos entre bandidos se desenvolvem e buscam um desfecho », traduction personnelle.
[609] Mais la solution n'est pas forcément consensuelle ou basée sur la médiation, la faction peut tout à fait décider de punir un contrevenant en le passant à tabac ou en l'exécutant.
[610] Outre le monopole sur la vente de drogue, la faction a longtemps été le fournisseur de bouteilles de gaz des habitants, ou encore le fournisseur d'accès à internet.

Brésil, cependant on en trouve dans certains bars de Rocinha. Il existe sans doute d'autres cadres étant ou ayant été taxés, mais je préfère ne pas m'avancer sans certitudes[611].

Une autre forme d'action liée à la vie de la cité que l'on retrouve chez la faction à Rocinha est l'influence qu'elle a exercée de manière très forte sur les associations de *moradores*. Je l'évoque dans l'annexe « Une histoire des factions à Rocinha, d'un *dono* l'autre », et le chapitre suivant, mais, particulièrement sous Nem, le trafic prend un certain contrôle des associations de *moradores* de Rocinha. Nem avait également soutenu son propre candidat aux élections de *vereador*, Claudinho da Academia, dont il aurait financé la campagne à Rocinha et aurait interdit aux autres candidats de faire campagne. En parallèle, notamment par des liens de corruptions, la faction a également des formes d'influences sur la police et les politiques de la ville et de l'État visant les *favelas*[612].

Le contrôle de l'espace, la souveraineté de la forme « Etat »

Une première forme de présence physique de la faction dans les *favelas* se trouve dans les *bocas*, les points de ventes de drogues, dont on en trouve plusieurs dizaines à Rocinha, occupées par des trafiquants armés.

[611] Les journaux font régulièrement état de taxe du CV à Rocinha dont plusieurs m'ont été infirmés par les habitants (notamment une prétendue taxe sur les bouteilles d'eau), aussi ici je préfère n'évoquer que celle que différentes personnes, directement concernées par la taxe, m'ont affirmée. La faction, c'est en tout cas ce que les rumeurs racontent, investi également dans des commerces locaux afin de blanchir de l'argent. Typiquement, toutes les personnes à qui j'en ai parlé sont convaincues que le Mirante da Rocinha, un restaurant plutôt luxueux qui, d'après sa communication sur les réseaux sociaux, vise plutôt une clientèle de la *cidade* grâce à la vue que sa terrasse donne sur Lagoa, serait possédé par la faction. Des rumeurs similaires existent sur la nouvelle fashion mall ouverte à Valao. Si, comme expliqué au chapitre 8, je reste dubitatif sur ces deux exemples, il est certain que la faction possède des commerces et entreprises pour blanchir son argent.

[612] Par la suite il existe des rumeurs, venant cette fois de l'*asfalto*, comme quoi les trafiquants forçaient les gens à voter pour certains candidats aux élections municipales, régionales, voire nationales. Les plus récentes de ces rumeurs venaient des bolsonaristes qui parlant nommément de Rocinha disaient que les trafiquants forçaient les habitants à voter Lula, car ce dernier avait des accords avec eux. La preuve selon eux était que Lula avait récemment visité Rocinha sous la protection des trafiquants (en réalité c'était CPX qu'il avait visité, mais ça montre comment Rocinha est presque, chez certains, devenue un synonyme à favela). Dans ce cadre on a également les rumeurs affirmant qu'il y avait directement des trafiquants armés dans les isoloirs qui forceraient à voter pour tel candidat (c'est ce qui avait également été dit par les bolsonaristes par exemple, arguant que les factions soutenaient Lula) ce qui est, en tout cas pour Rocinha, absolument faux (encore plus quand on sait que le principal bureau de vote de Rocinha était de l'autre côté de la Passarella). Dans le même ordre d'idée, quoique moins absurde, on avait aussi l'accusation que les trafiquants demandaient de se prendre en photo lorsqu'ils mettaient le bulletin dans l'urne. Je ne dirais pas pour toutes les favelas de Rio, en tout cas, personne pour Rocinha ne m'a jamais rapporté une histoire du genre.

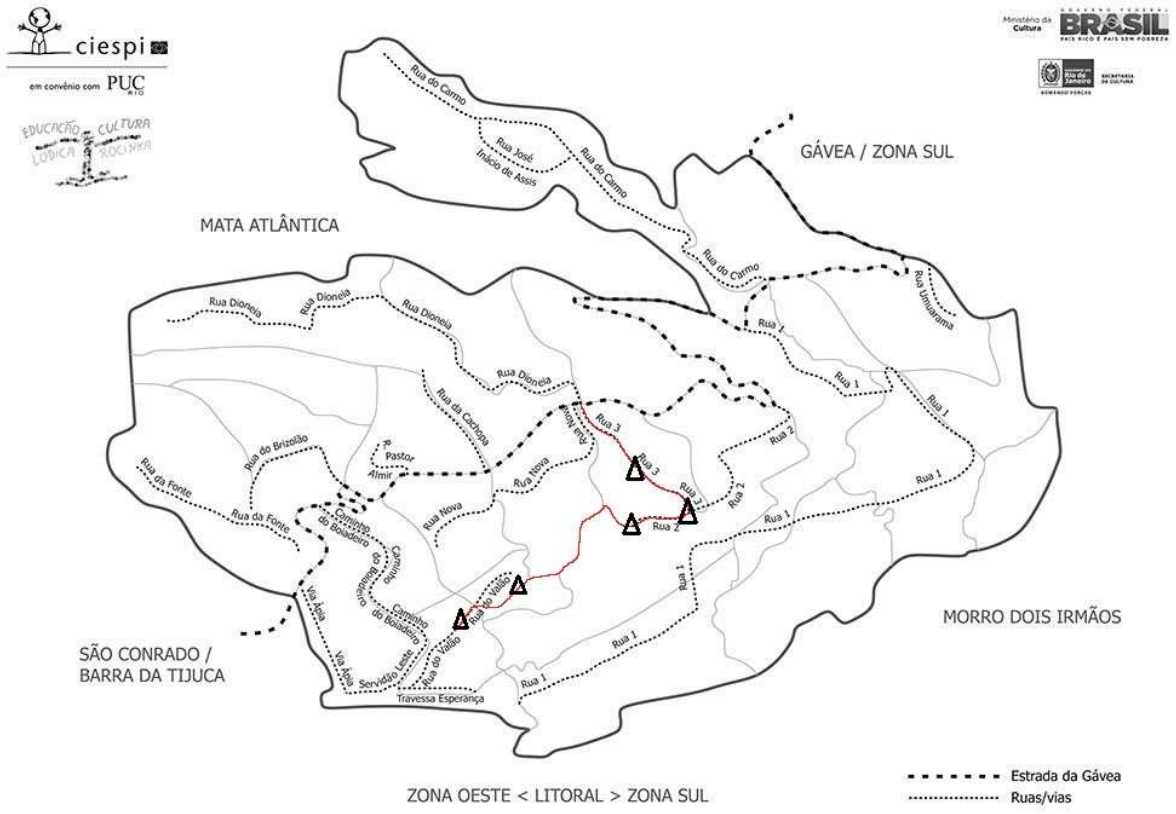


Image 23 - Un chemin de bocas à Rocinha en 2022, les indications en rouge montrant le chemin et les triangles noirs sont de moi, le plan initial est une création de la CIESPI avec PUC[613].

Selon les périodes la situation dans les *bocas* a pu varier, lors de mes premiers séjours à Rocinha, les *bocas* étaient visibles, souvent des chaises et tables étaient installées, voire des canapés, mais elles restaient moins installées que lors de mes derniers séjours, la drogue n'étant pas posée sur les tables, pas plus que l'argent. Typiquement la *boca* de Rua da Raiz[614] est située à l'entrée sud de Rua 2, soit sur le passage que prenait constamment la police pour ses interventions armées en 2019. Les trafiquants avaient donc fait en sorte d'être installés confortablement, mais il était nécessaire de pouvoir quitter le lieu rapidement. En 2018 ils avaient installé sur des chaises au milieu de la place, et l'année suivante ils s'étaient progressivement installés dans les commerces entourant la place. S'ils possédaient une chaise à tablette sur laquelle était placée leur machine servant à tenir la comptabilité des transactions, la drogue et l'argent n'étaient pas rangés en évidence. Les trafiquants, en dehors de la vente, parlaient régulièrement aux passants, saluant ceux qu'ils connaissaient, échangeant des blagues. Travaillant moi-même dans une école donnant sur la place où ils étaient installés, nous nous disions bonjour tous les jours en 2018, mais en 2019, du fait des interventions policières journalières, la tension était plus forte et les trafiquants moins ouverts. En 2022, le centre de la place servait maintenant de parking pour les *motos*, et les trafiquants étaient en bordure de la place, voir, dans les commerces environnants. Un nouveau bar, ayant remplacé une petite *pensao*, possédait un billard auquel je voyais régulièrement les trafiquants jouer.

[613] https://www.ciespi.org.br/projetos/concluidos/cartografia/historico-rocinha-1038 , accédé le 16/09/2024. Je me permets ici de mettre un plan indiquant la localisation de *bocas* car leurs localisations sont connues de tous. Ceci étant, je ne pourrais pas les illustrer avec des images puisqu'il n'est pas permis de les prendre en photo. Les *bocas* indiquées sont celles dont je parle dans cette partie, mais il en existe de nombreuses autres à Rocinha.
[614] La deuxième en partant du bas sur le plan.

Suite à la réduction des interventions policières, les *bocas* se sont progressivement installées de manière plus pérenne. L'exemple le plus parlant étant sans doute la *boca* située à Rua do Canal, la *boca* la plus au sud du plan fourni au début de cette sous-partie : en 2022, lorsqu'on longeait le canal, on avait deux grands espaces sur la droite, entourés de tôles, possédant chacun une sorte de pergola. Un des deux servait aux *soldados* qui étaient assis, jouant aux cartes, ou regardant la télévision sur un grand écran plat installé à ce but. Les années précédentes, les *soldados* ne possédaient pas cet espace et restaient debout, seuls les leaders étaient assis en bordure sur des tabourets, afin de pouvoir intervenir rapidement en cas de problème. La *boca* à proprement parler, occupant l'autre installation, se constituait d'un espace clôturé, relié à la rue par deux tables en plastique. Au-dessus sur une grande affiche en tissus étaient notés les différents produits proposés ainsi que leurs tarifs selon les doses. Sur les tables étaient posés plusieurs saladiers, un saladier contenant les doses de 10 *reais* de cocaïne, un autre celle de 20, etc., de même pour l'*escama*, la *maconha*, etc. Deux derniers saladiers servaient à la monnaie, un pour les pièces, d'autres pour les billets. Cette installation, plus vulnérable aux opérations policières possédait l'avantage de permettre une plus grande vitesse pour servir les clients ce qui était particulièrement utile dans cette *boca*, la plus importante de Rocinha, puisqu'elle sert également pour les clients et *aviao*/*esticas* de la *cidade*, et pour les *bailes funk* organisés dans Largo da Boiaderos ou à Rua da Allegria voir à Rupa Suja. Lorsque de grands *bailes* étaient organisés, une autre *boca* était généralement installée à Rua da Allegria afin de décongestionner celle de rua do Canal. Elle était, puisque temporaire, uniquement composée de tables et chaises.

La principale *boca* de rua 3, la plus au nord du plan, possède des caractéristiques différentes. Elle est installée dans la rue de *rua 3*, à équidistance de Rua 2 et de Estrada da Gavea, en face d'un bar, sur une sorte de petit promontoire au bord de la rue, qui bien que nommé *rua* est étroite et pourrait être considéré comme un *beco*. Cette *boca* sert à la vente de drogue, mais possède également une fonction de sécurité importante, fonction particulièrement mobilisée la nuit où il peut arriver les trafiquants arrêtent et contrôlent les passants suspects, typiquement moi. En effet Rua 3 est un passage stratégique entre Estrada da Gavea et Rua 2 qui est un des centres de la faction. Ainsi de chaque côté de la rue, deux minutes à pied avant la *boca,* un ou deux trafiquants sont assis sur des chaises en plastique pour surveiller le passage[615]. La *boca* en elle-même, accueillant moins d'une dizaine de trafiquants, est principalement composée de chaises en plastique pour s'assoir, ainsi qu'une petite table. Aussi tout en vendant de la drogue, le lieu reste plutôt dédié à des fonctions de surveillance du passage sur laquelle je reviendrais plus loin.

Lorsque l'on continue vers l'Est et que l'on débouche sur Rua 2, on trouve une autre *boca* sur la place, plus petite et également constituée de chaises en plastique qui sert également de sécurité puisque c'est la première *boca* que l'on trouve à Rua Dois lorsque l'on vient directement d'Estrada da Gavea avec un véhicule. La place sert également à la vente de bouteille de gaz et à la vente et stockage de matériel de construction, ainsi qu'au ramassage des déchets et de station de mototaxis. Des enceintes sont installées, et il n'est pas rare, dans la nuit, que de petites soirées soient organisées sur place. Cette *boca* se trouvant au centre d'un lieu de vie, on trouve un peu de tout selon l'heure de la journée, parfois un évangéliste vient faire un sermon sur la place, tandis qu'un porc[616] mange des déchets. Durant les élections ont trouvaient des stands de propagande, et parfois même des discours politiques. Un des stands étant pro-Bolsonaro, les trafiquants ne manquaient jamais une occasion de se moquer de celui qui l'avait installé, particulièrement après sa défaite aux élections, et le surnommait tout simplement

[615] Ceci étant, de manière étonnante, si j'ai plusieurs fois été contrôlé lorsque je traversais Rua 3 de nuit, c'était toujours au niveau de la *boca* à proprement parler, et jamais par les gardes placés plus loin qui, d'ailleurs, ne semblaient généralement pas me remarquer.

[616] J'ai parlé du *Porco da Rua Um* dans le chapitre 1.

Bolsonaro. On trouve à certains horaires, devant l'escalier faisant jonction entre rua 2 et rua 3, un groupe de *soldados*, prêt à intervenir en cas de besoin, et passant le reste du temps à boire, fumer de la *maconha*, et une fois encore faire des blagues ou échanger des réflexions avec les passants qu'ils connaissent. De manière tout à fait respectueuse des habitants, et similaire aux réflexions et interpellations que feraient des non-trafiquants.

Lorsque l'on s'enfonce dans Rua 2, en direction du bas de la *favela*, on tombe, moins d'une minute plus tard, sur une nouvelle *boca*, encore différentes. La plupart du temps cette *boca* servait, certes à la vente de drogue, mais surtout de réserves pour les *soldados*. Elle n'est pas en elle-même vulnérable, et le lieu servait à héberger une garnison pouvant se déplacer pour aller en renforts en cas de problèmes, ou bien à servir de lieu de replis. Aussi l'ambiance y était plus calme, les trafiquants ayant installé des canapés sur lesquelles il n'était pas rare d'en voir dormir pendant la journée. N'ayant pas de rôle de filtrage du passage, les trafiquants étaient plus souvent indifférents aux passants que dans les *bocas* précédemment évoquées. Parfois, ils dormaient même assis sur leurs motos. Une télé avait également été installée sur place en 2018. Lors des fusillades journalières de la même année, les murs entourant cette *boca* étaient littéralement criblés de balles à des niveaux que j'ai rarement vus, et les trafiquants de la *boca* précédente étaient souvent ici, la précédente étant trop vulnérable. En réalité, une partie se réfugiait ici, les autres se réfugiaient dans les escaliers concomitants à la *boca* précédente qui débouchait sur des *becos*.

Depuis cette *boca*, il faut descendre cinq minutes pour déboucher sur la *boca* de Rua da Raiz déjà évoqué, puis celle de Rua du Canal. Entre chacune de ces *bocas* il y a, de jour comme de nuit, un ballet incessant de trafiquants, armées (les trafiquants en services sont toujours armés) qui se rendent de l'une à l'autre, patrouillant, ramenant de la drogue, de la monnaie, de la nourriture, récupérant les fiches de comptabilités, etc[617].

Si les *boca* sont installées de manière ostentatoire, la vente de drogue n'est absolument pas racoleuse. À titre personnel, en raison, j'imagine, de mon hexis, je ne peux pas marcher plus d'une heure dans une ville européenne sans que quelqu'un ne m'aborde pour me proposer de la drogue. Au contraire, le nombre de fois où l'on m'a abordé à Rocinha pour me vendre de la drogue se compte sur les doigts d'une main et n'était pas le fait de trafiquants affiliés à la faction (ou du moins pas en service). Ce même lorsque l'on passe à côté d'une *boca* ce qui m'arrivait plusieurs fois par jour[618]. Les membres des *bocas* faisant le *plantao* interagissent de manière normale avec les passants, ils disent bonjour aux gens qu'ils connaissent, demandent des nouvelles, font des blagues, etc. Je les ai à plusieurs reprises vus aider des femmes, âgées ou non, à porter leurs courses par exemple.

La participation des trafiquants à la politique de Rocinha s'inscrit tout simplement, dans le fait qu'ils vivent à Rocinha, y dorment, y aient leurs loisirs et travails, et parlent avec les autres habitants, dont leurs familles et leurs amis. Avant même ce point, les *bocas* sont visibles et présentes dans l'espace public, ce qui est déjà une forme de participation au politique. Elles modèlent l'espace, les trafiquants vont installer des chaises, des tables, des canapés et ainsi créer des lieux, dans l'espace public, qui obtiennent un statut particulier. S'il est commun de s'assoir dans la rue pour boire un verre, personne ne le ferait sur les chaises des trafiquants,

[617] On peut tout de même noter que lors des premières semaines de mon terrain de 2018, de manière exceptionnelle vis-à-vis des terrains précédents et suivants, on ne voyait presque pas de trafiquants, il n'y en avait pas à Rua da Raiz, pas aux deux *bocas* dont je parlais de Rua 2, et en marchant on n'en croisait presque pas non plus, mais ça n'a pas duré.

[618] La situation, que j'évoquais en annexe du chapitre 1, d'un trafiquant ayant tenté de m'extorquer, puis de me pousser à acheter avec lui de la cocaïne pour la partager était tout à fait anormale.

quand bien même ces derniers seraient absents, à moins de les connaitre personnellement[619]. Cette appropriation de l'espace prend des fois la forme de l'occupation de commerces, pour manger, ou tuer le temps en faisant un billard. Également pour se mettre à l'abri s'il pleut ou en cas de fusillade. En dehors du dernier cas évidemment particulier, la présence de *bandidos* dans un commerce n'a pas d'impact sur l'affluence et le comportement de la grande majorité des autres clients.

Image 24 - La propagande électorale dans un beco, photographie personnelle 2022

En 2022, pendant les élections, le sol de toute la *favela* était littéralement jonché de propagande électorale. Aussi pouvait-on voir les trafiquants, régulièrement, passer le balai devant la *boca* pour maintenir l'espace propre. L'occupation de l'espace ne se limite pas aux *bocas*, il y a également la présence de soldats aux frontières, des patrouilles et divers mouvements de trafiquants qui s'intègrent au paysage de Rocinha. Ceci étant dit, cette occupation, la plupart du temps, reste respectueuse de la vie des habitants, les trafiquants ne s'installent pas au milieu de passage.

Ce que l'on pouvait voir lors d'une pause cigarette normale sur la place de rua da Raiz en 2017 peut se décrire ainsi : devant la boulangerie, deux mères de famille sont assises et partagent un *baseado* acheté quelques minutes sur place. Un homme passe à côté d'elles ; il porte son sac à dos Dora l'exploratrice rose sur l'épaule, tient de la main gauche la main de sa fille âgée de 7 ans qu'il emmène à l'école, et a un m-16 dans la main droite. Il est croisé par un homme torse nu, poussant une brouette chargée de matériaux de construction, une bière en canette ouverte posée sur le dessus. Cet homme, fortement alcoolisé chaque jour dès 10 h du matin, doit s'arrêter brusquement, car un enfant jouant sur la place surgit sur son chemin. Il manque de renverser la brouette et repart en insultant l'enfant. La scène fait éclater de rire les quatre trafiquants, armés d'armes de poing, assis dans un coin de la place, devant la *pensao*. Trois d'entre eux sont assis sur des chaises appartenant à la *pensao*, le quatrième, le *gerente da boca*, est assis sur une chaise d'école avec tablette qui avait été offerte, un mois plus tôt, par l'école de la place (où je travaillais) qui possédait trop de chaises et tentait de ménager une bonne relation avec les trafiquants. Sur la tablette de la chaise d'école est posée une petite imprimante avec clavier elle-même reliée par un câble au poteau électrique situé au centre de la place par un raccord clandestin servant également aux trafiquants pour recharger leurs téléphones portables. L'imprimante sert à imprimer les comptes des différentes transactions effectuées dans la journée, un exemplaire étant stocké dans le livre de comptes, un autre exemplaire étant confié à un des hommes passant régulièrement pour les faire remonter à sa hiérarchie. Deux agents de la compagnie d'électricité traversent la place, le *dono da boca* les interpelle et leur demande s'ils pourraient réparer le raccord, ils répondent en souriant qu'ils n'ont pas le temps actuellement, mais qu'ils viendront s'en occuper dans la journée. V*aleu*. Trois femmes viennent s'installer dans la *pensao* devant lequel sont les trafiquants. Il n'y a que deux chaises de libres, mais immédiatement, le *dono da boca,* après avoir salué deux passants, demande à l'un de ses hommes de donner sa chaise aux trois femmes. Deux hommes sortent d'une ruelle, se frottant les narines afin de faire tomber les traces de cocaïne s'y trouvant et

[619] Ceci dit, il me semble que c'est moins par crainte d'être sanctionné que par crainte d'être considéré soit même comme étant un trafiquant.

croisent le *biscateiros* de l'école où je travaillais, debout, appuyé sur un mur à l'entrée de la ruelle. Ce dernier échange quelques mots avec un autre homme se tenant de l'autre côté de la place. Entre eux, un enfant de 10 ans tourne en rond sur un vélo tandis que le petit Kevin, âgé de 6 ans, lui court après en lui donnant des coups de pied. Ils s'écartent pour laisser passer une congrégation de dix évangélistes habillés en noir. Les hommes sont en costume, les femmes en robe austère. Et chacun d'entre eux porte une bible à la main et répand du sel sur le sol afin de purifier le lieu sous le regard moqueur des trafiquants.

Il est commun que les places à Rocinha, généralement assez petites, servent d'espaces mixtes à de nombreuses activités différentes et les activités du trafic s'y imbriquent sans sembler avoir d'effet visible sur la vie du lieu, semblant, au final, tout à fait normal. On trouve certes certaines personnes, n'étant généralement pas nées et n'ayant pas grandi à Rocinha, qui ne se sentent pas à l'aise dans les lieux où sont présents les trafiquants et les évite, mais la très grande majorité de mes interlocuteurs m'ont toujours dit qu'ils n'y accordaient pas d'importances[620].

Les trafiquants participent également à la géographie de Rocinha, notamment par le fait d'avoir fait construire des *quadras* (des petits terrains de foot *)*, et de participer financièrement à l'aménagement de certains endroits de loisirs. Dans son travail sur Rocinha, Danielle Cavalcanti Klintowitz considère que dans ces différents espaces « un observateur attentif peut percevoir que ces espaces, comme les quadras, ont un excès de contrôle, de règles, d'interdits, et, pour cette raison même, une faible possibilité à l'improvisions généralement caractéristiques des espaces publics dans la favela » (Klintowitz, 2008, p131)[621]. De manière générale l'auteure insiste sur le contrôle de l'espace par la faction, cependant, à titre personnel, je n'ai pas ressenti, ou remarqué, d'excès de contrôles et de règles dans ces lieux[622]. Au demeurant tout espace public ou commun est un lieu soumis à des règles, des interdits[623]. Ces règles, jugements, et interdits, à Rocinha provenant d'ailleurs généralement plus des habitants de Rocinha que de la faction. Comme on le verra au chapitre 9, la faction s'approprie et s'institue garante de ces normes communes aux habitants, mais, si les habitants respectent ces normes, c'est avant tout car ce sont leurs propres normes, et non pas en raison d'une quelconque peur envers la faction.

Dans certains cadres, les trafiquants peuvent décider de changer le mode d'utilisation d'un espace en le dédiant, de manière temporaire à une activité spécifique. C'est le cas lors d'arrivage de drogue, ou lors des *bailes funk*, qui ont lieu soit dans une rue qui est alors entièrement dédiée au *baile*, soit dans un *quadra*, ou sur une place. C'était également le cas lorsqu'ils avaient mis en place une fan zone, à Largo do Boiadero, pour les matchs du Brésil durant la coupe du monde de 2022. Les trafiquants avaient installé un mur d'enceinte d'une quinzaine de mètres de long pour environ cinq mètres de haut (ils utilisaient ce même système pour les *bailes funk),* ainsi qu'un écran géant composé de blocs d'écrans empilés. En face, pour les spectateurs, ils avaient installé dans la rue des chaises et avaient fait des sortes de petits boxes VIPs sur un côté, fait

[620] Même si en réalité, ce type d'affirmation reste performatif, et plus complexe, voir le chapitre 9.

[621] « um observador atento pode perceber que estes espaços, assim como as quadras, têm excesso de controle, de regras, de proibições e, por isso mesmo, a pouca possibilidade de improvisação, característica usual dos espaços públicos intra-favela », traduction personnelle.

[622] De manière générale en ce qui concerne Rio, je n'ai pas plus ressenti ces contrôles, et règles dans la *cidade* qu'à Rocinha, si ce n'est certes sur des points spécifiques comme l'interdiction du vol qui est bien plus importante et effective à Rocinha que dans la *cidade*. Et pour une bonne partie des habitants de Rocinha, comme déjà évoqués au chapitre 4, être en ville les rend mal à l'aise et ils se sentent en réalité bien plus libre à Rocinha que dans la *cidade*. D'autant plus qu'ils souffriront moins, certes des regards suspicieux ou méprisant des passants, mais également des contrôles de police, et qu'ils considéreront les règles régissant Rocinha comme légitimes, ou du moins plus que celle de l'*asfalto*.

[623] Ce que l'auteure reconnait d'ailleurs puisqu'elle écrit que « En vérité, tous les espaces publics des villes ont des règles » (« Em verdade, todos espaços públicos das cidades têm regras », Klintowitz, 2009, p155, traduction personnelle).

avec des barrières, recouvertes de tissus, avec là aussi des chaises. Lors des matches ont se retrouvait ainsi avec des personnes âgées assises, des enfants courants et jouant, des trafiquants fusil d'assaut à la main concentré sur le matche, et même, donc, un anthropologue gringo. Le matche était généralement suivi d'un *baile funk*, le soir même, dans ce cadre les sortes de box VIP étaient occupées par les trafiquants.

Image 25- À gauche, la fan zone de la faction, pour des raisons de sécurité j'avais dû faire un plan serré pour éviter qu'on voit les trafiquants, même si, techniquement, la personne au premier plan était un trafiquant. On aperçoit, à droite, en vert, les barrières des boxes VIPs.

Mais la faction ne possède pas le monopole du contrôle de l'espace, les habitants possèdent la légitimité de s'opposer à une occupation de l'espace qui ne leur semble pas fondé, et généralement l'utilisation d'un espace par la faction n'est pas exclusif et ne comprend pas d'interdit. L'UPMMR, organise également régulièrement des évènements, notamment des concerts, des fêtes comme pour la journée des enfants où l'association avait utilisé tout Via Appia et y avait installé des jeux. De même pour le carnaval Via Appia est dotée d'une scène, et devient un baile funk, accompagné de l'organisation du concours de miss bum-bum[624] toujours organisé par l'UPMMR. Pour la coupe du monde l'UPMMR avait installé sa propre fan zone, avec écran géant qui se situait sur Via Appia, soit à une minute à pied de celle de la faction, pour retransmettre les matche du Brésil[625]. Les habitants également peuvent organiser des évènements en initiative privée, à commencer par des *churasco* (barbecue) dans la rue, ou sur des places[626].

Lors de mes terrains, il ne m'a pas semblé que la faction s'oppose, ou nuise directement, à l'occupation de l'espace par les habitants, et personne ne m'a jamais dit ne pas pouvoir organiser un événement, ou aller dans un endroit et l'utiliser de la manière qui lui convient en

[624] Le *bumbum* étant le fessier, le concours de miss *bumbum* est le concours de la personne, en réalité la femme, avec le plus beau postérieur.
[625] L'installation avait été faite par l'UPMMR en collaboration avec une entreprise de paris en ligne.
[626] En 2022, pour célébrer l'anniversaire de la plus jeune fille de la famille, une famille que je fréquentais avait initialement voulu organiser sa fête d'anniversaire dans la *quadra* proche de chez eux, cette dernière avait déjà été réservée pour un autre évènement. Aussi avaient-ils organisé l'anniversaire dans la rue, devant la *quadra*. Des chaises avaient été installées, les bières étant achetées au bar en face et ils avaient même réussi à obtenir l'autorisation d'utiliser un petit stand en bois, habituellement utilisé par une commerçante vendant des *salgados*, ce soir c'était l'oncle qui s'occupait du stand pour distribuer des *pasteis* aux enfants.

raison des trafiquants[627]. C'est plus dans un cadre de contrôle mutuel de la part des habitants que les pratiques dans l'espace public se limitent. Un des rares cas où l'on pouvait voir le trafique directement interférer avec une autre occupation de l'espace était, en 2022, les *bailes funk* que la faction organisait le dimanche à Largo do Boiadero. Les années précédentes, le dimanche soir à cet endroit avait lieu un concert de *forro* sur la place, mais en 2022 le lieu avait été, chaque dimanche, trusté par le *baile* de la faction, et le concert de *forro* avait dû se décaler, dans un coin étriqué de la place. Le très fort volume sonore du funk du *baile* faisait qu'on entendait mal le *forro*. Ceci dit, le *baile* n'était pas seulement destiné aux trafiquants, mais bien à l'ensemble des habitants de Rocinha.

Pour finir, contrairement à ce que l'on entend parfois, les *factions*, en tout cas à Rocinha, ne contrôlent, sauf événement exceptionnel, pas l'accès à la *favela*[628]. Elle contrôle cependant parfois le passage au niveau des *bocas*, et n'hésite pas à arrêter, interroger, voir fouiller les individus suspects. Les individus suspects étant ceux qui n'ont pas leurs places ici et semblent pouvoir, d'une manière ou d'une autre, représenter un danger, catégorie à laquelle j'ai visiblement régulièrement appartenu, comme on le voit au début de ce chapitre. Cependant ces contrôles se sont toujours bien finis, et si les trafiquants n'étaient pas toujours souriants, ils respectaient les règles. Ces contrôles ont généralement peu d'effets sur les déplacements, j'avais des amis de Rocinha qui me disaient que j'étais fou de passer par Rua 3 de nuit, mais finissaient par reconnaitre qu'eux-mêmes seraient passés par là si c'était sur leur route. C'est les zones de tensions qui posent problème et, de fait, si j'étais souvent contrôlé c'est parce que j'habitais dans des zones particulières. En dehors de ces zones de passage à tension, tout le monde serait surpris d'être contrôlé par les trafiquants. Ce qui ne signifie pas qu'ils n'exercent pas des formes de contrôle sur le politique de Rocinha, mais que ces formes sont plus subtiles. La participation politique de la faction à Rocinha, loin de construire sur un simple modèle de force brute et imposée dans l'espace, se construit dans la recherche du soutien des habitants, et dans la recherche de la construction de liens et valeurs communes.

La politique culturelle du trafic, le contrôle disciplinaire ou la forme « nation »

Comme on le voit dans l'annexe « Une histoire des factions à Rocinha, d'un *dono* l'autre », un certain nombre de *donos* de Rocinha, à commencer par Denis et o Bolado, mais également Lulu et dans une moindre mesure Bem-te-vi et Nem, possédaient une réelle popularité chez les habitants de Rocinha. Les journaux, la police, et certains universitaires ont parfois cherché à expliquer la popularité de certains *donos* voir des factions en raison des politiques assistancielles des trafiquants, soit le fait que le trafic aide les habitants financièrement, fournissent à manger aux plus pauvres, du matériel scolaire, des médicaments, aide à se trouver un logement. C'est sans doute vrai, mais l'action des trafiquants ne se limite pas à ces formes : le trafic finance également des crèches, des écoles et aide au financement de certaines

[627] Si de manière générale, les factions ne s'approprient pas l'espace, cet enjeu de spécification de l'espace était, comme on l'a vu au chapitre précédant, particulièrement fort dans le cadre la pacification, en effet il fallait avoir l'autorisation de l'UPP pour organiser un baile funk, ou d'autres évènements festifs dans l'espace public. Cette dernière ne donnant presque jamais l'autorisation. Plusieurs fois les blocos de carnaval devant avoir lieu à Rocinha étaient annulés par les autorités le jour même. Sur ce point, la pacification avait amené à une rupture à l'appropriation de l'espace, certes par les factions, mais également par les habitants. Là où jusque-là ils pouvaient spontanément s'approprier l'espace public, ils étaient maintenant soumis à l'accord des autorités, situation qui, de facto, avantageait les grandes organisations, comme les associations de moradores, et autres ONG, possédant des liens avec les autorités, et une meilleure capacité à régler les tâches administratives. Sur ce point, le rapport à l'espace a, semble-t-il, repris depuis un rythme plus proche de la situation avant la pacification.

[628] Contrairement à ce que pouvait faire la police au summum de son occupation policière, notamment la première année de mon terrain où régulièrement ils mettaient en place des barrages avec contrôle systématique de tous les passants sur Estrada da Gavea

associations[629]. En plus de soutenir les politiques éducatives, la faction participe à la vie culturelle de la *favela*, aide financièrement l'école de samba et les *blocos* de carnaval, organise des concerts, met en place une fan zone pour la coupe du monde, et, bien sûr, organise des *bailes funk*[630].

Dans un sens plus large du terme culture, la faction participe au système de valeurs de la *favela* que je traite au chapitre 11. Les actions de la faction ne peuvent donc être résumées à un cadre assistanciel, ou à une simple recherche de soutiens de la part des habitants en échange de faveurs. La faction ne cherche pas simplement à faire accepter sa domination en donnant des contreparties à la population, mais participent à mettre en place des valeurs communes[631] entre les habitants et les trafiquants et la définition de rapports fondés sur la réciprocité, l'entraide, le respect, bref la *communidade*. Ces valeurs, qui sont explicitement cherchées par ceux qui rejoignent le trafic, et que l'on retrouve d'ailleurs dès l'origine du Comando Vermelho, sont des valeurs qui existaient déjà avant la mise en place du trafic à Rocinha dans la *lei do morro* que décrivait Lygia Segala (1991). La faction ne cherche pas tant à construire ses valeurs, qu'à les renforcer, et à s'inscrire à l'intérieur de ces valeurs, avec les habitants, dans un cadre où les trafiquants deviennent eux-mêmes des habitants de Rocinha (ce qu'ils sont), avec des valeurs similaires.

Comme on le voyait avec Bolado et sa guerre contre les *bicheiros*, la faction participe à donner une certaine vision de la nécessité de réciprocité qu'ils participent également à légitimer en n'en faisant une base de leur propre légitimité[632]. La faction partage[633] ainsi une vision de la police, de l'État, une certaine vision de la drogue, de la violence, des armes, de ce qu'est la virilité, la loyauté, la réussite, l'appartenance à une communauté, la solidarité, etc. Que la faction recrute de jeunes habitants et les forme participe également au renforcement de ces valeurs communes. Comme je l'ai dit, il n'y a pas de code pénal ou équivalent ; la lois ici ne se pense pas comme

[629] Sur ces financements, comme évoqué dans l'annexe « une histoire des factions à Rocinha », la plupart de mes sources semblent indiquer que ces financements, suite à l'arrivé au pouvoir de Rogerio, s'était réduits voir stoppés dans de nombreux cas, créant de nombreux problèmes financiers pour des organismes qui dépendait en partie des financements de la faction. Précisons ici que, à ma connaissance, ces financements ne se sont jamais accompagnés de demandes de contrepartie quelconque. Et de fait, la majeure partie des structures éducatives et culturelles financée, ne faisaient pas l'apologie du trafique, et plaçaient souvent comme objectif d'éviter à des enfants de rejoindre la faction. Bien sûr, même si aucune contrepartie n'était demandée, le simple fait de dépendre financièrement d'un autre créait une relation de pouvoir qui ne pouvait qu'influencer certaines pratiques.

[630] Comme déjà évoqué, suite à la pacification, les bailes étaient généralement interdits, privant une partie des jeunes de Rocinha de ce qui était le cœur de leur vie festive et culturelle dans la favela. Factuellement, la faction organisait tout de même des bailes de manière illégale, mais de nombreuses personnes m'ont indiquées ne plus aller aux bailes funk depuis la pacification. En effet, depuis qu'ils étaient interdits, moins de personnes y allaient, aussi proportionnellement il y avait plus de trafiquants qu'avant, or, jusque-là, les bailes attirait une population variée, ils étaient organisés par les trafiquants, mais ce n'était pas juste une fête de trafiquants. L'illégalité pose alors un problème de sécurité : puisqu'ils sont illégaux, et que de nombreux trafiquants y sont présents, il y a toujours le risque qu'à un moment où un autre le CHOQUE ou le BOPE arrivent et déclenchent une fusillade, événement qui est arrivé plusieurs fois et à toujours entrainé des morts par balles perdues. Aussi pour des raisons de sécurité, un certain nombre de jeunes habitants ne se rendent plus aux bailes funks. Et factuellement, comme évoqué au chapitre 5, si les habitants me parlaient eu de la pacification et n'y identifiait pas tant d'effets, celui si revenait très régulièrement dans les conversations.

[631] L'idée d'hégémonie gramscienne pourrait certes fonctionner en partie si on la prend dans un sens large, et pas dans le simple sens de justification des dominations qui lui est parfois donné.

[632] Voir l'annexe « Une histoire des factions à Rocinha, d'un *dono* l'autre ». La faction cherche bien plus à se légitimer par des rapports de réciprocité que ne le fait, par exemple, un État bureaucratique qui au contraire voudrait que tout passe par lui dans un cadre impersonnel, alors qu'ici la réciprocité se construit dans des relations interpersonnelles.

[633] On notera la polysémie du terme partager, qui signifiera ici répandre/propager, et en parallèle avoir en commun.

un ensemble de mesure d'interdictions et incitations, mais comme un énoncé du bien et du mal, aussi les règles participent à la création, ou plutôt la consolidation d'une éthique[634]. Pour reprendre Barbosa : « Les « débats » (debates) sur « ce qu'il faut faire / ce qui est bon, correct » dissolvent les relations d'obéissance antérieures et instaurent une « éthique » comme code de conduite, qui se situe en dehors des exigences liées au respect des règles et des lois. Il n'existe pas de législation du crime ou du PCC ; le bon, le correct (o certo) se définissent dans et par les 'débats' » (Barbosa, 2016, p13).

Les jugements ne se basant pas sur des règles, mais sur une éthique, les actes prennent une autre signification : ce qui compte n'est pas d'avoir ou non respecté une règle, mais d'avoir bien agi. Pour analyser, une action en terme éthique se pose alors la question des raisons ayant amené à agir ainsi, et du contexte ; aussi la même action effectuée par une personne différente, ou dans un contexte différent, ne sera pas jugée de la même manière. Lors de mon deuxième séjour à Rocinha, un ami, *cria*, me racontait, au détour d'une conversation, que quelques heures plus tôt, alors qu'il marchait dans la rue, un trafiquant l'avait mal regardé et lui avait demandé ce qu'il faisait ici. Mon ami lui avait alors répondu, d'après son récit, « *Porra* (putain) d'où est-ce que tu me demande ce que je fais là, c'est un entretien d'embauche ? T'es qui pour me demander ça fils de pute ? ». J'avais d'abord pensé que l'histoire était fausse, ou du moins romancée, car il me semblait difficilement concevable d'insulter un trafiquant sans amener à une réaction, mais tout à fait concevable que mon ami cherche à impressionner un *gringo* avec des histoires mettant en scène sa virilité. Le temps passant, mon jugement a changé sur cette histoire ; si je connais un certain nombre d'habitants de Rocinha qui baisseraient les yeux dans de telles situations, et si je connais également des habitants qui, ayant répondu aux trafiquants, se sont fait passer à tabac, il me manquait une clef de compréhension : l'important ici n'était pas l'action, mais le statut de la personne. En l'occurrence, mon ami était né et avait grandi à Rocinha, c'était un *cria*, et ce statut lui donnait un pouvoir tout à fait différent des non-*crias*. Bien sûr, le trafiquant insulté aurait pu avoir le sang chaud et le passer au tabac, mais le *desenrolo* qui aurait suivi aurait donné raison au *cria* qui avait le droit de marcher dans la rue sans être embêté, et le droit de s'en plaindre si ce n'était pas le cas.

La place occupée dans des réseaux d'interrelations complexes et symboliquement signifiantes a ainsi une place centrale dans la pratique de la justice de la *favela*, dans la définition des actions bonnes ou mauvaises, justifiées ou punissables. Système dans lequel, certains individus, ceux qui sont peu intégrés aux réseaux d'interrelations de la *favela*, notamment les immigrés, les *playboys* et les *viciados* ou *maconheiros*[635] ont une valeur moindre. Un ami, n'étant pas né à Rocinha, avait une fois acheté de la cocaïne et, rentrant chez lui, s'était rendu compte qu'on ne lui avait pas rendu toute la monnaie due. Comme il me l'exposait par la suite, il aurait pu retourner à la *boca* expliquer qu'ils lui devaient de l'argent, ça aurait été légitime, mais au mieux les trafiquants ne l'auraient pas cru et se seraient moqués de lui, au pire ils auraient cru qu'il tentait de les arnaquer. Aussi, connaissant les règles régissant la situation, il était allé chercher l'ami avec qui il avait prévu de consommer la cocaïne achetée, un *cria* ayant des interrelations avec les trafiquants de ladite *boca*, et lui avait demandé de l'accompagner à la *boca* pour réclamer l'argent. Son ami l'a accompagné et l'argent a été rendu sans aucune difficulté.

Au final, si comme je le disais on est dans un cadre d'une justice souple, elle n'en pas pour autant douce, elle peut être violente, et elle n'est pas impartiale. Elle se construit sur des valeurs

[634] En terme foucaldien nous ne sommes pas donc pas dans un cadre de souveraineté, mais de discipline.
[635] Voir le dernier chapitre. Ici les *playboys* sont des habitants de Rocinha, accordant une grande importance à leur style, qui sont accusés de se croire meilleurs que les autres *favelados* et d'adopter les codes culturels de l'*asfalto*, et, au final, de ne pas faire preuve de respect dans la *favela*.

morales et culturelles partagées dans Rocinha, et, en même temps, participe à légitimer ces valeurs. Ainsi, les trafiquants s'inscrivent dans une culture déjà existante et dans des liens de réciprocités avec les autres habitants de la *favela*. Ce n'est pas une situation où la faction est vue comme séparée, comme un pouvoir surplombant, au contraire elle s'inscrit dans un commun. Dans le chapitre précédant je montrais que les politiques visaient à créer une nation et un peuple[636], ici les trafiquants cherchent à faire partie de ce peuple qu'ils créer, ce qui au final est le cas puisque les trafiquants sont des habitants de Rocinha.

Pour finir, un bon exemple des pratiques politiques de la faction me semble avoir été leur action dans le cadre de la pandémie du Covid 19, en 2020. Lorsque le Covid arrive au Brésil, le président Jair Bolsonaro adopte une attitude laxiste et ne prend pas de mesure sanitaire. Au niveau de Rio, le gouverneur de l'État Witzel prend rapidement quelques mesures[637]. Il fait fermer des plages, fait fermer les écoles, mais n'instaure, initialement, ni confinement ni couvre-feu. Au contraire, à Rocinha, le CV décide rapidement d'interdire les tours touristiques, et de manière générale d'interdire le tourisme, les *gringos* étant considérés comme le principal vecteur du COVID. Cette demande avait été initialement portée par le président de l'association des *moradores* de Rocinha qui avait demandé aux autorités d'interdire le tourisme à Rocinha. Il est difficile de savoir exactement comment le CV a fait respecter cette interdiction, je n'ai, pour les quelques jours où j'étais encore à Rocinha suite à cette interdiction, pas été abordé par les trafiquants, qui ceci dit, savait, à priori, que j'étais là depuis plus d'un mois. Le lendemain de mon départ, la faction décidait de renforcer la sécurité sanitaire en mettant en place un couvre-feu. Ils annoncent la décision sur les réseaux sociaux, les communications entre habitants faisant le reste.

[636] C'est en ce sens que je parle ici de forme-nation, en référence au triptyque nation-état-marché de Karatani (2018), triptyque que j'aborde dans la partie suivante. Ceci étant, dans la conception de l'État de Deleuze et Guattari (1980), ces actions culturelles et identitaires sont comprises dans leur définition de l'État, et donc la forme État.

[637] Witzel était dans le même partie que Bolsonaro, mais à ce moment s'est marqué une forme de rupture entre les deux hommes.

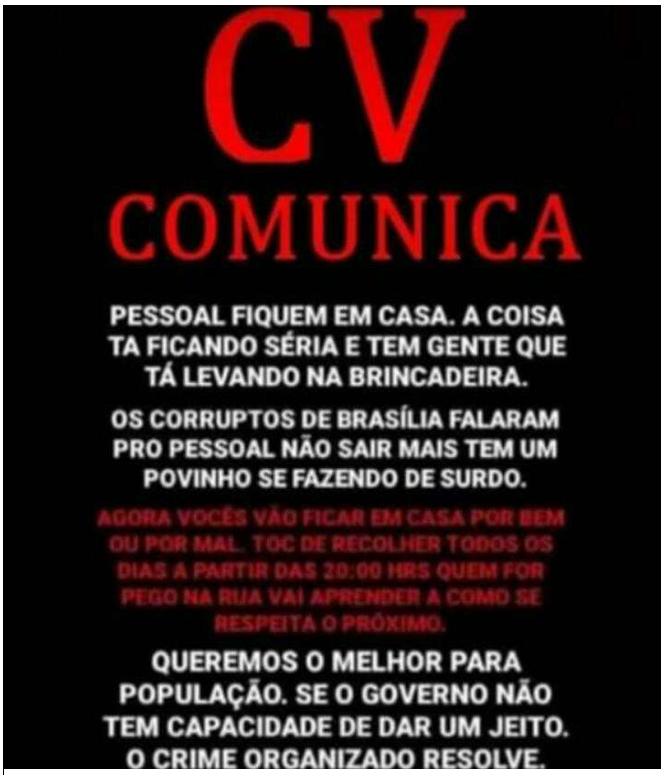


Image 26 - CV comunica - Covid - capure d'écran instagram

Le CV communique

Habitants restez à la maison. La situation est sérieuse et il y a des gens qui la prennent à la rigolade.

Les corrompus du Brasil disent aux gens de ne pas sortir, mais il y a des gens qui font la sourde oreille.

Maintenant vous allez rester à maison pour le meilleur comme pour le pire. Couvre-feu tous les jours à partir de 20h, celui qui sera pris dans la rue va apprendre à respecter son prochain.

Nous voulons le meilleur pour la population. Si le gouvernement n'a pas la capacité d'agir. Le crime organisé le résoudra.

Ce message est ici particulièrement révélateur de la place des factions dans le politique. En premier lieu, le choix de mettre en place un couvre-feu est une décision littéralement politique, au sens de l'organisation de la vie de la cité. Le message s'accompagne d'une critique du gouvernement qui s'inscrit dans la critique de la police et de l'État, non pas de leurs rôles, mais de leurs incapacités à les remplir. En parallèle on voit que le CV justifie son action par la recherche du bien commun, que son action se justifie dans la volonté de protéger les habitants de Rocinha. Pour finir, on voit ici la mise en avant de la notion de respect qui sert de justification aux potentielles punitions. Par la suite, dans le cadre de la crise économique entrainée par le COVID la plupart des habitants de Rocinha qui travaillaient dans les services, ou le tourisme se sont retrouvés sans emploi. Dans ce cadre, le CV a alors entrepris des distributions de paniers de nourritures (la *cesta basica*) aux habitants afin de leur permettre de s'en sortir. On ne peut certainement pas voir ce couvre-feu, puis la distribution de nourriture, comme étant simplement une politique assistancielle afin de se faire bien voir, si c'était le cas ils n'auraient pas fait un couvre-feu qui nuisait totalement à leur business. C'est une action foncièrement intriquée avec les valeurs culturelles et morales dont la faction se place comme étant la garante.

III - La faction et l'État

Les différentes formes de contrôles, de pouvoir que met en place la faction ont parfois été comparées à l'État, on entend parfois parler des factions comme un État ou un pouvoir parallèle, de même on entend des fois dire que les factions se sont développées en raison de l'absence de l'État dans les *favelas*, amenant les factions à prendre leurs rôles. Je reste très circonspect sur ces affirmations, comme je vais maintenant le développer[638].

[638] Même si on trouve effectivement certaines similarités dans les modalités d'actions. C'est pourquoi, dans les titres des sous-parties je reprends le concept de forme-état que je tire de Deleuze et Guattari (1980), concept, je l'ai vu par la suite, qui a également été repris de manière similaire par Barbosa, 2001 pour parler des factions. Voir la partie suivante de ce chapitre.

> « Par la possession de puissants moyens de coercition physique, ou plutôt, des armes a feux, et par l'enrichissement, les bandidos finissent par devenir une force politique et instaurent un système de pouvoir dans le lieu. Beaucoup de leurs méthodes ressemblent à celles de l'État moderne : son pouvoir est basé, en dernière instance, sur la puissance de feu de ses armes et, sur cette base, ils imposent parfois des péages sur les ponts, des taxes de protection aux commerçants, etc. Mais ils ne bénéficient pas de la légitimité de l'État[639] et, s'ils gagnent l'acceptation des habitants locaux comme protecteurs et justiciers, leurs relations sont marquées par l'ambivalence. » (Zaluar, 1994 b, p32)[640]

En raison des règles mises en place par le trafic, et de leurs formes de contrôle de l'espace, on entend parfois parler d'État parallèle pour désigner les factions. Cette idée suppose deux choses d'une que les factions sont analysables comme des États, de deux qu'elles soient en compétition avec l'État brésilien pour le contrôle des *favelas*[641]. Que les factions soient comparables à des États semble être une exagération assez forte du pouvoir des factions, notamment lorsque l'on parle de narcodictature[642]. Comme le montre Antônio Barbosa, si le trafic dans ses mécanismes peut adopter une forme État, son action « n'est pas efficace au point de faire des Comandos un 'pouvoir parallèle', un pouvoir de même nature que l'État » (Barbosa, 2001, p174)[643].

Au niveau global, le fonctionnement des factions est faiblement centralisé, et prend plus la forme d'une fédération d'entités plus petites et relativement autonomes pour chaque *favela,* où la faction globale ne possède pas de troupes armées, ces dernières sont liées au *dono* de chaque *favela*[644]. L'idée de la faction comme un État, qui sous-entend un pouvoir organisé de manière hiérarchique et centralisé,[645] ne cadre pas avec la réalité du trafic au niveau globale[646]. Comme

---

[639] En réalité je n'ai jamais entendu parler de péage mis en place par le trafic à Rocinha. Et de manière plus générale, l'action des États est très loin de se limiter au fait de posséder des armes et de mettre en place des taxes. Pour finir, à Rocinha, il est douteux de considérer que les habitants accordent réellement une légitimité plus forte à l'État qu'à la faction, ni même en réalité qu'ils accordent réellement une légitimité indiscutable à l'État. Même si, effectivement, ils n'accordent pas non plus une légitimité indiscutable à la faction.

[640] « Por deterem meios de coerção física poderosos, ou seja, armas de fogo, e por enriquecerem, os bandidos acabam virando uma força política e montando um sistema de poder no local. Muitos de seus métodos se assemelham ao do Estado moderno: seu poder está baseado, em última instância, no poder de fogo de suas armas e, com base nisto, às vezes cobram pedágio em pontes, taxas de proteção a comerciantes, etc. Mas não gozam da legitimidade do Estado e, se ganham a aceitação dos moradores locais como protetores e justiçadores, suas relações com estes trazem a marca da ambivalência. », traduction personnelle.

[641] L'idée d'un État parallèle mène également, inconsciemment, dans le lien qu'on établit souvent entrent État et nation, à l'idée d'un monde du crime à part, j'en parle dans le chapitre 9. Ceci étant, si les auteurs parlants d'État-parallèle adhèrent au concept de monde du crime, les principaux auteurs développant la notion de monde du crime s'oppose à l'idée d'un état parallèle.

[642] L'expression vient de Dodwney, 2003.

[643] « não se efetiva a ponto de fazer dos Comandos um 'poder paralelo', um poder da mesma natureza que o Estado. Trata-se da organização do crime e não do crime organizado; uma organização que em momento algum se constitui em organismo », traduction personnelle. Bien sûr on pourra répondre que depuis 2001, le pouvoir des factions, et leur centralisation se sont renforcés, cependant leur nature ne me semble pas avoir changé.

[644] Ce point pose déjà un problème avec la comparaison entre l'État-nation moderne, ce dernier s'est construit sur la centralisation du pouvoir de coercition au détriment de l'aristocratie, soit en opposition à la féodalité, au contraire dans le cadre des *favelas* chaque *donos* possèdent ces troupes, et la faction dans sa globalité n'en possède pas. En ce sens, on pourrait alors plutôt parler d'une forme féodale de pouvoir, délégué aux notables locaux, qui dès lors, ce construirait sur des rapports interindividuels de loyauté, ce qui semble, en un sens, assez juste : chaque trafiquant est lié par un serment d'allégeance à son *dono*, puis chaque *dono* fait serment d'allégeance à la faction, ceci étant je doute que cette voie soit fertile, en tout cas dans le cadre de cette thèse.

[645] Aucun État, même fédéral, n'atteint le niveau de décentralisation des factions.

[646] Si au niveau global, la faction est décentralisée, on pourrait certes remarquer qu'au niveau local, chaque favela possède une faction (ou *firma*) structurée et centralisée. Mais vis-à-vis d'un État, son territoire est très restreint, et on n'a pas vraiment de visées impérialistes ou universelles, la *firma* ne cherche pas à s'étendre

le note Antônio Barbosa (2001 b), le premier problème de la comparaison entre État et faction est que cette comparaison se construit sur une vision spécifique de l'État, comme un tout uniforme et indivisible, vision qui ne cadre pas avec ce qu'est un État ni avec ce qu'est une faction.

Faire des factions un État parallèle est un moyen de légitimer la nécessité d'une guerre militaire, entre l'État brésilien et les factions (Morais, 2006), ce qui n'est pas sans effet, comme le note Marcos Alvito : les « groupes dispersés et désorganisés, quand ils sont imaginés par l'appareil de sécurité publique comme faisant partie d'organisations ou 'factions' composants de véritables armés, finissent par se comporter comme tel » (Alvito, 2001, p89)[647]. De manière similaire, Carolina Grillo, reprenant le concept de mimesis de Michael Taussig, et l'utilisation du concept de forme-état utilisé par Barbosa (2001) qui lui-même le reprend à Deleuze et Guattari (1980), considère que la *firma* (la faction au niveau de la *favela*) développe une mimésis de l'État et « tends à copier l'État – l'entité avec laquelle elle est en relation et à la quelles elle cherche à s'opposer – de manière déformée et réduite, en le dupliquant et en empruntant ses qualités et pouvoirs » (Grillo, 2013, p66)[648]. Chez Grillo qui s'oppose d'ailleurs au concept d'État parallèle, cette mimesis de l'État se retrouve tant dans les fonctions armées de contrôle du territoire et de mise en place de lois, que dans le fait que la faction met en place, pour ses membres, un 13e mois payé à noël (le *peixe*), met en place un système d'indemnisation pour les trafiquants emprisonnés et pour les enfants dont les parents trafiquants sont morts. Sur ce point, je m'accorderais avec Alba Zaluar, d'ailleurs citée par Carolina Grillo, pour considérer que ces systèmes de couvertures sociales, fournies aux trafiquants ne proviennent pas tant d'une mimesis de l'État que de la reproduction de schémas culturels présents au Brésil : « Parce qu'ils accumulent, beaucoup de richesses et de pouvoirs avec leurs armes, les chefs ou les négociants principaux du crime agissent comme des patrons dans le vieux style du patronage brésilien[649], rendant les entrepreneurs et voisins dépendant des dons et avantages qu'ils leur distribuent selon leurs caprices et intérêts. Ils ne remplacent donc pas l'État, mais font survivre une figure paradigmatique de notre formation sociale » (Zaluar, 2004, p400)[650].

On peut également d'un côté voir ces actions comme découlant des origines des factions qui s'étaient avant tout construite comme des réseaux d'entraide construits sur la solidarité[651], et en parallèle les voir comme une pratique entrepreneuriale compétitive dans le cadre d'un marché de l'emploi libéral : non seulement le métier étant dur, et dangereux, mais, de plus, l'État ne

(contrairement la faction plus globale). La faction n'a pas de monnaie, une faible structuration du marché, et ne règlemente qu'une infime partie de la vie de *favela*. De même les habitants des *favelas* n'ont pas une identité fixe attribuée par la faction comme le fait un État avec des papiers d'identité. Les habitants qui déménagent ne seront plus jugés sous la loi locale et, en réalité, les frontières ne sont pas contrôlées, tout le monde peut emménager à Rocinha ou en partir.

[647] « grupos dispersos e desorganizados, ao serem imaginados pelo aparelho de segurança pública como parte de organizações ou 'facções' compondo verdadeiros exércitos, começam a porta-se como tal », traduction personnelle.

[648] « tende a copiar o Estado – entidade com a qual se relaciona e à qual procura se opor – de maneira distorcida e reduzida, duplicando-o e tomando de empréstimo as suas qualidades e poderes », traduction personnelle.

[649] Précisons cependant que le patronage n'est pas typiquement Brésilien, mais se retrouve dans bien d'autres Pays, par exemple, historiquement, en France, notamment dans l'automobile et les bassins miniers.

[650] « Por acumularem muita riqueza e muito poder pelas armas, os chefes ou os negociantes principais do crime-negócio atuam como patrões no velho estilo da patronagem brasileira, tornando empregados e vizinhos dependentes das dádivas e benesses por eles distribuídas segundo seus caprichos e interesses. Não substituem, pois, o Estado, mas fazem sobreviver uma figura paradigmática de nossa formação social. », traduction personnelle.

[651] Cf annexe « La naissance du CV et des factions », où l'on voit bien que dès l'origine la faction a mis en place des systèmes de partages et de répartitions des biens entre les prisonniers, ainsi que, par exemple, des caisses d'évasion.

proposant pas de chômages, ou retraites aux trafiquants, pas plus qu'il n'aide financièrement les familles des trafiquants défunts, il faut bien donner des raisons de devenir trafiquant plutôt qu'ouvrier, et donc fournir certaines protections, certains avantages. En parallèle, à partir du moment où une faction met ce système en place, si une autre faction ne le fait pas, ses membres vont la quitter pour rejoindre la première faction.

On peut lire une filiation entre les factions et l'État sans recourir au concept de mimesis : la faction s'est développée dans une société contrôlée/structurée par un État[652], et ses membres ne remettant généralement pas en cause la légitimité d'un système étatique, il semble donc logique que les membres des factions reproduisent les structures dans lesquelles ils se sont constitués. Mais, il me semble important de se préserver de forme d'Etato-centrisme amenant à chercher dans toutes les formes d'organisations des traits qu'on aurait définies comme propres aux États et qui, puisque se trouvant dans des organisations autres que des États, viendrait du fait que ces organisations copient les États, faisant de l'État l'étalon central de toute analyse politique[653]. On peut tout simplement voir que les factions, comme les États, sont des organisations, et possèdent donc des caractéristiques que l'on retrouve, en réalité, dans toutes les organisations, quelles qu'elles soient.

Au final, la *firma* (la branche locale de la faction) n'est pas un État parallèle, ou un État dans l'État, mais une organisation qui reprend certaines caractéristiques propres à l'État, d'où le terme de forme État, mais qui reprend également des formes entreprises (Barbosa, 2001 ; Grillo, 2013). Sur ce point il est intéressant de noter que lorsqu'un lieutenant d'ADA à Rocinha décrit le fonctionnement de la faction à Erika Rob Larkins (2015), il propose une description similaire comparant d'un côté la faction à un État, de l'autre à une entreprise. Idée que l'on retrouve chez Nem également (Glenny, 2015), et effectivement la faction est littéralement tournée vers la vente de drogue, et autres types d'activités mercantiles[654].

En plus de la forme État et de la forme entreprise (marché), il me semble utile de mettre en avant un troisième point qui n'est pas absent du travail de ces auteurs, mais pas nommé tel quel : la forme-nation, soit le fait que l'État reprend aussi des caractéristiques de la nation, comme création de symboles d'identifications communes, de nécessité d'unité, de valeurs morales partagées, créant une identité commune fondée sur la réciprocité. Comme on le voit dans l'annexe « Une histoire des factions à Rocinha, d'un *dono* l'autre », lorsque le *dono* Bolado entre en conflit avec les *bicheiros*, c'est au nom de la protection de la communauté. C'est dans ce cadre que la faction à Rocinha participe à la communauté en donnant de la nourriture et de l'argent. C'est également une forme nation que l'on voit dans les symboliques

[652] En l'occurrence la dictature militaire, c'est dans ce cadre que Penglasse (2008) considère les factions comme les filles bâtardes de la dictature militaire brésilienne, de manière similaire aux Leeds (1996). Ceci dit, lier directement la faction à la dictature brésilienne semble surtout permettre de critiquer les factions en les liant à une autre institution négativement connotée (et inversement), en réalité, plus qu'à la dictature spécifiquement, la faction possède certains traits propres à n'importe quel État. En réalité, Penglasse ne limite pas l'affiliation des factions à la dictature militaire, mais en fait également « l'enfant non souhaité et non reconnu de la démocratisation, de la globalisation et des réformes politiques et économiques néolibérales » (« the unwanted, unrecognized, "child" of democratization, globalization, and neo-liberal economic and political reform », Penglase, 2008, p141, traduction personnelle).

[653] En ce sens d'ailleurs, l'autre formule qui revient souvent pour parler des factions : un pouvoir parallèle, rend tout à fait évidant le lien qui est établi entre pouvoirs, politique et État, dans un cadre où le pouvoir n'est ainsi pensé que dans son rapport l'état.

[654] Entreprise cependant particulière, puisque qu'elle participe directement à la structuration du marché, que ce soir le marché de la drogue puisqu'elle définit qui peut en vendre, et dans quel cadre, tout comme elle structure les braquages, vols, la contrebande, le blanchiment d'argent, la vente de gaz, les moto-taxis, etc.

misent en place, dans les *bailes funk*, ou dans le cadre des enterrements des *donos*, participant à instituer un jeu symbolique autour du pouvoir détenu par la faction.

On retrouve ainsi les trois modes d'échanges que Kōjin Karatani (2018) lie à l'État-nation moderne : le mode A soit la réciprocité, fondée des obligations réciproques et communautaires, généralement dans petites unités sociales, mais qui peut prendre la forme de la nation. Le mode B soit le pillage et la redistribution[655] qui est imposée, et peut prendre la forme d'un État. Et le mode C : l'échange de marchandise fondé sur accords réciproques, il peut prendre la forme du marché. Ce dernier nécessite d'être libre, et donc, s'oppose en ce sens au mode A fondé sur des obligations réciproques et communautaires. Ainsi, chez Karatani on trouve le mode A à la nation, le B à l'État, et le C au Capital, qui, tout en pouvant coexister, voir se légitimer et se renforcer mutuelle, en parallèle s'opposent mutuellement. Cependant, qu'on retrouve bien ces trois modes d'échanges dans les factions ne signifie pas que les deux soient similaires : la nouveauté de l'État-nation, envers ses trois formes est de les avoir agencés d'une manière spécifique ; ce n'est pas les caractéristiques, ou formes présentes qui comptent, mais leurs agencements, et c'est pour cette raison que lister des fonctions qu'effectuent tant la faction que l'État brésilien n'est pas suffisant pour établir une similarité.

La question de la comparaison entre la faction et l'État peut aussi être traitée de manière différente : on pourrait reprendre Charles Tilly, qui, cherchant à montrer que l'État s'était construit en tant que crime organisé, émettait l'hypothèse que « la poursuite de la guerre par les détenteurs du pouvoir les a entraînés, bon gré ou mal gré, afin de pouvoir faire la guerre, à prélever des ressources sur les populations qu'ils dirigeaient et à encourager l'accumulation du capital chez ceux qui pouvaient les aider à emprunter et à acheter » (Tilly, 2000, p101). Effectivement, le fait que la faction taxe de plus en plus de services à Rocinha, se construit généralement dans des périodes instables où la faction doit se préparer à une guerre, cependant en comparaison avec l'armée d'un État les *soldados* ne sont pas recrutés pour contrôler la population locale ou maintenir son contrôle sur cette population, mais pas non plus pour lutter contre d'autres États : les trafiquants limitent les conflits avec les forces de l'ordre, car ces dernières sont bien mieux équipées et plus nombreuses et donc on l'avantage en cas de conflit. Cette « armée » sert en réalité à se protéger des autres factions. Dans cet article, Tilly se place dans un une vision où la formation des États-nations européens se construit dans la concurrence entre eux, là où d'autres auteurs montrent au contraire qu'elle vient de leurs coopérations pour chacun maintenir son propre pouvoir sur son territoire et sa population. On retrouve ces deux types d'interprétations opposées en ce qui concerne les factions et l'État brésilien : soit les factions se sont développées en opposition à l'État, sont un état parallèle, soit au contraire elles se renforcent mutuellement[656], possèdent des synergies avec l'État brésilien[657]. Pour reprendre Daniel Veloso Hirata (2014), l'État et les Factions ne sont pas deux lignes parallèles, mais sont en relations constantes.

Enfin on peut penser au concept de classe d'encadrement d'Alain Birh (2005). Permettant de voir que la faction, tout comme un État, est une organisation complexe qui a fait émerger tout un tas d'encadrants pour encadrer l'organisation. Ces derniers ont tout à gagner à renforcer la structuration de l'organisation puisque c'est cette dernière, et son *dono*, qui leur donne du pouvoir, du prestige[658], et de l'argent, amenant alors à une forme d'autonomisation où l'objectif

[655] Typiquement un système d'imposition puis de redistribution qu'on retrouve dans tout État, et dans le cadre des factions avec les taxations sur certains services.
[656] Pas forcément directes, l'idée ici étant plutôt que les actions de l'une et de l'autre bénéficient parfois à l'autre, sans forcément parler de stratégies préméditées ou même volontaires.
[657] Sur les synergies, voir par exemple Morais, 2006.
[658] Les salaires dans les postes en bas de la hiérarchie de la faction sont faibles, et finalement, ce que ces membres gagnent à rejoindre la faction plutôt qu'un travail légal, c'est avant tout du prestige. La spécificité et

des encadrants n'est pas de remplir les objectifs initiaux de l'organisation, mais de faire grandir l'organisation afin d'augmenter leur propre pouvoir. Ses cadres, plus que d'améliorer la fonction de vente de drogue, font croitre l'organisation et sa propre fonction d'encadrement, décorrélée de sa fonction initiale, dans une sorte de fétichisme de la structure et de l'organisation. Vues ainsi, les similarités entre États et faction proviendraient directement d'une similarité structurelle marquée par l'existence d'une classe d'encadrement ce qui encore une fois, marquerait, finalement, le fait que la faction est une organisation et possède ainsi des caractéristiques que l'on retrouve dans toute organisation, y compris l'État.

De la relation faction et état

Je me suis intéressé au lien théorique entre faction et État, je vais maintenant évoquer leurs relations pratiques, qui peuvent prendre des formes d'opposition, mais également, des formes de coopérations. En premier lieu, factions comme État justifient leur propre existence et une partie de leurs actions en rapport à l'autre pour renforcer leur propre légitimé : la faction prétend s'opposer à l'État, remplir le rôle qu'il ne remplit pas, proposer une alternative plus respectueuse des habitants des *favelas*, plus respectueuses des libertés. Et l'État justifie ses interventions policière et militaire, mais également celle touchant au domaine du développement et de l'intégration, dans les *favelas* par sa lutte contre les factions. En bien des sens, État et factions se renforcent mutuellement, comme le disait la présidente de l'UPMMR Maria Helena : « Maintenant, pour le gouvernement c'est intéressant de garder quelqu'un comme Denis dans cette situation, parce que, dans le fond, il travaille pour le système, il est un complément essentiel à ce système. Les grands bandits sont, en réalité, plus organisés que la police et fournissent un service à la population. » (in Jornal do Brasil, 23/08/1987)[659].

On peut en effet voir la faction comme étant, non pas un État parallèle, mais une délégation de fonctions d'encadrement la reproduction de la force de travail, prise en charge directement par la faction où tant les aides financières et dons de nourritures participent à la reproduction de la force de travail, que la misent en place de lois limitant le vol ou le meurtre. On peut même voir que la faction participe à la misent en places d'un certain nombre de valeurs (respect de l'autorité, travail, recherche de la réussite personnelle, réussite en partie mesurée par l'argent) qui se recoupe avec celle de l'*asfalto* et finalement celle du marché, participant, en ce sens, à discipliner la force de travail. On ne peut cependant pas faire dériver les institutions de leurs fonctions, et il est douteux d'imaginer que les hommes politiques brésiliens aient choisi de déléguer la reproduction de la force de travail aux factions (aucun élément ne va d'ailleurs dans ce sens), et la faction reste insuffisante pour réellement prendre en charge la reproduction de la force de travail. On peut trouver des cas limites de coopérations entre l'État et les factions

---

l'intérêt principal de leur situation de travail étant le prestige, ils se retrouvent alors dans une situation où pour maintenir leur propre prestige, ils doivent activement participer au maintien du prestige de leur organisation, qui, elle-même, dépend principalement du prestige de leur *dono*. Ce n'est pas spécifique à la faction ceux qui travaillent dans des restaurants haut de gamme et connus, ou des hôtels de luxe renommés, bénéficient également du prestige lié à leur lieu de travail, et en contrepartie œuvrent au maintien de ce prestige. Le prestige du *dono* reposant principalement sur sa médiatisation, dans un cadre ou qu'on en parle bien ou mal, cela augmente son prestige, même si de manière différente. On a ainsi une relation au sein de l'organisation assez particulière, que l'on ne retrouve d'ailleurs pas dans un État où Un fonctionnaire, ou un militaire ne tirent généralement pas son prestige de celui du président en place, ou, du moins, dans une mesure bien moindre. Le centre de son prestige découlant du prestige de l'institution pour laquelle il travaille. Ce qui amène au fait qu'un trafiquant puisse donner sa vie pour son *dono*, car sa ressource principale, le prestige, dépend entièrement de ce *dono*. C'est pourquoi, en termes d'auto-identification chez les trafiquants, on est certes du CV, du TCP, ou de ADA, mais avant tout on est de la *bonde* (bande) ou de la *troppa* (troupe) do Nem, do 157, do Lulu, ou, actuellement, do Bravo.

[659] « Agora, para o governo é interessante manter um sujeito como Denis nesta situaçao, porque, no fundo, ele trabalha par o sistema, ele é um complemento essencial deste sistema. Os grandes bandidos sao, na verdade, mais organizados do que a propria policia e prestam um serviço a populaçao. », traduction personnelle.

concernant la reproduction de la force de travail, comme celui de ce trafiquant, décrit par Natânia Pinheiro Oliveira Lopes qui réussissait à gagner 2000 *reais* par mois, ce qui l'époque n'était pas un très gros salaire, mais était plus que correct pour la *favela*, en cumulant son salaire de trafiquant, et l'assurance chômage payée par l'État (Oliveira Lopes, 2011, p49). Ici le salaire de la faction permet à l'État de moins payer en aide pour permettre la reproduction de la force de travail, et les allocations chômage permettent à la faction de moins payer pour la même chose. Mc Solaar rappait que « le crime ne paie pas, c'est l'ANPE qui paie », en l'occurrence, c'est les deux.

La coopération entre faction et État se construit également dans des rapports de corruption[660] qui prennent de nombreuses formes : l'argent payé à des fonctionnaires pour faire passer de la drogue et des armes, *l'arrego* que la faction verse à la police pour ne pas se faire attaquer[661], ou les méthodes historiquement classiques d'enlèvement de trafiquant par la police avant de les libérer contre rançon[662]. Il y a également le recours à des informateurs dans la police pour savoir quand une opération aura lieu, ou des informateurs dans la faction pour obtenir des informations afin de préparer ces opérations. De même les politiques de développement des *favelas* ont également vu une partie des budgets alloués être distribués à la faction contre sa tranquillité (Robb Larkins, 2015).

Leonel Brizola, en tant que gouverneur de l'État, avait à l'époque cristallisé les accusations de coopération avec les trafiquants, et est encore considéré comme un symbole de la collusion entre politiques et trafiquants. Concernant Rocinha il aurait interdit à la police de faire des interventions dans la *favela* à l'époque de Denis[663], et plusieurs fois retardé l'invasion militaire nommée Operaçao Rocinha[664]. Si les accusations semblent exagérées, Brizola avait effectivement fait ralentir certaines opérations policières et militaires dans les *favelas*, ce qui était une manière de gagner un capital politique, de la même manière que ses successeurs enchaînant les interventions le faisaient également pour gagner un capital politique[665].

---

[660] Le terme corruption et ses sous-entendus sont souvent moralement ancrés, la corruption étant vue comme négative, rendant impur ce qui est pur. Amenant à une condamnation morale d'actions qui, dans d'autres cadres, seraient considérées comme de la coopération, des échanges, de la ruse. Michel Misse (1999) la définit comme : l'expropriation, par un acteur privé, de ressources publiques à de fins individuels, mais il me semble intéressant, dans la suite de Robert Merton (1997), de considérer que la corruption est la forme de fonctionnement des organisations qui bien qu'étant interdite, illégale, est un dysfonctionnement nécessaire pour maintenir les fonctions mêmes de ces organisations.

[661] Cette *propina* peut se faire à différentes échelles : c'est directement le *dono* de la *favela* qui peut payer différents membres importants de la police locale, ou dans d'autres cadres c'est directement le *gerente da boca*. Dans ce deuxième cadre, généralement la scène est connue : des policiers responsables du secteur se rendent directement à la *boca* pour toucher leur *propina* de manière finalement assez visible.

[662] On avait plusieurs exemples de cette pratique dans l'historique du trafic de Rocinha. Précisons que cette méthode, en symétrique, était également historiquement marquée chez les trafiquants, particulièrement dans les années 90, qui kidnappaient des fils ou fille de riches patrons ou d'hommes politiques contre rançon.
Dans la définition de Mise (1999), ces actions sont des formes de corruption puisque, qu'elle soit effectuée par la police ou les trafiquants, elle repose sur l'accaparation par un acteur privé, d'une fonction propre à l'État (la protection des citoyens et la demande de financement, taxe ou impôt, contre cette protection).

[663] Capa de ACE, id Memo/1462/CH/GAB/SNI/190788, DENIS LEANDRO DA SILVA, 19/07/1988.

[664] C'est ce qu'avait affirmé le Major Paulo César Santos de oliveira, dans le journal O Globo du 02/06/1988, cité dans Capa de ACE, id Memo/1462/CH/GAB/SNI/190788, DENIS LEANDRO DA SILVA, 19/07/1988.

[665] Dans la définition que je reprenais précédemment de Michel Misse (1999) les deux formes peuvent s'apparenter à de la corruption, puisque les deux amènent à détourner des ressources publiques dans un objectif individuel : se faire réélire. Ceci dit en réalité, dé-lors, énormément d'action peuvent s'apparenter à de la corruption, c'est pourquoi sans doute serait-il plus juste de prendre une définition institutionnalistes et de considérer que sont comme corruptions toutes les actions qui sont considérées comme corruption par les institutions instituées comme légitimes à le définir : la justice.

Ceci étant, les accusations de corruption s'inscrivent dans un cadre foncièrement Etato centrique : que l'on accuse l'État de ne pas remplir son rôle comme on va en parler dans la partie suivante, ou d'être corrompu, on analyse la faction par la lunette de l'État. Plus qu'à analyser cette relation à dans une échelle macro, on gagne à la penser à une échelle micro, c'est par exemple que ce que proposait Daniel Veloso Hirata (2014) en analysant la construction mutuelle des factions et de la police à l'échelle d'une *boca*. C'est un mélange complexe de relations micros qui fondent les relations macros entre les deux entités, dans ce que Norstrom définis comme les *shadows* (ombres) soit « le réseau complexe de liens économiques et politiques traversant l'État qui font en dehors des réseaux formellement reconnus comme construits sur l'État. J'utilise le terme shadows (plus que 'criminel' ou 'illégale'), car les transactions définissant ces réseaux ne sont pas seulement confinées aux activités criminelles, illicites ou illégales, mais travers diverses divisions entre les activités légales, quasi légales, et carrément illégales » (Nordstrom, 2004, p106)[666]. C'est également ce que montre Ruggiero, qui s'est intéressé à la « dirty économic », c'est-à-dire la part où l'économie licite et l'économie illicite se chevauchent. Pour lui « La description des économies sales fait allusion au fait que 'l'informel' tend à être absorbé dans le 'formel' et les dangers posés par le premier tendent à être tournés en opportunité par le dernier. » (Ruggiero, 1997, p35)[667].Vera da Silva Telles (2010) propose également de voir au-delà d'une séparation entre états-légalité-pacification (au sens de Norbert Elias) d'un côté et privé-crime-violence de l'autre, montrant que l'illégal et le légal, l'informel et le formel loin d'être séparés, sont non seulement poreux, mais se construisent ensemble dans le cadre de reproduction et d'appropriation économique. Nous permettant, ainsi de dépasser l'idée simple d'une opposition entre les factions et l'État.

Une autre forme de coopération se retrouve dans la confrontation racontée en annexe entre Lulu et Dudu ; à en croire un lieutenant de ADA, la police aurait soutenu Lulu dans sa lutte contre Dudu (Robb Larkins, 2015). Lulu qui, on le rappellera, étant tellement apprécié par les forces de l'ordre qu'elle l'avait empêché de prendre sa retraite et forcé à rester *dono* de Rocinha[668]. De même lors de la guerre entre Nem et Rogerio, le barrage mis en place par l'armée autour de Rocinha avantageait Nem en empêchant les alliés de Rogerio d'entrer dans Rocinha ; ce qui d'après de nombreux habitants de Rocinha était un soutien volontaire à Nem. Concernant les descentes de police dans de nombreux cas, les trafiquants sont avertis à l'avance des descentes à venir, aussi se prépare-t-il à s'enfuir, tout en laissant en évidence un peu de drogue, d'argent, ou d'armes. Ainsi la faction évite de perdre des hommes dans une fusillade, et les pouvoirs publics peuvent faire la une des journaux avec des saisis. Dans certains cadres les *donos* utilisent aussi ses occasions pour se débarrasser de certains de leurs subordonnés gênants. De manière générale les descentes de police permettent aux hommes et femmes politiques de montrer leurs fermetés en termes de sécurité publique et gagner un capital politique, et permettent aux trafiquants de montrer que l'état ne respecte pas les habitants des *favelas*, les tuent dans des fusillades, les harcèlent avec la police et l'armée[669]. Et donc de se différencier d'eux en montrant que les trafiquants, eux, évitent le conflit afin de préserver le bien-être des habitants.

---

[666] « the complex sets of cross-state economic and political linkages that move outside *formally* recongnized state-based channels. I use the terme *shadows* (rather than 'criminal' or 'illegal') because the transactions defining these networks aren't confined solely to criminal, illicit, or illegal activities, but cross various divides between legal, quasi-legal, and downright illegal activites », traduction personnelle.

[667] « The description dirty economies alludes to the fact that the "informal" tends to be absorbed into the "formal" and the alleged threats posed by the former tend to be turned into opportunities for the latter », traduction personnelle

[668] Annexe « Une histoire des factions à Rocinha, d'un *dono* l'autre ».

[669] C'est bien ce même point qui renforce le capital politique des politiciens.

Pour finir, lors de mes deux premiers terrains, en 2016 et 2017, on pouvait diviser Rocinha entre des zones occupées par la police/armée, et des zones occupées par les trafiquants[670]. Pratiquement, la police occupait Estrada da Gavea ainsi que Bairro Barcelos jusqu'à Largo de Boiadero, ainsi que, en haut de Rocinha Laboriaux. Elle contrôlait aussi le haut de Rua 2. Dans ces zones la police, principalement la PM étaient présente à différents points, notamment dans des postes de contrôle de l'UPP, et patrouillait également, à pied et en jeep. La police contrôlait ainsi principalement les différentes entrées de la *favela* et son axe central. Le reste de la *favela* était occupé par les trafiquants. La cohabitation était généralement pacifique, il n'y avait pas de fusillades, pas de descentes de police ou de tentative des trafiquants de reprendre le contrôle de certains territoires. Entre les zones occupées par la police et celles occupées par les trafiquants, il y avait des sortes de zones tampons qui généralement très courtes, typiquement dans le cadre de l'entré de Rua Um, à la jonction avec Estrada da Gavea il y avait généralement un groupe de la PM, et il suffisait ensuite de marcher 20 mètres dans R1 pour croiser le premier groupe de trafiquants armés. Ces zones tampons entre police et faction prenaient la longueur de non-visibilité, au premier virage on trouvait des représentants de l'autre groupe. On peut ici voir une forme d'accord tacite en termes d'occupation de l'espace, factuellement chacun sait où se trouvent les forces adverses, mais presque aucun assaut ne se lance[671].

De l'absence de l'Etat ou la ausencia do Estado.

Un dernier discours sur les factions et l'État que l'on peut entendre régulièrement porte sur l'absence de ces relations, et, en réalité, la prétendue absence de l'État dans les *favelas*, soit, en portugais la *ausencia do Estado*. Cette idée que l'on retrouve dans la presse, ou chez certains chercheurs, est également présente dans les discours des hommes politiques et des pouvoirs publics. Elle repose sur l'idée que l'État ne remplit pas, dans les *favelas*, certaines fonctions nécessaires, aussi d'autres organisations, ici la faction, émergent pour combler ce manque. On trouve par exemple cette analyse chez les services de renseignements brésiliens :

> « Cette situation comme être considéré comme le résultat d'une longue période de tolérance et d'inaction des administrations précédentes, qui accrédite le narco trafique dans les favelas comme une branche sociale en substitution à l'État. Profitant de l'opportunité pour occuper le vide de pouvoir laissé par l'État, les bandes ont commencé à compter également sur la complicité de certains habitants des favelas, et d'enfants et mineurs qui sont devenus leurs olheiros, depuis qu'ils ont pris la responsabilité de les aider avec des médicaments, des vêtements, activités de loisirs et tout ce qui était nécessaire pour les maintenir sous leur contrôle. »[672]

---

[670] En 2020 et 2022, c'était dans une certaine mesure toujours le cas, mais la présence policière étant fortement réduite la situation est moins marquée. Au contraire durant une partie de mon séjour de 2018 la présence policière et militaire était accrue, tandis que celle de la faction, affaiblie par sa guerre interne, était presque invisible.

[671] Contrairement à ce que l'on pourrait penser, ces zones tampons, loin d'être des no man's land, étaient des zones généralement très fréquentées puisqu'elles étaient souvent les zones reliant le quartier à Estrada da Gavea. Ainsi, quiconque se déplaçait dans la favela devait traverser ses zones, qui, dé-lors ne peuvent se définir comme zone de tensions permanentes. De fait, si l'un des deux camps en présence décidait de faire d'une de ces zones une zone de conflit et de tension, c'est avant tout les habitants qui en pâtiraient, or, l'occupation d'une favela nécessite, si ce n'est le soutien, du moins l'absence de résistances des habitants (pour l'UPP comme pour ADA à l'époque). Ces zones étaient généralement tellement calmes qu'une personne non avertie pouvait les traverser sans même sentir de différences.

[672] « Tal situaçao pode ser considerado como terminal de um longo periodo de tolerância e inoperância de administrações anteriores , que credenciaram o narcotráfico nas favelas como braço assistencialista em substituiçã o ao Estado. Agindo com oportunidade para ocupar o vácuo de poder deixado pelo Estado, os bandos passaram a contar também com a cumplicidade de alguns moradores das favelas , e de crianças e menores que passaram a ser seus olheiros, desde que tomaram para si a responsabilidade de assisti-los com remédios, roupas,

De manière similaire, reprenant le concept de pouvoir parallèle, Elizabeth Leeds, après avoir critiqué les interventions policières dans les *favelas* comme étant marquées par le sceau de la violence et de la corruption, et avoir noté que c'est cette violence de la police qui amène les habitants des *favelas* à préférer la protection de la faction à celle de l'État, écrit que les « des structures de pouvoir parallèle ont ainsi surgi de l'espace laissé vide par le manque de structures étatiques réellement protectrices. À Rio, l'État est fondamentalement absent, mais reste prêt à intervenir pour tirer profit des situations surgissant de ce vide » (Leeds, 1996, p78)[673].

La thèse de l'absence de l'État possède un intérêt d'un point de vue militant : l'État se positionnant lui-même, dans ses discours, comme l'adversaire des factions, utiliser la présence de faction pour demander plus de présence de l'État, que ce soit par des politiques d'urbanisation, ou de répressions, possède une certaine efficacité. Cependant, comme on a pu le voir dans les chapitres précédents, l'État a toujours été présent dans les *favelas*, il a toujours participé à leur structuration, indirectement et directement[674]. La pacification, et la présence militaire et policière temporairement accrue n'ont pas foncièrement changé la place des factions dans les favelas, ce qui montre bien que la question n'est pas tant celle de la présence de l'État. Ajoutons que des auteurs comme Robert Sampson et Stephen Raudenbush (1999), ainsi que Bernard Harcourt et Jens Ludwig (2005), dans le cadre des USA, ont montré qu'on ne trouvait pas de lien entre criminalité et manque d'ordres.

Plus théoriquement, la thèse de la *ausencia do estado* prend un modèle fonctionnaliste présupposant, à priori, des fonctions de l'État que ce dernier n'accomplirait pas. L'État, comme toute institution, n'est pas la somme des fonctions qu'il devrait remplir, mais la somme de ses actions. La thèse de l'absence de l'État ne peut pas être satisfaisante, car elle revient à ce que le chercheur définisse, à priori, des fonctions que l'État devrait remplir, selon lui, avant de considérer que l'État ne les remplit pas. N'indiquant finalement que ce que le chercheur lui-même projette dans l'État et attend de lui. De plus cette thèse suppose que le chercheur définisse, toujours à priori, des fonctions qui serait nécessaires dans l'absolue, et la manière dont elles devraient être effectuées, naturalisant ces fonctions. Considérant dé-lors que si l'État ne les remplies pas, alors, nécessairement, une autre institution viendra les remplir, car elles seraient nécessaires. Ainsi, si l'État ne distribue pas de nourriture, si l'État n'aide pas à soutenir certains frais médicaux, n'impose pas une loi et un ordre, une sorte de loi naturelle pousserait une autre institution à émerger pour remplir ces fonctions.

En réalité, non seulement ces problèmes sont posés comme naturels, définissant comme naturel le besoin de les résoudre, mais plus encore c'est la manière même de régler ses problèmes, par le biais d'une institution, l'État, qui est ainsi naturalisée. Au final, la thèse de la *ausencia do estado*, légitime l'apparition d'institutions permettant de régler de prétendu problème naturel, dans un cadre où, l'État étant l'alpha et l'oméga de l'organisation politique, si ce dernier est défaillant il faut une institution similaire pour pallier à cette défaillance. Ainsi il faudrait, une institution centralisée et hétéronome pour diriger les *favelas*, ici la faction. Quand on ne pense que par l'État, tout finis par ressembler à un État, et, la prétendue absence de l'État, légitime, finalement, l'action de l'État, comme de la faction qui se retrouve définie par rapport à l'État.

C'est le propre de toutes institutions que de définir des besoins, de définir des manières de les régler, de se placer comme la seule capable de les régler, s'instituant comme incontournable

---

atividades de lazer e o que mais fosse necessário para mante-los sob contrôle. », - Capa de ACE, B7J - 01530387 - o tráfico ilícito de entorpecentes no Rio de Janeiro - situaçao e combate, 21/08/1987, traduction personnelle.

[673] « Parallel power structures thus have arisen in a space left empty by the lack of truly protective state structures. In Rio, the state is absent in fundamental ways but remains ready to intervene to take advantage of situations arising out of that vacuum », traduction personnelle.

[674] La marginalité n'est pas l'absence de l'État.

(Doulgas, 2004 ; Schotter, 1981). Or l'État n'a jamais été absent de la construction des *favelas*, et a su, justement, construire ces problèmes qu'il se place comme étant le seul à pouvoir résoudre[675]. L'état a structuré les relations de pouvoirs dans la *favela*, a structuré les fonctions nécessaires dans la *favela* pour pallier aux problèmes qu'il a également participé à créer à et structurer : L'État ne veut pas prendre en charge le cout de la reproduction de la force de travail, les entreprises ne le font pas non plus, aussi les *favelas* deviennent une solution, d'abord par leur auto-organisation qui permet de faire peser se cout sur les populations marginales. Ce n'est pas l'absence de l'État qui amène des populations a devoir prendre elles-mêmes en charge leur reproduction, mais le cadre structurel mis en place par l'État : en assurant un système construit sur la propriété privée, l'échange marchand et le salariat, en mettant en place des systèmes d'impositions et de taxe, en structurant le marché[676], en poussant à monétariser les transactions, en empêchant les formes d'auto-organisation, en rendant pour ainsi dire impossible toute construction en dehors de l'État ; l'État créer des besoins spécifiques pour la reproduction de la force de travail, et de manière générale créer des besoins spécifiques dans les *favelas* qui n'ont rien, en réalité, de naturels.

Dit autrement, ce n'est pas l'absence de l'État, mais au contraire sa présence, sa structuration de l'économie brésilienne, des rapports politiques et économiques, raciaux, sociaux, qui, comme on a déjà pu le voir, a amené à créer les *favelas*, et continuent à créer la situation actuelle des *favelas*. En un sens, le pouvoir avait tenté de déléguer certaines fonctions aux associations de *moradores*, il se trouve que finalement certaines de ces fonctions seront finalement assurées par les trafiquants. Mais ces fonctions ne sont pas une nécessité en soi, il n'est pas nécessaire d'avoir une institution possédant une action assistancielle, ou le monopole du maintien de l'ordre, si le pouvoir politique et économique est, par exemple, également réparti entre ses habitants. Ainsi l'état a créé la nécessité d'action typique d'un État, mais ne réalise pas toutes ces actions lui-même, amenant à ce que d'autres institutions le fassent. On notera que c'est ici une action que Foucault (2004) identifie comme une action de sécurité (propre à la rationalité du libéralisme) : l'État agit sur le milieu, structure la *favela*, sans agir directement sur la population.

Pour finir la critique de l'absence de l'État comme étant à l'origine de l'essor des factions se retrouve autant pour défendre la nécessité d'une action sécuritaire de l'État, que pour critiquer l'action de ce même État. C'est ce que montre notamment Marcella Carvalho de Araujo Silva à travers l'analyse des réunions de l'UPP et des réunions des associations locales dans la *favela* de Borel dans le cadre de la pacification : d'un côté pour les acteurs institutionnels de la police, leur action était rendue nécessaire en raison de l'*ausencia* do Estado qui était la conséquence de la violence de la criminalité locale : « Les trafiquants, sujets sociaux de la violence, sont ici représentés comme un 'pouvoir parallèle', constitué d'individu doté d'une violence innée, qui s'insurgent contre le monopole de l'usage de la violence de l'État » (Silva, 2016, p332)[677] justifiant dé lors des interventions policières et militaires pour reprendre le contrôle des lieux. De l'autre côté, les acteurs associatifs, habitants de la *favela* justifiaient également leur propre existence en raison de l'absence de l'État, les forçant à combler le vide. Cette fois cette absence était l'incapacité de l'État à intégrer socialement les travailleurs de la *favela*, poussant des

[675] Construire ces problèmes dans le sens de les définir comme étant des problèmes, voir Gusfield, 2009.
[676] À quoi on peut rajouter que l'État en instituant un système marchant où les produits doivent être échangés contre de l'argent, par le biais d'entreprises, et en parallèle en rendant illégale la vente de certains produits, notamment, les drogues, ne peut qu'amener à que se créer des entreprises illégales spécialisées dans la vente de ces drogues contre de l'argent.
[677] « Os traficantes, sujeitos sociais da violência, são aqui representados como um 'poder paralelo', constituído por indivíduos dotados de uma violência inata, que se insurgiriam contra o monopólio do uso da violência do Estado. », traduction personnelle.

habitants, pour survivre, à rejoindre les factions[678] et poussant des associations à agir pour empêcher cette situation.

C'est d'ailleurs bien l'idée de la *ausencia do Estado* rendant nécessaire l'action des factions que l'on retrouvait dans la communication du CV concernant le couvre-feu à Rocinha pendant le COVID. Le CV, dans cette communication, tout en critiquant l'action de l'État, justifiait sa propre action par la nécessité d'une forme de pouvoir politique similaire à l'État et non remplie par l'État. Aussi ces thèses sont utilisées soit pour légitimer la faction, car effectuant mieux que l'État brésilien le rôle qu'il serait supposé avoir, soit pour demander à ce que l'État brésilien effectue mieux son propre rôle supposé dans les *favelas*. Soit dans une pensée demandant à ce que l'État augmente ses fonctions assistancielles, de développement et d'intégration, ou, au contraire pour qu'il augmente ces fonctions de répression. On peut ici voir, dans les relations États et factions propres à cette rhétorique, un moyen pour l'un comme pour l'autre de renforcer sa propre légitimité. Jeu auquel participent également les acteurs associatifs qui légitiment leur existence dans ce même cadre qui leur permet également de demander des financements.

Conclusion

> « Il faut être claire sur une chose : personne ne vit dans une favela parce qu'il le souhaite. Je ne suis pas née avec l'amour de la favela. Les gens y vivent par pure nécessité. Quand surgit quelqu'un comme Denis, il se transforme en liderença [leader] politique parce que le propre système social et politique, en vigueur dans ce pays, veut qu'il en soit ainsi. Ce système ne veut pas que les gens soient éclairés. Il préfère jouer avec l'image de celui qui compromet les revendications du mouvement populaire. Comme le gouvernement sait que ça ne va rien changer, que tout va rester comme ça, il préfère que les morros soient le repaire des criminels et des prostitués. C'est bien plus intéressant pour le gouvernement que le repaire des bandidos soit dans les favelas que dans l'Avenida Vieira Souto[679]. Ce que, dans le fond, nous voulons est ce que tout le monde veut, favelado ou non. Nous voulons que la police nous assure notre sécurité et ne commette pas de crimes. Tant que rien ne changera dans la favela, de nouveaux Denis surgiront. Maintenant, pour le gouvernement c'est intéressant de garder quelqu'un comme Denis dans cette situation, parce que, dans le fond, il travaille pour le système, il est un complément essentiel à ce système. Les grands bandits sont, en réalité, plus organisés que la police et fournissent un service à la population. Si le gouvernement veut mettre fin à ça, c'est facile : donner à la population ce dont elle a besoin. Quand il fera ça, le morro n'aura plus besoin de quelconques Denis. » Déclaration de Maria Helena, alors présidente de l'UPMMR, dans le Jornal do Brasil du 23/08/1987[680].

[678] Sur le lien entre pauvreté et criminalité, voir le chapitre 9.
[679] Avenue longeant la plage d'Ipanema.
[680] « preciso ter clareza de uma coisa : ninguem vive na favela porque quer. Eu nao nasci trepada numa favela. As pessoas vivem nelas por pura necessidade. Quando surge alguem como o Denis, ele se transforma numa liderança politica porque o proprio sistema social et politico, que vigora neste pais, quer que assim seja. Este sistema nao deseja que as pessos sejam esclarecidas. Preferem, entao, jogar com a imagem de alguem que compromete as reivindicaçoes do movimento popular. Como o governo sabe que nao vai mudar nada, que tudo vai ficar como esta, ele prefere que os morros sejam o reduto de marginais e prostitutas. E muito mais interessante par o governo que o reduto dos bandidos seja nas favelas o que na Avenida Vieira Souto. O que, no fundo, queremos é o que todo mundo quer, favelado ou nao. Queremos que a policia nos dé segurança e que nao esteja comprometida com a contravençao. Enquento nada mudar na favela, novos Denis surgirao. Agora, para o governo é interessante manter um sujeito como Denis nesta situaçao, porque, no fundo, ele trabalha par o sistema, ele é um complemento essencial deste sistema. Os grandes bandidos sao, na verdade, mais organizados do que a propria policia e prestam um serviço a populaçao. Se o governo deseja acabar com isto, é facil : dé a

Comme on a pu le voir dans ce chapitre, les factions, apparues dans les années 1980[681], sont des groupes de narcotrafiquant ayant pris une certaine importance dans les *favelas*, et à Rocinha. Le trafic de drogue, principalement de cocaïne et *maconha*, a été historiquement le centre de leur pouvoir économique, bien qu'aujourd'hui leurs sources de revenue soient diversifiées. L'importance des factions dans les *favelas* les a parfois amenés à être comparés à l'État bien que la situation soit plus complexe, faction et État ayant certes des similarités, mais également des différences et les relations entre les deux alternants entre opposition et construction commune, comme l'exprime Maria Helena dans la citation précédente.

Les factions participent activement à la vie politique de Rocinha, ont mis en place un certain nombre de règles, de lois, qu'elles font respecter, et s'inscrivent dans la géographie de la *favela*. Cependant, il conviendrait de ne pas exagérer le pouvoir qu'exercent les factions sur les habitants de Rocinha. Comme je le développerais plus en détail dans le chapitre 9, les valeurs et normes promues par la faction se retrouvent en grande partie chez les habitants de Rocinha, habitants, tandis que les pratiques criminelles ne sont pas forcément considérées comme problématique par les habitants de Rocinha. Si la faction a su prendre la place qu'elle a, c'est que, depuis son origine à Rocinha, elle s'est placée comme protectrice de la communauté, garante de son ordre moral (annexe « histoire des factions à Rocinha »), mais également de son ordre dans un sens plus policier, protégeant les habitants du vol ou du meurtre, voir même, de la police, par exemple dans cet épisode, raconté par Erika Robb Larkins (2015), où la police était venue braquer la banque de Rocinha et avait été repoussée par les trafiquants. Hors Rocinha, on peut prendre l'exemple, donné par Donna Goldstein (2013) de cette petite *favela* où les habitants de la *favela* prêtaient, volontairement, de l'argent au *dono* du trafic local, pour qu'il puisse corrompre la police et éviter ainsi les descentes meurtrières de la police. Le *dono* les remboursaient toujours.

L'État et la faction ayant étés placés, il reste à aborder un dernier type d'acteurs institutionnels influant la politique de Rocinha : les institutions locales non affiliées à l'État ou aux factions.

populaçao o que ela necessita. Quando fizer isto, o morro nao precisara mais de nenhum Denis. », traduction personnelle.

[681] Voir, de manière globale l'annexe « la naissance du CV », et pour Rocinha « une histoire des factions à Rocinha ».

Chapitre 7 - Une histoire des institutions politiques de Rocinha

Je propose ici l'élaboration d'une histoire politique de Rocinha, qui se concentre sur les institutions politiques internes à Rocinha. La politique n'est pas tant créée par les institutions officielles que par les habitants eux-mêmes, souvent en marge de ces institutions, et je cherche ici à élaborer une histoire politique qui, partant du jeu des institutions, fait apparaitre, dans les interstices, la vie politique de Rocinha. Les jeux des institutions étaient bien souvent établis en réaction aux actions des habitants de Rocinha, aussi peut-on finalement voir, en miroir, la politique de Rocinha. Le choix de se concentrer sur les institutions plus que directement sur la politique locale découle des sources disponibles, et s'inscrit dans cette deuxième grande partie dédiée à situer les institutions centrales de la politique instituée de Rocinha afin de pouvoir ensuite découvrir sa politique non instituée.

Ce chapitre est principalement historique, car il me semble ici plus pertinent, pour comprendre les institutions locales de Rocinha, et voir et comprendre comment elles se sont constituées, plus que de simplement décrire leurs situations actuelles. Et, car le conflit au centre de ce chapitre, décrit dans la partie IV, est révélateur des dynamiques des institutions politiques de Rocinha, notamment des associations de *moradores*, mais est surtout, dans son ombre, révélateur des relations internes à Rocinha, de sa politique.

Je vais commencer par préciser certains points importants pour comprendre les enjeux entourant le récit historique que je vais proposer. Cette partie me permettra d'introduire un questionnement évoqué au premier chapitre et central pour la suite : la manière dans cette thèse dont je traite, et surtout, je ne traite pas, des concepts de résistances et de domination, et la manière dont cette question structure l'historique proposé. Les deuxième et troisième parties dédiées aux années 60 et 70 permettront d'introduire les acteurs centraux du conflit des 80, qui sera étudié dans la quatrième partie.

I – Précisions théoriques

Une histoire invisible, une histoire oubliée ?

Le conflit politique ayant traversé Rocinha au tournant des années 80 a été particulièrement fort, mais il n'apparait généralement qu'en pointillé dans les histoires écrites postérieurement. Lorsque j'avais lu le récit que José Martins faisait de cette période, dans « Favela Fala » (Pandolfi et Grynszpan, 2003), j'avais l'impression, qui n'était pas qu'une impression, de ne rien comprendre à la situation du moment, et il m'a fallu un certain temps de recherches pour enfin avoir une vision relativement claire de l'histoire. Je ne comprenais pas grand-chose, car ce conflit, mais plus encore l'un des deux camps en présence, ne sont généralement que peu, voir pas évoqués[682]. Sans certitudes, j'identifie quelques pistes d'explications : en premier lieu la volonté, postérieure, de montrer une histoire de Rocinha sans conflits, une *favela* unie dans

[682] Tout comme le récit de Martins dans « Favela Fala », le mémoire de Maria Ines Couto de Oliveira (1997), pourtant dédié à cette période, est plus qu'élusif sur le camp adverse ; et la chose est encore plus visible lorsqu'on lit des récits plus récents sur le sujet, comme par exemple le livre de Misha Glenny (2015), clairement construit sur le narratif de Martins, où plusieurs acteurs du conflit n'apparaissent pas. Ou encore dans la thèse de Marcos Burgos (2016), dont l'historique sur cette période se construit surtout sur des interviews de Gonçalina, du père Christiano, de José Martins, et Maria Helena l'infirmière, tous membres du même camp dans ce conflit. Dans cette thèse, on ne trouve pas une seule référence à Silvana, Eleonora, ni même, plus surprenant, à Zé do Queijo ou Maria Helena la présidente de l'UPMMRR, qui étaient pourtant des acteurs majeurs du conflit, tous, à l'exception de Maria Helena la présidente dans le camp disparu. Cette période va ainsi voir un conflit très fort entre deux groupes, et quarante ans plus tard, l'histoire même de ce conflit semble avoir disparu, et le camp ayant perdu a été presque effacé de l'histoire.

sa lutte pour la survie, pour la dignité[683]. Ensuite l'histoire est écrite pas les vainqueurs et les chercheurs qui écrivent l'histoire (ou plutôt lui donne un statut d'histoire officielle), or les chercheurs de l'*asfalto* à l'époque étaient concentrés dans le camp ayant gagné, dans l'ASPA, institution importante du camp gagnant. De plus, les acteurs majeurs du conflit qu'était le Zé do Queijo, Maria Helena et Silvana[684] sont morts, Eleonora[685] a disparu, Oliveira est partie dans le Nordeste en 1996 et est mort depuis, aussi ne peuvent-ils pas en témoigner. Et c'est des acteurs du camp de l'ASPA, comme Maria Helena l'infirmière, Gonçalina, Oliveira, mais surtout José Martins se sont imposés comme des interlocuteurs particulièrement mobilisés par les chercheurs, notamment comme source d'information sur l'histoire de Rocinha[686].

Se focaliser uniquement sur les associations de *moradores* pour analyser le politique des *favelas* amènerait à rater la majeure partie du politique, et je ne prévoyais initialement pas de parler de l'UPMMR dans ma thèse. Lorsque j'ai commencé à compiler les sources d'archives et les discours des différents participants au conflit de l'UPMMR, ce n'était pas dans le but de l'utiliser pour ma thèse, mais par simple curiosité personnelle, je voyais bien que je ne comprenais rien à ce qu'il s'était passé, et que je n'étais pas prêt à accepter de ne rien comprendre. Après avoir réussi à obtenir ce qui me semble être une vision équilibrée du conflit qui ne soit pas trop fortement influencée par seulement un des deux camps, il m'a semblé finalement utile de l'intégrer à ma thèse. Sans doute en partie, car, après avoir passé plus d'une centaine d'heures à lire des sources variées sur le sujet, principalement la presse de l'époque[687], ce dernier me semblait, naturellement, avoir un intérêt. Mais principalement, parce que, au-delà de conflits de pouvoir romanesque, ce conflit révèle, dans son ombre, un réel conflit politique à Rocinha, non pas entre deux organisations se battant pour le pouvoir, mais entre les habitants ayant des intérêts et une vision de ce qu'est et de ce que doit être Rocinha divergents, ramenant aux inégalités internes à Rocinha déjà évoquée et qui constitueront le centre de la troisième partie de cette thèse[688].

Resistance ? Un concept populaire et critiqué

Comme je le développe dans le chapitre 10, les habitants de Rocinha ont une diversité de pratiques proprement politique qui agissent sur et modifient l'organisation de la vie de la cité. J'ai, pour analyser ces pratiques, et ici l'histoire politique de Rocinha, volontairement choisi de

[683] D'autant que le conflit est marqué, par plusieurs assassinats, on peut comprendre que les gens préfèrent ne pas en parler, et encore moins en faire l'histoire de Rocinha. Sur ce point, j'avance ici avec une certaine réticence : pour chercher le politique, je cherche les conflits, les dissensus, ce qui peut être considéré comme polémique, et, ne va pas forcément dans le sens d'autres formes de récits montrant au contraire les unions de la *favela*. Il me semble important de le préciser à une période où, à Rocinha, il y a plusieurs acteurs qui entreprennent de se réapproprier l'histoire de Rocinha, acte politique fort en termes de recherche d'autonomie et d'indépendance (je traite de cette question dans l'annexe « L'enjeu mémoriel à Rocinha » liée au chapitre 3). Ce travail-là, je le leur laisse, ils sont à la fois plus légitimes que moi pour le faire, et également bien mieux informés.

[684] Silvana est cependant présente dans le mémoire de Ligya Segala (1991), sous le pseudo d'Helena, et est même présentée comme une de ses informatrices principales.

[685] De manière générale Eleonora reste l'acteur le plus invisible de cette lutte tout en en étant considérée comme la plus centrale : la plupart des récits de l'époque s'accordent à faire d'elle la cause de tous les conflits politiques traversant alors la *favela*, mais la très grande majorité d'entre eux ne la nomme jamais expressément, aussi est-elle souvent « la sociologue », « l'agente externe » ou « l'agente dissidente », mais, son prénom lui, a été comme effacé de l'histoire de Rocinha.

[686] J'esquisse un panorama de l'influence de Martins dans les travaux des chercheurs sur Rocinha au chapitre 10.

[687] Ce n'est qu'à la toute fin de la rédaction de cette thèse, bien après avoir écrit cet historique, que j'ai fini, après plusieurs années de recherches, par trouver le mémoire de master de Ligya Segala (1991) qui est sans doute l'unique source proposant un récit relativement complet et clair du début du conflit.

[688] Une dernière raison m'ayant amené à rédiger cette histoire est simplement le fait qu'il n'existe pas de versions similaires de cette histoire, et donc, que la partager me semble en soi avoir un intérêt.

ne pas utiliser le concept de résistance[689]. Les habitants de Rocinha ne font pas que résister à des forces extérieures, ils créent ; ils ne luttent pas contre, ils luttent pour. Ce choix de modèle étant celui qui cadre le plus avec ce que je voyais sur le terrain, à Rocinha. À titre d'exemple, quand les habitants luttent contre des *remoçoes* ou pour la légalisation de leur logement, certains auteurs catégorisent leurs pratiques comme une résistance contre l'État. Pourtant il me semble que s'ils luttent c'est bien pour leur logement, pour leur droit à vivre dans et posséder ce logement et non pas contre le droit de l'État de les en expulser[690]. En réalité, comme le montrent Julian Groves et Kimberly Chang la définition de ce qui est ou n'est pas une résistance ne dépend pas tant de la réalité de la pratique que de la relation du chercheur à son terrain :

> « Notre histoire montre que le fait de raconter ou non une histoire de résistant ne dépend pas tant de ce qui arrive objectivement sur le terrain, mais des relations que nous y entretenons. Résistance et contrôle n'existent pas en dehors des relations de pouvoirs en constantes évolutions que nous avons formés avec la femme que nous avons étudiée. Si nous attendons de nos informateurs qu'ils aient les mêmes choix que nous, comme je (Kim) l'ai fait, nous pouvons écrire à leur sujet qu'ils sont autonomes[691]. En revanche, si ne nous voyons nous-mêmes comme leurs protecteurs, comme je (Julian) l'ai fait, nous pouvons écrire qu'ils sont contrôlés. Si nos informateurs se conforment à nos attentes, ils peuvent confirmer notre opinion selon laquelle ils sont soumis, comme les domestiques Philippines l'ont fait pour moi (Julian), en revanche, si ils refusent de coopérer, comme les femmes l'ont fait dans mon (Kim) cas, nous pouvons les dépeindre comme des résistants. De plus, nous pouvons ne pas avoir le choix des relations que nous avons sur le terrain, mais y être destinés en raison de notre genre, nationalité ou classe sociale. » (Groves et Chang,1999, p262)[692]

Si on peut le faire remonter à plus loin, le concept de résistance prend une importance particulière en sciences sociales à partir des années 80[693]. Les travaux mobilisant le concept de résistance sont diversifiés, mais une bonne part d'entre eux cherchent cette résistance dans

---

[689] Il me semble tout de même utile de revenir sur le concept de résistance, à la fois, car il était initialement au centre de mon approche théorique, et qu'il me semble nécessaire d'expliquer pourquoi je m'en suis finalement éloigné. Également car ce concept est, depuis trois décennies au moins, un concept important en science sociale, particulièrement lorsque l'on travaille sur des populations considérées comme dominées, aussi là encore, il semble important d'expliquer pourquoi je ne prends pas ce chemin.

[690] Si l'on prend la question dans un ordre chronologique, on a des individus qui décident de se construire une baraque sur un terrain vacant. Si ces individus construisent cette baraque, ce n'est pas pour lutter contre l'État ou pour résister contre une oppression systémique, s'ils construisent cette baraque c'est bien pour avoir une baraque et pouvoir y vivre. C'est suite à l'occupation de cet espace pour construire une baraque que l'État va réagir, résister à cette occupation de l'espace qu'ils considèrent comme illégale et édicter des lois pour interdire et réprimer ces occupations. Même si, bien sûr, si ces individus ne souffraient pas d'une oppression systémique, ils n'auraient probablement pas fait le choix de vivre dans une baraque située sur une colline ne possédant ni électricité, eau courante, route et services publics, et étant sujette tant aux *remoçoes* de l'État qu'aux inondations.

[691] *Empowered* en anglais, le terme ne possède pas d'équivalent satisfaisant en France, ici la traduction autonome fonctionne dans l'opposition avec le fait d'être contrôlé qui arrive à la phrase suivante.

[692] « Our stories show that whether we tell a tale of resistance depends not so much on what is objectively happening in the field but on our relationships in it. Resistance and control did not exist outside the ever-changing relationships of power that we formed with the woman we studied. If we expect our informants to have the same choices as ourselves, as I (Kim) did, we may write about them as empowered. Whereas is we see ourselves as their protectors, as I (Julian) did, then we may write about them as being controlled. If our informants cooperate with our expectations, they may confirm our view that they are submissive, as the Filipina domestics did for me (Julian), whereas if they refuse to cooperate, as the women did in my (Kim's) case, then we may portray them as resistors. Then again, we may not have a choice as to what relations we have in the field but may be destined to them because of our gender, nationality, or class background. », traduction personnelle.

[693] Ceci étant, la conceptualisation de l'action des populations dominées comme étant une résistance face aux actions de l'État, si elle n'utilisait pas forcément le terme de résistance, est bien antérieure, et pour rester sur la question des *favelas*, c'était déjà le débat cité dans le chapitre 10 vis-à-vis des théories de Manuel Castells.

l'infrapolitique (en référence à James Scott) ou le micropolitique (généralement en référence à Michel Foucault), analysant les jeux de pouvoir au niveau de la vie quotidienne, et analysant les populations vues comme dominées comme étant actives et comme luttant contre leur domination[694]. Le concept de résistance, comme tout concept populaire, attire rapidement des critiques, dont certaines me semblent fertiles, bien que sans doute trop acerbes[695]. Un des premiers auteurs à avoir formulé ce type de critique est Marshall Salhins, dans son livre « What the Foucault », retranscription d'un discours caustique qu'il avait tenu lors du diner d'une conférence en 1993. Basiquement il considère que, dans la suite de Foucault, le concept de pouvoir et de résistance serait devenu un « trou noir » qui dévorerait tout le contenu culturel des sociétés, ajoutant « La variété des choses que les anthropologues peuvent maintenant expliquer par le pouvoir et la résistance, l'hégémonie et la contre hégémonie est tout à fait merveilleuse. Je dis 'expliquer', car l'argument consiste entièrement à catégoriser des formes culturelles en question en termes de domination, comme si ceci expliquait cela » (Sahlins, 2018, p19)[696]. Ajoutant que « la domination et la résistance, sont contradictoires et dans certaines combinaisons vont recouvrir toute les éventualités historiques » (Salihns, 2018, p46)[697].

De manière globale, la critique ici faite, qui est par exemple reprise par Michael Brown (1996) est d'un côté, qu'à tout définir en termes de relation de pouvoir et de résistance on n'avance pas dans la compréhension des sociétés, et surtout que le recours à ces concepts masque des jeux culturels plus larges. Ce qui, pour Sherry Ortner (1984 ; 1995), fait qu'axer sur la résistance empêche de voir la partie créatrice des actions des populations considérées comme dominées. C'est cette même idée que l'on retrouve plus récemment chez Veena Das et Michael Walton lorsqu'ils écrivent que « Bien que les *subaltern studies* en Inde ont grandement contribué à analyser les groupes subalternes comme des acteurs politiques, l'accent mis uniquement sur la résistance n'aide pas à analyser la manière par laquelle les pauvres participent aux activités politiques dans le cadre de leur vie quotidienne » (Das et Walton, 2015, ps52)[698].

Je m'accorde avec le principe de ses critiques, mais il me semble nécessaire de les modérer : certains travaux utilisant le concept de résistance ont effectivement pu masquer les formes de coopérations et de construction commune des populations étudiées, ou au contraire masquer les conflits internes, et s'avèrent incapables de montrer la construction de la vie de la cité par ses habitants, cependant, on trouve également un certain nombre de travaux utilisant le concept de résistance sans pour autant limiter leur analyse à la simple action de résistance face à une domination, mais en l'incluant dans le registre des pratiques quotidiennes, ou dans des registres culturels plus larges. Le concept de résistance, comme tout concept, possède des limites, et il est parfois trop peu défini[699], mais il a su, en trois décennies, se montrer régulièrement fertile,

[694] On peut ajouter les travaux partant du concept d'hégémonie, d'Antonio Gramsci, notamment dans la suite de la Birmingham School.

[695] Je ne m'attarderais pas sur les critiques considérant que la plupart des actions décrites comme des actions de résistance ne sont en réalité pas des actions de résistance, mais des actions conformistes ne luttant pas contre un système en place, mais au contraire étant des luttes individuelles cherchant à améliorer sa propre place dans le-dit système. Je traiterais ce type d'analyse vis-à-vis des *favelas* au chapitre 10.

[696] « Quite wonderous, then, is the variety of things anthropologists can now explain by power and resistance, hegemony and counter-hegemony. I say 'explain' because the argument consists entirely of categorizing the cultural form at issue in terms of domination, as if that accounts for it », traduction personnelle.

[697] « domination and resistance, are contradictory and in some combination will cover any and every historical eventuality », traduction personnelle.

[698] « While subaltern studies in India did much to analyze the subaltern groups as political actors, their exclusive emphasis on resistance does not help in analyzing the way in which the poor participate in political activities as part of their everyday lives. », traduction personnelle.

[699] Comme le montre Jocelyn Hollander et Rachel Einwohner (2004) partant d'une recension des travaux mobilisant le concept de résistance entre 1995 et la publication de leur article, montre clairement toutes les différences de définitions qu'ont les chercheurs de ce terme ; et en retirent une typologie de 7 différents types de

et possède probablement encore de beaux jours devant lui. On trouve même des tentatives de théorisation cherchant à dépasser les reproches précédents définissant la résistance, non pas comme une action réactive, mais une action positive[700].

Il me semble cependant que l'intérêt principal du concept de résistance est la raison pour laquelle je ne le mobilise pas : il est principalement utile pour analyser les structures de pouvoirs, l'analyse des résistances éclairant ces structures auxquels une population donnée va résister. C'était pour cette raison qu'il était utilisé par Michel Foucault[701] dont le centre d'intérêt a toujours plus été les technologies de pouvoir que le politique, et c'est aussi ce que propose Lila Abu-Lughod pour qui « nous devrions apprendre à lire dans les diverses résistances locales et quotidiennes l'existence d'un éventail de stratégies spécifiques et de structures de pouvoir » (Abu-Lughod, 1990, p53)[702]. En effet, pour reprendre Michel Foucault, « Là où il y a pouvoir, il y a résistance et pourtant, ou plutôt par là même, celle-ci n'est jamais en position d'extériorité par rapport au pouvoir » (Foucault, 1976, p125), au contraire. C'est principalement pour cette raison que j'ai délaissé le concept de résistance : cette thèse ne porte pas sur les technologies de pouvoir et la domination de la *cidade*, mais sur la construction de la vie de la cité par les habitants de Rocinha. Pour reprendre James Scott, pourtant généralement utilisé afin d'analyser les résistances : « une vision politique entièrement centrée sur ce qui peut être une performance du consentement, ou une rébellion ouverte, représente une vision de la vie politique bien trop étroite » (Scott, 1990, p20)[703].

Sortir du paradigme dominé/dominant, et de la résistance

> « Rechercher une identité commune comme 'habitants subalternes' et l'articulation de leurs intérêts communs comme produit de la question urbaine dans laquelle se réduit la question sociale, articulation assurée par les mouvements d'habitants […] fait courir le risque de traiter exclusivement des demandes qui opposent les associations de moradores a l'État. De celles-ci sont exclues, par souci de cohérence théorique, les pratiques clientélistes, paroissiales, 'physiologiques' qui sont également utilisées comme des stratégies pour améliorer ses conditions d'habitation, ou même les rituels de

résistances mobilisés selon les auteurs. Cette typologie représente les variations sur deux axes : est-ce que la résistance doit être un acte volontaire de résistance de la part de l'acteur ? Et est-ce que cet acte, pour être considéré comme résistance, doit être reconnu comme étant un acte de résistance par la cible de l'acte ? Le chercheur ? Les deux, ou aucun des deux ? Leur point étant qu'il faut faire une typologie de la résistance, et ainsi ne plus débattre de savoir si telle action est une résistance ou non, mais de débattre de quel type de résistance elle est.

[700] Par exemple chez Hayward et Schuilenburg, 2014.

[701] Comme il l'écrit : « Je voudrais suggérer une autre manière d'aller plus loin vers une nouvelle économie des relations de pouvoir, une manière plus empirique, plus directement liée à notre situation présente, et qui implique plus de relations entre la théorie et la pratique. Elle consiste à prendre les formes de résistance contre différentes formes de pouvoirs comme un point de départ. Pour utiliser une autre métaphore, elle consiste à utiliser cette résistance comme un catalyseur chimique afin de mettre en lumière les relations de pouvoir, les situer, et trouver leur point d'application et les méthodes utilisées. Plus que d'analyser le pouvoir depuis le point de vue de sa rationalité interne, il s'agit d'analyser les relations de pouvoir à travers l'antagonisme des stratégies. » (« I would like to suggest another way to go further toward a new economy of power relations, a way which is more empirical, more directly related to our present situation, and which implies more relations between theory and practice. It consists of taking the forms of resistance against different forms of power as a starting point. To use another metaphor, it consists of using this resistance as a chemical catalyst so as to bring to light power relations, locate their position, and find out their point of application and the methods used. Rather than analyzing power from the point of view of its internal rationality, it consists of analyzing power relations through the antagonism of strategies. », Foucault, 1982, p780, traduction personnelle).

[702] « we should learn to read in various local and everyday resistances the existence of a range of specific strategies and structures of power », traduction personnelle.

[703] « A view of politics focused either on what may be command performances of consent or open rebellion represents a far too narrow concept of political life », traduction personnelle.

> solidarités de voisinages, dont l'articulation avec le politique est bien plus distante. Ici également survient la même erreur, dénoncée précédemment, d'exagérer la politique de confrontation avec l'État que de telles demandes peuvent provoquer et de chercher obstinément une rationalité de classe dans les pratiques des travailleurs pauvres. » (Zaluar, 1994, p39)[704]

L'idée qui guide cette thèse est donc de considérer le politique de Rocinha comme la création de ses habitants, et non des institutions dominantes de la *cidade*. Les institutions de la politique instituée n'organisent pas réellement la vie de la cité, mais prétendent le faire, amenant à l'ironie du pouvoir de Carolyn Nordstrom (2004), soit le fait que dans différentes situations, l'unique forme d'action que peuvent avoir ces institutions est de prétendre, à postériori, que si la vie de la cité est ainsi, c'est parce qu'elles l'ont décidé. L'énonciation du pouvoir, de la domination, créer une fiction narrative : si A dit à B de faire une chose et qu'il est considéré que A est dominant : soit B le fait, et on considèrera qu'il a obéi à A, voir qu'il se soumet, soit il ne le fait pas et alors il aura désobéi à A, voir il aura résisté. Dès que le pouvoir est énoncé on ne peut pas agir en dehors de lui, de son narratif : quoi que fasse B, son action sera toujours interprétée en relation à l'ordre qui lui a été donné, et renforcera finalement ce narratif[705]. Tout pouvoir engendre une réaction, obligatoirement, mais cette réaction est une fiction narrative qui n'existe qu'en raison de l'énoncé du pouvoir. L'État est l'institution se construisant le plus directement sur ce narratif, cherchant à rendre impossible de penser le politique en dehors de l'État, et invisibilisant le politique dans son ombre.

La représentation est la politique, est le pouvoir (Balandier, 2006 ; Abélès, 2007), ce qui ne signifie pas que les institutions n'ont pas d'effet sur la vie locale, sur la vie des habitants, dans chaque chapitre de cette thèse on peut voir des effets qu'ont ces institutions, mais ces effets pour être compris doivent être sortis du narratif qui les masque. C'est pour cette raison que les habitants des *favelas*, comme on va le voir au chapitre 10, ne se mobilisent que peu, au sens d'instituer des mouvements politiques d'opposition à des actions de l'État. Ce ne sont pas les modalités d'actions qu'ils favorisent, car elles ne leur semblent pas être les plus efficaces, certes car ils savent que les dés sont pipés, mais surtout, car ils comprennent que là n'est pas le centre du politique. Que les mouvements sociaux visant un droit à la ville, une meilleure intégration à la *cidade* ne sont pas le centre de leur agentivité politique, et aux contraires d'ailleurs, que si ces mouvements réussissent, ils ne peuvent que nuire à leur propre agentivité en tant que collectif en faisant émerger de nouvelles institutions hétéronomes.

Sortir de l'idée de domination et résistance, c'est, dans un autre registre, ce qu'on retrouve chez Web Du Bois (2017), ou bien chez CLR James (2008 ; 2018) qui montrent que les populations afro-étatsuniennes chez Du Bois, et les populations colonisées chez James, étaient le moteur de leur propre situation, ne s'étaient pas simplement construits contre des dominations, mais aux contraires avaient une action positive en dehors du jeu de domination. Finalement c'est cette idée, de manière plus ou moins claire, que l'on retrouve dans une conception marxiste, reprise

---

[704] « Buscar uma identidade e comum a eles como "moradores subalternos" e a articulacao de seus interesses comuns como produto da questao urbana na qual se reduz a questao social, articulacao esta proporcionada pelos movimentos de moradores […] corre o risco de tratar exclusivamente das demandas que opoem as associacoes de moradores ao Estado. Destas ficam excluídas, por coerencia teórica, as práticas clientelistas, paroquiais, "fisiológicas" que também sao acionadas como estratégias para melhorar as condicoes de moradia, ou mesmo os rituais de solidariedade da vizinhanca, cuja articulacao com a política é bem mais distante. Aqui também ocorre a mesma tendencia, denunciada anteriormente, de exagerar a política de confronto com o Estado que tais demandas podem provocar e buscar obsessivamente a racionalidade classista nas práticas dos trabalhadores pobres », traduction personnelle.

[705] En réalité, dans bien des cadres, il n'y a même pas besoin que A donne un ordre pour que toutes les actions de B soient lues dans un rapport de soumission ou de résistance avec A.

dans l'ouvriérisme italien que le moteur de l'histoire n'est pas tant la lutte des classes que l'action constituée du prolétariat[706]. Pour reprendre Mario Tronti, c'est bien parce que le prolétariat est la force fondamentale de la société que la bourgeoisie a dû, au cours du temps, développer différentes techniques permettant de limiter son pouvoir : « Dans la société du capital, le pouvoir politique constitue vraiment une nécessité économique : celle de contraindre par la force la classe ouvrière à renoncer à son propre rôle social de classe dominante. » (Tronti, 2016, p319). Ou, comme le développe Étienne Balibar, l'idée que l'État-nation ne dérive pas simplement du capitalisme : la bourgeoisie aurait pu choisir d'autres formes, et c'est la lutte des classes qui aurait poussé la bourgeoisie a finalement adopté l'État-nation afin de limiter/contrôler les résistances du prolétariat (Ballibar et Wallerstein, 1988).

Partant de cet angle théorique, il me semble nécessaire, pour trouver la politique à Rocinha comme ailleurs, d'analyser les actions des habitants de Rocinha en dehors de leurs liens induits par une supposée domination venant de l'extérieur. C'est pour cette raison que j'ai choisi de ne pas utiliser le concept de résistance qui était à la base une de mes clefs d'entrée principale et d'axer ma focale sur Rocinha et non pas sur sa relation à la *cidade*. C'est également pour cette raison que j'avais envisagé, un temps, d'inverser le paradigme à la manière de William Labov (1998) qui définissait ainsi l'anglais étatsunien standard comme une dérivation du langage des *inner cities* plutôt que l'inverse. De faire un modèle où les populations dominées, ici les habitants de Rocinha, ne luttent pas contre, mais luttes pour et c'est la *cidade* qui lutte contre, résiste dans des tentatives de limiter, encadrer, ce pouvoir créateur[707].

Au final, l'idée d'un pouvoir comme réaction, n'étant pas créatif, mais visant à encadrer les forces créatives, est quelque chose que l'on retrouve dans les courants de pensée des populations dites dominantes (la bourgeoisie). Déjà chez les physiocrates l'économie n'était pas créative, la terre était créative, et le rôle de l'État était d'encadrer cette création (Foucault, 2004). Si par la suite, chez les classiques, l'économie devient créatrice de valeurs, c'est parce que, comme la terre avant elle, elle devient conceptualisée comme naturelle et, une fois encore, le rôle de l'État et la bourgeoisie devient d'encadrer cette nature créatrice. C'est bien ici la conception du libéralisme chez Michel Foucault (2004), du biopouvoir : la vie est régie par des lois naturelles que le gouvernement ne peut modifier, mais qu'il doit influer, encadrer pour aller dans une direction elle-même plus conforme aux lois naturelles. La pensée bourgeoise est ainsi sensible au concept de résistance, car elle conçoit déjà le monde comme un ensemble de lois naturelles auxquels on ne peut pas s'opposer entièrement, mais qu'on peut (et doit) orienter, face auxquelles il faut constamment résister, voir, plus récemment, faire preuve de résilience. On trouve ainsi l'idée d'une nature humaine à dominer chez Thomas Hobbes et John Lock,

[706] Au final, la lutte des classes n'est qu'une phase de cette histoire, luttes dont l'acteur central n'est pas le prolétariat, mais bien la bourgeoisie, puisque c'est elle qui institue, et maintient cette lutte, là où le prolétariat tendrait à la dépasser en abolissant les classes puisque la lutte des classes n'existe qu'en vertu de l'existence de classes. Existence de classes, dépendante, chez Friedrich Engels (1976), du rôle de l'État, acteur central de la constitution et du maintien de classes différencié. C'est ici plus mon interprétation d' Engels que directement ce qu'il écrit.

[707] L'idée d'un pouvoir étant par essence réactionnaire est visible depuis le début de cette thèse, notamment dans la question de l'esclavage et son abolition, dans les luttes sociales historiques que j'ai pu aborder, ou même dans le coup d'État menant à la seconde dictature brésilienne qui était une réaction à une montée des revendications sociales et une fantasmée montée du communisme. En même temps le propre, justement, de cette dictature est d'être construite sur une construction propre aux membres de cette dernière qui invente un prolétariat révolutionnaire (qui n'existe pas sous cette forme-là) pour lutter contre.

puis, dans la psychologie-sociale et le management[708], l'économie comportementale et les *nudges*[709], et plus globalement le libéralisme.

Ce qui singularise le dominant dans la pensée bourgeoise ce n'est pas qu'il ne soit pas dominé par des lois le dépassant contrairement au dominé, mais l'idée qu'il connaisse ses lois et puisse en jouer, les détourner et les utiliser. Or, c'est en tout cas le postulat que j'adopterais ici, il n'existe pas de lois suprahumaines, mais uniquement des lois et normes qui ont été, pour reprendre Cornelius Castoriadis (1999), hétéro-instituées, définies comme suprahumaines. Plus que d'étudier comment les individus s'adaptent, ou résistent, à ses hétéro-institutions, il me semble qu'il faille chercher à comprendre comment ils les ont ainsi instituées. C'est pourquoi, analyser la politique de Rocinha, n'est pas chercher les résistances de ses habitants, mais chercher comment ces habitants instituent le politique, par leurs pratiques quotidiennes.

Partant de là, l'action politique des habitants de Rocinha se construit sur une culture spécifique, et pour proposer analyse voulant dépasser le modèle de population dominé ne pouvant que subir et réagir à une domination extérieure il me semble nécessaire de passer par l'analyse de la création de ces systèmes de norme et valeur propre au groupe étudié (chapitre 11), cette création n'étant pas séparé des relations aux groupes extérieurs, mais ne pouvant se comprendre que dans les dynamiques internes de la *favela*. L'autre pendant, si l'on sort de l'idée de résistance et de domination, est de remettre en question les idées d'émancipation liées à ces pratiques ; si la *favela* est une organisation politique propre alors cette organisation ne peut pas être résumée à une résistance ou une lutte d'émancipation et est elle-même créatrice de rapports de domination.

Écrire une histoire politique des institutions politiques de Rocinha

Comme l'écrivent Veena Das et Michael Walton, dans une critique de Partha Chatterjee : « le concept de société politique de Chatterjee, bien que plus sensible à la vie quotidienne, créer une histoire téléologique dans laquelle les efforts des pauvres sont vus comme convertissant une 'population' en une 'communauté morale' en engageant des hommes politiques sur des questions comme le logement ou l'électricité, mais la notion de communauté morale amène à effacer tout signe des luttes de pouvoirs à l'intérieur de la communauté » (Das et Walton, 2015, ps52) [710]. Effectivement, malgré ses nombreuses qualités, le travail d'inspiration foucaldienne de Partha Chaterjee (2009), en se centrant sur les luttes contre (parfois avec) les pouvoirs publics des habitants et institutions de la Gobindapur Colony Gate Number 1, ne révèle finalement pas la vie de la cité de cette dernière, et masque les divisions internes qui peuvent y exister.

L'histoire des institutions qui va suivre découle directement des réflexions précédentes tout autant qu'elle est une des raisons m'ayant poussé à adopter ce cadre théorique. La mise en récit que je propose de l'histoire des institutions politiques de Rocinha, et des manières dont le politique s'est construit dans les années 80, n'est donc pas une histoire de résistances. L'influence de la *cidade* et des pouvoirs publics n'est pas inexistante dans le récit, cependant, ma focale n'est pas les relations entre la *favela* et la *cidade*, mais les relations internes à

[708]Par exemple avec Elton Maio, Abraham Maslow, Frederick Herzberg, etc. Où à chaque fois la question est de voir comment encadrer des forces fondamentales (ici définis comme psychologique) pour les rendre plus productives selon une définition de la productivité propre. Sur le rapport, entre management et néo-libéralisme voir notamment sur un autre angle, moins psychologisant, voir Foucault (2004 (b)) et Texier (2016).
[709] Voir Bergeron et al, 2018.
[710] « Chatterjee's concept of political society, though more sensitive to everyday life, creates a teleological story in which the efforts of the poor are seen as converting a "population" into a "moral community" by engaging politicians over such issues as housing and electricity, but the notion of moral community manages to erase any signs of the power struggles within the community. », traduction personnelle.

Rocinha. Des luttes non pas pour obtenir des droits, ou s'opposer à des positions des pouvoirs publics, mais des luttes internes visant à modifier la vie de la cité de Rocinha en opposition avec d'autres politiques possibles. C'est en ce sens, en accord avec le cadre théorique défini plus tôt, que je ne donnerais que peu de place aux luttes face à l'État afin de me concentrer sur les conflits internes qui n'avaient pas pour référentiel l'État ou la ville, mais bien Rocinha[711]. Comme on l'a vu au chapitre 3, le tournant des années 80 est une période charnière dans l'histoire de Rocinha, c'est à cette période que les terres disponibles disparaissent de Rocinha, que la *burguesia favelada* s'étant accaparé les terres de Rocinha entreprend maintenant de construire des immeubles, que les dynamiques d'exploitations internes s'intensifient rapidement, et que Rocinha connait sa première grande vague d'officialisation et d'urbanisation. Structuration de la *burguesia favelada* qui dépendait notamment du contrôle de l'UPMMR qui est au centre de la lutte que je vais raconter. Si mon récit du chapitre 3 de la montée de la *burguesia* était linéaire, en réalité rien n'était fixé et différents futurs contradictoires étaient en luttes.

II - Les organisations dans les années 60

Comme vu au chapitre 3, la première forme de lutte politique visible, encore faiblement institutionnalisée à Rocinha est dans les années 30, dans le cadre de la lutte pour l'obtention d'une école, lutte qui semble relativement consensuelle puisque mobilisant la quasi-totalité des organisations alors existantes à Rocinha, en lien avec le *Centro Civico da Gavea*. Mais la lutte qui m'intéresse le plus pour commencer est bien la première lutte contre la *remoçao* des années 40, lutte impulsée par la *Commisao* des *Moradores* de Rocinha. Ce qui ressortait de la déclaration de commission était un conflit à Rocinha entre d'anciens habitants, plutôt blancs (ou, du moins se considérant comme tel), se définissant comme d'honnêtes travailleurs, considérant posséder leurs terres de manière légale ou du moins, moralement légitime, et se définissant comme culturellement proche de l'*asfalto*. Ces habitants étaient, il me semble, les anciens habitants de Rocinha, à la situation économique supérieur au nouveau, possédant des réseaux tant dans la *favela (*le communiqué de la commission étant soutenu par la totalité des organisations de sports, loisirs, religion de Rocinha), qu'en dehors avec notamment le Centre Civique de Gavea, mais aussi les associations de travailleurs des différentes usines alentour, etc.

Cette division était encore embryonnaire, on possède peu d'informations sur la situation, et on ne possède que les revendications qu'un des camps a adressées dans la presse de l'*asfalto*. Le texte de la *comissao* n'évoque pas réellement de conflit entre les habitants de Rocinha, au contraire même il cherche à marquer un consensus interne aux habitants de Rocinha, qui serait opposé à des étrangers. C'est une forme de proto-lutte qui est plus visible et plus marquée dans les années suivantes.

L'UPMMR

> « Quand Lacerda a autorisé la fondation de l'association dans la favela, il a ordonné que se compose une équipe de douze hommes pour diriger l'association […] L'association a donc commencé à fonctionner en donnant des licences. Les gens [o povo] avaient besoin de redresser leur baraque ou même de l'élever selon le lieu, sans occuper de

[711] En réalité, comme on le verra, dans le conflit de l'UPMMR chacun des deux camps s'accusait d'être sous influence de la cidade et donc se définissait lui-même en lutte de résistance contre la *cidade*. L'importance de ces stratégies est centrale pour comprendre le conflit, mais non pas, car ce sont des luttes contre la *cidade*, mais des luttes internes cherchant à se légitimer en se plaçant comme étant en lutte contre la *cidade*.

grands espaces, avec du bois et des tuiles françaises… Nous donnions la licence et les gens faisaient leur travail » (Segala et Silva, 1983, p87)[712].

Dans un certain nombre de *favelas* les associations de *moradores* se sont imposées comme l'interlocuteur privilégié de la *cidade* (voir par exemple Gay, 1994), et donc des chercheurs, mais l'Uniao Pro-Melhoramento dos Moradores da Rocinha (UPMMR) n'a jamais eu cette place. Elle n'a jamais réussi à s'instituer comme représentative des habitants de Rocinha auprès de ces derniers[713]. Elle est créée en 1961 comme le raconte Seu Inacio, un habitant de Rocinha : « Notre association à Rocinha a été fondée en 1961 par l'initiative de Lacerda et a été promue par notre groupe de l'UDN[714] lié à l'église Venancio. Celui qui a organisé nos premiers statuts était Olivier Belo, candidat à la députation de l'État pour l'UDN. Nous avons commencé avec 80 socios » (in Segala, 1991, p116/117)[715]. Cependant, pour Ismaël Elias « la raison pour laquelle l'association a été fondée s'est retournée contre elle. Il y avait des intérêts politiques pour créer dans les quartiers, les favelas, un bureau électoral pour garantir les votes et contrôler le peuple [povo]. Les associations de moradores sont ensuite devenues représentatives avec une représentation similaire à celles des hommes politiques. C'était un instrument de concurrence et les hommes politiques ne comptaient pas là-dessus » (in Segala, 1991, p121)[716].

Le premier président de l'UPMMR, Manuel de Araujo Porto, président d'un des clubs de foot locaux, le clube Vera Cruz (Segala, 1991), était un udeniste convaincu, et suite au coup d'État de 1964 les membres de l'Union, opposés au coup d'État quittent sa direction, et plusieurs sont emprisonnés (Jornal do Brasil, 20/11/1983)[717]. En 1967 l'UPMMR se détache de sa proximité

[712] « Quando Lacerda autorizou que se fundasse associação na favela, mandou que se compusesse uma equipe de doze homens para que dirigisse a Associação [...] Então a Associação passou a funcionar dando licença. O povo precisava endireitar seus barracões ou até mesmo fazer uma puxada de acordo com o local, sem ocupar grandes espaços, com madeira e telhas francesa... Nós dávamos a licença e o pessoal executava a sua obra », traduction personnelle.

[713] Durant les années 60, les personnes pouvant voter pour élire les membres de l'UPMMR n'étaient que les socios de l'association, qui n'ont jamais dépassé les 4000, la rendant particulièrement peu représentative au vu du nombre d'habitants à Rocinha. Cette limitation du vote peut ici s'apparenter à une forme de suffrage censitaire excluant d'office les potentiels électeurs aux revenus trop faibles pour payer la cotisation à l'association, et elle a plusieurs fois été utilisée par le camp contrôlant l'Union afin de s'assurer de son succès aux élections en empêchant les opposants de s'inscrire et en facilitant l'inscription de ses soutiens.

[714] L'União Democrática Nacional, le parti politique de Lacerda.

[715] « A nossa associação na Rocinha foi fundada em 1961 por iniciativa de Lacerda e foi leveda por nosso grupo da UDN ligado ao Venâncio Igreja. Quem organizou nossos primeiros estatutos foi o Oliveira Belo, candidato a deputado estadual pela UDN. Começamos com 80 sócios. », traduction personnelle.

[716] « razão da associação ser fundada saiu pela culatra. Eram interesses políticos de se criar nos bairros, nas favelas, um escritório eleitoral para garantir votos e controlar o povo. Depois as associações de moradores passaram a ser representativas, com representação similar a dos políticos. Eram um instrumento competidor e os políticos não contavam com isso. », traduction personnelle.

[717] D'après Gonçalina, qui dirigeait la crèche dans la chapelle de Boiadero, elle avait été élue présidente de l'UPMMR en 1965 (Burgos, 2016). En tout cas lorsque des habitants rencontrent les autorités de la mairie en 1965 pour s'opposer à la suppression d'une ligne de bus (Rocinha-Mourisco, que beaucoup d'habitants de Rocinha prenaient pour aller travailler), ce n'est pas avec l'UPMMR mais une commission d'habitant ad hoc (Jornal do Brasil, 29/01/1965). L'année suivante l'UPMMR est plus visible : lors des élections précédentes, Leoni Doria Machado, candidat au poste de député fédéral, et Nilson Pais au poste de député de l'État, avaient promis, dans le cadre de leur campagne, de construire une citerne dans le bas de Rocinha (les habitants devaient alors aller jusqu'à Sao Conrado pour avoir de l'eau). Ils ont perdu aux élections, mais, bons joueurs, ils ont tout de même honoré leur promesse, et ont livré le matériel pour la citerne. Ce sont les membres d'une association privée locale, l'Hipica, qui ont construit la citerne avec le matériel, mais la cérémonie d'inauguration de la citerne a été organisée par l'UPMMR avec la présence de membres de l'État (Jornal do Brasil, 14/12/1966). Ce qui est ici intéressant, c'est qu'aucune de ces deux institutions n'avait quoi que ce soit à voir avec la construction de cette citerne. Rappelant la capacité qu'ont les institutions à assoir leur légitimité par la revendication d'action dont elles ne sont pas responsables. En 1965, l'UPMMR et son nouveau président Ismael Elias da Silva obtient, conjointement avec le directeur de l'association privée locale de la SOREG, un entretien avec le gouverneur de

avec le gouvernement et son président, Ismael Elias da Silva, n'hésite pas à critiquer les pouvoirs publics dans la presse. Il explique qu'à cause de la construction d'une nouvelle route, la BR-6, le Departamento Nacional de Estradas de Rodagem (DNER) n'autorise pas les habitants à rénover leur maison pour remplacer le bois par des briques, ce parce qu'ils « seraient plus difficiles à exproprier quand l'heure viendrait » (Correio da Manha, 01/01/1967)[718]. Le même Ismaël Elias da Silva, suite à une interview de Maura Viegas, président de la COHAB annonçant la *remoçao* de Rocinha et le déplacement de ses habitants à Jacarepagua, donne une interview au Jornal do Brasil[719] déclarant : « Je ne comprends pas ce qu'il se passe. Les propriétaires des terres où sont les baraques ont proposé de les vendre aux favelados qui le souhaitent, et le Serviço de Recuperaçao das Favelas [SERFA] le sait très bien. Soudain ils viennent avec cette annonce. Je vous préviens tout de suite que la lutte va être très moche. C'est une vraie ville : déplacer tout le monde en si peu de temps va créer des milliers de problèmes, auxquels je ne veux même pas penser. Si le gouvernement de l'État donnait aux *favelados* la liberté de construire une petite maison en brique où il a aujourd'hui sa baraque, rien de tout ça n'arriverait » (Jornal do Brasil, 30/06/1967)[720]. L'UPMMR sous Ismael Elias da Silva est également active lors des inondations, aidant aux sauvetages puis à la reconstruction, permettant à l'Union et son président de gagner un certain crédit d'après Licia Valladares (1976), mais en octobre 1967, après sept mois de mandats, Ismaël est poussé à la démission[721] et la direction de l'UPMMR passe sous une junte gouvernementale présidée par Manuel Feirreira de Sousa. D'après des habitants de Rocinha, cette junte était « un arrangement politique dont l'unique travail était d'empêcher que les candidats s'inscrivent aux élections » (Correio da Manha, 21/01/1968)[722].

---

l'État, Negrao de Lima, pour réclamer un groupe scolaire, une place avec un terrain de jeu, un espace pour construire un nouvel ensemble résidentiel, le rétablissement de la ligne de bus entre Mourisco et Rocinha, un poste téléphonique, et une coopérative de denrées alimentaires. Ils demandent également de l'argent pour acheter des matériaux de construction pour pouvoir réaliser des travaux d'intérêt public qui seront réalisés par les habitants (Correio da Manha, 08/11/1966). Prenant ainsi le rôle d'intermédiaire entre les habitants et les pouvoirs publics.

[718] « serao mais difíceis de desapropriar quando chegar a hora », traduction personnelle.

[719] Le journal ne le présente cependant pas comme le président de l'UPMMR, mais comme le président de l'associaçao dos Amigos da Rocinha

[720] « Eu nao entendo o que esta acontecendo. Os donos das terras onde estao os barracos se prontificaram a vendé-las aos favelados que se interessarem, e o Serviço de Recuperaçao das Favelas sabe disso muito bem. De repente eles vem com esta noticia. Vou logo avisando que a briga vai sert muito feia. Isto aqui é uma verdadeira cidade : deslocar todo mundo em tao pouco tempo vai acarretar milhares de problemas, nos quais nao quero nem pensar. Se o Governo estadual desse ao favelado liberdade para construir uma casinha de alvenaria onde éle hoje tem o seu barraco, nao aconteceria nada disso. », traduction personnelle.

[721] L'histoire est ensuite un peu floue, mais il semble que le suppléant d'un député, Daltro Xavier, ait voulu faire de l'UPMMR son comité de soutien, ce qu'Ismaël aurait refusé. Les dirigeants de l'association auraient alors été poussés à la sortie. D'après Geronimo Agripino Pereira qui était alors directeur de l'UPMMR, c'est la fondation LEAO XIII qui avait poussé à la démission la direction de l'UPMMR (Tribuna de Imprensa, 20/01/1970), mais d'après Licia Valladares (1976) la direction avait démissionné en arguant que le président, Elias, avait détourné du matériel fourni par le gouvernement pour aider contre les inondations. D'après Ismaël, c'était le vice-président de l'UPMMR, Luis Lopes da Silva, qui était à l'origine de la manœuvre, sous la pression de « gens communistes qui ont fait un complot couvert par les gens de la IVe région administrative » (« gente comunista fazendo complo acobertado por gente da IV Região Administrativa. », in Segala, 1991, p138, traduction personnelle.). Et il semble effectivement, d'après Licia Valladares (1976), que ce soit bien directement la direction de la région administrative qui ai poussé Luis Lopes à diriger la fronde, dans le cadre d'un conflit entre les udenistes de Lacerda, dont Isamel faisait partie, et les supporters de Negrão de Lima, considérés par les udenistes comme des communistes (Les udenistes considéraient tout ce qui ressemblait vaguement à de la gauche comme des communistes).

[722] « um aranjo politico e que o unico trabalho deles é impedir que os candidatos se inscrevam para as eleicoes », traduction personnelle.

Des élections sont organisées en 1968 par des fonctionnaires de l'État sous la surveillance du juge du 18e Juizo Eleitoral et seuls les 2854 socios de l'association (Jornal do Brasil, 19/01/1968) peuvent voter pour l'organisation visant à représenter la totalité des habitants de la *favela*. Il y a trois candidats : l'ancien président Ismaël, son ancien vice-président et rival Luis Lopes da Silva et Abelard Franca (Jornal do Brasil 23/01/1968)[723]. Luis Lopes da Silva remporte les élections, mais est immédiatement contestée par les deux candidats perdants l'accusant de « fraude, sabotage contre les autres candidats durant la campagne et ingérences des politiques » (Jornal do Brasil, 23/01/1968)[724]. En effet, selon eux, la veille des élections, les haut-parleurs de Rocinha avaient annoncé que les élections étaient reportées. L'information était fausse, les élections ont bien eu lieu, mais un certain nombre d'électeurs ne seraient pas allés voter, pensant que les élections avaient été reportées (Jornal do Brasil, 23/01/1968), ce qui n'a pas empêché le juge en charge de valider les élections (Jornal do Brasil, 25/01/1968)[725].

La nouvelle UPMMR qui s'affilie à la FAFEG (Segala, 1991), est un an plus tard impliqué dans une nouvelle affaire de message frauduleux dans les haut-parleurs de la *favela* et impliquant le maintenant président Luis Lopes da Silva. Geronimo Agripino Pereira, ancien directeur de l'UPMMR, et alors premier secrétaire de l'association, avait prévu de présenter sa candidature à la présidence de l'UPMMR le 15 janvier 1970, mais les haut-parleurs avaient annoncé que les candidatures seraient présentées le 25 contrairement à ce qui était annoncé précédemment. Geronimo Agripino Pereira va alors voir Luis Lopes da Silva pour avoir des explications, la situation dégénère et Geronimo, d'après lui, est agressé par le président de l'UPMMR et le directeur de l'association, Manoel José dos Santos. La situation est réglée au tribunal, où une délégation d'habitant vient prendre la défense de Geronimo (Tribuna de Imprensa, 20/01/1970).

Une semaine plus tard, à la suite de la découverte de différentes irrégularités dans la comptabilité de l'Union, une assemblée des socios destitue le bureau à la tête de l'UPMMR [726], pour la remplacer par une nouvelle junte dirigée par trois Manuel : Manuel de Barros, président de la SOREG, Manuel Ferreira de Souza déjà à la tête de la précédente junte, et Manuel Araujo Porto premier président de l'UPMMR (Tribuna da Imprensa, 29/01/1970). La situation semble donner un regain de combativité à l'Union qui déclare dans un communiqué que « après deux années de discussions avec les autorités sans résultats concrets, l'Union a organisé un plan pour amener l'eau à Rocinha de la CEDAG avec des camions-citernes, étant donné la situation très précaire de nos sources et la pollution du peu d'eau qui existe » (ibid)[727]. Mais l'UPMMR

[723] La candidature d'Ismaël a été une surprise, il l'avait annoncée à une réunion à l'école de la fondation LEAO XIII organisée pour que Vitor Pinheiro explique son projet de *centro social da zona sul* (expliqué dans annexe « Les hésitations des politiques de la ville » lié au chapitre 5). Dans les articles de journaux précédant, non seulement il n'était pas annoncé comme candidat, mais il y avait alors un autre candidat : Manuel Araujo Porto (Jornal do Brasil, 19/01/1968), premier président de l'UPMMR, dont on peut imaginer qu'il se soit désisté à son profit. Notons que l'article cité datait de la veille du jour des élections.

[724] « fraude, sabotagem contra os outros candidatos durante a campanha e intromissao de politicos », traduction personnelle.

[725] La veille des élections, un article du Correio da Manha annonçait également le report des élections, ce, car il y avait une semaine plus tard les élections de la SOREG et que pour pouvoir candidater à cette dernière, Ismael Elias da Silva avait fait retarder d'un mois les élections de l'UPMMR (Correio da Manha, 21/01/1968). Il est impossible d'en savoir plus sur les tenants et aboutissants de cette affaire, cependant, Ismaël Elias était semble-t-il le favori aux élections de l'UPMMR (Jornal do Brasil, 23/01/1968) , je vois donc mal pourquoi il aurait fait retarder ces élections, et on peut se demander si l'information en faisant le responsable du report des élections en raison de sa candidature à une autre organisation n'avait pas été faite pour lui nuire.

[726] Il n'y a pas ici de mention de Luis Lopes da Silva, ce qui pourrait signifier qu'il avait déjà quitté son poste, je n'en suis cependant pas certain.

[727] « apos dois anos de entendimentos com as autoridades, sem resultados concretos, a Uniao organizou um plano para trazer agua a Rocinha da CEDAG atraves de carros-pipas, tendo em vistas a situaçao precarissima das nossas nascentes e a poluiçao da pouca agua existante. », traduction personnelle.

s'éteint peu de temps plus tard ; il semble que Manuel de Araujo Porto prenne seul la présidence de l'union qui retourne ensuite sous le contrôle d'une junte gouvernementale et devienne une coquille vide jusqu'en 1977.

Les organisations non « politiques »

Comme je l'ai montré au chapitre 3, un grand nombre d'organisations et associations locales participent à la vie de la cité de Rocinha depuis ses origines, organisations qui avaient une réelle influence sur la vie de la cité, et participaient parfois aux luttes plus ouvertement politiques. Ces associations regroupaient les différents groupes confessionnels, catholiques, protestants, ou les *macumbas*, les clubs de football, les clubs de musiques, les *blocos* de carnaval, etc. Comme le montre Mariana Costa (2019) ces formes récréatives comme les groupes, organisations de dance chez les travailleurs pauvres de Rio permettaient de créer des réseaux de solidarité, d'entre-aide, etc. Rocinha était déjà à cette époque divisée en différents « quartiers » et les associations et réseaux, comme l'a montré Ligya Segala (1991) s'encastraient dans ces jeux de localisations géographiques, et participaient, comme le montrait Licia Valladares (1977), aux divisions entre les différents habitants de Rocinha. Ces organisations étaient de l'initiative d'habitants de Rocinha qui décidaient de mettre en place une organisation dans le but d'effectuer une activité qui leur semblait utile ou importante, mais ne visaient pas ouvertement à changer la vie de la cité.

Une organisation influente de l'époque est la Sociedade Recreativa Educacional da Gavea (SOREG), elle n'était pas dépendante de structures extérieures, et était financée par les cotisations de ses socios, plus d'un millier en 1966 (Jornal do Brasil, 14/03/1966). La SOREG fonctionnait la semaine comme un centre éducatif avec une école primaire et une crèche pour les enfants le jour, et des cours d'alphabétisation pour adultes la nuit. À partir de 1967 les cours sont en partie soutenus, notamment en terme matériel, par la Cruzada Nacional dans le cadre d'un cours d'alphabétisation (A luta Democratica, 13/10/1967), cependant les cours n'étaient pas gratuits puisque réservés aux socios. En 1970, il y avait 6 salles de cours à la SOREG, qui accueillait 136 enfants (Tribuna de Imprensa, 29/01/1970). La SOREG était un club de loisir[728] réservé à ses membres, mais la société était également présente dans le cadre de l'entraide locale. Ainsi, l'association a participé à des campagnes de vaccination, et était active lors des pluies de 1966, participant au secours, hébergeant les personnes ayant perdu leur logement puis aidant à la reconstruction. Lors des inondations, c'est d'ailleurs à la SOREG que la CAMDE[729] a installé son poste de secours (Jornal do Brasil, 29/01/1966), et que la fondation Leao XIII distribuait de la nourriture. La SOREG finit par fermer et son terrain est repris par la TAU, compagnie d'autobus qui y fera un garage. Ce garage a lui-même servit, par la suite, de terrain pour organiser des bailes.

On trouvait également l'Hipica da Rua 1, un club qui, les fins de semaine, organisait des fêtes (des *choros*), et avait également une école. Les professeurs, habitants de Rocinha payés par le MOBRAL (programme d'alphabétisation étatique) faisant des cours d'alphabétisation des adultes en semaines. Mais, il y aura une brouille entre la direction du club et les enseignants et le projet prendra fin. Sous l'impulsion de l'ASPA (voir la suite), les cours sont cependant relancés en 1980.

[728] Ses membres se réunissaient à son siège le dimanche pour jouer au *futebal de salao* (du futsal) ou au ping-pong, se baignaient dans la piscine du lieu, dansaient sur de la musique ou regardaient un film. La SOREG organisait aussi des compétitions de football avec d'autres organisations.
[729] Sur la CAMDE, voir l'annexe « La CAMDE et les communistes ».

Des formes d'organisations non institutionnelles

L'UPMMR n'avait qu'une faible influence sur l'organisation de Rocinha dans les années 1960, les habitants agissaient dans des organisations spontanées qui ne visaient pas à s'instituer et, donc, se maintenir dans le temps. Ces organisations informelles ne laissent que peu de traces écrites, et sont donc, 60 ans plus tard difficiles à déceler. On trouve les différentes pratiques d'entraide envers les nouveaux habitants de partages des connaissances et des ressources pour lutter contre la répression policière, pour s'installer à Rocinha vues au chapitre 3. De même, lors des inondations de 1966, comme de 1967, on retrouve cette solidarité entre les habitants, qui logent leurs voisins dont les maisons ont été détruites, qui stockent également leurs affaires et matériaux de constructions, et aident ensuite à la reconstruction[730]. Je vais ici partir de trois petits évènements, presque des faits divers, qui me semblent intéressants pour avoir un aperçu du politique de Rocinha dans les années 60.

L'esprit Manuel de Jesus, la Banco Central do Brasil, et la *lei do morro*

Ce récit est rapporté dans trois journaux : le Correio da Manha, le Diaro da Noticias, et A Lutta Democratica du 03/10/1968. En octobre 1968, Laurentino Medeiros Sobrinho, possédant une *birosca* sur Estrada da Gavea se fait agresser par trois hommes qui lui dérobent 1000 nouveaux cruzeiros avant de lui tirer deux balles, une dans le pied et une dans l'œil droit, le tuant. Des témoins reconnaissent le tireur, Elias Pereira Lapa, ainsi qu'un deuxième individu nommé Clovis qui tenait Laurentino par les bras durant l'exécution avec un troisième complice non identifié. L'enquête amène rapidement la police à soupçonner l'implication d'une personne supplémentaire qui aurait commandité le meurtre et fourni l'arme à Elias : Claudemira dos Prazeres Laboriano.

Claudemira est une spiritiste et quelque temps plus tôt un esprit nommé Manuel de Jesus lui avait donné pour instruction d'ériger un centre spiritiste sur un terrain vide de Rocinha. Obéissant à l'injonction, elle s'était rendue sur place et avait entamé la construction du centre. Comme vu au chapitre 3, un certain nombre de terrains à Rocinha étaient vacants, mais tous avaient un propriétaire officiel, et ici le terrain appartenait à la Banco Central do Brasil, banque qui possédait de nombreux terrains à Rocinha, et avait engagé Laurentino afin de protéger ses terres des *invasoes*. C'est dans ce rôle que Laurentino a fait détruire le centre spiritiste de Claudemira par des hommes qu'il avait engagés. D'après des témoignages reçus par la police, Claudemira aurait, en réaction, organisé une réunion avec ses disciples, et ils auraient alors décidé d'assassiner Laurentino au nom de l'esprit Manuel de Jesus. On ne sait pas comment les trois assassins ont été engagés, mais on sait que les deux qui ont été reconnus par des témoins étaient déjà connus des forces de l'ordre, et donc, sans doute, déjà connus d'une partie des habitants comme étant prêt à faire certaines choses contre de l'argent.

Cet épisode n'est pas une simple histoire d'esprit vengeur, et il montre qu'à cette époque, on trouvait à Rocinha des habitants de la *favela* qui étaient embauchés par des entreprises extérieures pour protéger leurs terres des autres habitants de Rocinha. C'est ici, de la part de Laurentino, une rupture avec la *lei do morro* déjà évoquée : en détruisant le futur temple, non seulement Laurentino a contrevenu aux exigences de l'esprit Manuel de Jesus, mais il a

[730] Il n'est pas anodin que ce soit la participation aux entraides liées aux inondations qui ait permis à Ismaël Elias d'obtenir une certaine popularité qui lui aurait potentiellement permis de remporter les élections si elles s'étaient passées différemment. C'est parce qu'Ismaël, comme les autres habitants, s'était plié à la *lei do morro*, aux normes morales et culturelles de Rocinha, qu'il avait acquis une popularité basée, certes sur le fait d'avoir aidé des habitants, mais surtout de respecter les mêmes règles, d'avoir les mêmes valeurs que les autres habitants, bref d'être comme eux. Et donc, finalement, non pas tant d'être un représentant efficace, d'être un moteur politique, ou même un acteur du politique de la *favela*, mais d'être un membre de la communauté politique, du groupe social qu'est Rocinha, ou du moins que voudrait que soit Rocinha un certain nombre d'habitants du lieu.

empêché une habitante de Rocinha de profiter d'un espace qui pourtant était vide, au nom de la Banco Central, d'une institution de l'extérieur qui étaient déjà en conflit avec les habitants de Rocinha concernant l'occupation de ses terrains.

Je ne dis pas que Claudemira a fait assassiner Laurentino en vertu de la *lei do morro*, et qu'elle était soutenue par les habitants, de fait certains d'entre eux l'ont dénoncé à la police. Cependant, Claudemira représente ici une des interprétations possibles de la *lei do morro*, une des versions de cette loi, de cette morale, tandis que Laurentino, ici, en représente une autre. C'est le conflit entre ces deux versions qui amène à l'exécution du second. Il n'existe pas une *lei do morro* qui soit acceptée et partagée par tous dans la *favela*, il n'y a pas d'accord entre la totalité des habitants sur les règles de la cité, et ces désaccords créer des conflits. Si la majeure partie de ces conflits sont réglés de manières plus pacifiques, généralement grâce à la médiation d'un tiers, que ce soit la police, un prêtre, l'association des *moradores*, une des différentes organisations de Rocinha, un voisin, ou, plus tard, les trafiquants, on voit ici qu'il n'y a pas eu de médiation, amenant à une solution violente qui, soit dit en passant, n'est pas classique : c'était un dysfonctionnement de la *lei do morro*, cependant ce dysfonctionnement, comme tout dysfonctionnement, est une part de l'organisation et du politique également.

Le sexe motel Trampolim do Diabo, la Banco do Brasil et l'eau courante

Le deuxième épisode, rapporté par le Correio da Manha du 28/02/1969, se déroule à Largo do Boiadero, quartier du bas de Rocinha qui était déjà un quartier assez peuplé avec une forte présence de commerces. À Largo do Boiadero il n'y a plus d'eau depuis une semaine[731]. Pourquoi ? Parce que le propriétaire d'un sex-motel de Rocinha, le Trampolim do Diabo, a dévié l'eau afin d'alimenter son établissement[732]. José Araujo Santos, propriétaire d'une *pensao*, son fils et plusieurs autres habitants dont Adonias Alves Ribeiro tentent alors de contacter d'administrateur régional de Lagoa, sans succès. Cependant, peu de temps après, la police vient, et les emmène au poste afin de les interroger, les accusant d'avoir tué exactement quinze chiens, ce que les protestataires récusent, affirmant n'avoir jamais tué de chiens de leur vie, et l'accusation est finalement abandonnée. Pour José Araujo Santos, cette arrestation était une punition pour avoir critiqué l'hôtel.

Tout en défendant son cas, se présentant comme un honnête travailleur, José Araujo Santos, parlant aux journalistes, entreprend de discréditer son adversaire : « L'hôtel a toujours été fréquenté par des couples et notre souhait, en tant que travailleurs qui respectent les autres, est que le secrétaire à la sécurité, le général Luis de Franca, ordonne une enquête approfondie sur cette histoire. On dit que le propriétaire de l'hôtel a de l'influence dans la police. Le portugais qui dirige l'établissement est brutal et ne veut expliquer à personne le détournement de l'eau. Ce truc[733] a déjà été fermé et rouvert de nombreuses fois. Le docteur Negrao [le gouverneur de l'État] ne peut-il pas mettre fin à cette immonde ? Après tout nous sommes ici sans eau à cause

[731] La situation est problématique, l'eau courante est utile à la vie de tous les jours des 5000 habitants du quartier, mais, de plus, une partie des habitantes du quartier travaillent comme lavandières, aussi la coupure d'eau les empêche de faire leur travail.

[732] Le Trampolim do Diabo (le trampoline du diable) était le surnom de la partie du circuit de course automobile, Circuito de Gavea, qui passait par Rocinha. Le nom venait de la fameuse Curva de D (la courbe du s), qui étaient une étape particulièrement dangereuse du circuit. L'Hotel Trampolim do Diabo, parfois appelé Gruta de Trampolim, ou Hotel de Trampolim existait déjà depuis plusieurs années, et avait été le lieu de l'assassinat du commissaire Raul Campos Gay, et l'adjoint Newton Bonilha de Figueiredo par l'avocat Joao Alencar Ataide dans les années 50 (À Noite, 25/05/1953). Aujourd'hui l'hôtel n'existe plus, il semble qu'il ait cessé de fonctionner dans les années 90, le terrain a été *loteado*, de manière, semble-t-il, irrégulière et constitue aujourd'hui le quartier nommé Trampolim.

[733] *Geringonca*, le terme est ici péjoratif.

de lui. » (Correio da Manha, 28/02/1969)[734]. Il insiste alors sur le fait qu'il n'est pas un « marginal », mais un travailleur, décrivant alors la profession des personnes ayant été arrêtées avec lui (un chauffeur, et un pompiste) afin de le prouver. On a ici un condensé de morale, José Araujo compare l'hôtel et ses mœurs présentés comme immoraux aux travailleurs respectueux qu'il représente, donnant ici les deux valeurs principales : le respect, et le travail. De plus, le propriétaire de l'hôtel, qui est brutal, n'est pas de Rocinha, ni même Brésilien et il a de l'influence sur la police, il est corrupteur, et, encore une fois, en lien avec des forces extérieures. La demande que le gouverneur, Negrao, mette fin à cette « immondice » là encore rentre dans un vocable moral.

Mais l'histoire est plus complexe : la police, après avoir accusé José Araujo d'être un tueur de chiens, l'accuse de vendre l'eau de Largo do Boiadero. Ce qu'il récuse, expliquant que l'eau provient d'un terrain appartenant à la Banco do Brasil, et que chaque année il va voir un représentant de la banque pour obtenir la permission d'utiliser le robinet, ce qu'ils acceptent, car leurs directeurs sont des « gente boa » (des gens bien). Il admet finalement, qui oui, il fait bien payer pour utiliser l'eau, mais ajoute-t-il, uniquement à hauteur de deux nouveaux cruzeiros par mois, afin de couvrir les frais de nettoyages, et entretiens de la tuyauterie. Cet entretien étant assuré par Adonias qui avait été arrêté avec lui. Il explique que de plus, il avait dû payer de sa poche plusieurs milliers de nouveaux cruzeiros pour acheter le matériel permettant d'utiliser l'eau, et conclu « Personne ne vend d'eau ici, il s'agit d'une collaboration » (Correio da Manha, 28/02/1969)[735]. Ceci dit, un an plus tôt, un article de O Jornal, expliquait que le système d'eau installé sur le terrain de la Banco do Brasil avait été installé par la communauté et était libre d'accès (O Jornal, 17/11/1968).

Il est difficile d'obtenir plus d'information sur cette situation, mais ce que l'on peut voir, c'est que plusieurs habitants, qui possèdent un capital financier suffisant pour payer l'installation, et des bons contacts avec la Banco do Brasil, ont obtenu le droit d'exploiter une source d'eau, et, par voie de fait, se la sont appropriée. Il est possible qu'ils ne gagnent effectivement pas d'argent dans la situation, tout comme il est possible qu'ils en gagnent, mais il semble acté qu'ils puissent, par l'appropriation de cette source d'eau, à minima obtenir une certaine influence dans le quartier. Puis, c'est là l'origine de la crise, un autre acteur, le propriétaire de l'hôtel, est arrivé et possédait des relations avec des officiers de police. Je ne sais pas comment cette histoire c'est terminé, ce qui est certain c'est que l'hôtel a continué d'exister un temps, et que l'eau est revenue à Largo do Boiadero. José a tenté d'interpeller directement le gouverneur de l'État, semble-t-il sans réussite, montrant cependant qu'en cas de conflit avec l'*asfalto* (ici représenté par le propriétaire de l'hôtel), les habitants de Rocinha n'hésitent pas à faire appel à l'*asfalto*. Ce qu'on voit également, c'est qu'en s'appropriant l'eau, José s'est approprié le processus de défense de cette ressource, aussi les seuls à avoir protesté contre la fermeture de l'eau sont José et ses collègues, sans que les autres habitants pourtant concernés par la coupure de l'eau ne semblent participer au conflit, bref en s'appropriant cette ressource il en a exclu les habitants de la lutte pour sa défense, qui pour eux, semble-t-il, était son problème à lui.

La mort d'o Terror da Rocinha

Le dernier évènement, plus court, est rapporté par le Correio da Manha du 25/03/1969. Evanir José Gomes, 22 ans, auteurs de différents braquages à main armée se fait tués de 5 balles, à

[734] « O hotel sempre foi frequentado por casais, e o nosso desejo, da gente trabalhadora e que respeita os outros, é que o secretario da segurança, general luis de franca, mande apurar essa historia direitinho. Dizem que o dono do hotel, tem influencia na Policia. O portugues que toma conta de là é bruto e nao da explicacao a ninguem sobre o desvio da agua. Essa geringonca ja foi fechada e aberta uma porçao de vezes. Sera que o doutor Negrao nao da um fim nessa imundicie ? Afinal nos estamos aqui sem agua por cause dele. », traduction personnelle.
[735] « Niguem vende agua aqui, é ao colaboraçao », traduction personnelle.

Largo da Boiadero. D'après la police, ça serait un de ses comparses qui l'aurait tué. Le journaliste prétend qu'il se faisait surnommer « O terror da Rocinha », la terreur de Rocinha, mais je n'en ai trouvé aucune trace de ce nom en dehors de cet article. Toujours est-il que, le voyant agoniser, au sol, des habitants du quartier se seraient mobilisés pour l'entourer. Le journal parle de mille personnes, le chiffre est sans doute exagéré. Ils l'auraient donc entouré, afin d'empêcher les secours de l'atteindre, et ils ne se seraient séparés que lorsqu'ils auraient eu la certitude qu'Evanir José Gomes était mort.

Ce qui est ici intéressant, c'est que de manière générale, les récits des journalistes concernant les lieux entre les criminelles et les *favelas* insistent sur le fait que les habitants protègent les criminels de la police. De toute évidence ce n'était pas le cas ici, ce qui permet ici de rappeler que si, effectivement, il arrive que les habitants de Rocinha protègent des criminels, ce n'est pas parce que par principe ils sont du côté des criminels. Et qu'au contraire, j'en donne d'autres exemples dans le chapitre 10, dans plusieurs situations, si les habitants n'apprécient pas le comportement d'un criminel, quand bien même il est membre de la faction, ils n'hésitent pas à agir contre lui.

III - Les années 70

Pour Maria Ines Couto de Oliveira (1987) c'est à partir de la fin des années 70 qu'a lieu une amplification des actions et de l'auto-organisation à Rocinha. Pourtant, certes les années précédentes sont marquées par une UPMMR moribonde, et les interventions extérieures, notamment dans la CAMDE et de Leao XIII, mais il y avait tout de même une réelle organisation locale, et même, en beaucoup de sens, une auto-organisation bien plus marquée que par la suite. En réalité, on peut considérer que les années 70 ne marquent pas le début de l'auto-organisation de la *favela*, mais au contraire son déclin, au profit de l'institutionnalisation de son politique, dans le cadre de l'ASPA, puis de l'UPMMR, se définissant, un temps, comme les seuls acteurs politiques légitimes de la *favela*, au détriment de ses habitants. Quoiqu'il en soit, on assiste à un tournant dans les années 70 qui est marqué par la montée en influence de la Comissao de Luz, de l'ASPA, et de l'UNICEF en lien avec le SMDS.

La Comissao de Luz

On trouve assez rapidement de l'électricité dans certaines parties de Rocinha, et comme l'explique Jeronimo Agripino Pereira[736], dans un article du Jornal do Brasil du 07/11/1977, avant 1968, l'électricité passait par des compteurs d'électricité posés le long d'Estrada da Gavea. Ces compteurs, au nombre de 500, avaient été commandés (et donc payés) à titre individuel par des habitants de Rocinha. Aussi avait-on en 1968 environs 500 *donos de religios*, patrons des compteurs électriques à Rocinha qui entreprenaient de créer leurs propres réseaux partant de leur compteur afin d'alimenter les maisons voisines, environ 20 maisons par compteurs d'après Geronimo[737]. La situation était assez similaire à la situation de la distribution de l'eau de Largo do Boiadeiro que j'ai évoqué plus tôt, où des habitants possédant un capital économique plus élevé que les autres, l'investissent pour acheter un compteur électrique, et contrôler la distribution de l'électricité aux autres membres du quartier, leur donnant un certain pouvoir dans le cadre de leurs relations.

La description que fait Geronimo de cette situation est plutôt positive, il faut dire qu'elle l'est en opposition à la situation suivante et qu'il est tout à fait probable que Geronimo se soit lui-

[736] Aussi nommé Leonidas Pereira, c'est bien Geronimo, l'ancien directeur et président de l'UPMMR, qui s'était battu avec le président de l'association quelques années plus tôt.

[737] D'après Licia Valladares (1977), il n'y avait que 16 réseaux électriques locaux à Rocinha. Notons qu'on trouvait en 1963 une annonce d'un certain Hercilio Fernandes, vendant sa *birosca* à Largo do Boiaderos, précisant qu'elle possède un compteur électrique (Jornal do Brasil, 10/03/1963).

même trouvé du bon côté du compteur. Cependant, cette situation a parfois été problématique, comme avec un certain Nilson de Barro qui possédait depuis 1959 un compteur électrique à Largo do Boiadero. Ce compteur était prévu pour électrifier 120 baraques, mais Nilson distribuait le courant à 306 d'entre elles, rendant le réseau faible et instable (Jornal do Brasil, 14/03/1966)[738]. La situation prendra un tournant en 1965 avec la mort de Nilson lorsque les habitants du quartier découvrent que la compagnie d'électricité, Light, avait appris que Nilson surutilisait le compteur et avait menacé de couper l'approvisionnement. Nilson avait alors réussi à négocier avec Light la régularisation de la situation en l'échange d'un paiement de 8 millions de cruzeiros, équivalent au manque à gagner de Light, mais il n'avait pas réglé la facture et à sa mort les habitants apprennent qu'ils ont dix mois pour payer cette dette s'ils ne veulent pas perdre l'électricité (Jornal do Brasil, 14/03/1966).

En 1968, dans le cadre du changement de rationalité instauré par la dictature (chapitre 5), l'État décide de mettre fin au système des *donos de religios* à Rocinha. Aux yeux d'un État classique, sans doute encore plus aux yeux d'une dictature militaire, tout comme aux yeux de Light, il est bien plus facile de contrôler une organisation assurant la totalité de la distribution de l'électricité, plutôt que 500 individus. Aussi, peu de temps après l'élection de la direction de l'UPMMR, l'État organise en mai 1968 une seconde élection à Rocinha, toujours cordonnée par le juge de la 17e zone électorale, mais cette fois si ouverte à tous les habitants de la *favela* afin d'élire la direction à la nouvelle *Comissao de Luz* qui sera chargé de s'occuper de la distribution de l'électricité en lien avec la Comissao de Redes Coletivas, de la Comissao Estadual de Energia (CEE) qui s'occupe du côté technique (Correio da Manha, 16/05/1968)[739]. 20% de commission était pris sur les factures d'électricité, 10% pour la CEE et 10% pour la *comissao* qui devait utiliser cet argent pour la création et l'entretien du réseau électrique (O Jornal, 17/11/1968). Les différentes annonces de cette élection parlent d'une direction contenant plusieurs personnes, mais tous les récits suivants résument la Comissao de Luz à la seule personne de Batista[740].

La Comissao de Luz a été plus stable que la direction de l'UPMMR élue la même année, mais déjà en 1970, des habitants disent ne pas avoir confiance en la commission (Jornal do Brasil, 30/03/1970) ce qui n'empêche pas Batista se fait réélire jusqu'à 1974. Il semble que dès le début

[738] On trouvait déjà en 1960 une description similaire de la situation : certains habitants achetaient un compteur électrique, et ensuite géraient les raccords vers d'autres habitations, en échange d'un payement mensuel, les compteurs étant prévu pour pouvoir fournir environ 30 habitations en électricités. Cependant, d'après le même article, un certain nombre de *donos de religios*, ne respectaient pas cette limitation, et, afin de gagner plus d'argents raccordaient leur compteur à plus d'habitations. Entrainant une surutilisation du réseau et un manque de voltage pour les habitants. Ces pratiques, illégales, seraient, pour le journaliste, soutenues par le SERFHA et le déjà cité Amando da Fonseca (Jornal do Brasil, 10/04/1960).

[739] Selon Licia Valladares (1977) c'était initialement l'UPMMR qui avait pris la charge de l'électricité, mais n'aurait pas payé les factures à Light pendant trois mois, en conséquence Light aurait choisi un autre partenaire

[740] Il semble (les récits sont généralement incomplets) que, comme l'annonçait l'État à l'origine, la Comissao de Luz n'était pas sous le joug d'une seule personne. En effet, l'on retrouve dans un article de O Jornal, du 17/11/1968, l'intervention de José Paulo da Silva (un *cearense* arrivé à Rocinha il y a seulement deux ans, était, comme la majorité des présidents des différentes organisations de Rocinha un commerçant, en l'occurrence un *birosqueiro*) qui serait le président de la Comissao de Luz de Bairro Barcelos. Il est intéressant de noter, que d'après cet article, la Comissao de Luz, élue quelques mois plus tôt, se retrouve à agir comme devrait en théorie le faire l'UPMMR, soit à ne pas seulement prendre en charge le réseau électrique, mais également les autres questions, de manière communautaire et démocratique. Ainsi la commission s'occuperait également de l'eau, de l'école, du nettoyage du quartier, etc. On entendra plus parler de cette Comissao de Bairro Barcelos avant une déclaration de l'UPMMR en 1980 (O Fluminense du 31/03/1980, ainsi que dans un article du Jornal do Brasil du 21/01/1982). De fait, il semble, que la Comissao de Luz de Bairro Barcelos, et la Comissao de Luz de Rocinha soit la même entité, auxquelles cas, peut-être y aurait-il à l'origine plusieurs personnes à la tête de la commission avant que Batista en prenne entièrement le contrôle.

Batista ait augmenté son pourcentage sur les paiements, et détourné une partie de l'argent[741], et en 1974 il est démis de ces fonctions pour des irrégularités dans les comptes. À en croire Jeronimo Agripino Pereira, et la nouvelle direction de l'UPMMR de 1977, Batista, démis, est parvenu à reprendre son poste, en créant une fausse pétition (notamment signée par des enfants) soutenant son retour qu'il présente à la procureur générale de l'État (Journal do Brasil, 07/11/1977)[742].

Batista, d'après l'UPMMR, vendait l'électricité à 5.80 cruzeiros le KW alors que Light la lui vendait à moins de 3.20 (Jornal do Brasil, 12/04/1980). D'après des habitants, il était pauvre lors de son élection, mais maintenant possédait 1160 mètres carrés de terre à Bairro Barcelos, le quartier le plus cher de Rocinha ainsi qu'une *paderia* (Journal do Brasil, 07/11/1977). Malgré l'augmentation du nombre d'habitants à Rocinha depuis 1968, il n'avait pas augmenté le volume de commande d'électricité à Light afin de gagner plus, aussi le réseau était fortement instable, et en novembre 1977, le courant s'est coupé à Rua Um une énième fois. Les habitants, à jours dans leur facture, descendent au siège de la commission pour tuer[743] Batista qui, averti, a le temps de s'enfuir (ibid)[744].

La situation s'accélère et la nouvelle présidente de l'UPMMR, Silvana déclare que « nous nous battons contre ça, mais il est riche et puissant » (Journal do Brasil, 07/11/1977)[745], et que l'ancienne UPMMR avait déjà tenté toutes les procédures possibles sans résultat. La chargée des relations publiques de l'UPMMR, Eleonora dont on reparlera, assure que l'ancienne direction n'avait pas effectué les bonnes procédures et qu'elle avait bon espoir de réussir (ibid). À raison puisque le lendemain une procédure est ouverte (Jornal do Brasil, 8/11/1977). Le

[741] C'est en tout cas ce qui, comme on le verra par la suite est extrêmement rare à cette période, faisait presque consensus entre les différents membres de Rocinha ayant une parole publique. Ceci étant l'UPMMR était à l'époque une coquille vide sous le contrôle direct de l'État, et il faut attendre son renouveau en 1977 pour que l'UPMMR prenne position contre la Comissao de Luz ce qui est probablement encouragé par la colère des habitants.

[742] Cet épisode est repris par un député membre de l'ARENA (le parti au pouvoir), José Miguel qui dans un discours retranscrit dans le journal Lutta Democratica du 21 et 22/09/1975 aligne des arguments étonnant pour défendre Batista. Il explique en premier lieu que Benidito Batista avait été élue à la tête de la Comissao de Luz en 1966, car l'ancien président de la commission n'avait pas payé la facture à Light et s'était enfui avec l'argent de la « comunidade ». On peut, si l'on est bienveillant, imaginer que José Miguel fasse référence à l'épisode déjà évoqué concernant Nilson de Barros, qui avait effectivement une dette envers Light, à ceci près que ce dernier ne s'est pas enfui avec la caisse, mais est mort, non pas en 1966 mais en 1965, et que la commission n'a pas été créée en 1966 mais en 1968. On peut également se demander si cet épisode n'est pas en lien avec la version de Licia Valladares (1977) qui affirmait que c'était l'UPMMR qui était en charge de l'électricité et n'avait pas payé ses factures. Dans tous les cas, ce sont les seules mentions que j'ai trouvé qui parlent de dettes envers Light. Après avoir loué la qualité du travail de Batista à la tête de la commission, José Miguel explique qu'en 1974 Chagas Freitas, le gouverneur de l'État, avait mis à la tête de Comissao de Redes Coletivas (CRC) un homme à lui afin d'utiliser les Comissaos de Luz des *favelas* pour soutenir sa campagne à sa réélection. Que c'est dans ce cadre que, face au refus de Batista d'obtempérer, il aurait poussé à son éviction, mais n'aurait pas réussi puisque Batista est revenue. José Miguel accuse finalement le directeur de la CRC d'inciter les habitants de Rocinha à ne payer leurs factures d'électricité. On voit ici comment les politiques intervenaient dans Rocinha, afin d'utiliser la *favela* pour leur lutte dans la *cidade*. Il est soit dit en passant possible que le directeur de la CRC ait tenté d'influencer les votes en faveur de Chagas, et il est possible que ce soit pour ça qu'il ait trouvé des irrégularités dans les comptes qui, dans un autre cas, auraient étés tolérées. Ceci dit, au vu des réactions des différents acteurs de Rocinha, il n'y avait pas besoin de l'intervention du directeur pour monter la population contre l'extorsion de Batista.

[743] D'après les journalistes. La punition prévue était en réalité sans doute moins définitive.

[744] La fille de Batista, a expliqué aux journalistes que si la facture était aussi chère c'était à cause des *gatos* (les raccordements illégaux d'électricités) qui faisaient augmenter les prix. C'est sans doute en partie vrai, et déjà l'année précédente, sur les reçus des consommateurs d'électricité de Rocinha, Batista avait fait imprimer « le gato est un vol puni par la coupure du courant, une amende, et de la prison » (« O gato é roubo punido com corte de luz, multa e prisao. », Jornal do Brasil, 23/05/1976, traduction personnelle).

[745] « A gente esta brigando contre isto, mas ele e rico e poderoso », traduction personnelle.

conflit est d'ailleurs repris par une conseillère municipale, Daysi Lucidi qui porte la question lors du conseil municipal (O Fluminense, 17/11/1977), notons que tout comme le député José Miguel elle était membre de l'ARENA, mais prenait parti contre Batista. Batista tente d'ailleurs de se sauver en faisant appel au député José Miguel, qui l'avait défendu précédemment, dans un message posté dans le journal O Fluminense du 26 et 27/02/1978, disant « La Comissao de Luz de Rocinha s'est résolue à recourir au député José Miguel, dans l'espoir que le problème d'approvisionnement en énergie électrique soit effectivement résolu » (O Fluminense du 26 et 27/02/1978)[746]. En vain, en 1980 l'UPMMR demande à Light de reprendre le contrôle du réseau (O Fluminense, 31/03/1980), ce qui est fait en 1982.

Tout comme ce fut le cas pour l'UPMMR des années 60, la tentative de l'État, de mettre en place une organisation locale construite sur un principe de démocratie représentative verticale s'est soldé par un échec[747]. Ainsi la gestion de l'électricité à Rocinha est passée par trois phases : une première phase d'auto-organisation, finalement très peu organisée et centrée sur l'action individuelle où les individus les plus riches pouvaient mobiliser leurs capitaux pour le reproduire et l'augmenter, les *donos de religios* se retrouvant dans des situations de pouvoirs sans contre-pouvoir institutionnel. Une seconde phase, de démocratie représentative verticale et sans contrôle de la part, ni des habitants, ni de l'État, qui laisse libre cours aux règles d'un chef corrompu et omnipotent. Et finalement, avec le retour de Light, une phase purement gestionnaire où la question de l'électricité n'est plus une question politique (or de fait, dans l'histoire des *favelas* l'électricité était une question éminemment politique), mais de gestion par non pas des représentants élus, mais des techniciens. Le tout, contrôlé par une autre démocratie représentative verticale sans contrôle de la part des habitants.

L'ASPA

L'Ação Social Padre Anchieta (ASPA) est fondée en 1963 par le prêtre jésuite et professeur de PUC Paulo Machado Barbosa[748]. Elle a une action confessionnelle et assistancielle et fournit du matériel de construction, de la nourriture, des vêtements, etc., et cherche également à faire des actions d'éducation populaire. En 1968 un groupe de cinq habitants de Rocinha, dirigé par Gonçalina, une habitante, décide de mettre en place des cours d'alphabétisation pour les enfants,

[746] « A comissao de Luz da Rocinha resolveu recorrer ao Deputado José Miguel, na esperenca que o problema de abastecimento de energia electrica seja efetivamente resolvido », traduction personnelle.

[747] La compagnie d'eau a voulu mettre en place un système similaire, mais les habitants ont refusé, système que Batista a d'ailleurs cherché à contrôler sans succès, voir la partie dédiée à l'AMAB.

[748] La présence de l'église catholique à Rocinha remonte au moins à 1938 à travers la déjà citée église de Nossa Senhora de Boa Viagem, qui, dès 1940, abritait une école qui donnait des cours de jour, et de nuit (À Noite, 03/03/1940). École à laquelle s'ajoute le centre San José peu de temps après (ce centre est déjà mentionné en 1946, dans le Jornal do Commercio du 27/10/1946). C'est la fondation Leao XIII qui prend en charge les cours de l'école et du centre Sao José et met notamment en place des cours de couture et de cuisine, ainsi que des loisirs à destination des enfants. On peut ainsi trouver une liste des activités du Centre Social Sao José dans le Jornal do Brasil du 02/09/1966. L'école de Nossa Senhora da Boa Viagem, ferme, semble-t-il en 1966, suite à la fin de la convention liant la chapelle de Nossa Senhora da Boa Viagem et la fondation Leao XIII depuis 17 ans. En effet, en 1965, l'état a décidé de reprendre en charge cette action, et, dans la foulée, d'y mettre fin (Jornal do Brasil, 25/11/1966). La décharge des fonctions d'éducation de la fondation Leao XIII se place dans une reconfiguration de l'action de l'État, sous la dictature, centralisant ses pouvoirs, et notamment au niveau éducatif, et une redéfinition de l'action de la fondation qui sera par la suite chargée par l'État de contrôler l'urbanisation des *favelas*, notamment de valider la construction d'habitation à Rocinha en jugeant de si un terrain est constructible ou non. La fin de la convention entre Leao XIII et Nossa Senhora de Boa Viagem ne met pas fin au travail d'éducation dans l'église qui maintient des cours d'alphabétisation pour les adultes, un temps avec la CAMDE qui cesse ses activités au début des années 1970 (sur la CAMDE à Rocinha, voir l'annexe « La CAMDE et les communistes »). Religion toujours, pour finir, déjà dans les années 60 on trouvait à Rocinha les premières églises évangéliques pentecôtistes, comme le Centro de Cura e Liberaçao, spécialisé dans les guérissons miraculeuses des maladies incurables qui attiraient à l'époque, chaque jour entre 500 et 1000 personnes de toute la région Fluminense (Jornal do Brasil, 17/11/1968).

et obtient le soutient de l'ASPA pour les effectuer dans la chapelle de Largo de Boiadero. Dès 1970, des étudiants de PUC viennent pour y donner également des cours d'alphabétisation pour adultes[749], soutenus par l'ASPA qui participe au financement de ces cours. Cette école est alors considérée comme une « école communautaire », car une partie de ses enseignants et sa direction sont composés d'habitants de Rocinha, mais elle n'était cependant pas autonome puisque dépendant de financements extérieurs et se situait dans un lieu appartenant à l'Église catholique. Justement, en 1973, l'ASPA réduit son financement, mais les parents des élèves parviennent, en se cotisant, à payer les enseignants et le matériel scolaire. Un nouveau père prend alors le contrôle de l'ASPA, et décide de mettre fin aux cours du soir pour adulte, considérant que la chapelle de Boiadero devait être libérée afin de servir son rôle premier : celui d'être un lieu religieux. Gonçalina refuse net, le menace de « convoquer la communauté » (Oliveira, 1987, p90)[750], et il abandonne son projet. Le public de l'école était, semble-t-il, principalement de jeunes enfants, ainsi l'école est désignée comme une crèche dans la thèse de Marcos Burgos (2016).

En 1974 arrive à l'ASPA le père Cristiano Camerman, un prêtre belge venu à Rio de Janeiro à l'âge de 20 ans en 1964. Il n'était officiellement que le conseiller spirituel de l'ASPA, mais prend un rôle de direction officieuse. Ce sont les années 70 au Brésil, et une partie de la jeunesse universitaire est marquée par les travaux de Paulo Freire et sa pédagogie de l'opprimé, aussi l'ASPA de Cristiano se place dans une volonté d'éducation populaire à vocation émancipatrice. Son but comme il le dira en reprenant l'ancien proverbe, n'était pas de donner des poissons aux habitants de Rocinha, ni de leur apprendre à pécher, mais qu'ils apprennent à pécher ensemble (Camerman, 2004). C'est dans ce cadre qu'il soutient les cours du soir pour adulte, et, dé 1976, achète un nouveau siège pour l'ASPA où est relocalisée l'école destinée aux enfants et adultes (Oliveira, 1987).

Image 27 - Cristiano Camerman, Jornal do Brasil 29/06/1983

En 1977 l'ASPA ouvre une crèche communautaire, créer différents groupes pour penser et agir à l'amélioration de Rocinha[751], et organisent chaque dimanche des *mutiroes* pour nettoyer la *faavela*. L'ASPA entreprend également de soutenir l'émergence d'autres organisations dans Rocinha, et participe à la rénovation de l'UPMMR. Les participants de l'ASPA étaient des habitants de Rocinha, ainsi que des étudiants, principalement de PUC, venant notamment donner les cours d'alphabétisation, et participant pour certains activement aux concertations des différents groupes[752].

[749] Ce sont probablement ces étudiants qui étaient accusés d'être des réformistes agraires castristes par la mère démocratique de l'année dans l'annexe « La CAMDE et les communistes ».
[750] « convocar a comunidade », traduction personnelle.
[751] Le groupe des jeunes, le groupe de catéchèse, le groupe handicap, le groupe santé, le groupe d'évangélisation, le groupe de couture, un groupe de théâtre, le journal nommé Tagarela, etc. (Oliveira, 1987).
[752] Il est intéressant de noter, et ça ne sera pas surprenant puisqu'une partie des acteurs de l'ASPA dès l'origine étaient européens, que ce lien entre secours des quartiers pauvres et religion n'est pas propre à Rocinha, ou au Brésil. À la même période en France, soit dès les années 1960, on trouve un mouvement similaire principalement dans les bidonvilles, par exemple à Nanterre ou plusieurs associations de secours chrétiennes, et notamment jésuites s'installent (comme les Huet aux bidonvilles des pâquerettes) et, rarement certes, viennent vivre dans les bidonvilles, mais plus généralement, non seulement agir dans un cadre social et sanitaire, mais également

Comme l'écrit Ligya Segala : « La direction des travailleurs était assurée par le père, en collaboration directe avec les agents externes chrétiens et indirectement avec les désignés intellectuels. » (Segala, 1991, p173)[753]. Ainsi, l'ASPA cherchait officiellement à promouvoir l'auto-organisation des habitants de Rocinha, mais elle n'était pas elle-même autogérée. En créant différents groupes de travail, destinés aux habitants de Rocinha, pour les aider à s'auto-organiser, et en participant par la suite à la rénovation de l'UPMMR, l'ASPA avait une action assez proche de celle que peut avoir l'État, dans le cadre du libéralisme (la sécurité) : elle a créé un cadre, imposé depuis l'extérieur, et décrété que les personnes à l'intérieur de ce cadre étaient libres et indépendantes. Plus que d'aider les habitants à s'organiser, elle a cherché à leur apprendre à s'organiser selon sa propre définition de ce qu'est s'organiser, cherchant ainsi, en toute bonne foi, à influencer les formes mêmes d'organisation que pouvaient avoir les habitants[754].

Les acteurs de l'ASPA mettaient l'accent sur l'influence qu'ils avaient sur l'auto-organisation des habitants de Rocinha, mais cette influence ne devrait pas être exagérée. Comme on l'a vu, Rocinha possédait des formes d'auto-organisation depuis sa création, sans quoi elle n'existerait d'ailleurs plus. À titre d'exemple, Maria Ines Couto de Oliveira (1987) insiste sur les travaux collectifs de ramassage des déchets organisé par l'ASPA, cependant il semble évidant qu'il y avait déjà, à Rocinha des organisations concernant la récolte des déchets, à moins, bien sûr, de supposer que depuis l'origine de Rocinha les déchets s'entassaient dans les rues sans que les habitants n'y prêtent attention. Aussi le changement amené était la manière de s'organiser pour collecter les déchets et nettoyer les rues, et la manière de définir ce qui devait être nettoyé, par qui, et comment. Un premier problème de l'action de l'ASPA était ainsi l'institutionnalisation même du politique qu'elle proposait, qui était construit sur une vision du politique extérieur à Rocinha. L'action de l'ASPA restait également limitée par le fait que le problème de Rocinha n'était pas que ces habitants ne sachent pas pécher, ou ne sachent pas pécher ensemble, mais que toutes les organisations cherchaient à les empêcher de pécher ensemble selon leurs propres méthodes, tandis que leurs patrons de l'*asfalto* ou du *morro* s'appropriaient la majorité de ce qu'ils pêchaient, quand ce n'était pas les propriétaires de leur logement à Rocinha qui prenaient le reste de leur pêche.

L'AMAB

Je vais maintenant m'intéresser à une autre association de *moradores* que l'UPMMR : l'Associação dos Moradores e Amigos do Bairro Barcelos (association des habitants et amis de Bairro Barcelos, AMAB). Ce récit se base principalement sur le récit qu'en fait son fondateur, José Martins de Oliveira, dans le livre « À Favela Fala » (Pandolfi et Grynszpan, 2003). Comme de nombreux habitants de Rocinha de l'époque, Martins est né dans le Céara, en 1956. Ayant

animé des centres culturels, et tenter de participer à l'organisation politique (voir Collet (2019) pour un général sur Nanterre, et Lefort (1980) pour le récit de l'un d'entre eux). Comme l'ASPA, une CIMADE avait été fondée à Nanterre par des religieux, la Maison peinte, qui comme l'ASPA est devenu une sorte de centre pour les mouvements et l'organisation locale. Mouvements qui, comme à Rocinha, ont été foncièrement modifiés et reconstruits dans le cadre de l'action de terrain, partant d'une logique de charité, à une action plus ouvertement politique et de moins en moins axée sur sa composante chrétienne. Les deux dans un cadre similaire : l'influence des nouveaux mouvements de gauches : Freyre et la théologie de la libération au Brésil, le maoïsme et les autres mouvements de gauche opposés au PCD en France (le lien est d'autant plus fort que deux des acteurs post 68 de Nanterre, Gilbert Mury et Bruno Ehrmann, s'étaient rencontrées lors de conférence sur la théologie de la libération (Collet, 2019, p220)). Et dans les deux cas, les volontaires venaient des universités voisines (PUC et l'université de Nanterre).

[753] « A direção dos trabalhos era do padre, em composição direta com os agentes externos cristãos e indireta com os chamados intelectuais. », traduction personnelle.

[754] L'ASPA a cependant eu un réel impact positif dans Rocinha et était à ce titre appréciée par de nombreux habitants.

des amis à Rocinha, il part vivre à Bairro Barcelos, pour découvrir, travaillant d'abord comme *troceador* (la personne qui rend la monnaie) dans un bus, puis comme serveur.

À l'époque, l'eau est une chose problématique à Rocinha, même à Bairro Barcelos, qui n'avait, pas plus que les autres quartiers, l'eau courante, mais possédait à proximité, comme évoqué précédemment, une citerne construite en 1965, et les deux robinets sur un terrain de la Banco do Brasil à Largo do Boiadero. Cette situation change dans les années 70 lorsque le beau-père de Martins vient le voir pour lui faire signer une pétition afin de demander l'installation de l'eau courante à la Companhia Estadual de Aguas e Esgoto de Rio (CEDAE)[755]. Quelque temps plus tard, son beau-père lui annonce que « C'est approuvé » : la CEDAE est prête à fournir la main-d'œuvre pour l'installation, mais les habitants doivent payer pour le matériel. Comme le note José Martins (in Pandolfi et Grynszpan, 2003) c'est absolument l'inverse de ce qui fait par la suite, où l'État fournit le matériel et laisse les habitants l'installer, j'ajoute que c'est également l'inverse de ce qui se faisait avant et cette situation me semble plutôt étonnante.

L'accord avec la CEDAE ne concerne pas tout Rocinha, mais uniquement Bairro Barcelos et les habitants du quartier pensent alors confier le projet à Batista, le *dono* de la Comissao de Luz. Martins s'y oppose, arguant que tout le monde sait que Batista est un voleur qui a augmenté sa marge sur l'électricité[756]. Les habitants lui disent alors qu'il n'a qu'à s'en occuper, ce qu'il accepte en collaboration avec un commerçant du quartier et Batista lui propose un accord : il paye les matériaux, et à la fin de la construction, ils organiseront une élection pour savoir qui sera chargé de réguler l'eau, ce que Martins refuse, arguant que si Batista payait il serait évidemment élu. Pour trouver une solution, une réunion est organisée à l'ASPA, José Martins et Batista y participent ainsi que quelques autres habitants de Bairro Barcelos[757]. Lors de la réunion, Batista, dans une dernière tentative, propose de tout payer, puis que les habitants payent 10% d'intérêts, mais José Martins propose que les habitants se cotisent, et gagne le débat. C'est alors le *padre* Cristiano, de l'ASPA, qui propose de mettre en place des *comissoes da ruas*, qui représentaient chaque rue, et s'organisaient pour lever les fonds, ce qui est mis en place et coordonné par une nouvelle organisation étant l'ancêtre de l'AMAB (Pandolfi et Grynszpan, 2003).

Ils ouvrent un compte au nom de la Comissao Organizadora et, grâce à l'influence de l'ASPA, le Vicariato Sul de l'Église Catholique leur prête une partie de l'argent nécessaire qui leur

[755] La CEDEA est le fruit du regroupement de trois compagnies étatiques (de l'État de Rio) en 1975 et l'eau est installée en 1976, aussi soit en réalité le beau-père avait réalisé sa demande à un des trois ancêtres de la CEDEA soit il l'avait posé à la juste nouvellement formée CEDEA.

[756] Il peut en effet sembler étonnant au vu de ma partie sur la Comissao de Luz que les habitants pensent à lui confier cette responsabilité, mais je trouve deux pistes d'explication : la première est que, en tout cas aux yeux des habitants, il fallait bien une organisation instituée pour gérer la situation puisqu'une institution officielle de la ville était impliquée et que les institutions officielles de la ville ne travaillaient qu'avec des institutions officielles de la *favela*. Or les seules institutions officielles pouvant gérer ça étaient la Comissao de Luz et l'UPMMR qui était encore sous le contrôle gouvernementale et inactive. L'ASPA de son côté semblait peu adaptée à ce type de tâches et n'était pas située à Bairro Barcelos, même si comme on va le voir elle est tout de même active dans cette histoire. La deuxième raison à en croire Silvana la présidente de l'UPMMR élu en 1977, est que Bairro Barcelos était le seul quartier relativement bien traité par Batista, les prix étaient les mêmes que dans le reste de la *favela*, mais il n'y avait, au moins, pas de coupure de courant (O Fluminense, 31/03/1980). Batista qui, pour rappel, vivait à Bairro Barcelos et possédait de nombreuses terres dans le quartier, et donc, logiquement, une certaine influence locale. On voit ici s'esquisser une inégalité de traitement, et donc un conflit politique entre le bas et le haut de Rocinha. C'est ce conflit qui sera au centre des luttes de l'UPMMR par la suite, et c'est bien dans le cadre de ce conflit qu'il faut également comprendre la déclaration de Silvana qui était partie prenante de ce conflit et avait ici tout intérêt à lier Batista et ce qu'il représente de mal à ses adversaires politiques qui sont plutôt représentés dans le cadre du bas de Rocinha.

[757] 80 habitants d'après Martins (in Pandolfi et Grynszpan, 2003), Bairro Barcelos comprenant déjà plusieurs milliers d'habitants, on peut douter de la représentativité de l'assemblée

permet de payer la première étape[758], amenant à une grande fête pour célébrer ça avec un *bloco* da samba. Le président de la CEDEA propose alors à Martins de procéder comme avec Batista et de créer un seul compte, a son nom, et que Martins vende ensuite l'eau aux habitants, ce qu'il refuse. Le réseau d'eau est installé en 1976 et chaque habitant possède son propre compte et sa propre facture.

On voit bien ici l'importance que prend l'ASPA à Rocinha, qui loin de seulement proposer des cours d'alphabétisations, ou des services de crèches, influe directement sur les processus de répartition du pouvoir à Rocinha. C'est toujours avec l'ASPA du père Cristiano que Martins travaille ensuite à la mise en place d'un poste de *saude.* L'Église catholique propose d'en payer une partie, et la mairie accepte de leur donner un terrain. José Martins demande alors aux habitants du quartier de Bairro Barcelos s'ils acceptent de payer une petite taxe pour compléter le financement, ils acceptent, et créer une structure institutionnelle pour gérer ça : l'AMAB qui est officiellement créée en 1982. José Martins en devient le premier président et s'affilie à la Federaçao das Associaçoes de Moradores Do Rio de Janeiro (FAFERJ). Il est intéressant de noter que l'AMAB est créé au moment où Light reprend le contrôle de l'électricité et met ainsi fin à la Comissao de Luz de Bairro Barcelos, on peut dans ce cadre voir l'AMAB comme prenant la place de ladite commission comme organisation institutionnalisée de Bairro Barcelos.

Unicef et SMDS

Pour finir, un dernier acteur important qui apparait est le SMDS : le Secretaria Municipal de Desenvolimento Social, créé par la mairie de Rio en 1979. La SDMS, dès son origine, travaille en lien avec l'UNICEF, et c'est dans le cadre de ce partenariat qu'il agit à Rocinha (Servières, 2022). Les liens entre la SDMS et l'UNICEF sont permis par la création d'un autre organisme, le Fundo-Rio, dont l'objectif était de capter des financements étrangers, notamment de l'UNICEF, pour effectuer des actions dans les *favelas*, principalement dans le domaine de l'éducation et d'assainissement (Barboza, 2013).

Une des premières actions de ce partenariat est un projet pilote lancé à Rocinha en 1981 nommé projet Mutirao[759]*,* qui est réalisé en collaboration avec l'ASPA, et vise notamment à développer les canalisations de Rocinha (ibid). L'UNICEF voulait que le projet soit participatif puisque le but du projet était de développer, une fois encore, les capacités d'auto-organisations des habitants Rocinha. Ainsi l'UNICEF et la SDMS, définissent trois axes : assainissement basique, éducation, et santé, ces trois axes étant sous une commission de représentants des habitants de Rocinha chargée d'encadrer le projet. Au total, quarante-sept habitants seront recrutés en tant qu'auxiliaires communautaires, et cinq en tant qu'assistants techniques (Hage et Finsterbusd,1987, p178)[760]. Cependant pour José Martins, l'arrivée de l'UNICEF à Rocinha a réduit la participation des habitants aux projets concernant Rocinha. En effet, d'après lui, suite à l'entrée de l'UNICEF, rapidement les seules personnes participant aux projets de développement à Rocinha étaient les personnes ayant réussi à être rémunérées par l'UNICEF, et progressivement, les discussions de ces personnes ne tournaient plus qu'autour de leurs salaires (José Martins in Barboza, 2013)[761].

[758] La CEDEA avait divisé les travaux en plusieurs étapes, la première étant de faire le réseau principal, qu'ils relieront aux maisons plus tard.
[759] Qui n'a rien à avoir avec les deux projets nommés Mutirao évoqué au chapitre 5.
[760]Je ne sais pas comment ces représentants étaient choisis exactement, mais il ne fait aucun doute que l'ASPA participait au processus de décision tout comme la branche de l'UPMMR étant proche d'elle.
[761] Martins lui-même était salarié à l'ASPA, et fut ensuite un temps rémunéré par l'UNICEF, il n'était donc pas en conflit avec l'UNICEF.

Il est intéressant de voir une fois encore que les institutions agissant à Rocinha, cherchent toujours, à cette époque, à s'inscrire dans une dynamique d'auto-organisation, du moins d'un point de vue sémantique, notamment par l'utilisation du terme *mutirao*, qui était probablement en partie un moyen marketing de capter des financements internationaux. Tous les acteurs du tournant des année 80 à Rocinha considéraient venir pour apprendre aux habitants de Rocinha à s'autoorganiser, ramenant toujours à l'idée que les *favelados* ne savent pas s'organiser, et qu'ils ont besoin d'une aide extérieur, de non-*favelados*, pour apprendre à s'organiser (voir le chapitre 10).

IV - L'union désunie, les conflits de l'UPMMR

Tous les éléments nécessaires ayant été mis en place, je vais maintenant m'intéresser aux conflits ayant traversé l'UPMMR au tournant des années 80. En 1977, lors des derniers soubresauts de la dictature, dans un contexte de recherche marquée, au Brésil, de redémocratisation, des élections sont organisées afin de nommer la nouvelle direction de l'UPMMR. La liste de Silvana Nunes de Araujo Porto, seule candidate, la remporte avec seulement 90 voix (Oliveira, 1987, p32). Silvana, veuve du premier président de l'UPMMR Manuel de Araujo Porto, était à l'origine une membre du Grupo de Senhoras, un des groupes de l'ASPA. D'après les documents internes de l'ASPA de 1978, le but du Grupo de Senhoras était de « compenser les déficiences de l'association de Moradores et d'organiser des activités de services communautaires (collecte des déchets, problèmes d'égout, organisation de fêtes, de visites aux habitants les plus démunis et, dans ce cas, étudier les meilleures solutions communautaires pour eux » (in Segala, 1991, p192/193)[762]. Ils en arrivent rapidement à penser que simplement pallier à l'inaffectivité de l'UPMMR est insuffisant et, pour Ligya Segala, leur but était de créer un groupe capable de prendre en charge le rôle de l'UPMMR. C'est ainsi qu'une partie du Grupo de Senhoras, accompagné par Eleonora Castanho Ferreira, et soutenue par Cristiano et l'ASPA fait pression pour que des élections soient organisées à l'UPMMR, et les élections organisées, elles présentent la candidature de Silvana afin de prendre la tête de l'UPMMR et la rénover de l'intérieur.

Silvana dès son élection s'implique dans le conflit central de cette période que j'ai déjà évoqué, celui de la Comissao de Luz de Batista, promouvant une UPMMR combative cherchant à défendre les habitants de Rocinha. Pourtant, seulement un an après son élection, en 1978, est convoquée l'assemblée générale de l'UPMMR afin de se prononcer sur la potentielle destitution de sa présidente. L'assemblée est dirigée par Vicente de Souza au nom de la FAFERJ (Jornal do Brasil, 29/05/1978), aussi peut-on voir qu'un an après sa rénovation, l'UPMMR est déjà le lieu de conflit supralocal. L'opposition à Silvana était principalement dirigée par Antonio de Oliveira Lima.

[762] « compensar as deficiências da Associação de Moradores e organizar atividades de serviços comunitários (coleta de lixo, problemas de esgoto, organização de festas, de visitas aos moradores mais necessitados e neste caso, estudo da melhor solução comunitária pra estes) », traduction personnelle.

Antonio de Oliveira Lima

Image 28 - Antonio Oliveira signant l'accord pour les élections de 1984, source Jornal do Brasil du 30/07/1984.

Antonio de Oliveira Lima[763] est né en 1947 dans le Ceara, et migre à Rio, avec sa femme et son fils dans l'espoir de trouver une vie meilleure. Il s'installe d'abord dans la *favela* de Praia do Pinto, mais un collègue de travail propose de l'héberger à Rocinha, à Rua 4[764] où Oliveira s'installe avec sa famille. Il participe rapidement à la vie politique locale, et nationale, rejoignant le parti communiste brésilien dans les années 60. Il était considéré par les services secrets de la dictature militaire brésilienne comme un membre du mr-8, et, à ce titre, est enlevé et torturé[765].

Le conflit de 1978 se matérialise donc par la première assemblée générale de l'UPMMR où l'opposition à Silvana est dirigée par Oliveira, qui l'accuse de ne pas faire de travail social, notamment en fermant un poste de santé (Jornal do Brasil, 29/05/1978). Ma compréhension de cette accusation est que, jusqu'à l'élection de Silvana, le siège de l'UPMMR, situé dans le bas de Rocinha, aux alentours de Rua de Alegria, était occupé par l'ASPA, qui l'utilisait comme une petite clinique (Jornal do Brasil, 23/05/1976). La nouvelle direction de l'UPMMR, en se réappropriant son siège, se retrouve à fermer la clinique de l'ASPA[766]. Même si Silvana venait

[763] Je désignerais Antonio de Oliveira Lima sous le nom Oliveira qui est celui qui était le plus utilisé pour l'identifier même s'il était parfois appelé Lima. Au contraire de José Martins de Oliveira qui est désigné sous le nom de Martins qui, là encore, est la dénomination qui revient le plus régulièrement.

[764] https://falaroca.com/morre-antonio-oliveira-rocinha-ditadura/, accédé le 10/08/2024.

[765] https://falaroca.com/morre-antonio-oliveira-rocinha-ditadura/, accédé le 10/08/2024. Oliveira, en 1981, participe au groupe « Ato Pelas Unidades das Forçcas Democraticas » organisé par l'Associaçao Brasilieira de Impressa, au côté du leader du PCB Luiz Carlos Prestes (SNI, Problemas na favela da Rocinha/RJ, 13/08/1981). À cet atelier est présent un autre leader du PCB, Gregorio Lourenço Bezerra qui, la même année, organise une fête pour son anniversaire, où Oliveira est également présent et vient « dire l'admiration que les *favelados* ont pour Grégorio et pour le groupe de Prestes » ajoutant que « les *favelados* sont alliés aux communistes contre l'oppression » (« dar admiração que os favelados têm por GREGÓRIO e pelo camara da PRESTES » ; « os favelados estão aliados aos comunistas contra a opressão », SNI, AINFE 175-CIE, 11/05/1981, traduction personnelle.). La même année est organisée par Oscar Niemeyer une fête d'anniversaire pour Luiz Carlos Prestes où 1000 personnes se réunissent autour d'un gâteau décoré d'une faucille et d'un marteau (contrairement à ce que ces séries de fêtes d'anniversaire pourraient laisser penser, le parti communiste était illégal et dans la clandestinité à cette époque). Parmi ses invités, les services de renseignements font état de la présence d'une commission de l'« Association de Moradores de Rocinha », qui me semble probablement être notamment composée d'Oliveira qui, à cette époque (j'y reviendrais) se revendiquait président de l'UPMMR. À la fin des années 1970, Oliveira s'implique dans la FAFERJ, (elle-même, d'après les renseignements brésiliens principalement composés de membres des MR-8 (Serviço Nacional de Informaçoes, Agencia de Rio, Federaçao das associaçoes de favelas do Estado do Rio de Janeiro (FAFERJ), 01/09/1983)), expliquant probablement l'intervention de cette dernière vis-à-vis de l'UPMMR de Silvana puisqu'Oliveira incarnait l'opposition à Silvana. Par la suite, Oliveira rejoint le PT, puis le PDT, se présentant aux élections de conseiller municipal sans succès, et deviendra plus tard le premier administrateur régional de Rocinha.

[766] Pour Oliveira dans le Jornal do Brasil du 29/05/1978, l'UPMMR aurait fermé la clinique, car elle accusait les médecins d'être des membres « subversifs », soit opposés à la dictature. De fait, Oliveira accuse la direction de dénoncer tous ces opposants comme étant subversif, c'est d'ailleurs un des points centraux de la tentative de

de l'ASPA, la rupture entre la nouvelle direction de l'UPMMR et l'ASPA est extrêmement rapide et, d'après Ligya Segala (1991), prend source dans un désaccord profond entre Cristiano et son ancienne assistante Eleonora Castanho Ferreira qui avait suivi Silvana à l'UPMMR : Eleonora considérait que la nouvelle direction devait devenir indépendante de l'ASPA, là où Cristiano voulait renforcer les liens entre les deux organisations. La rupture s'acte en raison d'un contrat qui donnait à l'ASPA le pouvoir sur l'UPMMR, document qui est finalement rejeté par l'UPMMR qui amène l'action en justice. Ce conflit est alimenté par voie de presse[767], la nouvelle direction de l'UPMMR déclarant avoir découvert l'existence d'accords secrets entre l'ancienne direction de l'union et l'ASPA qui inféodait l'union à l'ASPA, l'amenant à signifier au père Cristiano la fin de cet accord, ce que ce dernier n'aurait pas accepté (Jornal do Brasil, 07/06/1979). L'accord secret n'était pas, de ce que j'en comprends secret, mais il semble bien que ce soit la dénonciation de cet accord qui ait acté la rupture originelle qui va laisser les institutions de Rocinha en conflit pour une décennie

Eleonora Castanho Ferreira

L'opposition d'Oliveira à la direction de l'UPMMR, n'était pas tant dirigé contre Silvana, que contre Eleonora Castanho Ferreira, qui était, selon lui à l'origine de dénonciations d'habitants de Rocinha aux DOPS (Jornal do Brasil, 20/11/1983). Pour lui, Rocinha connaissait à ce moment un regain d'organisation, et l'État aurait envoyé Eleonora pour la détruire. L'idée que l'État ait voulu détruire l'UPMMR et l'organisation de Rocinha est en complète opposition avec la pensée de l'État sur les *favelas* à cette période, qui était inquiet de la faiblesse des organisations officielles des *favelas* qui, pour lui, pouvait justement mener à l'émergence de groupe subversif[768]. Eleonora ne travaillait pas pour les services de renseignement, et ces derniers étaient tout autant méfiants qu'Oliveira envers elle.

Eleonora est une figure centrale du conflit, tant parce qu'elle était active et engagée dans ce conflit, que parce que ses adversaires lui donnaient un rôle et une importance première, et la considérait comme responsable de toutes les divisions de la *favela*. Ce qui était encouragé par le fait qu'elle ne vienne pas de Rocinha et n'y ai jamais vécu. Aussi il était, plus facile pour les acteurs du conflit, de considérer que Rocinha était divisée par une agente externe (c'est le terme utilisé) qu'en raison de problématiques internes[769]. On sait peu de chose sur Eleonora puisque la majorité des discours sur elle viennent de ses opposants qui, la présentait généralement soit comme une étudiante de sociologie de PUC venu à Rocinha prendre le contrôle de l'UPMMR, soit en tant qu'agent des services de l'État venu démobiliser la *favela*, soit en tant que personne utilisant Rocinha pour s'enrichir[770], soit dans le cas d'Oliveira, les trois. C'est grâce à lui qu'on a quelques informations à son sujet : en effet, s'il semble relativement certain que,

---

destitution : les semaines précédentes, un certain nombre de papiers accusant les opposants à la direction de l'UPMMR d'être subversifs, avaient été affichées dans Rocinha. Les papiers portaient le sceau de l'UPMMR, mais la direction a nié toute implication dans l'affaire, et porté plainte pour usurpation d'identité. L'enquête n'aboutira à rien. Il est difficile de savoir ce qu'il s'est réellement passé, mais en tout cas, aucun rapport des services de renseignements n'indique que la direction de l'UPMMR n'ait dénoncé qui que ce soit comme subversif auprès de la police ou des services de renseignements.

[767] Si l'UPMMR communique dans la presse de la *cidade*, elle entreprend surtout de communiquer aux habitants de Rocinha par le biais du bulletin de l'association qui sera utilisé de manière intensive pour décrire les actions de l'association, mais également pour critiquer l'ASPA (Segala, 1991). Ces campagnes de communications, internes et externes, étaient dirigées par la directrice des communications publiques de l'UPMMR, Eleonora.

[768] On retrouve d'ailleurs plusieurs rapports des services de renseignements s'inquiétant des conflits entourant l'UPMMR de Rocinha.

[769] Tout comme Eleonora, Cristiano, à cette époque, ne vivait pas non plus à Rocinha, mais il a fini par déménager à Rocinha et y vivre quelques années.

[770] Je n'ai pas suffisamment d'information sur ce sujet à part des dénonciations de ses opposants qui ne sont pas fondées sur des preuves. Il est tout à fait possible qu'elle se soit enrichie dans ces histoires, mais il semble cependant douteux que ça ait été son objectif premier.

contrairement aux accusations d'Oliveira, elle n'ait pas dénoncé d'opposants au SNI[771], il est avéré que de son côté, Oliveira a dénoncé Eléonora et son frère Joao Paulo[772] au SNI. On ne connait pas le motif de la dénonciation, mais c'est elle qui est l'origine d'une enquête du SNI sur Rocinha, notamment du rapport « Problemas na favela da Rocinha » du 13 aout 1981 déjà cité, ainsi que de deux rapports sur Eleonora[773].

Eleonora, fille d'un père ouvrier (Segala, 1991), avait été étudiante à PUC, en théologie. Elle avait alors participé à des manifestations étudiantes, notamment pour défendre un journal étudiant considéré par les renseignements comme subversif (SNI, Eleonora Castano Ferreira, 01/04/1981). Elle arrive à Rocinha en 1975 (SNI, Eleonora Castano Ferreira, 16/02/1981), rejoint l'ASPA et devient la plus proche assistante du père Cristiano, et ainsi un membre central de l'ASPA (Segala, 1991). D'après les renseignements c'est suite, à une brouille entre elle et l'ASPA qu'elle rejoint l'UPMMR de Silvana et entreprend de lutter contre l'ASPA (SNI, Eleonora Castano Ferreira, 01/04/1981), mais il semble en réalité, qu'elle rejoigne l'UPMMR dès la prise de pouvoir de Silvana, et ait été un artisan important de la rupture entre l'UPMMR et l'ASPA (Segala, 1991)[774]. En interview, elle s'est définie comme anarcho-syndicaliste, considérant ce courant comme le seul mouvement politique qui aient historiquement respecté le « povo » (le peuple) (Jornal do Brasil, 31/05/1979) et semble alors sur la même ligne que Silvana qui déclarait que « le rôle de l'UPMMR est de faire prendre conscience [conscientizar] aux habitants de la capacité qu'ils ont de se mobiliser de prendre en charge la résolution des problèmes basiques de la communauté » (Tribuna da Impresa, 03/07/1978)[775], soit un discours similaire à celui du *padre* Cristiano et de l'ASPA, et, en réalité, similaire aux discours des différentes organisations gouvernementales et non gouvernementales agissant sur les *favelas* à ce moment.

De la lutte entre l'ASPA et l'UPMMR

La ligne de démarcation entre l'ASPA et l'UPMMR est le centre du conflit pendant les premières années[776]. Conflit qui pourtant se présente de chaque côté comme un conflit des habitants de Rocinha contre l'extérieur, ainsi Eleonora accusait le camp d'Oliveira et de l'ASPA d'être construit par des gens *de forra*, disant que l'ASPA est un « centre d'intellectuels qui

[771] Il a répété ces accusations aux fils des années, et a plusieurs fois accusé Eleonora de l'avoir personnellement dénoncé au service de renseignement brésilien. Elle a fait remonter différentes plaintes au gouverneur de l'État, et aux DOPS, mais aucune ne visait, à ma connaissance, directement Oliveira.
[772] Il n'y a presque pas d'information sur Joao Paulo si ce n'est qu'il a été trésorier de l'UPMMR, et visait, semble-t-il, à être soutenu par le Partido Popular et réaliser une carrière en politique.
[773] La note du SNI, Eleonora Castano Ferreira, 16/02/1981, et SNI, Eleonora Castano Ferreira, 01/04/1981, la première citée est tirée d'une enquête du Centro de Informaçoes da Marinha.
[774] Sans certitude, le SNI semble penser qu'Eleonora aurait participé à la menace d'enlèvement de la fille de la directrice de l'école Paulo Brito, à Rocinha, en 1979, afin de pousser la directrice à la démission (SNI Eleonora Castano Ferreira, 01/04/1981). L'épisode de l'enlèvement ne fonctionnera pas, la directrice gardera son poste, mais Eleonora parviendra plus tard à la faire remplacer. Le conflit entre l'UPMMR et l'école reposait sur le refus par la directrice d'accueillir certains enfants qui selon elle étaient dans des familles qui occupaient illégalement des terres autour de l'école, l'UPMMR ayant tenté de forcer la directrice à accepter ces enfants (Jornal do Brasil, 09/05/1979). Le SNI fait également état de rumeurs disant qu'Eleonora aurait tenté avec ses actions à Rocinha d'accumuler du pouvoir pour aider à la carrière politique de son frère (SNI, Eleonora Castano Ferreira, 01/04/1981). Si c'était le cas, elle échouera puisqu'il n'aura pas, à ma connaissance, de carrière politique.
[775] « o papel da UPMMR é conscientizar os moradores para a capacidade que eles proprios tem de se mobilizar e assumir a soluçao dos problemas basicos da comunidade », traduction personnelle.
[776] Le conflit s'inscrit notamment par voie de presse, ainsi suite à la publication d'un article dans le Jornal do Brasil, article laissant la part belle aux critiques de l'UPPMR (Jornal do Brasil, 31/05/1979), Eleonora contacte directement le journal pour répondre aux critiques et critiqué directement le camp de l'ASPA (Jornal do Brasil, 07/6/1979). En réponse, une commission des habitants de Bairro Barcelos, par la voie de José Martins publie une carte de lecteur dans le journal (Jornal do Brasil,17/06/1979).

n'ont rien à voir avec Rocinha » (Jornal do Brasil, 31/05/1979)[777]. Eleonora affirme alors également que les manœuvres de l'opposition « sont le fait de politiciens [cabos eleitorais] qui veulent renverser notre direction, parce qu'elle est apartisane, et en élire une nouvelle manipulée par eux » (Jornal do Brasil, 29/05/1978)[778], ce qui est également probablement vrai, mais dans les deux camps. Le point que je veux ici mettre en avant, est réellement le jeu rhétorique des deux camps qui se construit sur un eux et nous[779].

La ligne ASPA contre UPMMR s'inscrit également dans un conflit entre le haut pauvre de Rocinha représenté par l'UPMMR et le bas riche par l'ASPA. Point régulièrement mis en avant dans l'argumentation d'Eleonora, par exemple quand, demandant la fermeture de la Comissao de Luz, elle décrit Bairro Barcelos comme une « petite zone à l'entrée de Rocinha, dans Sao Conrado, où personne ne se plaint de l'exploitation de l'électricité et où vivent 2% de la population de Rocinha » (O Fluminense, 31/03/1980)[780]. La filiation entre l'ASPA et Batista, dans ce discours est uniquement sous-entendue, mais le bulletin local de l'association de Moradores, accusait directement l'ASPA de soutenir Batista (Segala, 1991). La posture de l'UPMMR à cette époque est à voir ici comme une mobilisation rhétorique plus qu'un fondement de son action, elle ne peut cependant exister que parce qu'elle recèle une base sur laquelle se construire : les inégalités à Rocinha. La rhétorique de l'Eleonora, comme le note Segala (1991), amenait à une rupture avec les comportements des *liderenças* précédant qui « marchaient sur des œufs » (*pisar em ovos*) et tentait tant de limiter les conflits internes à Rocinha, que les conflits entre Rocinha et la *cidade*.

Du côté du camp de l'ASPA, au contraire, cette ligne entre haut et bas n'est pas directement évoquée. On l'aperçoit cependant en filigrane dans le discours de José Martins, qui faisait partie du groupe de l'ASPA. Ainsi, racontant l'histoire de la fondation de l'AMAB, et disant avoir une très bonne relation avec l'UPMMR de Oliveira, il explique ensuite que Bairro Barcelos avait une situation particulière, puisque c'était le seul quartier de Rocinha à avoir des titres de propriété légaux, et que les habitants du haut de Rocinha avaient la *raiva* (la rage) contre eux à cause de ça (Pandolfi et Grynszpan, 2003).

Cachopa et le pasteur Almir Guimaraes

Silvana n'est pas destituée lors de l'assemblée supervisée par la FAVERJ, mais l'est peu de temps après dans un cadre relativement complexe. Le conflit entre le haut et le bas de Rocinha

[777] « centro de intelectuais que nada tem a ver com a Rocinha », traduction personnelle. Un certain nombre d'étudiants à l'université venant de l'*asfalto* participaient effectivement à l'ASPA, à commencer, durant un temps, par Eleonora elle-même, et également Ligia Segala qui co-coordonne Varal de Lembrenças et réalise son mémoire de *mestrado* sur le sujet, ou encore Maria Inês Couto de Oliveira, qui réalise également son mémoire de *mestrado* sur le sujet. Son mémoire (Oliveira, 1987) porte sur les écoles communautaires à Rocinha, mais la première moitié de son travail porte principalement sur la lutte entre les deux camps. Membre de l'ASPA son récit est largement du côté de l'ASPA.

[778] « estao sendo feitas por cabos eleitorais de politicos que querem derrubar nossa diretoria, por ser apartidaria, e eleger outra para ser manipulada po eles », traduction personnelle.

[779] Silvana participe peu à ce conflit dans la presse, et concentre son action à l'UPMMR sur la question de la propriété foncière, gardant d'ailleurs la rhétorique du nous et du eux extérieur : elle dit ainsi que le désordre dans la région est du fait de marginaux étrangers et que Rocinha est composée d'« ouvriers de la construction civile, chauffeurs, domestiques, commerçants, infirmières et fonctionnaires », ajoutant que « Il n'y a pas de fondement à propager l'existence de marginaux, de vagabundos, d'agresseur et criminels dans la favela [comunidade] comme les intérêts des promoteurs immobiliers le font » (« operarios da construçao civil, motoristas, domesticas, comerciarios, enfermeiras e funionario publicos » ; « Nao tem fundamento se propagar a existencia de marginais, vagabundos, assaltantes e criminozos na comunidade como faz supor os interesses das imobilarias », Tribuna da Impresa, 03/07/1978, traduction personnelle). Aussi d'après elle, les discours criminalisant les *favelas* seraient propagés par les grands groupes immobiliers afin d'amener des *remoçoes* pour récupérer les terres.

[780] « pequena area na entrada da Rocinha, em Sao Conrado, onde ninguem se queixa da exploraçao da luz e onde moram 2% da populaçao da Rocinha. », traduction personnelle.

se cristallise sur la question de la propriétaire foncière du quartier de Rocinha nommé Cachopa, amenant une division entre Silvana et Eleonora.

Ce conflit commence avec le pasteur Almir Guimaraes, née en 1927 dans le Minais Gerais. Après avoir étudié la théologie au Seminario do Sul, à Tijuca, il s'installe à l'Igreja Batista da Rocinha qui devient l'Igreja Batista de Renovação, puis en 1968 la Igreja Evangélica da Libertação[781]. En réformant son église, Almir Guimaraes lance une cotisation auprès de ses fidèles, et réunit une somme suffisante pour acheter 47 182 m2 de terres à Rocinha, recouvrant le quartier de Cachopa. Il acquiert les titres de propriété en 1969 auprès de Jenos Jermann qui les avait lui-même achetés à Guidao e Castro, et part, avec ses 21 familles de fidèles s'installer à Cachopa. Le pasteur décide de ne pas répartir les titres de propriétés entre ses fidèles, ni de les attribuer à son église, mais de se les attribuer à lui-même (SNI, Problemas na Favela da Rocinha/RJ, 13/08/1981).

Le problème qui se pose alors à la communauté religieuse venue sortir de terre un nouveau quartier dédié à la gloire de dieu, est que Cachopa est déjà occupé par des habitants depuis les années 1930. Voulant réserver Cachopa à sa communauté religieuse, le pasteur propose aux anciens habitants de les payer pour qu'ils déménagent, mais les familles installées depuis des décennies refusent et Guimarães engage, à la fin des années1960, une procédure judiciaire visant à les expulser, arguant de son titre de propriété[782]. Les procédures judiciaires n'avançant pas, Almir décide de prendre en main l'éviction des habitants et le conflit prend rapidement la forme d'un conflit moral, spirituel et racial. Maria Solange, une *cria* de Cachopa explique que le pasteur qui « nous appellent les porcs noirs du morro et nous ne pouvons pas entrer dans son église, car nous sommes noires […] a détruit nos plantations et nous interdit même de cueillir les bananes. Il dit que nous sommes des macumbeiros et que quiconque s'oppose à lui sera pris par le diable » (Jornal do Brasil, 19/01/1980)[783]. Il y avait une fontaine à Cachopa que les habitants utilisaient pour se procurer de l'eau, le pasteur décide de leur en interdire l'accès. Il entreprend également de détruire les plantations des habitants arguant que « quiconque mange ce qui est né dans les terres de l'église vole Dieu » (ibid)[784], et se met également à persécuter certaines des familles de l'église[785].

---

[781] http://andaramcomdeus.blogspot.com/2011/03/pastor-almir-guimaraes-no-ano-de-1927.html accédé le 04/03/2022. J'avais précédemment évoqué l'église évangéliste du Centro de Cura e Liberaçao, et de manière générale, la fin des années 60 verra l'apparition progressive de l'évangélisme dans les *favelas*. Cette apparition est encore embryonnaire et c'est quelques décennies plus tard que l'évangélisme deviendra hégémonique dans le monde religieux de Rocinha. Dans les années 60, 70 ou encore 80 c'est encore l'Église catholique qui est majoritaire, et influente dans Rocinha, par les institutions déjà évoque tell que l'ASPA, la fondation Leao XIII et la Pastoral des Favelas, et en parallèle la théologie de la libération.

[782] Il faut ici comprendre que la majorité des anciennes familles de Cachopa n'étaient pas en situation d'*invasao*, ils avaient payé leurs terrains dans le cadre de *loteamento* qui, n'avait jamais été officialisé.

[783] « nos chama de negrada porca do morro e na igreja dela nao pode entrar preto […] destriui nossas plantaçoes e proibe até colher bananes. Diz que nos somos macumbeiros e que que fica contra ele o diabo pega », traduction personnelle.

[784] « quem como o que nasce na terra da igreja esta roubando de Deus », traduction personnelle.

[785] Almir Guimaraes était un représentant de cet évangélisme conservateur qui prend par la suite une grande place au Brésil, aussi impose-t-il aux habitants sa propre rigueur morale, obligeant une habitante à vêtir sa fille avec des vêtements descendant plus bas que les genoux. Cette même habitante, un jour après la messe, après avoir lancé son tourne-disque voit arriver la police lui demandant d'éteindre la musique. En effet, pour Guimarães, les disques, tout comme la télévision ou la radio, étaient l'œuvre du diable, et Guimarães, possédaient de bons contacts avec la police. Guimarães lui-même, après avoir dit aux journalistes que ses opposants étaient des *maconheiros*, nie tenter d'imposer son mode de vie avant de reconnaitre cependant interdire les *forros* (le forro est un style de musique typique du Nordeste du Brésil toujours très populaire à Rocinha, le terme désigne les fêtes où cette musique est jouée), car « ceci n'est pas correct dans les terres de l'église » (« isso nao e certo na terra da igreja », Jornal do Brasil, 19/01/1980, traduction personnelle).

Les habitants tentent plusieurs fois de contacter les autorités pour trouver une solution, sans grande réussite, jusqu'en 1979, lorsque la nouvelle direction de l'UPMMR de Silvana et Eleonora s'engage dans le conflit, du côté des habitants. L'UPMMR prend parole dans la presse afin de mettre la pression sur les pouvoirs publics, notamment le 25/07/1979 dans le Jornal do Brasil, accusant Guimares d'être un *grilleiro* (un voleur de terre), qui menace les habitants en utilisant la police. À quoi Almir Guimaraes répond que c'est un mensonge, qu'il n'a jamais menacé qui que ce soit ni tenté d'expulser les habitants (Jornal do Brasil 30/08/1979).

À ce moment, le conflit prend une nouvelle tournure dans la complexe trame institutionnelle de Rocinha : en février 1980 la police annonce enquêter sur de potentiel acte illégal de la DPO (Destacamento de Policiamento Ostensivo, la force de police de Rocinha) de Rocinha suite à une plainte de l'UPMMR (O Fluminense, 29/02/1980). Cette plainte vise en premier lieu l'action de la police visant à intimider les habitants de Cachopa pour le compte d'Almir Guimaraes. Et en second lieu l'invasion de la maison de la seconde vice-présidente de l'UPMMR, Mariana Esmeralda de Souza[786] au prétexte qu'elle avait l'intention de réaliser une réunion « clandestine et illégale » à cet endroit. C'était trois membres de la DPO qui était venue envahir la maison, accompagnée de Francisco de Assis Carneiro, qui serait d'après Eleonora un homme de Guimarães[787]. Une dernière personne les accompagnait, c'était Silvana la présidente élue de l'UPMMR. En effet, il y avait bien une réunion prévue chez Mariana Esmeralda de Souza : l'assemblée générale de l'UPMMR visant à destituer Silvana. La raison donnée de cette destitution étant, justement, le soutien de Silvana à Almir Guimaraes[788]. Le conflit qui, jusque-là opposait Almir aux habitants de Cachopa et mobilisait des questions de propriété de terres, de religions, de morale, et de race, après avoir impliqué la police s'invite ainsi maintenant au cœur de l'UPMMR[789].

---

[786] Peu de temps après, Mariana a voulu créer un centre communautaire à Cachopa, elle envisageait initialement de le faire avec les fonds de l'UPMMR de Eleonora, mais les habitants de Cachopa ont refusé, voulant que le centre soit indépendant de la lutte entre les deux associations rivales. Le centre communautaire est ainsi directement créé, indépendamment, sur des terres appartenant à Mariana. Cependant sous pression d'Eleonora, elle accepte qu'il serve également de siège de l'UPMMR, mais les deux femmes finissent par se brouiller et le siège est déplacé (Oliveira, 1987).

[787] La seule information que je possède est qu'en 1971 un dénommé Francisco de Assis Carneiro, sans domicile connu, a été arrêté par le second bataillon de la BPM pour trafic de *maconha*, mais c'est potentiellement un homonyme (Correio da Manha, 26/06/1971).

[788] Basiquement, Silvana avait été hospitalisé, Eleonora avait alors tenté une première fois d'évincer Silvana, mais cette dernière quand elle est sortie de l'Hôpital a repris sa place de présidente et expulsé Eleonora, qui a réussi, par sa mobilisation et l'efficacité de son action dans l'affaire Guimarães, à obtenir le soutien des membres de l'UPMMR qui ont accepté, lors de ladite assemblée générale clandestine, de destituer Silvana.

[789]Le conflit s'élargit alors à la *cidade* : en 1980, le maire de Rio, Israel Klabin tente de mettre fin au conflit en signant un décret rendant les terres de Cachopa d'intérêt social, et, donc, annulant les revendications de Guimarães et amorçant la légalisation des propriétés des anciens habitants. De l'autre côté, la conseillère municipale déjà citée Daisy Lucidi, qui s'était opposée à Batista précédemment, prend parti pour Guimarães et contre l'UPMMR, leur intentant un procès pour diffamation tandis que la fondation Leao XIII attente un procès à l'UPMMR pour *invasao* (Movimento du 26/01 au 01/02/1981). Le pasteur, lui, lance une procédure judiciaire pour annuler la décision du maire, mais le nouveau maire de Rio, Júlio Coutinho, garantit habitants de Cachopa qu'ils ne seront pas expulsés (Jornal do Brasil, 09/09/1981). D'autres hommes politiques de l'*asfalto* participent aux luttes comme les conseillers municipaux Tobias Luiz et Bambina Bucci, ou encore le député du MDB Aparicio Marinho qui soutient le pasteur (Jornal do Sports, 07/10/1981). Le conflit pour autant, n'évolue plus trop, et Guimarães n'obtiendra jamais gain de cause. Notons cependant qu'encore en 1984, c'est le second bataillon de la PM qui est accusé de violer les droits des habitants de Cachopa afin d'aider Guimarães, en arrêtant illégalement trois habitants faisant des travaux sur leur terrain (Tribuna da Imprensa, 17/01/1984). Cette accusation visant le second bataillon de la PM cible particulièrement son nouveau commandant, le colonel Eduardo Blanco, qui y est également accusé d'avoir interdit de manière illégale à l'ancien président de l'UPMMR Jeronimo Pereira d'administré le réseau d'eau de Rua 4, et de l'avoir enlevé, arme à la main, pour le

En parallèle, Eleonora accuse Antonio Oliveira Lima de prendre parti pour le pasteur Guimarães (Movimento, 14/4/1980). De fait, si Oliveira s'est effectivement retrouvé à sembler être dans le camp de Guimarães, il n'en soutenait à priori pas pour autant son action. D'après lui « En réalité Eleonora a encouragé l'*invasao* du lieu. Demandant jusqu'à cinquante mille cruzeiros pour les terrains. Depuis elle a quitté la zone. Ce que nous avons fait, c'est de mettre un avocat de l'association à disposition des habitants qui résidaient là, pour accompagner le procès que le pasteur Almir avait intenté contre eux. Nous avons dénoncé l'invasao d'Eleonora, qui était soutenue par des politiciens liés au gouvernement de l'État » (Oliveira in Segala et Silva, 1983, p125)[790]. Il semble qu'Oliveira ait surtout utilisé cette occasion, comme d'autres qui se sont présentés, pour lutter contre Eleonora.

Précisons que le conflit entre le groupe lié à l'ASPA et le groupe de Silvana et Eleonora ne semble pas avoir de marqueur religieux : Almir, pasteur protestant, était supporté par le groupe de l'ASPA, catholique, et Oliveira qui, d'après le père Cristiano, n'était pas croyant (Cristiano in Segala, 1991, p170). L'UPMMR qui prenait fait contre un pasteur évangéliste, lors de sa rupture initiale avec l'ASPA, avait initialement entrepris de s'allier avec des églises évangélistes afin de renforcer la position de l'UPMMR à Rocinha (Segala, 1991). Politiquement également la situation reste complexe puisque si d'un côté on peut voir avec le groupe ASPA, d'un côté la direction de l'ASPA orienté vers la gauche chrétienne, et Oliveira vers le communisme, là où de l'autre côté Silvana avait été udoniste (droite), et Eleonora se définissait comme anarcho-syndicaliste. Aussi le conflit ne semble pas se construire sur des lignes idéologiques globales clairement délimitées.

Les deux UPMMR

En raison d'accusations visant l'ASPA d'être proche de mouvements communistes et subversifs, l'archevêque Eugénio Salles intervient pour limiter les actions de Cristiano et de l'ASPA (SNI, Problemas na favela da Rocinha/RJ, 13/10/1981) et il devient évidant que l'ASPA ne peut plus fonctionner comme la rivale directe de l'UPMMR. Oliveira, prenant acte de la situation, décide de fonder sa propre association de *moradores* : l'éphémère Movimento de Organizaçao e Renovaçao da Associaçao (MORA), et est rejoint par Silvana l'ancienne présidente de l'UPMMR, maintenant en conflit avec Eleonora, ainsi que l'également ancien président de l'UPMMR Seu Inicio (Segala, 1991). Le MORA est principalement formé par des personnes également engagées à l'ASPA, mais on trouve également des membres d'autres congrégations religieuses, notamment d'église méthodiste et de centre d'Ubanda, ainsi que des membres d'autres secteurs associatifs. Tout comme lors de la rénovation de l'UPMMR, le père Cristiano a cherché à contrôler l'organisation, créant un certain nombre de tensions internes, mais qui resteront contenues tant le groupe était avant tout uni contre son ennemi commun, l'UPMMR d'Eleonora (ibid).

En parallèle, Oliveira réclame la tenue d'élection à l'UPMMR. Cette dernière et la fondation LEAO XIII s'y opposent, et obtiennent qu'il n'y ait pas d'élections. Oliveira considérant en conséquence que l'UPMMR n'était pas légitime, décide de renommer le MORA en UPMMR[791]. L'élection du président de la nouvelle UPMMR d'Oliveira a lieu en juillet 1980

séquestrer (ibid). J'y reviendrais, mais à cette époque, le second bataillon de la PM est considéré comme en lien avec Maria Helena, future présidente de l'UPMMR, et, à ce moment, soutenu par Oliveira.

[790] « Na verdade a Eleonora promoveu a invasão da área. Cobrou até cinqüenta mil cruzeiros pelos terrenos. Depois ela saiu fora da área. O que nós fizemos foi colocar um advogado da associação à disposição dos moradores que estavam residindo lá, para acompanhar o processo que o pastor Almir estava movendo contra eles. Denunciamos a invasão de Eleonora, apoiada por determinados políticos ligados ao governo do Estado », traduction personnelle.

[791] La présence de deux UPMMR à Rocinha perturbe quelque peu les journalistes qui régulièrement parlent de l'une sans mentionner l'autre, comme s'il n'y avait qu'une UPMMR. La situation est complexifiée par la

dans la chapelle Nossa Senhora da Boa Viagem appartenant à l'ASPA. Il n'y a qu'une seule liste candidate : celle d'Antonio de Oliveira Lima[792]. Sur les 258 votes, 246 sont en sa faveur et plusieurs hommes politiques viennent célébrer la victoire d'Oliveira : Nelson Carneiro, Modesto da Silvera, Helonfida Studart, ainsi qu'Aloiso Teixeira et José Eudes (SNI, Problemas na favela da Rocinha/RJ, 13/10/1981). De son côté, l'UPMMR d'Eleonora était également soutenue par des hommes politiques, notamment les *chagistas*, Miro Teixeira, Atila Nunes, ou encore Bambina Bucci (ibid), c'est cette dernière qui était à l'origine du décret déclarant Cachopa d'intérêt social.

En 1983, Oliveira quitte la présidence de sa nouvelle UPMMR pour se porter candidat aux élections de conseiller municipal pour le PT[793], et est remplacé par Paulo Beleira, qui installe directement les bureaux de son UPMMR dans le siège de l'ASPA (Jornal do Brasil, 29/05/1983). Paulo Beleira est un *cria* de Rocinha, qui est à cette époque était électricien, il venait d'une famille pauvre de Rocinha et avait effectué sa scolarité à l'école de la fondation Leao XIII (Segala, 1991). De l'autre côté, suite à la destitution de Silvana, c'est le Zé do Queijo qui devient finalement président[794], tandis qu'Eleonora reste en charge des relations publiques.

Dans le Jornal do Brasil du 20/06/1983, le président de l'ASPA, Rocinlda Araujo Monteiro, en réaction à un article du 29/05/1983 affirme d'abord que l'ASPA n'a jamais voulu « diriger » ou « coordonner » les autres groupes de Rocinha, mais uniquement les « aider ». Il ajoute que l'ASPA soutient et travaille avec les associations démocratiquement élues, mais ne soutient pas l'association parallèle dirigée par une personne qui vient de l'extérieur (il ne nomme pas Eleonora) et qui nomme et vire les présidents à sa guise. Alors après avoir légitimé l'ASPA en listant toutes ses activités[795], il affirme que le groupe des trois associations de *moradores* et de l'ASPA est majoritairement soutenu à Rocinha et entreprend de lister les groupes les soutenant[796]. Effectivement, en tout cas des sources que j'ai pu réunir, le groupe d'Oliveira, Martins et de l'ASPA semble avoir un soutient de la part des autres organisations bien plus importantes que le groupe d'Eleonora et maintenant Zé do Queijo. Une première explication,

---

création de l'AMAB (proche d'Oliveira et de l'ASPA) en 1982, puis ; la même année celle de l'association des *moradores* de Laboriaux elle-même liée à Oliveira et l'ASPA.

[792] Le choix de n'avoir qu'une seule *chapa* (liste) candidate aux premières élections du MORRA avait été fait par l'ensemble des participants afin de montrer leur union. Ce choix avait cependant été un temps discuté et Cristiano avait cherché à monter une *liste* concurrente pour assurer la mainmise de l'ASPA sur le MORRA avant d'abandoner (Segala, 1991).

[793] Martins de son côté, qui à cette période avait été embauché par l'ASPA (et travaillera ensuite dans un partenariat avec l'UNICEF, l'ASPA étant l'interlocuteur de l'UNICEF à Rocinha à l'époque), fit campagne pour le PDT de Brizola, avant de rejoindre le PT un an plus tard.

[794] C'est d'abord un certain Sebastiao Barbosa qui prend le poste de président de l'UPMMR avant d'être rapidement remplacé par une présidence bicéphale composée d'une certaine Maria Solange et de Valentim Januario da Silva (Jornal do Brasil, 20/11/1983). Valentim Januario se retrouve finalement seul à la tête de l'UPMMR, mais n'y reste également que très peu de temps avant d'être remplacé par son vice-président, Zé do queijo. Je ne sais pas exactement pourquoi Januario n'est pas resté longtemps à la tête de l'UPMMR. Je peux supposer qu'il a quitté son poste après s'être fait tirer dessus en 1982, à moins que ce soit en raison de l'ouverture d'une enquête policière le visant suite à son agression d'un conducteur (Jornal do Brasil, 20/11/1983). Le Zé do Queijo est élu président de l'UPMMR en 1983 après un vote organisé dans sa propre *birosqua* sans avoir consulté les autres organisations, il gagne a 1212 voix contre 10 pour José Martins, 8 pour Beleira et 4 pour Moretti, le président de l'association des *moradores* de Laboriaux (Segala, 1991). Les opposants dénoncent une élection truquée et demandent une vraie élection, ce que le Zé et Eleonora refusent.

[795] Crèche, écoles communautaires, alphabétisation des adultes, écoles d'art manuel et *marenaria* (travail du bois), groupe des jeunes, groupe de catéchèse, groupe handicap, groupe de santé, groupe d'évangélisation, de couture, etc.

[796] Les *centros comunitarios* da Rua Um, da Rua Dois, da Rua Quatro et de Cachopa, l'Igreja metodisa, l'Igreja Nossa Senhora da Boa Viagem, d'autres églises et centres spiritistes, la crèche Terra dos Homens, des *blocos* de carnaval, etc.

certes un peu facile, est que, de fait, il semble que la *burguesia favelada* a depuis le début majoritairement penché pour le camp de l'ASPA et que, de manière générale, les directions des organisations de la *favela* sont membres de ladite *burguesia*. La seconde, plus pratique, est que, comme le dit Araujo Monteiro, l'ASPA, depuis l'arrivée de Cristiano, investit énormément d'énergie pour soutenir les autres organisations de Rocinha. Aussi semble-t-il logique qu'en retour elles soutiennent l'ASPA[797].

O Zé do Queijo

Image 29- Zé do Queijo, source Jornal do Brasil du 22-7-1984

Le nouveau président de l'UPMMR liée à Eleonora est donc José Inacio de Assis, dit o Zé do Queijo. Originaire du Paraiba il est arrivé à Rocinha en 1947 et possède alors une *birosca* à Cachopa[798] qui vend notamment du fromage du Nordeste, lui valant son surnom de Zé (le diminutif de José) de Queijo (le fromage). Son élection permet à l'UPMMR de se doter d'un leader charismatique, vivant à Rocinha, et qu'on peut difficilement considérer comme un pantin aux mains d'une ancienne étudiante en théologie ou d'intérêts extérieurs[799]. Face à José Martins dont les journalistes admirent le parler universitaire (par exemple dans un article de Manchete du 16/07/1988), et Antonio Oliveira qui gravite dans les sphères mondaines du PCB, le Zé do Queijo permet à l'UPMMR de se doter d'un président qui, bien que *birosqueiro*, par son parlé et sa manière d'être représente une Rocinha plus populaire. Le Zé, mettant en avant des valeurs morales provenant du Nordeste, a parfois été surnommé le Limpiao[800] de Rocinha, et personnifie la lutte du haut de Rocinha contre le bas, des pauvres contre la *burguesia,* et, en même temps, des *nordestinos* contre les cariocas[801].

Antonio Ferreira de Mello, qui fut président de l'UPMMR par la suite, décrit ainsi le Zé, sans toutefois le nommer : « Il y avait à Rocinha un nordestino qui était, je dirais, historiquement le précurseur des milices. C'était un type qui mettait un 38 à sa ceinture et donnait des ordres, c'était un président de l'association des moradores très apprécié. Au début des années 80 c'était une liderença reconnue. Quand quelqu'un avait un problème, il allait le voir et il le résolvait par

[797] Le groupe de l'ASPA en réalité, en plus de son soutien par les organisations locales avait également réussis à s'attirer les bonnes grâces de l'UNICEF : dès 1981, lorsque l'UNICEF en lien avec la SDMS décide d'investir dans des projets sociaux a Rocinha, c'est l'UPMMR d'Oliveira qu'elle contacte (Oliveira, 1987). Ainsi cette année, les enseignants de l'ASPA, mais également des écoles alliées de Rua Um et Rua Dois sont payés, fournis en matériel, et supervisé pédagogiquement par l'UNICEF. En réaction l'UPMMR du Zé do Queijo dénonce le fait que l'UNICEF ne travaille qu'avec le groupe lié à l'ASPA et finalement l'UNICEF décide de ne plus passer pars l'UPMMR, mais directement par des groupes de quartiers (ibid), qui étaient eux-mêmes proches de l'ASPA.

[798] Je n'ai pas d'information sur le sujet, mais on peut se douter que le fait qu'il rejoigne l'UPMMR opposé à Guimares était lié à son propre statut à Cachopa.

[799] Pour autant, pour les tenants du camp adverse, l'accusation de manipulation et de contrôle totale de la part d'Eleonora restait la même, les accusant même parfois d'être amants.

[800] Le *cancageiro* Limpiao est une grande figure du folklore du Nordeste, il est l'incarnation de la version brésilienne du bandit sociale (Hobsbawm, 2008).

[801] Une bonne partie des membres de l'UPMMR d'Oliveira, à commencer par Oliveira venaient eux-mêmes du Nordeste, cependant symboliquement, c'est bien l'UPMMR du Zé qui se place comme défenseuse des migrants *nordestinos*, notamment sur les questions de propriété foncière et d'*invasoes*.

l'intimidation, par la contrainte de l'arme. Lorsqu'il a décidé de s'attaquer aux trafiquants dans une dispute de pouvoir, il est mort. » (in Velloso, Pastuk et Pereira, 2012, p252)[802].

En effet, les années 80, et la prise de pouvoir des factions à Rocinha apportent une nouvelle modification au jeu institutionnel interne de Rocinha et un nouvel argument s'ajoute aux prédécédant pour critiquer le groupe rival : ainsi Beleira accuse le Zé d'être un *bandido*, qui lui-même accuse Beleira d'en être un[803]. Les questions de sécurité deviennent un sujet plus abordé, et lorsqu'il était vice-président de l'UPMMR Zé s'est fait tirer dessus, recevant une balle dans l'estomac en 1982, tout comme le président Valentim Januario, qui se fait également tirer dessus la même année. Les raisons restent inconnues, le Zé et l'UPMMR n'étaient pas encore en conflit ouvert avec le trafic et plusieurs habitants affirmaient que c'était en lien avec le conflit politique (Jornal do Brasil, 11/03/1982). C'est dans ce contexte, que, dénonçant la hausse de la criminalité à Rocinha, l'UPMMR du Zé et d'Eleonora demande le droit de s'armer pour assurer sa sécurité, droit qui ne leur est évidemment pas accordé (Jornal do Brasil, 4/08/1982), ce qui n'empêche pas le Zé d'être constamment armé.

Comme je l'ai dit précédemment, l'ASPA et les associations de *moradores* liées, étaient très impliqués dans le tissu associatif local, s'investissaient dans les écoles communautaires, et, en réalité dans presque toutes les associations existantes à Rocinha, mettant un point d'honneur à soutenir la vie culturelle de la *favela*. L'UPMMR du Zé et d'Eleonora, tout comme celle de Silvana et Eleonora, ne prend-elle que peu part à cette vie culturelle, et autres actions collectives visant à l'amélioration, et l'urbanisation de Rocinha. Elle était principalement dédiée au droit au logement. On l'a vu c'était le centre du discours de Silvana dans les journaux, on l'a vu avec Guimarães, et ce point devient encore plus fort avec le Zé qui œuvre sans relâche à l'augmentation du nombre de logements à Rocinha en soutenant des processus d'*invasaos*[804].

La pratique de l'*invasao* soutenue par le Zé était notamment marquée à Cachopa, ainsi que dans le quartier de Laboriaux ce qui déclenche de nombreux conflits. En premiers lieux avec les anciens habitants du quartier, représenté par la nouvelle association de *moradores* dirigé par l'ancien lieutenant à la retraite de la Força Expedicionária Brasileira, Benedito Morreti. À

[802] « Existiu na Rocinha, um nordestino, que eu diria historicamente ser o precursor da milicia. Ele era um cara que colocava um 38 na cintura e dava as ordens, e foi um presidente da Associaçao de Moradores muito querido. No inicio dos anos 1980, ele era uma liderança reconhecida. Quando alguem tinha um problema, procurava ele e ele resolvia na intimidaçao, no contrangimento da arma. Quando resolveu entrentar os traficantes numa disputa de liderença, morreu. », traduction personnelle.

[803] Si le Zé do Queijo était comparé au Limpiao qui, comme est une figure du banditisme sociale, le Zé n'était pas un *bandido* au sens ici utilisé : le *bandido* n'est pas celui qui est violent ou viole la loi (le Zé faisait les deux), mais le trafiquant de drogue, ou le braqueur, ce que le Zé n'était pas. Au contraire, le Zé une haine aux *bandidos*, et s'est engagé dans une lutte armée contre ces derniers. Sa haine remonte probablement à 1980, lors son fils Joél, âgé de 13 ans, s'est pris une balle perdue lors d'un conflit entre trafiquants (Jornal do Brasil, 24/01/1985). Je n'ai aucune information liant Beleira à la faction, et aucune raison de penser que l'accusation soit fondée. Cependant, Beleira étant un *cria* il avait probablement des amis, ou au moins connaissance, ayant rejoint la faction.

[804] Ainsi, en 1983, suite à de fortes pluies, les habitants de Rua 4 obtiennent de la mairie la construction d'un mur de soutènement et d'une rampe pour jeter les ordures. Ils nettoient en *mutirao*, et plantent des arbres, le tout en soutiens avec le groupe de l'ASPA et de l'UPMMR d'Oliveira. Immédiatement, le Zé do Queijo envoie des hommes de main pour envahir la zone, installe une famille dans le bâtiment vide au centre du terrain et commence à *lotear* le terrain. Ce bâtiment était un poste de santé, construit par l'UNICEF. Depuis, l'UNICEF avait déplacé les soignants aussi le poste ne servait plus et était vide. Les habitants autour sont révoltés, notamment par le *loteamento (*et, donc, qu'on leur impose de nouveaux voisins) et obtiennent finalement que le bâtiment soit libéré, afin d'en faire une école communautaire dont l'enseignante était une jeune habitante de Rua 4 (Oliveira, 1987). On voit bien ici les deux logiques des deux UPMMR, celle de Beleira soutenant les habitants déjà installé, celle du Zé ceux qui n'ont pas encore de logement. Au final, de cette histoire les habitants sortent gagnants, l'ancien poste abandonné de l'UNICEF devient une école, et des habitations sont également construites pour héberger des familles.

l'époque, Laboriaux, est un petit quartier de 75 habitations, et l'on imagine sans peine que l'arrivée massive de nouveaux habitants, pauvres, ne soit pas très bien vue. Morreti affirmait qu'en raison de son opposition à l'*invasao*, le Zé do Queijo avait menacé de le tuer (Jornal do Brasil, 20/11/1983). Beleira, de l'autre UPMMR, accusait de son côté le Zé de prendre 10% sur la vente de terrain (ibid)[805]. La police voulant intervenir pour empêcher l'*invasao*, le Zé et ses hommes ont occupé le terrain, l'arme à la main pour empêcher la police de venir, lui valant une enquête pour port illégal d'arme, et la police l'accusait également de monter la population contre la police (ibid).

Ainsi, sous l'UPMMR de Zé do Queijo et Eleonora, Rocinha était en pleine expansion. Cent nouvelles baraques étaient construites chaque mois (Jornal do Brasil, 22/07/1984), de manière irrégulière, ce qui a valu à l'UPMMR un conflit avec le Secretaria Estadual de Desenvolvimento Social, et sa secrétaire Dilze Terra qui les a accusés d'encourager les constructions illégales[806], ce à quoi Eléonora a répondu que les lois sur l'urbanisation (le Código de Obras) n'ont pas pour but de protéger les habitants, mais d'empêcher la croissance des *favela*, que ce sont des lois contre « o povo ». Elle ajoute que la régularisation et l'encadrement de l'urbanisation mis en place par l'UPMMR permettent de mettre en place des mécanismes de contrôle, que « nous avons mis fin aux invasaoes illégales et aux conflits entre voisins » (Jornal do Brasil, 22/07/1984)[807]. En effet, en plus de ces actions d'*invasoes*, l'UPMMR de Zé do Queijo aidait à régler les conflits de voisinages, dans un rôle de médiateurs, et fournissait du matériel de construction pour les rénovations des habitations, etc. (Jornal do Brasil, 29/05/1983).

Les deux UPMMR se placent ainsi, outre leurs conflits, dans deux rationalités différentes et ne travaillent pas sur les mêmes points. L'UPMMR de Zé do Queijo, orientée sur l'accès aux logements prend le parti des nouveaux arrivants à Rocinha, et de manière générale des habitants les plus pauvres de la *favela*. Au contraire l'UPMMR lié à l'ASPA participe à l'urbanisation de Rocinha, elle encourage la vie culturelle du lieu, la mise en place de journaux, de séances de cinéma, d'écoles, cherchant à améliorer la vie des habitants déjà installés à Rocinha, qui sans forcément faire partie de la *burguesia favelada*, possédaient déjà un logement. Finalement, vu de l'extérieur, on a deux organisations qui se haïssent profondément, mais qui sont complémentaires et participent ainsi collectivement à l'amélioration de Rocinha tout en s'accusant des pires atrocités[808]. Ce qui, pour autant, ne signifie pas qu'elles étaient

[805] Depuis le début du conflit, les deux camps s'accusent mutuellement d'un nombre invraisemblable de malversations, aussi n'est-il pas humainement possible qu'elles soient toutes vraies, ceci dit, qu'il ait pris 10% est tout à fait possible, même si la question était de savoir si ces 10% allaient à l'UPMMR ou directement au Zé.
[806] Un membre du Secretaria das Obras e Meio Ambiantes, a également déclaré, vis-à-vis de l'occupation de Laboriaux, que Zé do Queijo est le plus grand déboiseur de Rio, ce dernier l'a accusé en retour d'être la solde des promoteurs immobiliers qui veulent virer les habitants des *favelas* (Jornal do Brasil, 27/03/1984), promoteur qu'il identifie comme étant l'entreprise immobilière Gomes de Almeida Fernandes, qu'il accuse de vouloir construire des appartements de luxe à Laboriaux, ce qu'elle nie (Jornal do Brasil, 28/08/1984). On voit ici la filiation de son discours avec celui que tenait à l'époque Silvana.
[807] « Acabamos com as invasoes ilegais e as brigas entre vizinho », traduction personnelle.
[808] C'est d'ailleurs ce que note également, à l'époque Maria Inès Couto de Oliveira, proche de l'ASPA, lorsqu'elle écrivait que « À cette époque l'UPMMR avait deux directions, l'une élue et identifiée à l'amélioration des fonctions de vie dans la favela, et une autre parallèle, identifiée à l'expansion de la favela, présidée par 'Zé do Queijo' » (« Nessa epoca a UPMMR possuia duas diretorias, uma eleita, identificada com a luta pela melhoria das condiçoes de moradia na favela, e outra paralela, identificada com a expensao da favela, presidida por "Zé do Queijo" », Oliveira, 1987, p11, traduction personnelle.). Certes, pour elle l'expansion était négative, mais en dehors de son jugement, elle dit bien la même chose que moi. Précisons que, si je ne trouve pas que l'expansion soit négative, c'est que, si elle est illégale, elle permet à des familles, que ce soit des migrants du Nordeste, ou des locataires pauvres de Rocinha, d'accéder à un logement, et même à la propriété. Ce qui, pour les habitants, ou du moins, les nouveaux habitants qui vont emménager sur place, ne peut qu'être positif. Même si, en contrepartie, ceci sera généralement au contraire peu apprécié par les anciens habitants. Ceci étant, notons

réconciliables ou que le problème n'était qu'un problème d'égos : à cet instant chacune des deux organisations représentait une partie de la population (du prolétariat et de la *burguesia*) qui avait des situations matérielles et symboliques différentes, et donc des intérêts divergents.

À la même période, les choses changent à l'ASPA. Cristiano quitte Rocinha et les habitants participant aux travaux de l'ASPA commencent à montrer du mécontentement envers la structure verticale et hiérarchisée de l'ASPA, et leur manque d'autonomie[809]. Aussi, en 1983, le nom de l'école communautaire lié à l'ASPA dirigé par Gonçalina, change de nom de Escola Comunitária da ASPA à Escola Comununitaria na ASPA (l'école communautaire de l'ASPA, l'école communautaire dans l'ASPA). L'ASPA réagit en 1984 en réduisant les heures d'ouverture de l'école, déclarant vouloir utiliser ses heures pour d'autres activités dans leurs locaux. Ces autres activités s'avèrent finalement être des cours assurés par la nouvelle école fondée par l'ASPA qui prend le nom d' Escola Comunitária da ASPA. Gonçalina décide alors de partir, et obtient des financements de l'UNICEF pour ouvrir une nouvelle école : le Centro Comunitario Alegria das Crianças (Oliveira, 1987).

Suite aux élections discutables établies dans la *birosca* du Zé do Queijo, l'UPMMR rival réclame de réelles élections et la FAFERJ et la FAFERG avec le gouvernement de l'État proposent de les organiser et de les superviser. Eleonora et le Zé acceptent, et six mois plus tard, le 15 novembre 1983, ont lieu les élections opposant le Zé et Belleira sous la supervision de la police. Le Zé les remporte avec 765 votes sur 832 au total et Belleira dénonce des élections « frauduleuses et illégitimes » avant d'annoncer porter l'affaire en justice (Jornal do Brasil, 16/11/1983). Le lendemain, le Zé do Queijo se fait une nouvelle fois tirer dessus devant son logement, une balle se loge dans son bras. Eleonora accuse le groupe de Beleira et Martins d'être à l'origine de cet acte (Jornal do Brasil, 17/11/1983)[810].

Maria Helena, le retour de l'Union

Ne reconnaissant pas les dernières élections, Beleira, après avoir déclaré aux journalistes, une fois encore, que le Zé do Queijo « n'est qu'un agent de secteurs étrangers à Rocinha, qui veulent voir la communauté divisée et, ainsi, sans pouvoir » (Jornal do Brasil, 24/01/1984)[811], demande

---

qu'une partie des territoires des *invasoes* sont aussi appropriés par la *burguesia* qui construit des maisons pour ensuite les louer (voir le chapitre 3).

[809] À en croire Fernando Ermiro da Silva (2021), ce conflit n'était pas nouveau, il y avait depuis longtemps un conflit entre l'Église catholique, les jésuites et l'ASPA d'un côté, et l'association de *moradores* de l'autre qui étaient, sur des points concurrents. Il montre aussi qu'au sein des groupes travaillant autour de l'ASPA, il y avait également un conflit marqué par une ligne générationnelle entre les groupes de jeunes, dont le noyau était le Centre Comunautaire de Rua 2, et le groupe des « senhoras », construit autour de l'Église catholique. De fait, il semble important de rappeler que si, dans le cadre de l'affrontement entre les deux UPMMR, chacune peut sembler relativement unie et homogène, si l'on y regarde de plus près chacune est en réalité composée de groupes aux intérêts divergents.

[810] La situation continue à dégénérer et, deux mois plus tard, un groupe armé rentre dans une *birosca* et tue Daniel da Silva Oliveira. Ernildo Joao da Silva, le frère du Zé, gardait cette *birosca* et se fait également tirer dessus dans l'action. Zé do Queijo accuse alors Beleira d'avoir commandité une tentative d'assassinat de son frère camouflé en braquage, arguant que son frère aurait reconnu un des hommes, le « marginal » Belisca qui serait lié à Beleira. D'après la police Belisca était le garde d'une des *bocas de fumo* de Rocinha (Jornal do Brasil, 20/01/1984). De fait, comme dit précédemment, le Zé accusait Beleira d'être lié au trafic, ce, car il travaillerait avec le trafiquant et braqueur Zé Paraiba. Le Zé do Queijo se plaçait à l'époque comme un adversaire direct des trafiquants, contre qui il luttait arme à la main, et il finit d'ailleurs par tuer Zé Paraiba (Jornal do Brasil, 20/11/1983). Que Beleira soit ou non lié au trafic, il y a ici deux éléments qui vont structurer la suite de l'histoire de l'UPMMR : les assassinats, et les liens avec le trafic de drogue alors au début de son expansion. Tout comme le Zé se plaçait en lutte contre le trafic, Eleonora, de son côté, a donné des informations à la police sur Denis (SNI, Denis Leandro da Silva, 19/07/1988).

[811] « é apenas um instrumento de sotores estranhos a Rocinha, que querem ver a comunidade divida e, por isso, sem força », traduction personnelle.

de nouvelles élections, supervisées par le secrétariat de la justice de l'État. Le Zé do Queijo accepte, et un mois plus tard un protocole est validé par les deux camps : les élections, supervisées par les autorités, auront lieu dans un minimum de 120 jours et un maximum de 180 et seront ouvertes à tous les habitants de plus de 20 ans, ainsi que tous ceux ayant plus de 18 et vivant à Rocinha depuis plus d'un an (Jornal do Brasil, 13/02/1984).

Oliveira qui avait quitté la présidence de l'UPMMR pour se présenter aux élections de conseiller municipal décide de faire son retour dans la politique locale, et des primaires sont organisées pour élire le candidat de son groupe. Il y a deux candidats aux primaires : Oliveira, et une jeune institutrice *cria* de Rocinha, Maria Helena Pereira da Silva. À la surprise générale, c'est elle qui remporte les élections, à dix voix près sur un total de 400 votes (Martins in Pandolfi et Grynszpan, 2003)[812].

Image 30- Maria Helena, Jornal do Brasil du 17/09/1984

C'est donc entre Maria Helena et le Zé do Queijo que la totalité des habitants de Rocinha est appelée à choisir. Afin de permettre le vote de tous les habitants, le secrétariat de l'État envoie 25 fonctionnaires pour faire un recensement des habitants et les inscrire sur la liste électorale. Le Zé do Queijo s'oppose d'abord à la venue des fonctionnaires étant donné son conflit avec le secrétariat concernant Cachopa (Jornal do Brasil, 27/08/1984) avant de regretter que le recensement n'avance pas assez vite. En effet, seulement 684 habitants étaient enregistrés fin aout 1984 (Jornal do Brasil, 28/08/1984)[813].

Le Zé est alors soutenu par des députés de l'État liés au PDT (Augusto Ariston, Alexandre Farah et Paulo Quental), ainsi que le député fédéral José Colagrossi qui lui prête une voiture pour la campagne. Maria Helena est-elle soutenue par un front de sympathisant du PDS, du PMDB, également du PDT, ainsi que du PT, du PTB et du PCB. Notamment Eduardos Chuay, Akfibsi Ceksi et Fkires da Cunha, des députés PT de l'État, et plusieurs membres et courants de l'Église (Jornal do Brasil, 16/09/1984). D'après Maria Inès Couto de Oliveira (1987), le Zé a réalisé sa campagne sur la promesse de fournir à tout le monde un terrain pour construire sa propre maison et donc ne pas avoir à payer de loyer. Sa base électorale étant principalement constituée, d'après Maria Inès Couto de Oliveira, de migrants du Nordeste ayant accédé au logement grâce au Zé. Maria Helena, qui a dit que son objectif est d'« avoir Rocinha pour ses habitants » (Jornal do Brasil, 16/09/1984)[814], avait de son côté, toujours d'après Maria Inès Couto de Oliveira constitué une liste composée de « liderenças du travail communautaire,

[812] D'après Martins (in Pandolfi et Grynszpan, 2003), elles auraient utilisé ses liens avec le second bataillon de la Police Militaire, celui qui avait aidé Almir Guimaraes et séquestré Jéronimo, pour que ces derniers distribuent, avant les élections, du lait aux habitants afin d'influencer les élections.

[813] Un problème du recensement étant qu'une bonne partie des habitants de Rocinha, encore plus chez les potentiels électeurs du Zé, étaient en situation irrégulière, et craignaient qu'en s'inscrivant auprès de fonctionnaires de l'État, ils soient ensuite fichés par la police. Aussi le chef de la commission électorale a dû assurer que les fiches des électeurs seraient détruites après les élections (Jornal do Brasil, 16/09/1984).

[814] « ter Rocinha pra seus moradores », traduction personnelle.

d'anciens liderenças udenistes, de birosqueiros et de jeunes liés à la samba et au sport » (Oliveira, 1987, p40)[815].

Image 31 - Maria Helena et o Zé do Queijo, pendant les élections de 1984, Jornal do Brasil, 17/10/1985

Le deux octobre 1984, le secrétariat de la justice et de l'intérieur de l'État annonce le résultat des élections : 2799 votes pour Maria Helena et 2416 pour le Zé do Queijo. Maria Helena annonce alors que « nous allons expulser Eleonora, qui n'a jamais vécu à Rocinha, et récupérer le patrimoine de l'entité, avec la transformation du siège en centre culturel de Rocinha » (Jornal do Brasil, 02/10/1984)[816]. Une page se tourne : avant le dépouillement, Eleonora avait dénoncé des irrégularités dans le recensement des électeurs, cependant, après le dépouillement des deux premières urnes, donnant le Zé en tête, elle est désavouée par l'avocat de Zé do Queijo qui dit qu'elle est « psychotique ». Évidemment, lorsque le résultat final donne Maria Helena gagnante, le même avocat annonce porter plainte pour recensement irrégulier (ibid). À en croire Martins, Maria Helena avait effectivement triché, mais pas plus que le Zé (Pandolfi et Grynszpan, 2003). Oliveira devient le vice-président de l'UPMMR, et la première secrétaire (numéro 3 de l'UPMMR) est Tânia Regina Da Silva, l'une des deux coordinatrices de Varal de Lembrenças. De fait, la quasi-totalité de l'organigramme est composée de membres des différentes associations, et centres communautaires liés à l'ASPA[817].

Refusant de reconnaitre le résultat, Zé do Queijo annonce fonder sa propre organisation parallèle, l'Associaçao de Defesa da Rocinha (Jornal do Brasil, 08/10/1984). Mais ce qui s'annonçait comme une nouvelle lutte fratricide entre deux organisations parallèles n'a pas lieu : le 23 janvier 1985, à 6 heures de matin, alors que le Zé do Queijo ouvre sa *birosca,* deux hommes arrivent dans son dos. Ils tirent une balle qui l'atteint dans la nuque, le Zé parvient à se retourner, mais n'as pas le temps de dégainer que quatre balles supplémentaires traversent son corps, le tuant sur le coup[818]. Suite à sa mort, certains affirmeront qu'il était un collaborateur

[815] « lideranças do trabalho comunitário, antigas lideranças udenistas, birosqueiros e jovens ligados ao samba e ao esporte », traduction personnelle.

[816] « vamos expulsar eleonora, que nunca morou na Rocinha, e recuperar o patrimonio da entidade, com a transformaçao da sede em Centro Cultural da Rocinha », traduction personnelle.

[817] On trouve la liste des membres du bureau dans la note du SNI, Uniao Pro-melhoramentos dos Moradores Da Rocinha, 15/08/1984.

[818] Trois députés du PDT sont présents à son enterrement (Jornal do Brasil, 25/01/1985). Différents acteurs sont accusés d'être à l'origine du meurtre du Zé do Queijo, principalement Denis da Rocinha, et l'UPMMR. L'affaire n'a jamais été éclaircie, mais il est vrai qu'une semaine avant son assassinat, le Zé do Queijo avait déclenché une fusillade pour tuer un trafiquant : Dimenor. Durant la fusillade une balle perdue tue un enfant, âgé de 12 ans, José Claudio Lima Pereira, le neveu de Denis (Jornal do Brasil, 24/01/1985). Ceci étant dit, de nombreux acteurs peuvent avoir un lien avec le meurtre du Zé qui ne manquait pas d'ennemis. De plus, si cet assassinat semble pouvoir être lié à Denis, on peut supposer que les précédentes tentatives ne l'étaient pas, l'homme le plus puissant de Rocinha n'étant pas un homme à échouer dans ses meurtres. Parmi les accusations, un informateur de la police accuse même Antonio Trajano, le propriétaire de la Casa Nordestina, un des plus importants

de la police, mais que cette dernière avait mis fin à cette collaboration en 1983, mais je ne dispose d'aucun élément allant dans ce sens. Quoi qu'il en soit, et c'est bien plus intéressant, Maria Helena, en réponse à cette rumeur, rappelle ce qui semble être une règle immuable de Rocinha : « Ici, il n'y a pas de places pour ceux qui collaborent avec la police » avant d'ajouter « et encore moins pour les marginaux » (Jornal do Brasil, 24/01/1985)[819].

Le passage du Zé à Maria Helena marque un changement symbolique à Rocinha : on passe d'un *nordestino* à une *cria*, marquant un changement en gestation dans les dynamiques d'identification des habitants de Rocinha (voir le chapitre 11). On passe d'un homme violement anti bandido, aux pratiques proches d'un *minerais*[820], à une femme au discours plus tolérant envers les factions, ce qui, de fait, représente bien le changement de l'avis de la population à Rocinha. Les deux gardaient cependant une posture d'opposition vis-à-vis de la police et de l'État. En parallèle, autre tournant marquant : cette période voit le départ de Cristiano et d'Eleonora, arrivé à peu près en même temps, et partie à peu près en même temps, ce qui est aussi une certaine fin de l'influence des personnes *de forra* sur Rocinha. Pour la première fois depuis 10 ans, Rocinha n'a qu'une seule UPMMR sans dissidents, laissant l'UPMMR de Maria Helena seule représente officielle de la *favela*. Rocinha se retrouve avec d'un côté une institution politique unie et semble-il appréciée avec Maria Helena, et de l'autre côté la faction de Denis, elle-même unie et appréciée. Ce qui aurait pu devenir une grande période de stabilité et d'union à Rocinha ne dure cependant pas puisque les deux sortent rapidement du tableau.

Dès 1985, la police enchaine les actions policières à Rocinha afin d'arrêter Denis. Ces opérations sont accompagnées de nombreuses violences policières envers les habitants, si bien que Maria Helena fait installer des barricades à l'entrée de Rua Um et Rua Dois pour protéger les habitants de la police. Elle menace le secrétariat de la justice de faire des manifestations devant la maison du gouverneur Brizola et fait campagne contre Brizola pour les prochaines élections, soutenant Ruben Médina (Jornal do Brasil, 17/10/1985). Dans un article du journal O Globo du 02/06/1988, le major Paulo Cesar Santos de Oliveira déclare que « à chaque fois que l'opération Rocinha se mettait en pratique, l'association des moradores faisait pression et le gouverneur Leonel Brizola opposait son véto à l'invasion »[821] ce qui est plus qu'exagéré puisqu'il y aura de nombreuses opérations à Rocinha (dont l'opération Rocinha), mais montre bien l'action de l'UPMMR de Maria Helena d'opposition aux opérations policière. Deux ans plus tard, Denis est arrêté par la police alors qu'il était à Florianópolis. Comme raconté dans

commerces de Bairro Barcelos, qui était un ancien proche du Zé, avec qui il s'est brouillé, et qui était alors membre de la direction de la nouvelle UPMMR. L'accusateur disant que Trajano avait payé les trafiquants pour qu'ils tuent Denis (Jornal do Brasil, 26/01/1985). Eleonora dont on entendra plus parler après cette histoire, accuse de son côté Maria Helena, affirmant qu'elle avait une liaison avec Denis (Jornal do Brasil, 17/10/1985) ce qui ne me semble pas très crédible. Quoiqu'il en soit, à la suite de l'assassinat du Zé, les façades de la maison de sa veuve ainsi que celle de son frère seront criblées de balles (Jornal do Brasil, 26/01/1985). De même, William Carlos de Lima, ancien membre de l'UPMMR proche du Zé qui avec son frère avait fui Rocinha pour Vidigal est assassiné dans sa nouvelle maison (Jornal do Brasil 10/03/1985).

[819] « Aqui, nao ha vagas para colaboradores da policia » ; « e muito menos para marginais », traduction personnelle. Le terme *marginal* ici n'est pas à prendre dans le sens de *bandido* qui lui est donné dans l'*asfalto*. Ici le *marginal* n'est pas le vendeur de drogue, mais celui qui n'a pas de morale, ou, plutôt, n'adhère pas à l'économie morale de Rocinha, et donc, en l'occurrence, celui qui collabore avec la police.

[820] Les *minerais*, sorte d'ancêtres des milices, étaient des groupes d'habitants de *favelas*, généralement originaires de la région du Minais Gerais, qui s'armaient et luttaient contre les *factions*. Précisons que Zé do Queijo n'était en aucun cas lié à ce type de mouvements : ces mouvements particulièrement violents et autoritaires ne se contentaient pas de lutter contre le trafique, mais imposait également leurs lois à la totalité des habitants des *favelas* contrôlées, ce de manière particulièrement violente, même en comparaison avec les factions.

[821] « toda vez que a operaçao Rocinha ia entrar em pratica, a Associaçao de moradores fazia pressoes e o Governador Leonel Brizola vetava a invasao », O Globo du 02/06/1988, in SNI, Denis Leandro da Silva, 19/07/1988, traduction personnelle.

l'annexe « Une histoire des factions à Rocinha » (chapitre 6), Maria Helena prend part à des manifestations contre le transfert de Denis à Agua Santo, manifestations dont le pinacle sera le blocage de l'autoroute à Rocinha durant lequel la police tue plusieurs manifestants à balles réelles. C'est dans ce cadre, que Maria Helena, interrogé par le Jornal do Brasil, fait la déclaration incisive envers l'État que je retranscris au chapitre 6. Finalement, moins de trois mois après cette déclaration, et deux ans après son élection à la présidence de l'UPMMR, le 11 novembre 1987, deux hommes pénètrent dans le logement de Maria Helena, et l'exécutent d'une balle dans la tête. Les coupables ne seront jamais identifiés[822].

Puis plus grand-chose

En 1988 sont organisées des élections pour désigner le ou la successeur.ice de Maria Helena. Ces élections commencent peu après des *invasoes*, particulièrement chaotiques, qui déclenchent des conflits entres les habitants de Rocinha, avant d'enclencher une invasion policière, rappelant, en comparaison, le relatif calme des *invasoes* du Zé de Queijo qui, malgré son apparente brutalité, savait avec une certaine finesse ménager le calme dans la *favela* et éviter les conflits avec la police. Laissant résonner ce que disait Eleonora en 1984, lorsqu'elle expliquait que la régularisation et l'encadrement de l'urbanisation mis en place par l'UPMMR permettaient de mettre en place des mécanismes de contrôle qui mettaient fin « aux invasions illégales et aux conflits entre voisins » (Jornal do Brasil, 22/07/1984)[823].

Alors que Rocinha est envahie et occupée par la police, au prix de nombreuses fusillades, les premiers candidats affichés aux élections, s'accusent mutuellement d'être à l'origine des *invasoes* (Jornal do Brasil, 01/06/1988), puis c'est les membres de la junte à la tête de l'association qui remettent en doute la tenue des élections (Jornal do Brasil, 07/06/1988), tandis que les habitants, sans soutiens institutionnels, se révoltant face aux actions policières, rendant l'absence de Maria Helena, et son action de protection face à la police d'autant plus visible. Malgré le chaos, les élections de 1988 ont bien lieu, et c'est Genaro Xavier de Rosario, chauffeur de bus de 44 ans et habitant à Rocinha depuis 30 qui l'emporte. Ancien vice-président de l'UPMMR sous Zé do Queijo, il a 500 voies de plus que le second, sur un total de 1000 votes. Ses trois opposants, O Chico Barbeiro[824], o Vadico, et le *dono* de la Casa Nordestina, Antonio Trajano, fidèles à la tradition électorale des dernières années, contestent le résultat de

[822] Il y avait trois théories : la première étant que ce soit un assassinat commis par les trafiquants, je n'ai cependant aucun élément indiquant un conflit entre elle et Denis ou Bolado. L'accusation de la faction de la part de journalistes, mais aussi de policiers, semble plus s'intégrer à la nouvelle tendance qui se développe alors qui revient à imputer tout ce qui est négatif dans les *favelas* aux factions. La deuxième hypothèse serait qu'elle ait été tuée par des officiers de police en lien avec le *jogo de bicho*. Cette hypothèse semble plus crédible, quelques jours avant sa mort, elle avait, semble-t-il, lors d'une interview au journal « O Dia » (je n'ai pas réussi à accéder à cet article), dénoncée une alliance entre la police et les *bicheiros* contre les trafiquants à Rocinha (Jornal do Brasil, 12/11/1987). Maria Helena semblait plus proche des trafiquants, que des policiers, et des *bicheiros*, et ce meurtre intervient au début d'un conflit armé entre le trafic et les *bicheiros* (voir annexe « Une histoire des factions à Rocinha » du chapitre 6). Cette version est défendue par le *dono* de l'époque, O Bolado : pour lui, il peut dire avec certitude que Maria Helena, a été tuée par o Cabo Cruz, ancien chef de la DPO de Rocinha, actuellement au COE, sur ordre de Luiz Carlos Batista à la tête du *jogo de bicho* (Jornal do Brasil, 07/02/1988). Dans tous les cas Maria Helena était très présente pour critiquer les actions policières, et avait même porté plainte auprès de la Comissao de Diretos Humanos de Secretaria de Justicia do Estado, accusant le 2e bataillon de la PM (auquel elle était précédemment liée) de violence contre les habitants de Rocinha. Suite à cette plainte, l'ancien président de la Companha Estadual de Habitaçao (CEHAB) avait dit à Maria que sa sécurité était en danger et qu'elle devrait quitter son poste à l'UPMMR et quitter Rocinha (Jornal do Brasil, 16/11/1987). La dernière hypothèse est que ce soit la famille de Zé do Queijo qui l'ai tué par vengeance (Jornal do Brasil 12/11/1987).

[823] « as invasoes ilegais e as brigas entre vizinho », traduction personnelle.

[824] Un des anciens habitants de Rocinha, possédant un commerce à Largo do Boiadero, il est un des habitants s'exprimant dans Varal de Lembrenças et était suppléant dans l'UPMMR de Maria Helena.

l'élection. Ajoutant qu'avec seulement 1000 votes, cette élection, de toute manière, n'est pas représentative (Manchete, 16/07/1988).

Quoiqu'il en soit, l'UPMMR, et les autres associations de *moradores* de Rocinha, ne retrouveront plus l'importance relative qu'elles avaient au cours de la dernière décennie, qui elle-même restait plutôt limitée[825]. Ce qui ne veut pas dire qu'il n'y plus d'organisations cherchant à influencer la vie de la cité, mais que l'UPMMR devient de moins en moins centrale. Comme l'explique Carlos Costa s'était voulu par un certain nombre d'habitants, qui ne voulaient plus que Rocinha soit concentrée autour d'une institution centralisée, mais qu'elle soit « une Rocinha plurielle, hétérogène, convexe ». Pour lui, « cette période, de 1995 jusqu'à 2004 a été là période où Rocinha s'est le plus développée, le plus intégrée » (in Velloso, Pastuk et Pereira, 2012, p259/260)[826], justement parce que les mouvements n'étaient plus centralisés par l'ASPA ou les UPMMRs. Si la majorité des habitants de Rocinha n'ont jamais semblé particulièrement croire en l'ASPA ou l'UPMMR, il semble que suite à la mort de Maria Helena, la *burguesia favelada* également se détourne en partie de l'UPMMR, ou, du moins, ne veuille plus en faire un pouvoir hégémonique sur Rocinha. La mise en place d'un tissu associatif plus nébuleux apaise les divisions de Rocinha et de sa *burguesia*, et, donc, unifie la diversité des voix qui étaient particulièrement discordantes précédemment, du moins chez la *burguesia favelada*.

Sans doute le coup final à l'UPMMR est porté au tournant du siècle. Pour Carlos Costa, 2004 et la guerre entre Lulu et Dudu marque, un tournant (Ibid), et la guerre de l'État contre les trafiquants déteint également sur l'UPMMR. William de Oliveira, président de l'UPMMR, est arrêté en 2005 pour suspicion de lien avec la faction de Rocinha, alors fraichement devenue ADA[827]. Le groupe à la tête de l'UPMMR (William de Oliveira, la Madrinha[828], et le vice-président o Perninha[829]) était accusé de fournir des radios et talkiewalkies à la faction et de servir d'intermédiaire entre Bem-Ti-Vi et la police pour faire passer de l'argent et des informations[830].

William avait, semble-t-il, des liens avec la faction[831], mais aucun élément n'indique que Bem-Te-Vi contrôlait l'UPMMR. Cette situation change avec l'arrivée au pouvoir de Nem qui renforce considérablement le contrôle de la faction sur l'union. D'après les rumeurs, Claudinho de Academia, élu président de l'UPMMR en 2007 était directement soutenu par Nem, et lorsque Claudinho quitte son poste pour se présenter aux élections comme conseillées municipales

[825] Il faut bien comprendre qu'au contraire, dans d'autres *favelas* des associations de *moradores* ont su prendre une importance centrale. Voir par exemple Gay (1994), qui analyse deux *favelas*, où de manières très différentes, une association de *minerais* d'un côté, et une autre association entièrement construite dans la coopération avec les autorités étatiques ont su consolider leur pouvoir et semblent s'être avérées être des acteurs incontournables de la vie politique locale.

[826] « uma Rocinha plural, heterogênea, convexa » « Esse periodo de 1995 até 2004 foi um momento que a Rocinha mais cresceu, mais se integrou », traduction personnelle.

[827] https://www.dgabc.com.br/Noticia/412078/presidente-da-associacao-de-moradores-da-rocinha-e-preso, accédé le 08/09/2024.

[828] C'était à l'origine, Maria Luiz Carlos, dit la Madrinha, ancienne présidente de l'Union qui avait dénoncé William à la police (https://www1.folha.uol.com.br/folha/cotidiano/ult95u106127.shtml, accédé le 08/09/2024).

[829] Cinq ans plus tard, o Perninha devient partenaire commercial de Carlos Daniel Ferreira Dias, un des plus importants enquêteurs de la police travaillant sur Rocinha à l'époque, et ils ouvrent un paintball ensemble. Par la suite, Carlos Daniel est emprisonné pour corruption avant de se faire assassiner (https://www.tribunanf.com.br/advogado-e-ex-policial-civil-e-assassinado-em-niteroi, accédé le 08/09/2024)

[830] https://midiamax.uol.com.br/amp/geral/2011/prisao-de-william-expoe-proximidade-do-trafico-com-liderancas-na-rocinha, accédé le 08/09/2024.

[831] Ce qui ne signifie pas forcément qu'il soit corrompu, encore une fois ces liens, vu l'importance de la faction, étaient inévitables.

c'est, d'après la justice, encore avec le soutien de Nem qui finance sa campagne[832]. L'influence de Nem est notamment rendue visible dans des notes qu'il avait rédigées, et qui avait été récupéré par la police :

> « 2. Joao Lucio[833] : questionner, quand il a dit qu'il n'avait qu'un vote et qu'il allait même tenter d'obtenir celui de sa femme, il a toujours eu une mauvaise attitude à toutes les réunions.
>
> 3. WILIAN[834] : Matériel de journal sur le couvre-feu, quel est ton objectif ? Le liderença institutionnel n'est plus toi. Je veux les noms des personnes qui ont participé à la réunion sur le narcotrafic.
>
> 4. Wallace[835] : Où est le journal de la dernière réunion ? Je veux savoir pour l'argent du camp [*campo*], et des explications sur l'absence de la famille à la réunion du PAC. Autorisation de la toile du cirque sans m'en parler, expansion des stands du camelodromo[836], les nouveaux stands seulement avec l'autorisation de l'UPMMR.
>
> 5 Valdemar[837] : Parler de la dernière réunion / pas d'accord avec personne / accord dans ton bureau de Vila Verde / rupture de l'accord (pas d'accord avec personne / abandon du poste à l'association sans me prévenir / rompre avec le gaz »[838].
>
> Et plus loin dans ce document, il ajoutait en lien avec la campagne électorale de Claudinho : « tout engager pour le candidat de Rocinha […] je n'accepterais pas la défaite ! Personne ne travaille pour un candidat de l'extérieur / n'organise de visites / n'en invite pour des événements […] les demandes du candidat de Rocinha ne peuvent être refusées dans aucun secteur (vans, mototaxis, etc.) » (Tribuna de Imprensa, 25/07/2008)[839].

En 2011, lors des élections de l'UPMMR, le gagnant est Leonardo Rodrigues Lima dit Léo, qui candidatait à sa réélection avec 3994 voix. Son opposant, William da Rocinha (William de Oliveira), accuse Nem, d'avoir influencé les électeurs. Il semble que la faction donnait effectivement de l'argent à l'UMPPR pour faire des projets sociaux, et avait soutenu la campagne électorale de Léo, qui un an plus tard quitte son poste pour candidater à un poste de

---

[832] https://g1.globo.com/Noticias/Rio/0,,MUL1468726-5606,00-MP+DENUNCIA+VEREADOR+POR+COACAO+A+ELEITORES+DA+ROCINHA.html, , accédé le 08/09/2024.

[833] Le propriétaire d'une entreprise de construction à Rocinha. D'après Globo, il expliquait ne pas soutenir Claudinho aux élections, https://extra.globo.com/noticias/rio/policia-do-rio-encontra-indicio-de-apoio-do-trafico-candidato-da-rocinha-em-ata-de-reuniao-547836.html, accédé le 08/09/2024.

[834] Probablement William da Oliveira, ancien président de l'UPMMR

[835] Probablement Walace Pereira, dit Willian, à l'époque à la tête de l' AMAB

[836] Le marché à l'entrée de Rocinha.

[837] Probablement Waldemar do Gas, dont je parle dans le chapitre 3.

[838] « 2 Joao Lucio : questionar quando ele falou que so tinha um voto e até o da mulher ele ia tentar conseguir sempre teve postura ruim em todas as reunioes 3 WILIAN : Material do jornal sobre toque de recolher qual o seu objetivo ? lideranca institucional nao e mais voce. Quere nomes das pessoas que participaram da reuniao sobre o narcotrafico 4 Wallace : Cade o papel da ultima reuniao ? Quero saber sobre o dinheiro do campo, e explicaçao sobre a familia faltar na reuniao do Pac. Autorizaçao da lona do circo sem falar comigo, expansao das barracas dos camelos, novas barracas so com a autorizaçao da upmmr 5 Valdemar : Falar sobre a ultima reuniao/ nao fecha com niguem/ acordo no seu esritorio vilaverde, quebra do acordo (nao fechou com niguem/abandono do cardo da associaçao sem me comunicar/ romper com gas », Tribuna de Imprensa, 25/07/2008, traduction personnelle.

[839] « todo empenho para o candidato da rocinha […] nao aceito derrota ! Niguem trabalhando para candidato de fora/ nao agendar visita/ nao convidar para eventos […] pedido do candidato da Rocinha nao pode ser negado em nenhum segmento (vans, mototaxi, etc) », traduction personnelle.

conseiller municipal (entre temps Nem avait été emprisonné). En 2011 toujours, la police reçoit une vidéo montrant l'ancien président de l'UPMMR, et alors candidat, William de Oliveira, ainsi que Perninha fournissant des armes à Nem. Deux ans plus tard, Flávio Henrique de Lima Caffer, journaliste communautaire de Rocinha, avoue que la vidéo était un montage qu'il avait trafiqué sous commande de Vanderlan Barros de Oliveira, dit o Feijao[840]. Ce dernier était alors le président de l'AMAB et était un proche conseillé de Nem soupçonné de plusieurs affaires de corruption. Il est assassiné en 2012, de trois balles dans le visage[841]. Les liens entre la faction et l'UPMMR nuisent alors fortement à son image vis-à-vis des pouvoirs publics.

L'actuel président de l'UPMMR, le *cria* travaillant de l'associatif et le sportif, Emerson Fit a été élu en 2020, avec seulement 444 voix[842]. Aujourd'hui l'UPMMR n'est pas très importante à Rocinha, personne ou presque n'en parle, la plupart des amis à qui j'en ai parlé ne savaient pas qui était le président, et de fait, l'UPMMR semble surtout se borner à accompagner les travaux des autorités, à contacter la CADEA quand un tuyau d'eau se casse, à accompagner les pompiers, etc. Elle organise quelques évènements culturels, comme pour la fête des enfants, le carnaval, ou encore pour la coupe du monde 2022. Si l'UPMMR n'a pas vraiment d'influence, ou faible en tout cas sur le politique de Rocinha, elle est cependant encore aujourd'hui une interlocutrice des pouvoirs publics, notamment dans le cadre des plans d'investissement et d'urbanisation de Rocinha.

À noter qu'aujourd'hui en plus de l'UPMMR, de l'AMAB, et de l'Associação de Moradores e Amigos da Vila Laboriaux (AMAVL) il y a au moins deux autres associations, dont je ne sais pas quand elles ont été créées : l'Associação de Moradores da Rua Nova e Adjacências et l'Associação de Moradores da Rua Capuri e Adjacências. Ainsi qu'une infinité d'associations locales, et d'ONG venant de la *cidade* ou de l'étranger.

Quelques réflexions

Peut-être peut-on à postériori considérer la période commençant avec la rénovation de l'UPMMR et s'achevant à la mort de Maria Helena qui marque cet âge d'or de l'UPMMR durant lequel, pour l'unique fois de son histoire, les associations ne se résumaient pas à des organes gestionnaires, mais cherchaient à changer la vie de la cité de Rocinha, et rendaient visibles les dissensus parcourant Rocinha[843]. Les luttes entre associations rivales, que j'ai présentées, si elles ne mobilisaient que peu les habitants et donc le politique de la *favela*, montre au sein de la *bourgeoisie favelada* de l'époque une vraie ébullition politique : les conflits qui l'ont déchiré ne sont pas la preuve que le politique était défaillant, mais au contraire très vif, et surtout, qu'à l'époque il y avait de vraies questions sur comment structurer la *favela*, différents futurs possibles. Si j'ai souligné les effets visibles des directions de Zé do Queijo et de Maria Helena, et le chaos suivant la mort de Maria Helena, je ne dis pas ici que les deux anciens

[840] https://noticias.uol.com.br/cotidiano/ultimas-noticias/2012/12/17/reporter-da-rocinha-no-rio-diz-que-editou-video-para-levar-a-prisao-de-lider-comunitario.htm, accédé le 08/09/2024.
[841] https://veja.abril.com.br/brasil/ex-lider-comunitario-e-assassinado-na-rocinha, accédé le 08/09/2024.
[842] https://falaroca.com/emerson-fit-presidente-associacao-rocinha/, accédé le 08/09/2024. Précisons tout de même que c'était pendant la période du Covid.
[843] Pour être claire, quand je parle d'âge d'or, c'est pour marquer le fait qu'il y avait un moment politique où plusieurs groupes, mais surtout plusieurs visions de ce que doit être la vie en commun, se sont affrontés. Là où l'UPMMR par la suite a parfois eu un rôle revendicatif, parfois non, mais où elle devient, dans tous les cas, une machine fabriquant du consensus, masquant toute forme de conflits internes à Rocinha, soit un outil anti-démocratique, anti-politique dans la définition de Jacques Rancière (2004). Ce qui n'est pas un dysfonctionnement, c'est ce qu'elle était censée être à l'origine, mais les conflits des deux UPMMR avaient vu une partie du politique, du dissensus, déborder dans son cadre institutionnel prenant une forme visible. Là où après le politique déborde par exemple dans les *invasoes* dont j'ai parlé, mais sans formes de débat démocratique, sans cadre permettant le politique.

présidents de l'UPMMR étaient, intrinsèquement nécessaires, mais leur disparition subite n'a pas laissé le temps aux institutions de Rocinha de se réorganiser pour faire face à la situation. C'est le jeu des institutions, elles arrivent, s'accaparent les ressources, les moyens de production de la vie de la cité pour se rendre indispensable, et dé-lors, si elles disparaissent, elles créent un vide, puisque personne ne possède les ressources pour gérer les situations qui se présentent.

On peut remarquer que la fin de cette sorte d'âge d'or des associations de *moradores* de Rocinha, coïncident avec la fin de ce que je présentais comme le premier âge d'or du trafic à Rocinha. Dans les deux cas, les figures marquantes meurent ou partent, et les années suivantes sont marquées par une grande instabilité tant pour l'UPMMR que pour la faction, même si la faction finit, contrairement à l'UPMMR, par s'en relever. On peut également noter que la division entre haut et bas de Rocinha qui était très marquée dans le cadre de la guerre des deux unions peut tout à fait être rapprochée des divisions régulières du trafic entre haut et bas. Définissant, dans les deux cas, les deux mêmes zones en conflit. On remarque que dans les deux cas c'était la partie la plus basse qui avait le plus d'argent. Et on remarque également que la plupart de ceux qui étaient proches du CV dans le conflit CV/ADA, ou réputés violents, souvent les deux, étaient liés à la partie haute de Rocinha dans le sens où ils dirigeaient la partie haute[844]. On peut alors se demander si depuis le début il n'y a pas un narratif, créé par le bas, qui assigne au haut une image violente, dans les associations de *moradores*, comme dans le trafic.

Sur ce point, je voudrais faire une précision : je parle depuis le début de cette thèse du quartier de Bairro Barcelos comme je parle de n'importe quel autre quartier de Rocinha, tell Rua um, Rua Dois, Cachopa, etc. Comme si son nom était tout à fait normal. Bairro Barcelos étant le quartier le plus développé, le plus riche, et le seul à être régularisé à l'époque est alors le centre (excentré) de la ville qu'est Rocinha, il était au centre des discours, et des luttes politiques internes à la *favela* se construisant sur les inégalités entre ses habitants. Je dois pourtant dire que ce n'est qu'en 2022, dans le cadre de mes recherches sur l'histoire de Rocinha que j'ai appris le nom de ce quartier, que j'appelais jusque-là Via Appiah, du nom de la rue principale. Ceci n'est pas uniquement dû à un manque d'information de ma part, après avoir découvert le nom du quartier et la régularité avec laquelle le quartier était nommé ainsi dans les années précédentes, je me suis mis moi-même à utiliser ce nom pour désigner le quartier lorsque je parlais avec des amis. À ma grande surprise, chez mes amis, du moins ceux qui avaient moins de 30 ans, presque personne ne savait que c'était le nom du quartier. Expliquant pourquoi je ne le savais pas moi-même.

Il est particulièrement intéressant de voir comment, en quelques décennies, la cartographie mentale de Rocinha, ou du moins sa nomenclature s'est modifiée. Ce fait m'amène à deux points d'analyse : premièrement on peut se demander comment il est possible que Bairro Barcelos qui, était au cœur des discours politiques[845] sur Rocinha n'ait aujourd'hui plus ce nom. On peut, en premier lieu, voir la fin d'un discours politique précédent, et donc dans le cadre interne à Rocinha, la fin d'une lutte contre les inégalités à Rocinha, qui prenait Bairro Barcelos comme le centre de cette lutte. En ce sens, la fin même de l'utilisation du nom de Bairro Barcelos, marquerait la fin des revendications à son encontre, des revendications d'une meilleure répartition des ressources et des moyens, d'une meilleure répartition du pouvoir, qui bénéficiaient principalement à Bairro Barcelos. Au final, en perdant son nom, on peut considérer que le quartier se soit universalisé, ait atteint une forme d'hégémonie où, perdant sa particularité symbolique, il devient la représentation de la totalité de Rocinha, sa forme normale

[844] Ceci étant, en termes d'origine, un certain nombre des trafiquants qui dirigeaient la partie basse étaient nées dans la partie haute

[845] Même les discours politiques sur les *remoçoes* et urbanisation, faisait de Bairro Barcelos le quartier à développer de Rocinha tandis que le reste devait être détruit.

dans une *favela* où l'on ne désignera plus que les quartiers anormaux, les quartiers pauvres, mal urbanisés, ou dangereux. On peut alors considérer que de même que l'*asfalto* nomme les *favelas* mais ne se nomme pas lui-même puisqu'il est le normal, cette structuration se retrouve à l'intérieur de Rocinha. En parallèle, on peut imaginer que l'argument de la *comunidade* (puis du *cria*) a fonctionné, effaçant les anciennes lignes de conflits, jusqu'à effacer les noms ayant rythmé ce conflit. Les deux sont en partie vrais, même si, il convient de le prendre de manière plus prosaïque, une partie des habitants de Rocinha n'appellent pas ce quartier Bairro Barcelos parce qu'ils n'en ont pas le besoin ou l'intérêt, ou l'habitude. Ils possèdent d'autres noms, qui fonctionnent, pour le désigner, et, d'ailleurs, ne passent pas leur journée à parler de ce quartier.

Sans doute convient-il de tirer de ceci une seconde leçon : le récit des organisations fait précédemment se fonde en grande partie sur des articles de journaux, et des déclarations de certains habitants de Rocinha dans différents médias. Les articles, finalement, se fondent également sur les discours de ces mêmes habitants, qui sont généralement désignés, et se désignent eux-mêmes comme des *lidenrenças comunitarias*. Ce sont sur ces mêmes *liderenças* (dont une bonne part vivait à Bairro Barcelos) qu'une bonne partie des travaux universitaires sur les *favelas* se fondent, les *liderenças* étant des sortes d'informateurs pour les chercheurs et les journalistes. On peut tout à fait imaginer que, déjà à l'époque, la majeure partie des habitants de Rocinha, ne connaissait pas le nom de Bairro Barcelos, et que la présence marquée de ce nom vienne du fait que les producteurs de savoir officiel se basent sur les récits d'une partie spécifique de la population.

Pour finir ce que je retire également de la lutte des deux UPMMRs c'est que malgré deux camps aux relations très violentes, accusant les autres d'être foncierement mauvais, et incitant presque à une guerre civile, notamment en jouant sur les clivages internes à Rocinha pour pousser les habitants à agir. Malgré tout ceci, Rocinha est restée calme, n'est pas rentrée dans leur jeu, ne s'est pas divisée en deux camps, mais a laissé les deux camps réussir à obtenir différentes victoires vis-à-vis des pouvoirs publics. On peut voir l'action des associations comme étant construite par les habitants, qui forcent les deux UPMMR à adapter leurs pratiques aux habitants, et à leur définition des choses à faire. Au lieu, donc de voir, dans cette lutte des *liderenças* s'entredéchirant sans que la population ne prenne parti, on voit que les *liderenças* comme tout pouvoir, sont réactionnaire, sont dans la réaction à la multitude, et tentent parfois de l'anticiper, parfois de l'influencer, mais au final c'est toujours cette dernière qui pousse à l'action. Aussi au lieu de voir les associations comme des *liderenças*, des leaders, on les voit comme l'inverse, comme des institutions qui, pour se maintenir, doivent s'adapter au leadership des habitants, ce qui permet de voir qu'en réalité les habitants ne sont pas du tout passifs. Pour reprendre Murray Edelman, si les dirigeants et autres *liderenças* se présentent comme étant la pointe de lance de l'innovation, « l'histoire comme la théorie suggère que les partisans créent les dirigeants bien plus qu'ils ne sont créés par eux » (Edelman, 1991, p81).

Conclusion

On a pu voir dans ce chapitre comment s'est constitué le jeu des institutions politiques de Rocinha. Les pouvoirs publics ont d'abord cherché à centraliser dans un système de représentation/délégation du pouvoir au sein de l'UPMMR, tout comme il a ensuite cherché à centraliser le contrôle de l'électricité avec la Comissao de Luz, puis avec l'eau. Dans les trois cas, les tentatives ont échoué, et c'est finalement une autre institution venant de l'extérieur, l'ASPA, qui après s'être elle-même instituée comme centrale dans le jeu politique de Rocinha, a elle-même cherché à donner à l'UPMMR ce même rôle de centralisation/délégation du pouvoir. Ce nouveau mouvement déclenche une longue lutte interne, qui après plusieurs morts se solde par un échec, laissant la politique instituée dans une trame de plus petites associations plus ou moins liées entre-elles. Dans les années 2000, c'est la faction qui cherche à redonner à

l'UPMMR un rôle central, à réinstaurer une institution centralisée, cette fois jumelée à la faction, ce qui échoue également. Nous amenant à la situation actuelle où l'UPMMR reste, faute de mieux, l'interlocutrice privilégiée des pouvoirs publics, mais n'est en aucun cas représentative des habitants de Rocinha qui s'en sont depuis longtemps désintéressés. Habitants qui, avec constance, ont montré depuis le début qu'ils ne voulaient pas d'institutions centralisées du pouvoir à laquelle déléguer leur propre pouvoir. Cette réflexion sera poursuivie au chapitre 10.

De l'autre côté, dans l'ombre des luttes pour le contrôle de l'UPPMR, on a pu voir que les années 80 étaient une période aux multiples futurs possibles, dont le choix était l'enjeu même de la lutte. Urbaniser ou agrandir, favoriser les habitants installés ou les migrants[846], ce conflit était un conflit portant sur les formes d'exploitation économiques qui se développaient à Rocinha depuis plusieurs décennies. Conflit qui ne questionnait pas réellement l'existence de ces formes d'exploitations, mais la forme à leur donner. C'est à mon sens la raison pour laquelle le conflit de l'UPMMR n'a finalement mobilisé que peu d'habitants de Rocinha : la question n'était pas de savoir quel futur voulaient les habitants, comment ils voulaient le mettre en place, mais bien de leur proposer le choix entre deux options décidées sans eux. La possibilité de choisir de quelle manière ils auraient préféré que la survaleur qu'ils produisaient soit exploitée. Finalement, alors que Rocinha était à un moment charnière de son histoire, la lutte institutionnelle n'a, à la manière des politiques publiques, qu'eu le rôle d'une machine antipolitique, une lutte pour masquer les disparités internes à Rocinha, ses conflits, et, surtout, une lutte excluant les habitants de Rocinha du processus de décision du futur de la vie de la cité.

Dans cette deuxième grande partie, je me suis intéressé aux institutions cherchant à régir la vie de la cité de Rocinha que ce soit l'État et les pouvoirs publics, les factions, ou les associations de *moradores* et autres associations locales ou extérieures. On a vu que, dans de nombreux cadres, ces institutions entraient en interaction entre elles, parfois en concurrence, parfois au contraire en se renforçant mutuellement, mais, dans tous les cas, possédaient des formes de rationalités similaires, et participaient à définir la gestion de la vie de la cité comme étant leur domaine propre, et, donc, à en exclure les habitants de Rocinha eux-mêmes. Cependant, comme on l'aperçoit déjà dans ce chapitre 7, et comme je vais maintenant progressivement le développer dans la troisième grande partie, indépendamment de ces jeux d'institutions, la politique de Rocinha reste, avant tout, régie par les habitants de Rocinha eux-mêmes.

[846] Si j'avais insisté sur l'importance de la question de la propriété foncière dans l'émergence de la *burguesia favelada*, je veux ici mettre en avant que quasiment tous les conflits entre les deux groupes rivaux, tournaient autour de la propriété foncière, qu'ils concernent le pasteur Almir Guimares à Cachopa, les conflits entre Zé de Queijo et l'association des *moradores* de Laboriaux, l'occupation d'un poste de santé à Rua 4, etc.

Partie III – La politique de Rocinha

Le contexte ayant été posé, les institutions les plus influentes ayant été présentées et analysées, cette troisième et dernière grande partie est directement dédiée à l'analyse de la politique de Rocinha. Le chapitre 8 sera dédié à la question de la construction d'une identité commune dans Rocinha et, en parallèle, aux inégalités internes à la *favela* et leurs dynamiques. Le chapitre 9, reprenant la question de la drogue s'intéressera à la vision de cette dernière qu'en ont les habitants, à leur consommation, et permettra ainsi de poser certaines bases d'une analyse culturelle de Rocinha. En parallèle à la drogue, ce chapitre reprendra la question des factions, une fois encore pour éclairer directement les constructions culturelles et politiques internes à Rocinha. Le chapitre 10 proposera une première analyse approfondie de l'agentivité politique des habitants de Rocinha dans leurs interactions avec les différentes institutions présentées dans la partie II. Pour finir, le chapitre 11, afin d'approfondir la question de l'agentivité politique des habitants, ainsi que l'analyse des inégalités internes à Rocinha, la manière dont elles sont pensées, et maintenues, m'amènera à centrer mon analyse de la politique par le biais de la culture locale.

Chapitre 8 – Unités et divisions internes à Rocinha

Du système de discrimination raciale et de discriminations des populations *faveladas* (chapitre 4) découlent la formation d'identités communes revendiquées par une part des populations noir Brésilienne fondées sur le fait d'être discriminés comme telles, la même chose peut être dite des discriminations des populations *faveladas*. Cette identité commune ne signifie pas qu'il n'y ait pas d'inégalités et de discriminations au sein de Rocinha et ce chapitre est dédié à ces dernières, à leurs évolutions récentes, et aux définitions et interactions entre les deux acteurs principaux du politique de Rocinha : la *burguesia favelada* et le prolétariat *favelado*, afin de permettre une analyse plus fine de la politique interne de Rocinha. Cette dernière étant justement constituée des inégalités et relations internes à Rocinha. Ces inégalités et discriminations entre habitants de Rocinha sont ainsi le pendant du système de discrimination brésilien puisque les *favelas* font partie du Brésil, mais également part du système d'organisation sociale (politique) propre à Rocinha.

I – La question de l'identité raciale dans Rocinha

La question des discriminations raciales a déjà été posée dans le chapitre 4 et je m'attacherais ici à montrer comment le racisme est pensé à Rocinha, puis comment la race, en tant qu'identité, y est pensée et mobilisée, et comment elle s'articule à des questions plus larges en lien avec des productions et discours internationaux et en lien avec la politique brésilienne et la vie de cité de Rocinha, fondant une identité commune aux habitants de Rocinha. Je montrerais ensuite qu'en parallèle de ce jeu d'identification commune, la question du racisme dans la *favela* même revient régulièrement dans les discours, bien qu'en réalité cette dénonciation semble plus conjurer un risque que dénoncer une réalité fondamentale, et donc, in fine, participer, une fois encore à la construction d'une identité commune, de règles et de normes, bref de politique. Je finirais par une situation importante pour comprendre Rocinha : celles des migrants provenant du Nordeste du Brésil étant eux-mêmes victimes de discriminations raciales à l'extérieur, mais également à l'intérieur de Rocinha.

Se penser noir à Rocinha

> « De nombreux travaux montrent ainsi combien sont aliénantes les catégorisations en usage ou bien, dans des contextes institutionnels, comment sont parfois discriminatoires les institutions du majoritaire. Si ces approches pointent une facette importante des rapports sociaux ethniques, elles réduisent l'ethnicité à l'équivalent d'un stigmate que les victimes parviennent, dans le meilleur des cas, à « retourner », pour nourrir une identité essentiellement oppositionnelle. L'ethnicité, amputée alors de toutes les productions symboliques culturelles qui la constituent, risque de n'apparaître que comme la conséquence identitaire de la minorisation, de la discrimination et de la stigmatisation. Cette vision partielle du phénomène tend en effet à réduire les rapports sociaux ethniques à la seule catégorisation ethnique observée dans les interactions sociales et, d'autre part, considère hâtivement les appartenances ethniques lorsqu'elles sont revendiquées par des personnes en situation minoritaire, comme une simple réaction aux catégorisations dominantes. » (Bertheleu, 2022, p. 193/194).

Je vais proposer quelques réflexions sur la manière de s'autodéfinir, à Rocinha, dans un pays racialement codé. L'origine de ces réflexions provient des discussions avec un ami de Rocinha au cours des années, et de ses propres réflexions sur son appartenance raciale. La première fois que je l'avais rencontré, il me disait se définir comme indigène, car il y avait du sang indigène dans sa famille. Quelque temps plus tard, il me disait être blanc et plusieurs années par la suite, en 2020, au détour d'une conversation avec lui et un autre ami, la question raciale revenait sur le tapis et il me demandait de quelle couleur de peau je pensais qu'il était. N'ayant pas envie de

l'objectiver sur des questions raciales, je répondais que je ne savais pas, et lui demandais, lui, de quelle couleur de peau il pensait qu'il était. Il répondait qu'il ne savait pas, que la couleur de peau s'était compliquée, mais qu'il se sentait noir. Puis montrant, l'ami assis à côté de lui, un peu plus clair de peau que lui, il ajoutait que lui, par contre, était blanc, ce que à quoi ce dernier répondait immédiatement que non, il était *mulato,* ajoutant qu'il était donc noir.

Ce changement d'auto-identification raciale ne sortait pas de nulle part. J'étais revenu à Rocinha depuis un mois, et j'avais au cours de ce mois passé de nombreuses soirées avec cet ami au cours desquelles, si la question de son appartenance raciale n'était pas intervenue, la question raciale, et donc du racisme au Brésil, et dans le monde, était régulièrement revenue sur le tapis, notamment en référence à des figures étrangères comme les Blacks Panthers, Bob Marley et Michael Jackson. Mais également vis-à-vis de sujets d'actualité comme Black Lives Matter et du racisme envers les ouvriers construisant les stades pour la coupe du monde au Qatar. Faisant échos à de nombreuses autres conversations que j'ai pu avoir à Rocinha. La question raciale n'était pas portée sur des questions de nuance de couleur de peau, de descendance ou d'identité individuelle, mais sur des questions de signification politique de la question raciale, de son lien avec la vie de la cité et les expériences individuelles.

Cet ami n'est pas originaire de Rocinha, mais du Ceará, et si les habitants des *favelas* sont considérés comme noir, indépendamment de leur couleur de peau, les habitants du Ceará ne sont généralement pas associés à la noirceur. Aussi, son rapport à sa couleur de peau est inséparable de son identification à un groupe spécifique. En se définissant comme indigène il se liait à sa famille, en se définissant comme blanc, il se liait au Ceará et se définissant comme noir, il s'associait à Rocinha, au statut de *favelado* de manière plus large[847] et à une noirceur au niveau international.

Comme on peut le voir dans l'annexe « L'auto-identification raciale et les limites des statistiques » du chapitre 4, quand bien même les individus déclarent ne pas avoir de problème à identifier leur appartenance raciale, la définition raciale reste complexe et mouvante. On peut, dans la suite de Gladys Mitchell-Walthour (2017), différencier l'auto-identification raciale à une échelle individuelle, de l'attachement à un groupe racial : on peut se considérer noir, partant de critères de couleur de peau, ou de morphologie, sans se lier aux questions noires collectives, sans se sentir lié d'une quelqu'une façon aux autres individus considérés comme noirs (et inversement)[848]. L'autoaffiliation à un groupe racial peut se modifier avec le temps, elle s'inscrit dans un parcours de vie, et plus encore dans un récit de vie qui est réécrit à postériori et signifié racialement. Ce n'est pas l'existence d'inégalités ou de discrimination, mais le fait de penser qu'elles existent et de les analyser dans un cadre racial qui est ici significatif. En ce

[847] Je traiterais à la fin de cette partie de la question *nordestina* à Rocinha. Ceci dit, ici, on peut se demander si, lorsque Rocinha était définie de manière plus marquée comme *nordestina* ses habitants *nordestinos* avaient moins tendance à se considérer comme noir puisque l'identité de Rocinha se construisait moins sur le fait d'être noir que d'être *nordestino*. Là où au contraire aujourd'hui, notamment dans le sillage de la notion de *cria*, c'est noirceur qui devient un marqueur identitaire commun (voir le chapitre 11).

[848] Ceux qui s'auto-identifient individuellement comme noirs (*pretos* ou *pardos*) sont ceux qui ont la couleur de peau la plus foncée, ou les caractéristiques physiques considérées comme les plus typiques (notamment la forme du nez, ou la taille des lèvres), ainsi que ceux ayant vécu des expériences de discriminations raciales (Mitchell-Walthour et Darity, 2014). Ceux qui se lient à la noirceur en tant que groupe le font majoritairement en réaction à des discriminations vécues comme commune, ou de manière plus générale à la croyance en l'existence d'inégalités raciales au Brésil (Mitchell-Walthour, 2017). Aussi se penser noir, comme groupe, est lié au Brésil à l'analyse de l'existence d'un racisme pensé comme structurel et non pas individuel. Partant de ceci, on pourrait déduire que l'augmentation du nombre de personnes se considérant comme noirs au Brésil, montré en annexe, vienne d'une amélioration de la vision des populations noires, et/ou d'une augmentation des discriminations raciales ressenties, de la conscience d'inégalités raciales, et donc d'une redéfinition de ce qu'est être noirs, des relations et définitions raciales.

sens, un élément qui me semble important dans les conversations que j'ai pu avoir à Rocinha est l'influence de références étrangère, et notamment étatsunienne, dans la construction de sa vision de la situation raciale au Brésil, et de sa propre position dans ces relations.

Ainsi, un certain nombre de mes interlocuteurs à Rocinha, principalement de jeunes hommes entre 25 et 35 ans, me décrivaient régulièrement comme moyen de leurs prises de conscience d'inégalités raciales au Brésil, et/ou de leur propre situation raciale, des références étatsuniennes tell que des séries comme Tout le monde détestent Chris, ou les Simpson. Un certain nombre d'entre eux tendait à mettre en avant qu'ils ne s'étaient pas toujours considérés comme noirs, et plus encore qu'ils n'avaient pas toujours eux conscience de l'existence de discriminations raciales au Brésil ou du moins qu'ils ne les catégorisaient pas de manière si établie. Ces références étatsuniennes, comme dans le cadre du Black Rio[849], les avaient ainsi amenés à redéfinir leur vision des relations raciales au Brésil, et leur place dans ces dernières, les amenant à se lier à une communauté noire plus large, internationale.

C'est dans ce cadre qu'émergent des figures communes militantes, comme Malcom X et Martin Luther King, Rosa Park, Mohamed Ali ou encore Tupac et les Black Panthers, ont non seulement rendu possible des revendications codées racialement, mais les ont également inscrits dans une universalité de ces revendications et luttes, actant d'une université de ses formes d'oppressions. Ainsi reviennent des figures directement brésiliennes, comme Zumbi, roi du *quilombo* de Palmares, ou des figures venant d'autres médiums, comme le capitaine Fisher Tiger du manga et animé japonais très populaire au Brésil One Piece[850]. Ces affiliations internationales ont également fait émerger des figures rassembleuses noires, et permises une affiliation à une communauté plus large, à une noirceur (*negritude*). Communauté fondée sur des expériences subies, des discriminations vécues, une pauvreté commune à des populations afro-étatsuniennes, mais également fondée sur des éléments positifs, des références et pratiques culturelles communes, notamment dans la musique et de la manière de s'habiller. Cette création d'une communauté culturelle, au niveau de la musique passe aujourd'hui principalement par trois styles, le rap[851], la funk[852], et le reggae qui est populaire dans le Nordeste et, donc, chez les jeunes *nordestinos* vivant à Rocinha.

Ces références étrangères doivent être comprises dans le cadre spécifique du Brésil et donc du concept de paradis racial (chapitre 4). Ce dernier ayant longtemps freiné la possibilité de luttes ouvertes puisque niant l'existence de racisme au Brésil et désignant les luttes antiracistes brésiliennes comme antinationales. C'est par l'affiliation à une communauté noire plus large, et à des luttes étrangères qu'on put se constituer des revendications noires au Brésil, comme on

[849] Voir l'annexe « Une histoire de la construction raciale au Brésil » du chapitre 4. Comme évoqué, l'utilisation même du terme *black* au Brésil à partir de cette période servait à signifier non pas sa couleur de peau, mais son affiliation à un groupe discriminé et possédant des revendications.
[850] Dans l'œuvre d'Eiichiro Oda, Fisher Tiger est un capitaine pirate homme poisson. Ces derniers sont une sorte de représentation, dans One Piece, des populations noires ayant été réduite à l'esclavage et subissant racisme et ségrégation. Dans ce cadre Fisher Tiger, est un capitaine pirate ayant lutté contre la ségrégation et libéré de nombreux esclaves. Tout comme le personnage principal du manga, Luffy, semble être, de ce qu'on sait au moment où j'écris ces lignes, en raison du fruit qu'il a mangé, l'héritier de Nika, le dieu du soleil, Dieu vénéré par un certain nombre d'esclaves et surnommé le guerrier libérateur.
[851] Sur l'influence des USA sur la question raciale par le rap au Brésil voir Santos, 2016. Et sur la question raciale dans la rap brésilien, voir Pardue, 2004. Même si, une fois encore, comme le montre Roth-Gordon pour le rap, les revendications raciales présentes dans ces pratiques musicales « sont ignorées ou réinterprétées par la société dominante, effaçant la race […] et diffusant leur critique de la prétendue démocratie raciale brésilienne » (« are ignored or reinterpreted by dominant society, erasing the race […] and diffusing their critique of Brazil's alleged racial democracy », Roth-Gordon, 2007, p247, traduction personnelle).
[852] Sur les revendications raciales et politiques, en lien avec les favelas dans la funk, voir Simon, 2023.

avait déjà pu le voir avec le Black Rio[853]. Le recours à des références internationales a ainsi permis aux habitants noirs des *favela* de dépasser la question d'une auto-identification raciale individuelle, construite sur des questions de couleurs de peau, de morphologie ou même d'expériences individuelles de discrimination pour les rendre signifiantes à un niveau politique, au niveau de la vie de la cité. Dépassant les *favelas*, et le Brésil, ainsi que le fait d'être noir pour rentrer dans une définition plus large des populations racisées. À ce titre, si de manière générale mes interlocuteurs considéraient les personnes arabes comme étant blanches, au cours des dernières années on m'a régulièrement posé des questions sur le racisme visant les populations considérées comme arabes en France suite à des informations qui provenaient de sources diverses, et notamment d'internet. Ainsi dans le cadre de la recrudescence des violences à Gaza, un ami de Rocinha m'avait envoyé un message me demandant si ce qu'il avait lu était vrai, s'il y avait actuellement une vague marquée de racisme en France vis-à-vis des populations arabes.

Finalement, se dire noir à Rocinha c'est désigner une identité, mais également des revendications et une expérience. Une expérience des discriminations raciales, mais plus largement de l'exploitation économique de la *cidade*, de sa propre exclusion du politique du pays, de son harcèlement par la police, etc. Aussi, être noir à Rocinha n'est pas séparable du fait d'être *favelado* dans ce sens, qu'en dehors des assignations extérieures liant tous les habitants des *favelas* au fait d'être noir, pour les *favelados* se définir comme noir est également se lier, à des communautés internationales, mais également aux autres *favelados.* C'est, dans le sens contraire, ce qu'on peut voir avec d'autres habitants de Rocinha qui eux se définissent comme blancs et en lien, comme n'étant pas des *favelados*.

Le racisme dans la favela

Dans le chapitre 4 j'ai choisi d'insister sur l'homogénéité raciale des *favelas* car, dans les relations entre *morro* et *asfalto*, le simple fait de venir d'une *favela* est un facteur déterminant de définition raciale. Mais si l'on ne prend comme focale la relation interne à Rocinha, cette homogénéité s'estompe partiellement. Comme je le disais on peut être noir en ville et blanc dans la *favela* : c'est qu'il y a plusieurs relations et donc, plusieurs identités puisque comme l'ont déjà montré Edmund Leach (1972) ou Fredrik Barth (1999), l'identité (ou plutôt l'affiliation à l'identité d'un groupe, et la définition de l'identité de ce groupe) est multiple, fluide et relationnelle. Et au sein même de Rocinha on trouve des discriminations raciales.

En premier lieu on trouve l'action de la police qui discrimine racialement les individus dans l'*asfalto*, mais également dans le *morro*[854], ainsi que la présence d'autres acteurs variés venant de la *cidade* et participant, volontairement ou non, à rendre les discriminations raciales présentes dans Rocinha. On trouve également des populations blanches de la *cidade*, ou *gringas*

[853] Ainsi, en dehors des affiliations individuelles à des communautés de vécu que j'ai pu voir avec les personnes que je fréquentais à Rocinha, de manière plus large les mouvements noirs brésiliens se sont construits en lien avec les USA (Pereira, 2010), ainsi qu'en référence à l'Afrique dans un cadre panafricaniste (Matory, 1999 ; Santana Pinho, 2010), tout comme ils s'étaient constitués aux USA (Guedj, 2011). Plus récemment, comme le montre Geísa Mattos (2017), le mouvement Black Lives Matter a également permis la comparaison entre le Brésil et les États-Unis sur la question des violences policières visant les populations noires et ainsi permis aux activistes brésiliens de remettre en avant la dénonciation d'un racisme structurel et d'une violence policière racialement ciblée tant au Brésil qu'aux États-Unis, et finalement, dans le reste du monde. Notamment avec le collectif Papo Retto, qui depuis des années sert de plateforme pour diffuser les images de violences policières dans les *favelas*. Ce collectif avait, dans le cadre Black Lives Matter, participé à des réunions avec des militants étatsuniens (Mattos, 2017). La généralisation des images et des comparaisons permettant de dépasser une vision insulaire du Brésil pour le replacer dans une dynamique plus large.

[854] Comme montré au chapitre 5, non seulement la police peut effectuer des descentes dans la *favela*, mais elle pratique également des barrages sur la route et filtre les habitants, contrôlants certains d'entre-deux, en laissant passer d'autres. Étant moi-même blanc, on m'a toujours laissé passer sans même m'adresser la parole. La police peut également patrouiller ou se positionner à des endroits fixes.

dans une autre mesure, emménageant à Rocinha et participant ainsi directement à amener les relations entre le *morro* et l'*asfalto* au sein même de Rocinha (Simon, 2021).

En dehors de ces points, de nombreuses personnes à Rocinha vont dénoncer l'existence de discriminations raciales prenant directement place entre les habitants de la *favela*. C'est un sujet qui revient régulièrement dans les *favelas* (Sheriff, 2001), et qui prend deux formes principales une première dénonçant directement le racisme de la part de certains, une seconde, plus intéressante à mon sens, dénonçant, plus que le racisme, le manque de solidarités attendu tant entre les *favelados* qu'entre les personnes noires. Discours participant ainsi à la composition d'une identité commune, et cherchant à forcer les individus identifiés comme membres de ces groupes d'identités à se conformer à des comportements attendus.

Ces critiques vont principalement viser les situations où une personne, considérée comme noire, aura des pratiques lues comme étant propres à des formes de discrimination raciale. Comme lorsqu'un policier noir et/ou *favelado* fouille une personne noire et/ou *favelada*, ou lorsqu'un agent de sécurité noir et/ou *favelado* ne fouille que les clients noirs et/ou *favelados* du magasin. Ces acteurs étant alors accusé de reproduire les discriminations raciales visant les personnes noires et/ou *faveladas*, alors qu'eux-mêmes sont noirs et/ou *favelados.* Par exemple, un ami m'avait raconté qu'à une époque il avait une copine vivant dans un quartier bourgeois de Rio de Janeiro, il lui rendait régulièrement visite, et le personnel le laissait, à force, passer sans trop de problèmes puisqu'ils le connaissaient. Une fois, le concierge habituel était absent et avait été remplacé par un nouveau qui, voyant mon ami arrivé, l'avait arrêté, lui avait demandé où il allait, avant, méfiant, d'appeler la locataire de l'appartement pour s'assurer que mon ami avait bel et bien été invité. La situation était désagréable, et humiliante, mais ce n'était pas ce point qui avait heurté mon ami ; ce jour-là, le nouveau concierge n'était pas seul dans le hall d'entrée, il y avait également la femme de ménage qui était également présente les fois précédentes et donc connaissait le visiteur. Or cette dernière n'était pas intervenue pour dire qu'elle le connaissait et qu'il venait régulièrement, cet ami m'avait alors dit que c'était une trahison, qu'elle était raciste. Je lui avais demandé pourquoi, et il m'avait répondu qu'elle était elle-même *favelada* et qu'entre *favelados* il fallait se soutenir, or ici elle avait trahi l'entre-aide nécessaire entre *favelados* dans un monde où personne d'autre ne les aiderait. Je lui demandais alors comment il savait qu'elle était *favelada*, sans hésitation il m'avait répondu « elle est noire et elle est pauvre, c'est forcément une *favelada* ». Je lui demandais alors comment lui réagirait si un blanc de la *cidade*, partant du fait qu'il était lui-même noir et pauvre, considérait d'office qu'il était *favelado*, il répondait que ça serait un *precoceitos*, un préjugé, mais que puisqu'il était lui-même *favelado* ce n'était pas une discrimination.

La question de la solidarité est quelque chose qui revient régulièrement. Les Brésiliens noirs, les *favelados,* sont discriminés et doivent, entre-deux s'entre-aider, se soutenir. Toute forme de déviance vis-à-vis de cette solidarité demandée étant marquée du sceau de la trahison, et amenant à l'accusation d'être raciste. Cependant cette accusation d'être raciste ne me semble pas devoir être lue comme similaire à l'accusation de racisme faite à des blancs. Dans le cadre de la conversation précédente, mon ami avait fini par dire que la femme de ménage n'était pas réellement raciste, l'accusation de racisme marquant le fait qu'elle ait trahi le collectif. En ce sens, les discours et dénonciation de racisme entre personnes noires, entres *favelados*, me semblent généralement devoir se comprendre comme une injonction, sans cesse renouvelée, à la solidarité, dans laquelle toute personne étant soupçonné de s'écarter, ne serait-ce que légèrement, de la solidarité attendue sera vue comme un traitre. Cette accusation s'incarne

régulièrement dans deux figures célèbres : Mickaël Jackson et Pelé[855]. Les deux étant accusés d'être devenus blancs (physiquement pour le premier et symboliquement pour le second) et de discriminer les personnes noires[856].

Vient ensuite la figure plus rare, mais souvent évoquée, du *favelado*, noir, qui lui-même est raciste envers les autres *favelados* noirs. Ces dernières années, elle est identifiée au *favelado* noir qui a voté pour Bolsonaro, situation minoritaire à Rocinha, mais existante. Suite à l'élection de Bolsonaro, je parlais avec un ami, et lui disais connaitre une personne de Rocinha ayant voté Bolsonaro[857]. Surpris, il me demandait s'il était noir, je répondais que lui-même ne se définissait pas comme noir, mais que sa peau était tout de même foncée et qu'à mon avis beaucoup de personnes de la *cidade* le considéraient noir. L'idée d'un *favelado* noir votant Bolsonaro l'avait alors laissé sans voix et nous avions, par la suite eux de nombreuses autres conversations sur ce cas qui lui semblait, à lui et à ses autres amis, révoltant, mais surtout lunaire[858].

Les situations de racisme ouvert de la part d'habitants de Rocinha restent minoritaires, ce qui n'empêche pas, comme le montre Robin Sheriff, dans un registre non plus politique, mais individuel, que les habitants des *favelas* utilisent pour différencier les personnes, toute une variété de termes racialement codée pour parler de leurs couleurs de peau. Ces questions étant ici vues, par les acteurs, non pas comme racistes, comme liées à des questions politiques, mais comme individuelles et esthétiques (Sheriff, 2001). Ainsi de nombreuses conversations que j'ai eues avec de jeunes hommes de Rocinha finissaient, à un moment ou un autre, par aller sur le terrain de leurs préférences sexuelles codées dans un cadre racial, où chacun affirmait trouver telle ou telle appartenance raciale plus attirante chez une femme, voir à faire des typologies. On

[855] Ce sont de loin les deux noms qui revenaient le plus souvent dans mes conversations sur ce sujet, et il est intéressant de noter que c'était déjà les figures principales qu'entendait Robin Sherrif (2001) 20 ans plus tôt dans une autre *favela*.

[856] L'expression brésilienne pour cette situation étant être un « negro de alma branca » un noir à l'âme blanche, le terme est aussi péjoratif et polémique que les termes français bounty ou arabe de service. Ce point nous rapproche de la question du *playboy* de la *favela* analysé au chapitre 11.

[857] Je ne chercherais pas à analyser les raisons ayant amené à ce vote pour la simple raison que je ne fréquentais pas de *favelados* votants Bolsonaro, et qu'une partie d'entre eux, lors de sa première élection préférait éviter de dire qu'ils avaient voté Bolsonaro afin d'éviter des formes d'ostracismes à Rocinha. En réalité la personne que j'évoquais dans cette conversation, était la connaissance d'une connaissance. De ce qu'il avait dit, son vote pour Bolsonaro était justifié par le fait que les *favelas*, étaient des endroits mauvais, peuplé de criminels et de mauvaises personnes, principalement noires, et que Bolsonaro allait nettoyer cette situation qui le touchait personnellement puisqu'il vivait dans une *favela.* Cependant, dans le cadre de l'élection présidentielle suivante, que Bolsonaro a perdue, il semble que plus de personnes assumaient plus régulièrement leur vote pour ce dernier, et j'ai entendu différentes histoires de personne de Rocinha votant Bolsonaro, principalement des membres de la *burguesia favelada* considérant que Bolsonaro était plus pro-entreprise que Lula, et était plus à même d'améliorer la situation économique. Le dernier argument revenant généralement était que Bolsonaro était un bon chrétien, c'est à ce titre qu'il était soutenu par la plupart des évangélistes, même dans les *favelas*. Lula étant alors présenté comme anti-chrétien, amoral, notamment sur des questions comme le droit à l'avortement, ou l'homosexualité. Ceci étant, les catégorisations raciales telles qu'elles existent restent en général trop emmêlées pour réellement pouvoir différencier les statuts des *favelas* de ceux des personnes noires dans la *favela* : dans les discours que j'ai pu entendre de personnes votant Bolsonaro dans les *favelas*, ces dernières ne se considéraient généralement pas comme noir, mais elles ne se considéraient pas non plus comme *faveladas*. Et leurs critiques des personnes noires devenaient synonymes d'une critique des *favelados*. On peut ici rappeler les discours de la commission des *moradores* de Rocinha évoquée au chapitre 3 dans laquelle de la même façon, ces membres cherchaient à nier être des *favelados*, tout en sous-entendant qu'ils étaient blancs.

[858] C'était ce même ami qui avait accusé précédemment de racismes la femme de ménage de la résidence où il se rendait, or il me semble qu'on voit bien ici la différence entre ces deux situations : si il dénonçait la femme de ménage comme raciste, il ne considérait pas qu'elle puisse être réellement raciste, avoir réellement des préjugés envers les personnes noires et soutenir leur discrimination. La preuve en étant qu'il trouvait maintenant presque impossible qu'une personne noire puisse voter pour Bolsonaro alors même qu'il considérait que Bolsonaro était raciste et promouvait une politique raciste.

m'a notamment régulièrement expliqué que les femmes blanches, particulièrement les *gringas* étaient plus belle, mais que les femmes noires étaient meilleures au lit, etc. De même qu'on m'a souvent expliqué trouver les femmes blanches plus belles, mais préférer être en couple avec des femmes noires, bien que ces dernières soient souvent décrites comme plus jalouses et plus possessives, mais ces derniers points étant finalement vus comme positifs.

Il me semble également qu'on puisse voir certains liens entre le statut social et la couleur de peau à Rocinha. Ce point reste complexe puisqu'ici il se construit sur ma propre lecture des différences de teintes de peaux des habitants et ne doit donc pas être extrapolé, mais on peut remarquer que la majorité des membres de l'élite économique et politique de Rocinha, la *burguesia favelada*, sont généralement de peau plus claire que les autres habitants[859]. De même tous les postes nécessitant d'avoir une relation avec un public, comme les vendeurs ou les serveurs, ont généralement un personnel à la peau plutôt claire. Tout comme, à quelques exceptions près, les *donos*, les chefs du trafic à Rocinha ont généralement la peau plutôt claire. Au contraire, les travailleurs dans le bâtiment, ceux dont le métier est de porter à longueur de journée des marchandises pour les magasins ou des matériaux de construction ont la peau généralement plus foncée. Je me garderais cependant de trop interpréter ce point.

Pour finir, les discriminations des habitants de la *cidade* envers les habitants des *favelas*, en homogénéisant les populations *faveladas* notamment racialement, amène, en réaction, à une solidarité locale. Un certain nombre d'habitants de Rocinha, si ils n'étaient pas *favelados,* seraient considérés comme blancs, et auraient potentiellement les mêmes préjugés raciaux que les blancs de la *cidade*. Le fait qu'ils soient ici racisés par l'*asfalto* les amène ainsi, pour une grande partie d'entre eux, à faire preuve de solidarité avec des populations qui seront invariablement considérées comme noires, et même, pour une partie d'entre eux, à se considérer eux-mêmes comme noirs.

Les Nordestinos

Pour finir sur la question du racisme à Rocinha, il me semble utile de mentionner brièvement la situation des personnes originaires du Nordeste. Comme déjà évoqué, historiquement Rocinha est un haut lieu de l'immigration *nordestina*, et aujourd'hui la majorité des habitants de Rocinha sont *nordestinos*, ou d'origines *nordestinas*[860]. Dès les années 1960, les journaux s'intéressaient à l'immigration *nordestina* à Rocinha, comme le Jornal do Brasil du 14/03/1966 qui définit les problèmes de Rocinha comme découlant des spécificités culturelles de l'immigration *nordestina*. Par la suite, le Jornal do Brasil du 31/05/1979, pour décrire Rocinha parle d'un « gueto nordestino », et une décennie du plus tard, le Jornal do Brasil du 07/02/1988 désigne Rocinha comme la « capitale du Nordeste de Rio de Janeiro ». Plus globalement, comme le note Licia Valladares (2006), dès leurs origines les *favelas* sont considérées, par la

[859] Toujours en faisant preuve de prudence, il me semble possible d'imaginer que si, comme dit au chapitre 4, les chercheurs travaillants sur les *favelas* n'accordaient historiquement que peu d'importance à la question raciale c'était probablement en partie influé par le fait qu'ils travaillaient surtout avec des membres de la *burguesia favelada* et que ces derniers étaient effectivement relativement clairs de peau et ne construisaient pas leur discours avec les chercheurs sur des revendications raciales.

[860] À partir des années 1980, il y a une intensification des phénomènes de retour au Nordeste depuis les *favelas* de Rio (Telles, 2016), ceci étant Rocinha, et d'autres *favelas* de Rio, notamment Rio das Pedras reste des destinations importantes pour les migrations nordestinas. En 2023 on compte trois lignes de bus qui partent du Nordeste pour Rio et qui s'arrêtent directement dans des *favelas* comme Rocinha et Rio das Pedras (https://falaroca.com/migrantes-nordestinos-futuro-rocinha/ accédé, le 20/04/2024, accédé le 10/05/2024). Mais les migrants connaissent des difficultés croissantes à s'installer et s'intégrer, notamment à Rocinha, principalement en raison de la raréfaction des logements disponibles à Rocinha et des emplois disponibles à Rio, je traiterais de cette question dans le dernier chapitre de cette thèse.

cidade, en lien avec le Nordeste, leurs habitants se voyant attribuer les caractéristiques, généralement négatives, que le Sud attribuait au Nordeste.

En effet, les habitants du Nordeste, à l'époque, et aujourd'hui encore, sont associés à de nombreux préjugés négatifs dans le reste du pays. Comme l'a montré Barbara Weinstein (2015) pour Sao Paolo, dans la première moitié du XXe siècle les citadins des futures mégalopoles du sud-est commencent à se définir en opposition au Nordeste du Brésil, et les *Nordestinos* se retrouvent exclu de la blanchité sur laquelle se fonde l'identité du Sudeste. Par la suite, sous la dictature des généraux, une vision homogène du Nordeste et de sa population continue de se forger, en lien avec son nouveau statut administratif dans le cadre de l'administration nationale (Dantas, 2019), alors même que le Nordeste fait trois fois la taille de la France. Le Nordeste se voit alors homogénéisé sous les caractéristiques d'une partie de son État : le Sertao. Durval Muniz de Albuquerque Junior (2011) montre comment par la littérature scientifique et artistique, et les autres arts, notamment la musique, d'auteurs du Sudeste, comme du Nordeste, le Nordeste a été construit, symboliquement, en négation du Sudeste industriel, développé, civilisé.

Dans un article du Jornal do Brasil de 1966, un reporter écrivait à propos de Rocinha : « Tandis que les familles campagnardes continuaient, pendant quelque temps, à descendre jusqu'à la ville pour vendre leurs produits dans les marchés en plein air ou les vieux étals de Sao Conrado, les Nordestinos ont commencé à créer un problème social en s'engageant auprès de femmes modestes que, plus tard, quand leur situation s'est améliorée, ils ont abandonnées avec leurs enfants, dans des baraques, car, dans leur majorité, ils étaient déjà mariés dans le Nordeste » (Jornal do Brasil du 14/03/1966)[861]. De manière générale l'article exprimait clairement l'idée que tous les problèmes que pouvait connaitre Rocinha venaient directement des *Nordestinos* et de leurs spécificités culturelles. Sans vouloir trop m'avancer, il me semblerait douteux de considérer que l'auteur de cet article soit lui-même arrivé à ces conclusions après une étude approfondie, mais plutôt qu'il répète là ce que les quelques habitants de Rocinha qu'il a interviewés lui ont dit[862]. On trouve par exemple un discours reprenant les mêmes bases chez Antonio Ferreira de Mello, ancien président de l'UPMMR qui tracent de manière tout à fait politique, une différence entre ce qu'il identifie comme les habitants originels de Rocinha qui selon lui étaient noirs, et les migrants *Nordestinos*. Ainsi, d'un côté « les habitants de Rocinha étaient des habitants basiquement noirs, qui dans leur humilité résistaient à leur maitre », et de l'autre il y les migrants *Nordestinos,* étant arrivé plus tard dans le peuplement de Rocinha[863], qui étaient « culturellement et politiquement dominé[s] par le coronelismo, il[s] [ont] apporté[s]

[861] « Enquanto as familias camponesas continuavam, por algum tempo, descendo até a cidade para vender seus produtos nas feiras-livres ou nas antigas barraquinhas de Sao Conrado, os nordestinos começavam a criar um problema social ao se amasiarem com mulheres umildes que, mais tarde, quando melhoravam de situaçao abandonavam-nas cheias de filhos, nos barracos, ja que, na maioria, eram casados no nordeste. », traduction personnelle.

[862] Les journalistes, ne serait-ce que pour les contraintes temporelles propres à leur métier, ont généralement recours à des informateurs privilégiés, et dans le cadre des *favelas* ses informateurs sont souvent des membres de la *burguesia favelada* dont un certain nombre étaient, du moins tout au long du XXe siècle de bons clients pour la presse, étant cités dans différents articles. Comme on l'a vu dans le chapitre 3, on trouvait encore à cette époque des conflits entre les anciens habitants de Rocinha, qui constituait le noyau de la naissante *burguesia favelada*, et les nouveaux habitants, venant donc notamment du Nordeste. Il est donc probable qu'ici le reporter ait simplement repris ce que lui avaient dit des habitants de Rocinha vis-à-vis des *Nordestinos*.

[863] Comme on l'a vu dans le chapitre 3, il semblerait en réalité que les premiers habitants de Rocinha étaient en partie des blancs étrangers. Et que la première grande vague de peuplement *nordestina* de Rio provenait plutôt de Bahia et était donc composée de migrants noirs.

à la favela une ligne très machiste, de 'couteau dans la ceinture et du revolver dans le holster' » (in Velloso, Pastuk et Pereira JR, 2012, p252)[864].

Au niveau de la *cidade*, un exemple de ces préjugés peut se voir dans un article du journal Manchete, du 16/07/1988 qui, pour décrire José Martins ayant grandi dans le Ceará, État du Nordeste écrit que : « Bien que *cearense* de naissance, il parle avec un accent carioca sibyllin, mettant les mots dans le bon ordre, dans un portugais universitaire » (Manchete, 16/07/1988)[865]. Marquant clairement le fait que mettre les paroles dans le bon ordre n'est pas une caractéristique *nordestina*. Plus récemment, c'était Bolsonaro, candidat sortant à la présidentielle de 2022, qui dans le cadre de la campagne avait expliqué l'avantage en termes de vote que possédait Lula dans le Nordeste par le fait que les *Nordestinos* soient analphabètes et sans cultures[866].

De manière générale, les *Nordestinos* que je connaissais à Rocinha n'étaient pas avare pour décrire les discriminations et préjugés (*preconceitos*) dont ils s'estimaient être victimes en raison de leurs origines. Origines leur étant assignées en raison de leur accent, différent de l'accent carioca, de leur vocabulaire qui est parfois également différent, et de certaines tournures de phrases. De manière générale, comme ils me le disaient, ils sont souvent vus comme étant moins intelligents, et moins sérieux, honnêtes et travailleurs que les Cariocas. Ils sont aussi souvent plus facilement accusés d'être des *viciados* et des alcooliques. Ces discriminations, mes amis n*ordestinos* me disaient les vivre dans la *cidade*, mais également à Rocinha, quand bien même les habitants locaux sont originaires du Nordeste. En réalité, selon eux, les discriminations anti-*Nordestinos* étaient les plus fortes lorsqu'elles venaient d'autres *Nordestinos*, notamment dans le cadre du travail. D'après eux, lors d'entretiens d'embauche, si celui qui faisait passer l'entretien était *Nordestino* ils savaient d'office qu'ils ne seraient pas embauchés. De même que si leurs manageurs étaient *Nordestinos* ils étaient certains d'être constamment rabaissés.

II - Les inégalités dans le morro et leur dynamique récente

Lors d'une chaude soirée de 2022, j'étais installé sur la petite terrasse d'un ami à Rocinha. Ce dernier me montre du doigt le bas de la *favela*, Bairro Barcelos, et me dit « c'est beau hein ? », avant d'ajouter « et là-bas il se passe toujours des choses, quand je n'ai rien à faire après le travail, j'aime bien passer par là-bas, trainer (*rolar*) », il marque une pause, puis reprend, « j'aimerais bien y vivre, mais… » il fait le signe de l'argent avec ces doigts, marque une nouvelle pause, puis ajoute « c'est compliqué… Sans argent là-bas on ne peut rien faire. ». Il mettait ici l'emphase sur la question financière, comme il le faisait d'ailleurs souvent, mais ce n'était finalement pas le seul point. En effet, lors de mon retour à Rocinha cette année, nous nous étions installés chez lui pour boire quelques bières, et il me faisait un résumé de ce qu'il s'était passé depuis mon séjour précédent. Il m'expliquait qu'un de ses frères avait déménagé dans le « bas de la *favela* » quelques mois auparavant, mais qu'il venait de redéménager pour le quartier où il vivait avant. D'après lui c'était parce que dans le bas « tout le monde regarde tout le monde », « tout le monde se juge ». Cette thématique est revenue différentes fois au cours de nos conversations, marquant qu'outre la question financière, il ne voulait pas réellement vivre dans le bas de Rocinha, que ce n'était pas chez lui, qu'il ne s'y sentait pas à sa place.

[864] « o povo da Rocinha era um povo basicamente negro, que na sua humildade resistia contra os senhores » ; « culturalmente e politicamente dominado pelo coronelismo, traz para a favela uma lihna muito machista, da 'faça na cintura e do revolver na cinta' », traduction personnelle.
[865] « Embora cearense de nascimentto, ele fala com o sotaque sibilino de carioca, colocando as palavras na ordem certa, portugues de univeritario », traduction personnelle.
[866] https://jornalistaslivres.org/bolsonaro-chama-nordestinos-de-analfabetos-e-sem-cultura-em-live/, accédé le 17/05/2024

L'hétérogénéité de Rocinha

Je l'ai déjà évoqué, un élément fréquemment mis en avant, dans la recherche est l'hétérogénéité des *favelas* de Rio de Janeiro[867]. Ce point a pu être utilisé pour remettre en cause la spécificité des *favelas* (Valladares 2005 ; Perlman, 2010), voir l'existence d'une organisation politique dans les *favelas* (Valladares, 1977). Cependant, c'est bien cette hétérogénéité même qui nécessite la mise en place d'un système politique la générant et la maintenant. C'est bien le propre de tout système de mettre en relation des éléments différents, les différences entre les éléments étant elles-mêmes signifiées et donc générées par ce système, et c'est bien parce que tout groupe social met en relations des éléments différents qu'il est nécessaire d'avoir des formes de régulation de la vie en commun permettant de maintenir un minimum de cohésion interne, et de construire un commun partant de ces différences internes et des conflits qu'elles peuvent généré, soit un système politique toujours instable et dynamique (Balandier, 1981). Pour reprendre Maurice Godelier :

> « La condition de reproduction d'un système n'est donc pas l'absence de contradiction à l'intérieur d'un système, mais l'existence d'une *régulation* de ces contradictions qui *en maintient provisoirement l'unité*. Un système social ou un écosystème naturel ne sont donc jamais une totalité entièrement « intégrée » comme le prétendent les fonctionnalistes, anciens ou nouveaux. C'est une totalité dont l'unité est l'effet « provisoirement stable » des propriétés de compatibilité structurale entre les éléments qui composent une structure ou entre les structures qui composent un système. » (Godelier, 2010, p91)

Je traiterais les différents jeux politiques internes dans la suite de cette thèse, et pour l'instant le but est de chercher à montrer comment s'agence cette hétérogénéité dans Rocinha. Rocinha est en effet hétérogène, son Gini serait de 0,45 en 2000 (Censo 2000, IBGE in o Globo 12/10/2003) ou 0.42 d'après José Simão Filho (2009, p47) et 0.45 en 2010 d'après Marcos Burgos (2016, p106)[868], à titre de comparaison le Gini de la France est de 0,293[869]. Cependant Rocinha reste plus homogène que la ville de Rio, qui en 2000 possédait un Gini de 0,61, ou, puisque la ville comprend les *favelas* ce qui augmente le Gini, le quartier, par exemple, de Lagoa qui possède un Gini de 0,55 (Simão Filho, 2009).

On trouve à Rocinha des multipropriétaires, possédants des commerces, et des logements qu'ils louent à d'autres habitants, ainsi que des habitants, travaillant dans la *cidade*, ayant acheté un ou deux logements qu'ils louent, constituant la *burguesia favelada* que je redéfinirais dans la suite. De l'autre côté du spectre, on trouve des habitants louant leurs logements, n'ayant pas d'emplois, ou des emplois précaires et mal payés, réussissant avec difficulté à payer leur loyer et nourriture bien qu'ils ne se nourrissent presque exclusivement de *feijao com arroz*. Souvent

[867] Cet accent sur l'hétérogénéité des *favelas* n'est, en réalité, pas propre à la recherche. Comme l'a vu au chapitre 5, l'État brésilien, depuis Vargas, considère les *favelas* dans leur hétérogénéité et s'appuie sur cette hétérogénéité pour intervenir dans les *favelas*. De même, déjà dans la seconde moitié du siècle précédent, la presse locale mettait en avant l'hétérogénéité des *favelas*, et notamment de Rocinha, comme on le voit dans l'annexe « La presse et l'hétérogénéité des favelas entre les deux dictatures » du chapitre 5.

[868] Il convient de préciser que ces données statistiques restent soumises à caution : comme déjà évoqué les recensements de Rocinha donnent un chiffre de population potentiellement sous-dimensionné, il est donc compliqué de faire des affirmations sur ce sujet, mais l'on peut supposer que les personnes n'étant pas prises en compte par ces données sont en grande partie les personnes les plus pauvres de la *favela* qui soit refusent de répondre de peur que l'enquêteur dénonce aux autorités leur situation informelle, soient refusent de répondre, car ne se sentant pas légitime pour répondre, ne se sentant pas légitime comme habitant de Rocinha . C'est notamment l'idée qui ressort de l'opposition que font certains migrants *nordestinos* entre les habitants de Rocinha et eux, quand bien même ils habitent à Rocinha depuis des décennies. Si, cette hypothèse était avérée, alors cela signifierait que le Gini devrait sans doute être plus élevé.

[869] https://www.insee.fr/fr/statistiques/3561260, accédé le 15/05/2024.

ses personnes doivent s'endetter auprès de leur réseau familial pour finir les mois, et dépendent des réseaux d'entre aides familiaux, de voisinages quand ils sont intégrés à leur voisinage, d'aide fourni par des associations, voire de l'aide que peut fournir la faction. Comme me le disait un ami à propos du maillot de foot officiel du Brésil pour la coupe du monde 2022 « Il est beau, et il est pas cher, si je ne paye pas mon loyer et que je ne mange pas pendant un mois je pourrais l'acheter ». On trouve dans ce cas un certain nombre de mères célibataires, dont une partie, ne pouvant pas assumer les charges nécessaires pour l'entretien de leurs enfants, les confie à des membres de leurs familles. Lorsqu'elles gardent la charge de leurs enfants, par fierté ou impossibilité de les confier à leur famille, alors elles enchaînent les emplois mal payés, laissant leurs enfants seuls à la maison. Dans l'école où je travaillais, plusieurs familles n'avaient pas les moyens de payer plusieurs repas par jour à leur progéniture, ni de leur payer plusieurs uniformes scolaires (obligatoires au Brésil), aussi leurs enfants possédaient-il un seul uniforme, trop court, et troué.

Afin de rendre compte de la disparité de richesse à Rocinha, il est utile de faire appel à quelques données chiffrées. Comme on peut le voir dans le tableau suivant, en 2010, la majeure partie des foyers recensés à Rocinha gagnent, per capita, moins d'un salaire minimum par mois. Un peu plus d'un quart des foyers recensés gagne entre 1 et 2 salaires minimums per capita, et 5,62% gagnent plus de cette somme. En 2010, le salaire minimum était de 510 réais mensuels ce qui, même pour Rocinha est faible et ne permet pas de louer un logement individuel.

Moins d'un 1/8	De 1/8 à 1/4	De 1/4 à 1/2	De 1/2 à 1	De 1 à 2	Plus de 2
0,52%	4,62%	19,57%	41,39%	28,28%	5,62%

Pourcentage des ménages répartis par rendu mensuel per capita vis-à-vis du salaire minimum, à lire : 0,52% des ménages de Rocinha gagnent, au total moins d'un huitième du salaire minimum par mois per capita, lorsque 5,62% gagnent plus de deux fois le salaire minimum. Source panorama dos Territórios, UPP Rocinha, 07/2015, basé sur Censo Demgrafico IBGE 2010. J'ai ici décidé de ne pas tenir compte des réponses sans informations.

Dix ans plus tôt, comme le montre les deux tableaux suivants, on trouve à Rocinha un pôle majeur d'habitants gagnant entre 207 et 830 réais bruts, représentant près des trois quarts des personnes touchant un salaire, les personnes gagnants plus de 2075 réais représentant moins d'un pourcent de la population possédant un travail, tandis que plus de 36% de la population n'avaient pas de salaires[870]. Le salaire minimum était alors de seulement 151 réais mensuels[871].

Salaire en réais mensuel	De 1.00 à 207.50	De 207.51 à 415.00	De 415.01 à 830.00	De 830.01 à 1245.00	De 1245.01 à 2075.00	De 2075.01 à 2905.00	De 2905.01 à 4150.00	Plus de 4150.01	N'as pas de salaire
Effectif	992	9825	16946	3130	479	88	37	44	17887
Répartition en pourcentage	2,01	19,88	34,28	6,33	0,99	0,18	0,07	0,09	36,19

Répartition des salaires individuels bruts à Rocinha, en tenant compte des individus n'ayant pas de salaire, source https://www.cps.fgv.br/ibrecps/COMU/panorama/index.htm (CPS/FGV a partir dos microdados da PME/IBGE) de 2000

[870] CPS/FGV a partir dos microdados da PME/IBGE) de 2000 (https://www.cps.fgv.br/ibrecps/COMU/panorama/index.htm). Les données ne précisent pas à partir de quel âge sont comptés les individus.

[871] https://www.contabeis.com.br/tabelas/salario-minimo/, accédé le 15/05/2024.

Salaire en reais mensuel	De 1.00 à 207.50	De 207.51 à 415.00	De 415.01 à 830.00	De 830.01 à 1245.00	De 1245.01 à 2075.00	De 2075.01 à 2905.00	De 2905.01 à 4150.00	Plus de 4150.01	Total avec salaire
Effectif	992	9825	16946	3130	479	88	37	44	31541
Répartition en pourcentage	3,15	31,15	53,73	9,92	1,52	0,28	0,12	0,14	100

Répartition des salaires individuels bruts à Rocinha, en ne tenant pas compte des individus n'ayant pas de salaire, source https://www.cps.fgv.br/ibrecps/COMU/panorama/index.htm (CPS/FGV a partir dos microdados da PME/IBGE) de 2000

À l'échelle globale de Rocinha, on voit donc une certaine hétérogénéité, mais tout de même une base de revenue relativement majoritaire, les hauts revenus se concentrant sur une très faible partie de la population. Pour rendre compte de l'hétérogénéité de Rocinha, plus que des données statistiques sur l'ensemble du territoire, il faut s'intéresser à sa disparité géographique. En effet, l'hétérogénéité de Rocinha s'inscrit de manière marquée et visible dans la géographie de la *favela* qui possèdent ses quartiers riches comme Bairro Barcelos, ou Laboriaux, et ses quartiers pauvres comme Roupa Suja, ou Béco 99, parfois appelé 99.

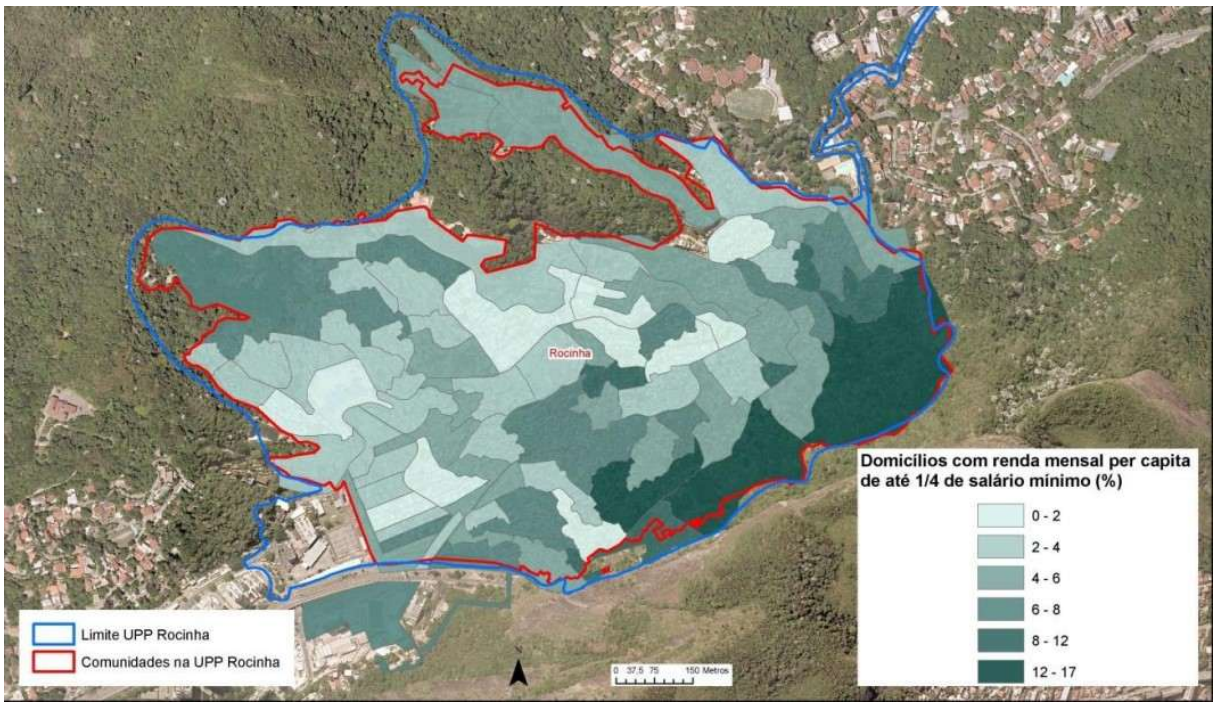


Image 32- Pourcentage des domiciles ayant un revenu mensuel inférieur ou égal à un quart du salaire minimum par secteur Censitarios, Rocinha, le graphique a été produit dans le Panorama dos territorios 2015, en se basant sur les chiffres du census de l'IBGE de 2010[872].

Comme on le voit sur cette carte, on trouve une disparité visible dans la répartition des revenus. De manière générale, les plus faibles revenus sont concentrés dans le sud-est de Rocinha, et les zones plus éloignées d'Estrada da Gavea. Au contraire, certaines zones autour d'Estrada da Gavea ne possèdent presque pas de domiciles gagnant moins d'un quart du salaire minimum mensuel. Comme évoqué au chapitre 4, il faut bien comprendre que cette répartition inégale de

[872] Cette carte est trouvable dans le Panorama dos territorios de Rocinha, réalisé en 2015 par l'Institut Pereira Passos. Ce panorama était initialement hébergé sur le site de l'UPP social, Riomaissocial.org (le site de l'UPP social était précédemment uppsocial.org), ce site a depuis été fermé. J'ai pu accéder au document en passant par Internet Archive.

ressources sur une base géographique, n'est pas un fait sortant de nulle part, mais est la conséquence d'une répartition inégalitaire des moyens de production, elle-même conséquence d'une exploitation d'une partie de la population par une autre.

Les zones les plus pauvres de Rocinha, qui sont, de manière générale, les plus éloignées d'Estrada da Gavea sont, pour cette raison, les zones les plus difficilement accessibles de la *favela*, demandant à ces habitants un temps de marche conséquent dans des *becos* et escaliers où il n'est pas possible d'utiliser un véhicule. Cette difficulté se marque dans la durée de déplacement nécessaire pour se rendre sur son lieu de travail, ou transporter ses courses, et pour l'arrivée de services publics que ce soit les pompiers ou ambulances, mais également le ramassage de déchets, et autres. En raison de leurs accès plus difficiles, ce sont également les zones les plus dangereuses de Rocinha puisque ce sont les zones où les trafiquants sont les plus présents, et, donc, les zones où il y a le plus souvent de descentes de police et de fusillades.

Les différences sont visibles, lorsque l'on s'enfonce par exemple dans Rua 1, ou Rua 2, les *becos* se font de plus en plus étroits, de plus en plus mal éclairés, l'odeur d'humidité et d'eau stagnante devient de plus en plus forte, presque irrespirable, et les évacuations d'eau, bouchées, se déversent sur le sol. Les façades des logements se font plus décrépies également, les commerces plus rares. Même au niveau du style, l'écart entre les passants traversants Via Appia, et ceux traversants les rues des zones les plus pauvres de Rocinha est fortement marqué, tout comme l'ambiance, l'atmosphère de ses différents quartiers, possédant chacun ses propres spécificités.

Image 33- Des becos de Rua 2, photographies personnelles, 2022.

Comme on l'apercevait en introduction de cette partie, cette partition de Rocinha se retrouve dans les discours et pratiques des habitants. Il est à ce titre intéressant de voir que, si les habitants de la *cidade* justifient le fait de ne pas aller dans les *favelas* pour des raisons de sécurité (chapitre 4), on retrouve la même situation au sein de Rocinha même. Les divisions de la *cidade* se recréer dans le *morro* avec des dynamiques assez similaires. Ainsi l'école dans laquelle j'ai travaillé un temps avait déménagé : quand j'y étais allé pour la première fois, elle se situait avant dans la zone, relativement aisée, de Trampolim, et était maintenant dans le quartier, plus pauvre, de Valao. Dans ce déménagement, l'école a perdu une partie de ses élèves, enfants et adultes, qui ne souhaitaient pas aller à Valao, car le quartier était trop dangereux. De même lors d'une conversation que j'avais eue avec une habitante de Rocinha, dans un bus, je lui expliquais que l'école donnait des cours d'anglais pour adulte gratuitement, elle était initialement intéressée et me demandait où se trouvait l'école, j'expliquais qu'elle était à Valao, elle me

répondait alors qu'elle aurait bien aimé apprendre l'anglais, mais qu'elle n'irait pas à Valao, car c'était trop dangereux.

Je donnais également des cours d'anglais dans le Centro Comunitario de Rua 2. Un soir, à Valao, je croisais un couple qui apprenant que l'école où je travaillais donnait des cours d'anglais gratuits voulait savoir s'ils pouvaient y inscrire leur fille, je leur donnais les horaires des classes et il apparaissait qu'elle n'était pas disponible à ces heures. Je leur disais alors que cependant, avec ses horaires elle pouvait venir au cours d'anglais à Rua 2, immédiatement ils me disaient que non, c'était trop dangereux. De fait, je ne compte pas le nombre de personnes de Rocinha qui, apprenant que je vivais à Rua 2, me disait que le quartier était trop dangereux[873]. C'était également ce que me disais l'ami cité en introduction de cette partie qui me disait qu'une des qualités de son quartier, en plus du fait de ne pas être trop isolé, et de ne pas être trop chère, était de ne pas être un quartier avec beaucoup de fusillades, contrairement, à Valao et Rua Dois. Me disant qu'il n'imaginerait pas vivre dans ces quartiers, et qu'il ne comprenait pas comment je faisais. Ainsi, une bonne part des habitants de Rocinha ne vont pas dans certaines zones de la *favela*, même si on trouve, au contraire des habitants de Rocinha, notamment des jeunes, généralement des *crias*, qui connaissent chaque quartier et chaque raccourci avec précision[874].

L'argument de la dangerosité est le plus fréquent pour ne pas justifier d'aller dans les quartiers pauvres de Rocinha, mais on peut se douter que d'autres facteurs, plus sociaux rentre en compte. Dans l'autre sens, pour un certain nombre d'habitants des zones les plus pauvres de Rocinha, s'ils vont rarement dans les quartiers riches de la *favela* ce n'est pas par crainte de fusillades, mais bien en raison d'un certain malaise qu'ils peuvent ressentir en raison de la différence entre leur statut social et celui qu'ils considèrent comme normale dans ces quartiers. À commencer par Via Appia qui est, de l'avis général de la plupart des personnes à qui j'en ai parlé, le lieu où l'on va pour se montrer, et exhiber sa réussite.

Finalement, pour parler de Rocinha même, la *favela*, dans les discours se divise entre un « ici » et un « là-bas » désignant son propre quartier différent des autres quartiers. Autres quartiers où, à moins d'avoir des raisons spécifiques d'y aller, on ne va normalement pas. Si Gaëlle Wahid-Simon (Simon, 2021) parle de *favela partida* pour évoquer la séparation grandissante entre la Rocinha habitée par d'anciens habitants de la *cidade*, et l'autre partie de la *favela*, il me semble que l'on puisse parler d'une Rocinha *partida* sans même prendre en compte ce nouvel afflux de population. C'est ce que je montrais dans le chapitre 3, cependant, comme on va maintenant le voir, Rocinha a rapidement évolué au cours des dernières années.

Rocinha de tous les changements

En 2002, j'arrive à Rocinha de nuit, exténué et sous une pluie battante. Aussi, je me dépêche, avec ma lourde valise à roulettes, depuis l'entrée de Rocinha, de marcher jusqu'à Valao, avant

[873] Je m'intéresse ici aux visions qu'on les habitants de certains quartiers de Rocinha, la notion de dangerosité est évidement subjective et chacun jugera de véracité de ces craintes. Concernant Rua 2, il faut bien admettre que lors de mon séjour de 2018, durant environs un mois, il y avait bien, au minimum une fusillade tous les deux jours dans le quartier, ce qui, de l'avis de beaucoup de personnes, est suffisant pour caractériser un quartier de dangereux. Ceci dit, Valao, à la même période était également le lieu de fusillade fréquente (la majeure partie du temps, pour accéder à Rua Dois, la police passait par Valao ce qui déclenchait de premières fusillades), et il y a avait eu dans cette période des fusillades à Boiadero, Villa Verde et même des fusillades sur Via Appia et sur la Passarella. En d'autres termes il y a tout de même une certaine part de jugement subjectif pour décréter que tell quartier est dangereux et tell quartier ne l'est pas. Mais comme plusieurs amis me l'avaient dit, et comme je l'avais moi-même déjà remarqué pour des raisons pratiques, un des grands désavantages de Rua 2, en cas de fusillade, est que le quartier, possédant moins de commerces que d'autres, et est principalement composé de *becos* étroits, ne proposant presque pas de lieu pour se mettre à couvert.

[874] Sur ce point j'ai l'impression que la question de genre est assez marquée d'ailleurs, ces experts de la déambulation dans la totalité de Rocinha me semblant plus souvent être des hommes.

de bifurquer par Rua da Raiz pour remonter Rua 2 jusqu'au Centro Comunitario da Rua 2 (CCR2), où je logerais et donnerais des cours d'anglais pendant les 3 mois suivants. Ce n'est que le lendemain, que j'ai pu, malgré la pluie tenace effectuer un premier tour de Rocinha, sentir son ambiance, voir ses changements.

La descente de Rua 2 ne me laissait pas voir de changements notables, mais en arrivant sur la place de l'école où j'avais travaillé trois ans plus tôt, à Valao, le changement devenait plus tangible. L'ancienne *pensao*, qui ne payait pas de mine, où j'avais l'habitude de manger ou commander mon repas avant les cours de l'après-midi, avait fermée. À sa place se trouvait un bar, certes pas luxueux, mais tout de même bien plus que la *pensao* qu'il avait remplacé. Les trafiquants de la *boca* et leur *dono*, le même depuis mon premier séjour, jouaient au billard dans le bar. Il faut dire que l'ancien lieu où ils étaient, le centre de la place où ils avaient, à l'époque, des chaises et des tables, était maintenant totalement rempli de motos, garées. En face de l'école, l'ancien petit atelier de couture, où travaillait la mère d'une de mes anciennes élèves, avait également fermé. Remplacé par une pizzeria ouverte dont la décoration à base d'empilement de carton à pizza lui donnait un air industriel, d'inspiration de la côte Est des USA, que je n'avais encore jamais vu à Rocinha.

Je continuais à remonter Rua da Raiz, puis à longer le canal jusqu'à l'autoroute et les changements devenaient de plus en plus notables. Une ancienne *churasqueira*[875] où j'avais mes habitudes en raison de ses prix bas était maintenant un magasin de sneakers de marques. Un énorme magasin de fruit et légume, un *hortifruti,* avait également ouvert, ce qui n'était pas une surprise totale puisque s'il n'y en avait aucun lors de mon premier séjour à Rocinha[876], à chaque fois que j'y retournais au moins un de plus avait ouvert. Cependant celui-ci avait un point qui le rendait plus marquant que d'autres apparus précédemment : en premier lieu il couvrait une vaste surface, débouchant d'un côté sur Valao, de l'autre sur Largo de Boiadero. Or, Largo de Boiadero est un des lieux les plus chers de Rocinha, une surface de cette taille devait donc être particulièrement couteuse. Mais, ce n'est pas ceci qui, à l'instant, captait mon attention : le supermarché possédait tout un rayon de produit en vrac, principalement des fruits secs, et des céréales et légumineuses, installées dans des distributeurs de vracs transparents similaires à ce que l'on trouvait il y a encore peu, en France, uniquement dans magasins bio et épiceries branchées. De fait, dans le quartier de Villeurbanne où j'habitais à l'époque, seules les boutiques spécialisées dans le bio, et un unique Intermarché possédaient ces distributeurs à vrac, symbole du chic et de la modernité, aussi les voir ici à Rocinha, était, réellement, pour moi, une rupture, une nouvelle étape de passée.

Tout pris que j'étais à encaisser le choc que j'avais subi à la vue d'un distributeur d'amande en vrac, je manquais de ne pas tourner la tête sur ma gauche. Le faisant néanmoins, je devais alors m'arrêter pour saisir l'ampleur de ce qui me faisait face. Parfois le passé s'efface devant le présent et je n'ai plus la moindre idée de ce qu'il y avait avant à cet endroit, sans doute de petits commerces ou des habitations, rien de de foncièrement remarquable, ni, en tout cas, de comparable avec le nouveau *fashion mall*[877] de Rocinha nommée le Shopping Rocinha. Entendons-nous bien, le bâtiment est moderne, neuf, mais il n'est pas excessivement choquant par le luxe qu'il dégage. Non, ce qu'il y avait de foncièrement choquant, c'était l'existence même de ce *fashion mall*, particulièrement dans une rue qui longe le canal d'évacuation des égouts, et est le lieu de vente à la sauvette des cigarettes de contrebande, d'anciens chargeurs de téléphones, de casserole en fin de vie, ou encore de clavier d'ordinateur datant des années

[875] Restaurant spécialisé dans la viande grillée généralement accompagné, à Rocinha, d'un self-service.
[876] Il y avait uniquement des petits *lojas* (des petits magasins) qui pouvaient se spécialiser dans les produits maraichers.
[877] À Rio de Janeiro les *fashion mall*, soit les centres commerciaux, sont des endroits de luxes et de modernité.

90. Ainsi que le lieu de collectes des cannettes en métal où chaque jour, des dizaines de resquilleurs viennent vider leur volumineux sac de canettes collecté dans la *favela,* la *cidade* et sur la plage contre une somme misérable. Et, au milieu donc : un centre commercial. Le premier de l'histoire de Rocinha. Le centre comprenait restaurants, marchand de glace, bar, coiffeur, esthéticien, magasins de vêtements, chaussures, etc. Pour une raison que je ne saurais identifiée précisément, l'aspect général du bâtiment avait quelque chose d'ostentatoire et de… select, aussi n'ai-je jamais osé y entrer, ayant l'impression de ne pas avoir le droit, de ne pas être suffisamment luxueux moi-même[878]. Plus loin, nouveauté toujours, longeant l'autoroute, des dizaines de petits kiosques servant de bar étaient entourés de table et de chaise donnant une ambiance parfaitement afterwork comme on pouvait la voir à Lyon lors de la belle saison, sur les péniches longeant le Rhône[879]. D'énormes jeux pour enfants gonflables avaient été installés également.

Je pourrais écrire vingt pages sur les changements que j'ai vus à Rocinha entre mon séjour de 2020 et celui de 2022, décrivant l'ancien bar restaurant au mobilier usé qui faisaient rôtir des poulets à la broche sur Estrada da Gavea, face à la *rampa* de Cachopa, qui avait été remplacé par un bar flambant neuf et chic, au mobilier stylisé, baigné dans une lumière rose et tamisée évoquant les night-clubs de la jeunesse dorée des grandes villes, et dont le nom même était une incongruité : le bar La favela. L'ancien bar n'avait, passé 22h jamais plus de 3 à 5 clients, mais La Favela, semblait réellement être ce que sa décoration laissait penser, étant remplie jusqu'à 5h du matin d'une clientèle jeune et habillée selon les canons de la mode des *playboys* de la *cidade*. La foule, comme il est de coutume dans les bars de Rocinha étant répartis entre l'intérieur du bar, le trottoir longeant le bar, et le trottoir d'en face. Sans parler de mon étonnement face à la dizaine de barbershops (pour ceux que j'ai comptés) de Bairro Barcelos et Valao, dont aucun n'existait 2 ans plus tôt, et dont la plupart avaient opté pour une décoration intérieure à base de lambris flambant neuf, reprenant, là encore, des codes esthétiques étatsuniens que je n'avais jamais vus à Rocinha.

Il faut dire qu'entre chaque séjour à Rocinha je voyais de nombreux changements[880], mais ça ne m'avait jamais semblé si marqué, si visible, du moins en ce qui concerne le bas de Rocinha. N'ayant pas d'information à ce sujet je ne peux faire que des conjectures[881], mais il me semble

[878] En réalité, je n'ai même pas pris de photo du lieu, tellement j'avais la sensation, sans aucun doute erronée, que si j'avais fait mine de prendre une photo, un videur en costume serait apparu pour m'en empêcher.
[879] Je précise si besoin que la comparaison n'est absolument pas ironique.
[880] Le changement le plus marqué entre mon premier et second séjour était, outre la présence accrue de la police, le nombre de voitures qui avait fortement augmenté en un an. Ainsi, sur Estrada da Gavea, sur la ligne droite avant l'entrée de Rua Um on trouve, depuis cette année, de nombreuses voitures garées là où un an avant il n'y en avait pas. De manière générale, cette année, j'avais découvert de nombreux parkings qui jusque-là n'existaient pas. Lors de mon dernier séjour, de manière symétrique aux voitures, on trouvait de manière tout à fait nouvelle de nombreux parkings à motos. L'intensification de l'usage de motos étant un gain financier pour les habitants, j'avais fait le calcul avec un ami, et aller travailler en moto plutôt qu'en transport lui revenait bien moins cher, même en incluant les frais de garagiste. Ceci étant, tout le monde n'a pas les moyens d'acheter une moto.
[881] On entend toujours des rumeurs à Rocinha sur tel ou tel nouveau commerce. Par exemple un des nouveaux supermarchés, flambant neuf, avait, beaucoup fait parlé : son propriétaire, un habitant de Rocinha autour de la trentaine n'était, jusque-là, pas spécialement riche et travaillait lui-même comme employé dans un supermarché de la *favela*. Aussi de nombreuses personnes le soupçonnaient d'avoir volé dans les caisses de son emploi précédant, ceci dit, une personne le connaissant personnellement m'a affirmé que ce n'était pas le cas, et, de toute manière, étant donné le cout d'une telle opération, je ne vois pas comment cette somme aurait pu être obtenue en volant dans les caisses sans être repérée. Un autre exemple de rumeur concerne la fashion mall, dont beaucoup de mes amis sont convaincus qu'elle est en réalité possédée par la faction qui l'utilise pour blanchir son argent. Là encore, j'en doute : stratégiquement, il me semblerait plus logique, de la part de la faction, d'utiliser une myriade de petits commerces peu visibles, plutôt qu'une grande opération ostentatoire qui attirait forcément l'attention de la police. De fait, je ne doute pas que la police se soit posé la même question et ai

probable que cette évolution rapide vienne de la crise économique touchant alors le Brésil, et amplifiée par le Covid, qui a forcé les petits commerçants à vendre et permit aux nouveaux propriétaires (de Rocinha ou de la *cidade*) d'acheter à bas prix.

Quoi qu'il en soit, en 2022, le bas de Rocinha me semblait en un sens, et toutes proportions gardées, plus… *cidade*, moins *favela* en termes d'ambiance. Le soir du premier tour des élections présidentielles de 2022, j'étais allé sur Via Appia pour observer les gens suivant le scrutin dans les bars bondés qui passaient, sur des écrans de télévisions, chaque annonce des résultats provisoires[882]. Ne trouvant pas de places libres, je m'étais assis sur un trottoir, en face d'un bar que je connaissais depuis mon premier séjour à Rocinha, qui était, en 2022, un des rares bars à ne pas avoir été rénové et gardait ainsi une atmosphère plus proche des bars de l'intérieur de Rocinha et une clientèle variée, composée de mototaxis, très nombreux, et d'une clientèle, semblant moins fortunée, moins *playboy*, du moins à l'aspect, que celle des autres bars de la rue. Ce soir, cependant, la première soirée où j'allais voir la clientèle du bar depuis mon retour, j'étais immédiatement surpris. Assis sur mon trottoir, je voyais la terrasse être remplie de personne aux styles vestimentaires, et à la manière de se tenir qui m'évoquait plus la *cidade* que la vision que j'avais de la clientèle de ce bar les années précédentes. Un groupe avait attiré mon attention, et me semblait être composé de *gringos*. À Rocinha, personne ne m'a jamais pris pour un habitant de Rocinha, mon hexis me signalant à tous comme étranger à la *favela*, et, par extension, comme un *gringo* puisque les gens de l'*asfalto* à qui j'aurais pu ressembler ne vont pas dans les *favelas.* À force, j'avais moi-même appris à reconnaitre les *gringos* à Rocinha avec une précision tout à fait satisfaisante quoiqu'évidemment plus faible que celle des habitants eux-mêmes. Après vingt minutes à les étudier, je m'étais approché pour valider mon diagnostic en les entendant parler à moins d'être tombés sur un groupe de *gringos* polyglottes j'avais tout à fait tort : leur accent était parfaitement carioca.

En réalité, assis sur mon trottoir avec un short taché et une canette d'Itaipava à la main, je ne me sentais, à proprement parler, pas à ma place, en décalage. Deux ans plus tôt au même endroit, je me sentais tout à fait à ma place dans cette même situation, et encore en 2022, la même action dans d'autres zones de Rocinha semblait encore tout à fait normale. Mais ici, ma tenue, comme ma bière en cannette semblait bien trop cheap pour l'atmosphère. Sans parler du fait d'être assis sur un trottoir. J'étais d'ailleurs une des deux seules personnes assises sur le trottoir, l'autre étant une mendiante, là où les années précédentes il y avait toujours du monde dans cette position.

Quelques jours plus tard, j'étais retournée sur Via Appia pour retrouver un vieil ami autour d'une bière. Le bar déjà évoqué étant alors le seul bar ayant des tables libres, nous nous y étions installés, et je demandais alors au serveur une Itaipava, qui était la bière que je buvais les années précédentes dans ce bar. Le serveur me répondait qu'ils n'en vendaient pas. Le changement, qui peut sembler anecdotique, me semble révélateur : les soirs précédant j'avais plusieurs fois erré dans le bas de Rocinha, pour en sentir l'atmosphère, et un des points qui m'avait marqué étaient que sur les tables des clients, il n'y avait jamais de bouteilles d'Itaipava, mais soit des bouteilles de bière locales plus chères ou d'importations, soit des *chopps* (des pintes pression)[883]. Je disais alors à mon ami que j'étais surpris qu'il n'y ait pas d'Itaipava dans ce bar,

cherché à vérifier que ce ne soit pas le cas, et, à ma connaissance, elle n'a rien trouvé. On entend des rumeurs similaires pour le bar luxueux du haut de Rocinha, construit il y a quelques années, le Mirante Rocinha.

[882] Au Brésil, les résultats sont en effet diffusés tout au long de la soirée, au fur et à mesure que les voix sont comptabilisées.

[883] Lors de mon premier séjour à Rocinha, aucun bar de Via Appiah ne servait de *chopps*, uniquement des bières en bouteilles, et, à ma connaissance, il n'existait, à Rocinha qu'un bar en servant, à Rua da Allegria. L'année suivante, un premier bar, sur Via Appia avait ouvert, avec une décoration qui jurait alors avec les autres, plus

qu'avant il y en avait, il me répondait qu'il n'y avait presque plus aucun bar ici qui en vendait. Je lui demandais pourquoi, il me répondait qu'on était dans le bas de Rocinha, qu'ici on venait pour se montrer, que tout le monde regardait tout le monde, et que personne ne voulait être vu en train de boire une Itaipava, que ça fait mauvais genre, que c'était vu comme une bière de pauvres et d'alcooliques[884]. C'était sans doute ce point qui marquait la différence avec ce que je ressentais de l'ambiance dans ce bar : les années précédentes les gens ne me semblaient pas vouloir à ce point ne pas avoir l'air pauvres[885].

Dans la même thématique, un autre changement qui semble parlant est que maintenant les trafiquants, en plus de vendre la cocaïne qu'ils vendaient déjà avant, vendent ce qu'ils appellent de la *escama*, soit une cocaïne se voulant plus pure que le reste de ce qu'ils vendent, et, par conséquent, plus chère. Je reviendrais plus en détail sur la vente de drogue à Rocinha dans le chapitre suivant, mais cette nouvelle orientation commerciale me semble être une adaptation à l'évolution du profil économique des consommateurs de drogue à Rocinha[886].

Rocinha évolue ainsi d'une manière rapide[887] et visible qui me choquait à chaque retour sur place. On imagine facilement qu'un chercheur ayant travaillé sur Rocinha dans les années 70, ou 80, et revenant au début des années 2000, en voyant les *baracos de madeiras* accessible par des chemins en terre boueuse de Rua Dois s'être transformés en un quartier de maisons de briques de plusieurs étages, accessible depuis une voie bétonnée voit un enrichissement marqué de la *favela*, et puisse même penser que la pauvreté est sortie de Rocinha, puisque les pauvres de la *favela* vivaient dans des baraques en bois précaires, et qu'aujourd'hui les habitants vivent dans du solide (du moins en majorité). C'était, en substance, la position que défendait Licia Valladares (2006), pour qui les *favelas* n'étaient maintenant plus des lieux de pauvreté. Quand je vois comment j'ai pu moi-même, année après année, être choqué par les évolutions, alors que Rocinha était déjà un lieu bétonné avec des infrastructures, etc., j'ose imaginer le choc pour les

modernes, plus hipster, et servait des *chopps*. Lors de mon dernier séjour, il y en avait une dizaine dans le bas de Rocinha dont la totalité de ceux de Via Appiah.

[884] Factuellement, elle est moins chère que les autres bières classiques de bar brésilien comme la Brahma et la Antartica, ceci dit, en termes de gout, elles sont, du moins pour mon palais, tout à fait similaires, ce sont des bières très légères au gout peu marqué que l'on rapprocherait, en France, de bières comme la Kronembourg. La Itaipava semble suivre le même trajet que la Cintra avant elle qui était une bière encore moins chère, précédemment répandue à Rocinha à en croire des amis, mais qui, lors de mon premier séjour à Rocinha, était déjà quasiment introuvable.

[885] Je ne dis pas que les clients performaient la pauvreté, mais qu'ils ne performaient pas son opposé. Les gens étaient tout de même habillés de manière acceptable.

[886] D'ailleurs, comme évoqué au chapitre 5, un autre changement marqué dans le bas de Rocinha qui, lui, fait partie d'une dynamique tout à fait différente des changements précédemment évoqués : la police est devenue bien moins présente à Rocinha en 2022 qu'en 2020, sachant qu'à chaque séjour à partir de mon deuxième séjour de 2017, elle se faisait déjà plus rare. Si on pouvait en 2022, occasionnellement voir la police militaire passer en Jeep sur Estrada da Gavea, ces patrouilles étaient bien moindres que précédemment, et la police n'occupait plus de points fixes à Rocinha. Symboles de ce retrait, si depuis mon premier séjour de 2016 il y avait toujours eu des hommes et véhicules de police, voire de l'armée, sous la *passarela* à l'entrée de Rocinha, en 2022 le lieu était vide. On retrouvait la police, certains jours, garée sous la passarella de l'autre côté de l'*auto-estrada*. En lien direct avec ce retrait de la police, la faction se faisait bien plus présente et visible dans le bas de Rocinha. Non seulement la *boca* de Rua do Canal était bien plus imposante, mais il y avait une présence de trafiquants armée à Largo do Boiadero, à deux pas de l'entré de Rocinha, ce qui n'était jusque-là pas le cas. La faction organisait même des *bailes funk* à Largo do Boiadero, et Rua da Allegria où elle installait, le temps du *baile*, une petite *boca*, ce qui aurait été impensable lors des années précédentes.

[887] Et parfois tout à fait éphémères, à titre d'exemple lors de mon séjour de 2019, une dizaine de vendeurs de burgers artisanaux avaient ouvert dans le bas de Rocinha, jusque-là il n'y en avait aucun, lors de mon séjour de 2022 ils avaient tous fermé.

chercheurs ayant effectué leur terrain dans une *favela* sans béton, de revenir plus tard pour y trouver, certes du béton, mais même des Mc Donalds[888].

Pour autant, ces changements ne se retrouvent pas dans d'autres zones de Rocinha comme Rua Dois qui n'ont, que peu changé au premier regard[889]. Les rues sont toujours infestées de rats et de cafards qui, n'ayant qu'une compréhension limitée de l'enrichissement des populations *faveladas,* continuent à entrer dans les maisons. Les évacuations d'égouts continuent d'être bouchées, les déchets de joncher le sol et les façades d'être décrépies. Lors des campagnes de distributions de nourriture organisée au Centro Comunitario da Rua 2 personne ne parlait d'une amélioration de la *favela,* et, en réalité, entre mon premier séjour et le dernier la situation s'est dégradée pour de nombreux habitants de Rocinha, particulièrement entre 2020 et 2022. L'inflation des prix, l'instabilité du marché du travail et les problèmes d'argent ont toujours été un sujet central des conversations à Rocinha, mais le sujet était encore plus marqué en 2022, dans les discussions entre amis, et même dans les conversations de queues de supermarchés. Symbole fort de cet appauvrissement, les *churascos* dans les rues étaient bien moins fréquent qu'avant, et ceux qui avaient lieu échangeaient en grande partie le bœuf par du poulet, moins cher[890]. En ce sens, il semble que les inégalités entre les différents quartiers de Rocinha se soient accrues au cours des dernières années[891].

Pour finir, on trouve à Rocinha des habitants venant de la *cidade* et ayant emménagé notamment suite à la pacification à Rocinha qui participent à l'hétérogénéité du lieu (Simon, 2021). Je ne fréquentais pas ces habitants et je n'ai pas de statistiques sur le poids démographique, mais il me relativement faible. Cependant, quel que soit le réel poids démographique de l'arrivée de nouveaux habitants de la *cidade* dans Rocinha, ce phénomène a en tout cas une réelle importance symbolique. Comme on le verra au chapitre 11, l'opposition, par les anciens habitants de Rocinha à la gentrification, la création d'une opposition symbolique entre anciens et nouveaux habitants, entre *playboys* et *crias* est devenue importante. Et sert notamment, à masquer les processus de dominations internes en accentuant la visibilité de processus externes. Je veux ici, noter que cette opposition, amène à la vision d'une *favela* qui était avant homogène et harmonieuse et devient, par la gentrification, serait devenu hétérogène et conflictuel. On a cependant déjà vu dans les chapitres précédents que le conflit était présent avant.

---

[888] Licia Valladares (2006) insistait sur la présence de ce Mac Donald, qui avait cependant fermé avant mon premier séjour à Rocinha et n'était pas un restaurant, mais uniquement un glacier Mac Donald.

[889] La seule vrai amélioration, qui n'est peut-être que propre à mon logement, était qu'à Rua Dois, où je logeais, en l'espace de trois mois je n'ai eu le droit à aucune coupure l'eau en 2022, là où trois ans plus tôt les coupures arrivaient plusieurs fois par mois et duraient généralement plusieurs jours (mon record était en 2018, où la coupure, dans ce même logement, avait duré 15 jours). De même les coupures d'électricité, régulière avant, ont été rares, une dizaine en trois mois, et ne duraient jamais plus d'une heure

[890] Le *churasco*, barbecue, est un sujet important à Rocinha, et au Brésil en général, au point où Lula en avait parlé pendant la campagne présidentielle, assurant qu'une fois élu, il s'assurerait que tout le monde ait les moyens de faire des *churascos*.

[891] Dès son origine Rocinha était hétérogène, elle l'est toujours. Plus ou moins je serais incapable de le dire, tout dépend surtout des critères choisis. Pris dans l'immédiateté du moment, on pourrait voir des bouleversements dans la structure économique et sociale de Rocinha, un bouleversement démographique. Bouleversement accéléré par le covid, et la crise économique brésilienne accentuée sous Bolsonaro : schématiquement, d'un côté l'inflation pousse les habitants peu fortunés de la ville à partir vivre dans des *favelas* moins chères, d'un autre la même inflation pousse une partie des habitants à quitter la *favela* trop chère, libérant de l'espace. De plus, l'inflation et l'instabilité ont forcé des commerçants à vendre ou fermer leurs commerces peu rentables rachetés par de grands groupes, ou des individus fortunés qui investissent pour créer des commerces plus grands, plus luxueux, etc. Pour autant, si les dernières années ont été marquées par le changement, les inégalités ne sont pas nouvelles à Rocinha, le fait qu'elles évoluent non plus comme on l'a vu au chapitre 3, et la dynamique des inégalités me semblent plus importante ici que la répartition des richesses.

III – *Burguesia* et prolétariat *favelados*

Les discriminations raciales amènent une partie des populations discriminées à construire une identité commune les liant dans une injonction à l'entre-aide et la solidarité. De même les autres formes de discrimination qui touche les *favelas*, mais aussi le report d'une partie de la charge de la reproduction de la force de travail, poussent les habitants à se définir une identité commune qui se construit sur des formes d'entre-aides et de solidarité (chapitre 11). Ceci dit, cette entraide et cette solidarité possèdent des limites directes, à commencer par la propriété privée des moyens de production dans la *favela,* et la définition de Rocinha comme une société de classe. On a vu au chapitre 3 un processus que masquent les discours actuels sur la *remoçoa branca*[892] : l'émergence au cours du 20e d'une *burguesia favelada*, je vais maintenant préciser un certain nombre de bases conceptuelles nécessaires pour la définir aujourd'hui. Ce que je veux observer ici c'est un processus structurant basé sur les inégalités, et fondateur de ces inégalités ; et voir comment ces inégalités sont conséquences et sont productrices du cadre politiques de Rocinha.

Ce qu'est la burguesia favelada

> « Cette forme économique spécifique dans laquelle du surtravail non payé est extorqué aux producteurs directs détermine le rapport de dépendance, tel qu'il découle directement de la production elle-même et réagit à son tour de façon déterminante sur celle-ci. C'est la base de toute forme de communauté économique, issue directement des rapports de production et en même temps la base de sa forme politique spécifique. C'est toujours dans le rapport immédiat entre le propriétaire des moyens de production et le producteur direct (rapport dont les différents aspects correspondent naturellement à un degré défini du développement des méthodes de travail, donc à un certain degré de force productive sociale), qu'il faut chercher le secret le plus profond, le fondement caché de tout l'édifice social et par conséquent de la forme politique que prend le rapport de souveraineté et de dépendance, bref, la base de la forme spécifique que revêt l'État à une période donnée. » (Marx, 1976, p717).

L'utilisation du terme de *burguesia favelada* provient originellement de LAM da Silva (2011), et avant toute chose, le lecteur trouvera peut-être le terme de bourgeoisie excessif pour parler d'une population qui, au final, vit dans une *favela*, et possède des ressources économiques certes élevées pour la *favela*, mais faibles pour la *cidade*[893]. Quelques années plus tôt, dans mon mémoire de master, j'avais préféré parler de classe moyenne de la *favela*, trouvant le terme moins fort que celui de bourgeoisie ce qui, après réflexion, était une erreur. Outre le fait que le terme de classe moyenne soit un four tout au sens tout à fait variable, il me semble impropre pour parler de la *burguesia favelada* : la bourgeoisie n'est pas définie par ses moyens économiques, ou son capital culturel et social, elle est définie par la place occupée par ce groupe dans les rapports de production, et donc d'exploitation, économiques, politiques et culturelles[894]. La *burguesia favelada* est donc cette partie de la population de Rocinha qui concentre les moyens de production économiques (logements à louer, commerces et entreprises) de la *favela*, contrôle les associations politiques, et, également, la majeure partie

[892] Si le terme de gentrification est aujourd'hui utilisé au Brésil, historiquement c'était principalement le terme de *remoçao branca* qui était et est toujours utilisé. Le terme désigne le processus dans lequel les loyers d'un quartier augmentent, forçant la partie la plus pauvre de ses habitants à déménager. Ce processus peut être lié à l'arrivée de nouveaux habitants plus fortunés, mais ce lien est moins marqué qu'avec le concept de gentrification.
[893] Même si les habitants de Rocinha louant des immeubles entiers sont riches même en dehors des *favelas*.
[894] La bourgeoisie est une classe sociale qui s'est constituée par sa place dans un système et, avec le temps, s'est constituée comme une classe avec ses propres marqueurs culturels et sociaux, ses propres pratiques, et un capital financier élevé, mais à la base, et c'est de ça que je parle ici, la bourgeoisie est bien définie par sa position dans le système dans lequel elle s'inscrit.

des associations culturelles et, surtout, c'est la partie de la population de Rocinha qui exploite le reste des habitants[895]. La position qu'elle occupe est politique, elle est inscrite dans la vie de la cité.

De même, l'ajout de l'adjectif *favelada* n'est pas une manière de dire que, tout compte fait, cette population est certes bourgeoise, mais seulement pour la *favela*[896] ; elle est bourgeoise et l'adjectif est à prendre dans la même mesure que si je parlais de la bourgeoisie toulousaine, ou de la bourgeoisie de Casablanca, c'est un adjectif qui indique la localité des rapports de production dans lesquelles cette bourgeoisie se situe. La bourgeoisie n'est pas un attribut, c'est une position, et cette position n'est valable que dans le système de répartition des ressources et du pouvoir dans lequel elle s'inscrit. Que la bourgeoisie de Rocinha, ne soit pas une bourgeoisie dans le système économique et politique de la ville de Rio, ou de Dunkerque, ne la rends pas moins bourgeoise.

La première utilisation et définition du terme de *burguesia favelada* provient donc de LAM da Silva, dans l'article « À politica na favela » originellement publié en 1967, à une époque où l'auteur travaillait au CODESCO, l'organe en charge des *favelas* sous la dictature militaire. Dans cet article la *burguesia* est principalement défini par son contrôle des ressources locales et son activité politique au sein des associations de *moradores.* Activités qui lui permettent de s'instituer comme unique intermédiaire entre les habitants des *favelas* et la *cidade,* la *burguesia* utilisant cette position pour accroitre son contrôle sur la *favela* et développer son capital économique[897]. Pour reprendre Silva :

> « Les alternatives disponibles dans la favela pour investir et accumuler du capital – en un mot, les ressources internes – sont des plus diverses, allant de l'élevage d'animaux à la spéculation immobilière et la production manufacturière. Ces ressources internes sont

[895] Que ce soit dans une relation salariale, ou dans un cadre de vente de biens et services et de location. Dans ce deuxième cadre, c'est la part de la survaleur que les habitants ont gagnée en travaillants dans la *cidade* ou en touchant des aides sociales qui est accaparée.

[896] De même, mon choix de maintenir le terme en portugais plutôt que de parler de bourgeoisie n'est pas, une fois encore, à interpréter comme une manière de dire que ce n'est tout de même pas la même chose : la *burguesia* est la bourgeoisie. Elle est spécifique et singulière, comme toute bourgeoisie est spécifique et singulière. Mon choix de maintenir le terme en portugais, qui me questionne moi-même parce qu'il peut justement rendre plus singulière cette bourgeoisie qu'elle ne l'est vraiment, se justifie de la même manière que j'utilise pour parler du chef de la faction locale le terme de *dono*, ou, justement, que je parle de factions, plutôt que de mafias, de cartels, de gangs de narcotrafiquants, etc. C'est tout simplement un terme qui garde une coloration locale, puisque mon travail est local. Cependant, il convient de préciser que ce n'est pas un terme endogène aux *favelas*, c'est un terme utilisé par les chercheurs. Il n'y a pas réellement de terme à Rocinha pour nommer cette classe exploitante, ce, car il n'y a pas réellement de conception de l'existence d'une telle classe. C'est un point important que je traiterais dans le chapitre 10, et c'est d'ailleurs en raison de la non-utilisation de ce terme qu'il me parait nécessaire, dans le premier chapitre de la partie III, de définir cette fois précisément, un terme utilisé depuis le début de la thèse.

[897] LAM da Silva (2011) utilise le terme de *burguesia*, mais en réalité il compare la *burguesia favelada* à la petite bourgeoisie de la *cidade*, les deux populations ayant les mêmes types de profession (commerçant, indépendants, fonctionnaires), ceci dit je crois qu'il y a tout de même une différence fondamentale : la petite bourgeoisie de la *cidade* ne possède pas de moyens de production. Posséder des immeubles, des commerces, bref posséder des moyens de production, et extraire la survaleur, ce que la *burguesia favelada* fait, n'est pas une caractéristique de la petite bourgeoisie, mais bien de la bourgeoisie. De plus la *burguesia favelada* possède un capital économique qui n'est pas supérieur à la petite bourgeoisie de la ville, et même parfois inférieur, mais qui est beaucoup plus mobilisable et convertible dans la *favela*. Ce qu'on voit bien ici, c'est qu'à capitale économique égale, dans la même ville, on n'a pas la même position, qui rappelle que la question de classe est interactionnelle et structurée : c'est parce que le marché dans les *favelas* est structuré différemment que dans le reste de la ville (par exemple le marché de l'immobilier n'est pas structuré de la même manière, la politique est différente, etc.), que ces deux groupes à profession et capitale économique similaire, n'ont pas la même place dans les rapports de productions, en bref pas le même pouvoir, et pas les mêmes pratiques.

> la base sur laquelle se cristallise, à partir de leur exploitation économique, une différenciation sociale fortement définis, avec un *burguesia* favelada monopolisant l'accès, le contrôle et l'utilisation des ressources économiques, ainsi que les décisions et contacts politiques. » (Silva, 2011, p702)[898].

Le concept de *burguesia favelada* occupe une place ambiguë dans les productions des sciences sociales sur les *favelas* : depuis sa théorisation le concept est amplement connu des chercheurs, et régulièrement cité dans les travaux sur les *favelas*, cependant il n'est presque jamais mobilisé pour construire une analyse[899], et en réalité, LAM da Silva lui-même n'as plus utilisé le concept dans la suite de carrière. On pourrait en déduire que le concept est considéré comme inadéquat par la majorité des chercheurs travaillant sur les *favelas*, c'est sans doute le cas, cependant on ne trouve pas non plus de critiques du concept[900], et l'article de LAM de Silva entièrement construit autour de ce concept reste généralement présenté comme un des articles les plus importants de l'étude des *favelas*.

Quoi qu'il en soit, comme on l'a vu au chapitre 3 la *burguesia* s'est constituée progressivement à Rocinha avec, dans le dernier quart du siècle précédent, la constitution d'une classe de multipropriétaire pouvant posséder plus d'une centaine de logements chacun dans la *favela*, et établir des monopoles dans certains secteurs comme la distribution de gaz. Les possibilités d'émergence puis de maintien de la *burguesia* étaient, et sont toujours dépendent de la structuration du politique et de l'économie de Rocinha, et, depuis la fin des années 1980, sont également dépendante de la faction. Il y a toujours eux des individus possédant plus de ressources et pouvant les mobiliser pour obtenir différant avantages, mais comme le note Carlos Costa, ancien président de l'association des *moradores* de Laboriaux, ces rapports de pouvoirs ont évolué avec le temps :

> « à l'époque des 'autres pouvoirs locaux', les intérêts de ceux qui dirigeaient primaient sur celui de la population. La piscine 'des gars'[901], où celles qui étaient réparties dans la favela pour rafraîchir les enfants étaient les priorités. Aujourd'hui il n'y a pas plus 'les gars', mais ceux qui ont les 'emblèmes'[902] du pouvoir continuent à commander davantage, selon leurs priorités. Ils donnent des ordres… Dans toutes les favelas ! L'habitant le plus ancien (ou le plus arrogant), le plus grand commerçant ou le propriétaire d'innumérables biens immobiliers, en bref… Là, en plus de la priorité conventionnée, ils possèdent les infrastructures de pompes nécessaires pour dévier la totalité ou une grande partie de l'eau destinée à la population. » (in Velloso, Pastuk et Pereira JR, 2012, p257/258)[903].

---

[898] « As alternativas disponíveis na favela para investimento e acúmulo de capital – em uma palavra, os recursos internos − são as mais diversas, indo da criação de animais à especulação imobiliária e à produção de manufaturas. Esses recursos internos são a base sobre a qual se cristaliza, a partir de sua exploração econômica, uma diferenciação social bastante definida, com uma burguesia favelada monopolizando o acesso, o controle e a manipulação dos recursos econômicos, além das decisões e dos contatos políticos. », traduction personnelle.

[899] A quelques exceptions près, notamment chez Segala (1991).

[900] En critique on peut tout de même citer Marco Marques Pestana (2022) pour qui il n'y avait pas, dans la période qu'il étudie (1957-1973), de population qu'on puisse définir comme faisant partie de la burguesia favelada. Ceci dit, ce point ne remet pas en cause l'utilisation actuelle du concept tant les années 70 et 80 ont modifié la structure économique des favelas et les inégalités socio-spatiales de Rocinha.

[901] Il fait probablement référence à la piscine de la SOREG qui était, comme on l'a vu, une association privée à l'adhésion payante.

[902] Le terme en portugais est *divisas* qui comme le français devise, peut signifier un emblème ou de l'argent, je ne suis pas certain du sens ici donné (qui peut également provenir d'un argot que je ne connais pas).

[903] « nos tempos de 'outros poderes locais', o interesse de quem mandava se sobrepunha aos da populaçao. A piscina 'dos caras' ou as que se espalhavam pela favela para refrescar a crinçada eram prioridade. Hoje nao tem mais 'os caras', mas continua tendo que tem 'divisas' de poder e continuam mandando mais, tendo prioridades.

Le contrôle que la *burguesia* possède historiquement de l'association de *moradores* permet ainsi plusieurs choses : premièrement c'est l'association qui décide où concentrer les aides publiques, et donc d'un côté on peut les utiliser pour améliorer sa situation, de l'autre côté on peut l'utiliser pour monnayer des faveurs, des aides. En parallèle d'ailleurs, c'est bien l'UPMMR qui sanctionne les titres de propriété (Leitao, 2009), que là encore elle peut monnayer contre des faveurs, et surtout on se retrouve dans une situation où ce sont les plus grands propriétaires de Rocinha qui sanctionnent la propriété, leur permettant de s'avantager. Ce sont également eux qui contrôlent les processus de *loteamento* et peuvent là encore en profiter pour soit s'approprier des terres, soit les vendre et s'enrichir soit les donner en échange de faveurs autres[904]. On peut aussi voir, qu'un certain nombre d'anciens membres des associations de *moradores* de Rocinha, profitant du prestige et des réseaux construits ont ensuite soit pu travailler pour la ville à des postes d'administrateurs[905], soit ouvrir des associations ou des entreprises qui pouvaient grâce à leurs contacts plus facilement bénéficier d'aides publiques et autre. C'est d'ailleurs bien parce que le contrôle des associations de *moradores* était central à la position de la *burguesia* que l'UPMMR a été au centre de conflits marqué au tournant des années 80 (chapitre 7).

En dehors des associations de *moradores*, c'est la *burguesia favelada* qui contrôle la plupart des moyens de production culturels par le biais des différentes associations, écoles associatives, etc., existant à Rocinha, qu'elles peuvent contrôler directement, ou bien indirectement en étant leurs principales sources de financement. Elle contrôle également les relations avec la *cidade*, dans les journaux du siècle dernier, comme aujourd'hui, les habitants de Rocinha qui s'y expriment, que ce soit par le biais de billets qu'ils envoient à la presse, ou dans le cadre de reportages réalisés à Rocinha font invariablement partie de la *burguesia*. De même que, notamment par leur place dans le tissu associatif, ce sont généralement eux qui s'expriment dans les travaux des chercheurs. Ainsi, la *burguesia* s'est imposé comme l'interlocuteur privilégié de l'*asfalto*, et contrôle la communication. Cette maitrise de la communication lui permet de contrôler la manière dont Rocinha est vue par l'extérieur, et donc d'influencer les politiques publiques visant les *favelas,* mais lui permet également plus largement d'objectiver les autres habitants de la *favela*. Le contrôle de la communication interne, et des moyens de production symboliques locaux lui permettent également de se légitimer aux prés des autres habitants, et de légitimer son exploitation.

Pour finir, la *burguesia* a une relative conscience du système de classe dans les *favelas*, et de sa position à l'intérieur. Pour reprendre Silva : « Au moins la *burguesia* favelada ne s'identifie pas aux strates inférieures, comme le montres les qualificatifs et la propre manière avec laquelle ils se réfèrent aux habitants qui n'appartiennent pas au groupe dominant : 'apathiques', 'désintéréssés', 'ignorants', 'ne veulent rien', 'ne font pas d'efforts', etc. De plus, certains représentants du groupe dominant ont pour plan de déménager (généralement 'parce que les enfants sont en âge de se marier' ou parce qu'ils ont honte d'inviter des amis à les visiter),

Dando as cartas… Em quelquer favela ! O morador mais antigo (ou marrento), o maior comerciante ou dono de inumeros imoveis, enfim… Ali, alem da prioridade convencionanda, ainda tem a infreastrutura da bomba de potencias necesarias para desviar toda ou ugrande parte da agua que passa para abastecer a populaçao. », traduction personnelle.

[904] Sur ce point, à ma connaissance l'association de moradores de Rocinha, l'UPMMR, n'as historiquement pas connus des situations d'abus de cette position aussi marqué, que, par exemple, à Rio das Pedras, voir Telles (2016). Ceci dit, notamment sous le Zé de Queijo elle a été accusée à de nombreuses de reprises de soutenir des processus d'*invasaos* en échange de soutiens politiques et pour s'enrichir, comme on l'a vu au chapitre précédant.

[905] Ce que Carlos Alberto Medina (1969) notait déjà à l'époque.

même si tout indique que la majorité n'a pas pour projet définitif d'abandonner leur favela, se contentant de les considérer comme des quartiers. »[906] (Silva, 2011, p707).

Le système d'extraction de la survaleur locale

> « il existe même cette vision entre une zone plus riche, une 'plus ou moins' et une autre plus pauvre. Il y a des gens très pauvres… À Macega [un quartier de Rocinha], parfois il y a sept, huit personnes qui vivent dans la même baraque, sans eau, l'électricité vient d'un *gato*, avec une salle de bain à l'extérieur qui est aussi une latrine. Il y a aussi la misère de celui qui est exploité par la spéculation immobilière. Occuper un espace public pour construire un immeuble. Ce sont les accapareurs de terres (*grileiros*) de la favela. Ils louent et vivent du loyer, exploitant d'autres personnes. Rocinha est très divisée sur cette question économique. »[907] (Antono Ferreira de Mello, in Velloso, Pastuk et Pereira J, 2012, p249).

Rocinha est un lieu où la propriété foncière, destinée au marché locatif, a été accaparée par la *burguesia favelada*. À en croire les chiffres disponibles, en 2010, 63% des habitants de Rocinha possédaient leur logement, et 34,4% étaient locataire[908]. Toujours en 2010, seules 730 personnes déclaraient toucher de l'argent en louant des lieux destinés au marché locatif[909], mais ce chiffre me semble plus faible que la réalité[910]. En ce sens, José Martins, ancien président de l'AMAB et alors à la tête de la région administrative de Rocinha, déclarait que le programme Minha Casa Minha Vida[911], programme de régularisation foncière, posait problème, car « dans ce processus, tu ne peux avoir qu'un bien immobilier et, comme la norme dans la favela est d'avoir un autre bien immobilier pour compléter ton salaire, ça complique…» (in Velloso, Pastuk et Pereira JR, 2012, p269)[912]. Montrant bien que pour lui en tout cas, il est normal à Rocinha de posséder des logements qu'on loue, et signifiant soit que le nombre de bailleurs est probablement supérieur de 730, soit qu'il possède une vision particulièrement fausse de la

[906] « Pelo menos a burguesia favelada não se identifica com os estratos inferiores, como se depreende dos qualificativos e da própria maneira como se referem aos moradores que não pertencem ao grupo dominante: "apáticos", "desinteressados", "ignorantes", "não querem nada", "não se esforçam", etc. Além disso, alguns representantes do grupo dominante têm planos de se mudar (geralmente "porque os filhos estão em idade de se casar" ou porque ficam com vergonha de convidar os amigos para visitá-los), não obstante tudo indique que a maioria não tenha projetos definidos de abandonar suas favelas, contentando-se em considerá-las como bairros. », traduction personnelle.

[907] « existe essa diviseao, mesmo, entre uma area mais rica, uma « mais ou menos » e outra mais povre. Tem gente pauperrima… Na macega, as vezes tem sete, oito pessoas que moram no mesmo barraco, sem agua, a luz é gato, com banheiro do lado de for a, e ainda é latrina. Existe tambem a miseria de quem é explorado pela especulaçao imobiliaria. Ocupase um espaço que era publico pra erguer um prédio. Sao os grileiros da favela. Alugam e vivem de aluguel, explorando as outras pessoas. A Rocinha é muito dividada nessa questao economica. », traduction personnelle.

[908] Censo Domiciliar Complexo da Rocinha, Rio de Janeiro, 2010. Notons que 35,1% des propriétaires ne possèdent aucun justificatif attestant de leur propriété.

[909] Panorama das Comunidades de Baixa Renda Cariocas (https://www.cps.fgv.br/ibrecps/COMU/panorama/tabelas.asp) à partir des données de la CPS/FGV elles-même venant des données récoltées par la PME et l'IBGE, 2010.

[910] En premier lieu 18056 personnes n'ont pas répondu à cette question. De plus, c'était un recensement effectué par une institution officielle, aussi les personnes louant des logements non déclarés ont potentiellement préféré ne pas en parler de crainte d'être dénoncées.

[911] Sauf erreur de ma part, il me semble qu'il parlait en réalité du programme Papel Passado, qui permettait aux habitants la régularisation gratuite d'une propriété foncière, les autres régularisations devant être payées. C'était d'ailleurs José Martins qui avait milité, avec le représentant de l'archidiocèse à Rocinha pour que Papel Passado soit mis en place à Rocinha (Athayde, 2006).

[912]« nesse processo, você so pode ter 01 imovel e, como na favela é norma você ter um imovel par completar renda, isso complica… », traduction personnelle.

réalité de Rocinha, ce qui semblerait ici étonnant de sa part. Cependant il exagère la situation : il n'est évidemment pas normal à Rocinha de posséder un logement à louer en plus de son propre logement, si c'était le cas il n'y aurait à Rocinha que des propriétaires possédant un deuxième logement vide faute de locataires.

Comme on peut le voir sur le tableau ci-dessous, le marché immobilier à Rocinha est particulièrement dynamique puisqu'en 2010, plus de la moitié des habitants de Rocinha vivaient dans un logement dans lequel, qu'ils soient propriétaires ou locataires, ils avaient emménagé moins de dix ans auparavant.

Années	Nombre de foyers dont l'emménagement date de l'année indiquée	Pourcentage
Avant 1960	621	3,74
Années 1960	644	3,88
Années 1970	1239	7,46
Années 1980	2227	13,41
Années 1990	2873	17,30
Années 2000	9002	54,21
Total	16606	100

Tableau montrant l'année à laquelle les familles interrogées ont emménagé dans leur logement actuel (j'ai réalisé les pourcentages sans prendre en compte ceux qui ne savaient pas ou ne répondaient pas) Censo Domiciliar Complexo da Rocinha Rio de Janeiro 2010.

Concernant le travail, en 2010, 22% de la population de Rocinha ayant un travail (soit 9,6% de la population totale de Rocinha), l'effectuait dans Rocinha[913]. Aussi, si les formes d'exploitation économique des habitants Rocinha sont principalement dans le cadre de la consommation, on trouve tout de même une part d'habitant de Rocinha étant exploitée par la *burguesia favelada* dans le cadre du travail. C'est la *burguesia* qui concentre les moyens de production économique, comme les commerces, bars et restaurants, les entreprises, et les crèches. Ces entités étant à destination des habitants de Rocinha (les locations, les bars, restaurants, services, crèches, bouteilles de gaz, construction), ou à destination de la ville pour certaines entreprises de services et de construction, et en partie à destination des touristes avec des hôtels et des entreprises de guides touristiques.

D'après le Censo Empresarial da Rocinha de 2009 fait par l' Empresa de Obras Publicas do Rio de Janeiro (EMOP), il y avait, en 2009, 6529 entreprises à Rocinha, dont, 17,2% à Bairro Barcelos, 11,5% à Rua Quatro, 9,4% à Rua Dois, 6,9% à Vila Verde, 6,6% à Rua Um, 6,1% à Dioneia, 5,4% à Laboriaux, 4,8% à Largo do Boiadero, etc[914]. Tous ces commerces et entreprises ne sont pas possédés par la *burguesia favelada* : la majorité des entreprises sont de petites entreprises peu rentables, n'ayant pas d'employés. Une part d'entre elles ne rapportent que peu d'argent, et on trouve à Rocinha un certain nombre de bars qui ne sont ouverts que le soir, parce que le propriétaire travaille la journée en ville pour avoir l'argent nécessaire pour faire tenir le bar[915]. Au total, 19,12% des personnes possédant une entreprise à Rocinha

[913] Censo Domiciliar, Complexo da Rocinha, 2010, réalisé dans le cadre de la PAC.

[914] Censo Empresarial da Rocinha, 2009, réalisé par l'EMOP. Principalement dans le service (69,71%), puis le commerce (28,20%) pour seulement 2,12% dans l'industrie (Censo Empresarial da Rocinha, 2009, EMOP, je ne tiens pas compte, dans les pourcentages des réponses non renseignées)

[915] Sans aller jusqu'à chercher à complexifier la typologie initiale en créant des catégories de type *pequena* (petites) *burguesia favelada*, je me contenterais ici de dire qu'ils ne constituent à mon sens pas la *burguesia* car, pour reprendre Immanuel Wallerstein : « Ce qui définit le bourgeois n'est ni une profession particulière, ni même le statut légal de propriétaire (bien que cela ait été historiquement important), mais le fait que le bourgeois obtienne, individuellement ou en tant que membre d'une collectivité quelconque, une partie de la survaleur qu'il n'a pas créée lui-même et soit en position d'investir (une fois encore individuellement ou en tant que membre

possèderaient un emploi à côté[916]. Ceci dit, concernant les entreprises ayant des employés, on trouve là un système (formelle ou informelle) d'exploitation salariale classique.

Concernant les commerces et la consommation[917], en 1960, les journaux pouvaient se plaindre que « la population favelada a une productivité très faible […] Elle a un rendement per capita faible, et par conséquent, une consommation bien plus basse que la normale. Du point de vue économique, cela constitue un lest qui entrave le progrès de Rio » (Jornal do Brasil, 03/04/1960)[918]. Mais neuf ans plus tard, on remarquait l'activité économique de Rocinha où l'on dénombrait 3000 commerces (Jornal do Brasil, 18/05/1969). En 1979, le Jornal do Brasil dénombrait, 121 commerces a Bairro Barcelos, et 3000 commerces dans le haut de Rocinha, ces derniers consommant chaque semaine 10 000 caisses de bières (Jornal do Brasil, 31/05/1979). Ceci dit, le dénombrement des commerces à Rocinha est tout sauf fiable : en 2002, on en comptait 2500 d'après la Folha da Sao Paolo[919] en 2010, d'après une étude du gouvernement de l'État de Rio, Rocinha possédait 6145 établissements commerciaux, dont 90% informels[920], un reportage de Veja de la même année en comptait 6500[921], là où, en 2020, d'après l'entreprise de marketing spécialisé dans les *favelas*[922], Outdoor Sociale, il y 1497 commerces à Rocinha[923]. De son côté l'agence de consulting en « économie créative » Poesis, citant l'Associação Comercial da Rocinha dénombre 2500 établissements commerciaux, sur 8500 entreprises au total[924]. Quel que soit leur nombre, une bonne part des commerces de Rocinha sont de petites *lojas*, *biroscas* et *pensoes* qui étaient sans aucun doute rentables au siècle dernier, mais dont je serais incapable d'estimer les revenus aujourd'hui. Le long des voies routières, on trouve de nombreux restaurants ainsi que supermarchés, magasins spécialisés en vêtements, électroménagers, et autres. Certains sont indépendants, d'autres franchisées.

Pour finir sur ce point, d'après Outdoor social, Rocinha possédait, en 2019 un potentiel de consommation de 1,23 milliard de réais, concluant que « l'étude montre que les consommateurs des périphéries sont un public avec un énorme potentiel à explorer[925] - y compris par les sociétés de produits et services financiers »[926]. Ce rapport étudie le potentiel de consommation pouvant

---

d'une collectivité) une partie de celle-ci en moyens de production. » (Balibar et Wallerstein, 1988, p190/191). Ce qui n'est ici pas le cas.

[916] Censo Empresarial da Rocinha, 2009, EMOP, je ne tiens pas compte, dans les pourcentages des réponses non renseignées

[917] Comme le note Renate Souza (2020), depuis quelques années un certain nombre d'acteurs, plus ou moins dans la recherche, s'intéresse au potentiel économique des *favelas*, pas que ce dernier soit nouveau, mais probablement que ce potentiel devient, suite à la pacification plus directement exploitable par la *cidade* (il était déjà exploité avant, mais de manière moins directe). Ceci dit, ces travaux ne lient pas ce potentiel économique à des questions d'exploitation, mais au contraire le lient comme un outil d'émancipation.

[918] « A populaçao favelada tem uma produtividade muito baixa [...] Tem um rendimento per capita baixo e, portando, um consumo muito abaixo do normal. Sob o ponto-de-vista economico, em suma, constitui um lastro que trava o progresso do Rio », traduction personnelle.

[919] https://www1.folha.uol.com.br/fsp/turismo/fx2904200207.htm, accédé le 11/07/2024

[920] https://economia.uol.com.br/noticias/redacao/2012/11/13/casas-bahia-aproveitam-pacificacao-e-abrem-loja-na-rocinha.htm, accédé le 11/07/2024.

[921] https://veja.abril.com.br/brasil/um-dia-na-rocinha-a-favela-vitrine-do-rio-de-janeiro, accédé le 11/07/2024.

[922] Elle sert aux grandes marques comme Coca Cola, ou Arcelor Mittal à faire de la pub dans les *favelas*.

[923] https://blogs.oglobo.globo.com/capital/post/nas-favelas-brasileiras-r-159-bilhoes-para-consumir-e-232-mil-comercios-formais.html, accédé le 11/07/2024.

[924] https://poesiseconomiacriativa.com.br/rocinha/ , accédé le 11/07/2024.

[925] *Explorado*, en portugais peut signifier explorer, mais également exploiter. Si ce rapport cherche bien à analyser les possibilités d'exploitation des *favelas*, il me semble que le sens qu'ils donnent ici à *explorado* ne veut pas si explicite, d'où mon choix de traduire par explorer.

[926] « O estudo mostra que os consumidores das periferias são um público com enorme potencial a ser explorado — inclusive pelas empresas de produtos e serviços financeiros. »
https://valorinveste.globo.com/objetivo/empreenda-se/noticia/2019/08/28/periferias-brasileiras-devem-girar-mais-de-r-7-bilhoes-so-este-ano.ghtml, accédé le 11/07/2024, traduction personnelle.

être exploitée par les entreprises de l'*asfalto*, mais c'est également vrai pour la *burguesia favelada* puisqu'une bonne part de la consommation se fait dans les *favelas* et bénéficie directement à la *burguesia favelada*, même si depuis plusieurs années on trouve de plus en plus de chaines commerciales, et investisseurs divers, provenant de l'extérieur à Rocinha.

Pour revenir à l'arrivée de nouveaux habitants plus fortunés de la ville, la *burguesia favelada* n'est que faiblement constituée de ces nouvelles populations, du moins pour l'instant. Premièrement, car ces populations de la *cidade* qui viennent à Rocinha, considèrent pour une part d'entre elles leur situation comme temporaire, aussi ne cherchent-elles pas à s'investir (et investir) dans la *favela.* Ensuite, car ces populations ont certes un capital économique plus élevé, mais ne possèdent pas de moyens de production, et même si ses populations cherchaient à s'investir dans Rocinha et prendre part à l'exploitation de ses habitants, elles ne contrôlent pas les associations de *moradores* dont les présidents, depuis les années 80 sont majoritairement des *crias*. Or, comme on le verra dans le dernier chapitre, depuis quelques années il y a une emphase dans les *favelas* sur l'importance d'être *crias* qui limitent les possibilités des non *crias* de développer leur influence. En revanche, ces nouveaux habitants, aux revenus plus élevés consomment dans les magasins et restaurants de Rocinha, et sont ainsi exploités par la *burguesia favelada*.

Le prolétariat favelado

L'enrichissement de la *burguesia* se fait, comme tout enrichissement, par l'extraction de la survaleur du travail des prolétaires, cette extraction se faisant au détriment des autres habitants de Rocinha, qui dé-lors peuvent être définis comme un prolétariat *favelado*. J'ai choisi, à ce stade, d'opter pour une typologie simple divisée en seulement deux catégories (prolétariat et bourgeoisie), qui reste un idéal type[927], de nombreux habitants de Rocinha sont entre ses deux catégories. Pour Anibal Quijano, cette ambivalence des positions occupées est une caractéristique de la situation marginale « les propres caractéristiques de l'instabilité des deux types d'occupation, obligent les marginalisés à osciller entre les deux et au sein de chacun d'eux entre ses différents niveaux. De là dérivent des situations occupationnelles hybrides et configurées de manière inconsistante » (Quijano, 1972, p92)[928]. Faisant notamment que souvent, et c'est effectivement le cas à Rocinha, un même individu possède à la fois une petite entreprise locale dans laquelle il exploite des employés, et, en parallèle, possède un travail salarié, dans la *cidade*, où un patron l'exploite[929]. Cette ambivalence est plus marquée dans les situations de marginalité, mais elle reste vraie dans tous les cadres : les classes n'existant pas en dehors de leurs relations entre elles[930], la frontière entre chaque classe ne peut qu'être floue

[927] Il me semble d'ailleurs qu'opter pour une catégorisation se limitant à deux items permet de rendre plus visible le caractère idéal typique d'une catégorisation, et donc d'éviter le risque de réification, d'éviter de pouvoir faire croire qu'elles puissent représenter le monde de manière exacte. Ici, recourir à des formes de catégorie intermédiaire de type petite bourgeoisie ou classe moyenne, plus que d'apporter une meilleure compréhension de la situation, reviendrait uniquement à masquer artificiellement les imprécisions de la catégorisation initiale, alors même que la reconnaissance de son imperfection est nécessaire. Et à masquer partiellement la division qu'on trouve dans la population. De plus, une fois encore, c'est bien l'idée de processus et non pas de caractéristiques qui m'intéresse ici, aussi des catégories intermédiaires n'aurait que peu de sens à moins qu'elles recourent à un processus d'exploitation, extraction de la valeur, différente, non pas en termes de degré, mais de structure.

[928] « las propias características de inestabilidad de ambos tipos de ocupación, obligan a los marginados a fluctuar entre ambos y dentro de cada uno entre sus varios niveles. De allí se derivan situaciones ocupacionales híbridas e inconsistentemente configuradas. », traduction personnelle.

[929] Ici, j'aurais tendance à définir ces individus comme ne faisant pas partie de la bourgeoisie puisque, finalement, il ne possède qu'une partie de leurs moyens de production, et surtout l'instabilité même de leur situation fait qu'ils n'ont pas les moyens d'investir et réellement augmenter leur capital pour vivre de la rente extraite du travail des autres, c'est-à-dire ne plus être salarié (ce qui peut évidemment changer avec le temps).

[930] Factuellement, chez Karl Marx les classes existent dans leur place dans le capital, soit les rapports de production (Marx, 2008).

et ténue, dans un cadre où « chaque classe contient l'autre en elle-même, à travers une forme distordue et ambivalente » (Ortner, 2006, p27)[931]. Il est donc complexe d'établir des séparations marquées entre des classes dans une société donnée, ce qui compte cependant, c'est que Rocinha, comme tant d'autres endroits dans le monde, peut-être analysé comme une société de classe. Soit, pour suivre Eugène Ruyle (1975), être définis par l'existence d'une classe prédatrice dans une société basée sur un mode d'exploitation spécifique, ce mode d'exploitation étant le mode de production de la classe dominante[932].

Prosaïquement, le prolétariat *favelado* est composé de ceux qui n'ont pas le contrôle des moyens de production économiques, politiques et culturels institués[933], et sont exploités. Comme déjà évoqué, aujourd'hui, une partie des habitants de Rocinha travaille dans Rocinha même, étant exploitée dans le cadre salarial[934], et dans tous les cas, la *burguesia favelada* exploitent économiquement les autres habitants par le biais du loyer qui est un système d'exploitation monétaire, également parce que le prolétariat achète dans ses magasins, bois dans ses bars, etc.

Comme la bourgeoisie, le prolétariat ne se définit pas en termes de richesse ou pauvreté, mais de sa position dans les rapports de production, cependant le prolétariat de Rocinha, comme c'est souvent le cas, est relativement pauvre. J'ai déjà abordé cette question et on peut prendre l'exemple d'un autre ami qui fait ici partie du prolétariat *favelado*, mais ne travaille pas dans Rocinha, mais la zone sud de Rocinha où il fait des *salgados*. Née dans le nord-est du Brésil, il a grandi dans une famille pauvre et à commencer à travailler jeune, n'ayant pas de scolarisation et savant difficilement lire et écrire. Ne trouvant pas de travail dans sa ville natale il a émigré à Rocinha, où vivaient déjà plusieurs membres de sa famille, au tournant du siècle. Il possède depuis plusieurs années le même travail, mais avait au cours des dix dernières années passées de nombreuses périodes sans emploi. Tout l'argent qu'il mettait de côté, il l'envoyait à ses

[931] « each class contains the orther(s) within itself, though un distorted and ambivalent forms », traduction personnelle.

[932] Le risque de recourir à une définition uniquement construite sur la place occupée dans les rapports de production peut mener à ne pas voir les autres éléments ayant un effet dans les relations internes à Rocinha. Et l'utilisation de catégorisations créer une homogénéité artificielle, qu'il ne faut pas exagérer, les deux catégories ici définies sont elles-mêmes hétérogènes (tout est une question de l'échelle qu'on prend, et de ce qu'on veut montrer et analyser). Le chapitre 11 m'amènera à recourir à une autre typologie qui, comme on le verra, prend finalement sens dans son lien avec la division prolétariat et *burguesia favelada*.

[933] Dire qu'ils ne contrôlent pas les moyens de production politique ou culturelle ne revient pas à dire qu'ils ne produisent pas du politique ou du culturel, mais que celui qu'ils produisent n'est pas considéré comme légitime et/ou que leur production est accaparée par d'autres. En ce sens, les moyens de production politiques et culturels ne sont pas ce qui produit le culturel ou le politique, mais ce qui légitime des productions politiques ou culturelles.

[934] En termes d'emplois à Rocinha, on trouve un peu d'artisanat, des ouvriers notamment dans le bâtiment, ainsi que des transporteurs de matériel de construction, ou de produits pour les épiceries. On trouve des postes dans les *padarias* et vendeurs de *salgados*, ainsi que dans les grands restaurants, notamment les pizzerias et restaurants de suchis. Les *birosca* n'ont pas forcément d'employés, mais on trouve cependant de nombreux magasins ayant plusieurs employés, notamment pour la mise en rayon ou pour tenir la caisse, sans parler de ceux qui sont embauchés pour tenir les stands au marché de Boiadero et au Camelódromo. On trouve ensuite ceux qui travaillent dans les crèches, les écoles et les associations locales, et les personnels de ménages. Les emplois dans le tourisme bénéficient plutôt à la *burguesia favelada* puisqu'ils nécessitent souvent de parler plusieurs langues ce qui est une caractéristique plus marquée chez la *burguesia*. Il y a ensuite ceux qui sont à leur propre compte : les *biscateiros*, celles ou ceux qui font de petites réparations de couture, ou d'électroniques, ceux qui récupèrent les cannettes et autres pièces de métal pour les revendre ainsi que les taxis, moto-taxis et conducteur de vans et bus. Les travailleurs à leur compte, à l'exception des taxis et moto-taxis font souvent ces activités en complément d'une autre activité qu'elle soit à Rocinha ou dans la *cidade.* Finalement il y a aussi les trafiquants qui, comme on l'a vu au chapitre 6, en dehors de quelques personnes à la tête de la faction, sont tout à fait définissables comme faisant partie du prolétariat *favelado* ils gagnent peu d'argent, sont dans une situation de salarié typique du capitalisme et ne possèdent pas de moyens de production, même leurs armes ne leur appartenant généralement pas.

parents, dans le Nordeste pour qu'ils puissent construire une maison, maintenant achevée, tandis qu'à Rocinha il n'a jamais accédé à la propriété. Il loue en effet le même appartement depuis plus d'une dizaine d'années, l'appartement est situé dans un bâtiment d'un étage comptant cinq autres appartements, tous appartenant à la même personne qui possède également d'autres logements dans la même rue. De manière générale, comme il me l'expliquait, la situation à Rio est dure, le travail est rare, et il paye mal, impossible de « s'acheter de beaux vêtements ou de se faire plaisir », puisque, disait-il, il « gagne juste assez pour manger, et payer son loyer ». Cet argent, gagné dans la *cidade*, pour manger, payer son loyer et ses loisirs est intégralement dépensé à Rocinha, puisque, comme la majorité des habitants de Rocinha, il ne sort de la *favela* que pour travailler. Aussi, cet argent gagné dans un travail dans la *cidade*, est entièrement accaparé par la *burguesia favelada.*

De manière générale on trouve donc à Rocinha un prolétariat, soit ceux qu'on peut définir comme ceux qui n'ont que leur force de travail, ceux qui ne gagnent qu'une fraction du fruit de leur travail, lorsqu'ils ont un travail. Cette définition s'adapte cependant mal à la situation des *favelas* où le travail ne peut pas être placé comme le centre, à moins d'adopter une définition très large du travail comprenant les aides sociales de l'état ou des associations, le fait que la famille fournisse de la nourriture, le fait d'aller voler des touristes dans Centro, de récupérer des canettes sur la plage et de vendre des caïpirinhas à Alto Gavea, de vendre de la drogue en indépendant, de garder gratuitement les enfants de son voisin, etc. C'est là que les théories de la marginalité en replaçant l'analyse au niveau de la reproduction de la force de travail constituent un apport utile, puisqu'ici aussi, la *burguesia favelada* délègue une partie du cout de la reproduction aux habitants. Refuser de limiter, d'un point de vue théorique, la question de l'exploitation à celle du travail, ne doit cependant pas masquer le fait que les habitants lient de manière générale leur situation à celle du travail et salaire lui étant lié ou de son absence.

Pour finir, le prolétariat *favelado* peut être considéré, dans le sens de Pierre Bourdieu (1977 b), comme une classe objet, soit une classe pour autrui. En effet, le prolétariat *favelado* est doublement objectivé par d'autres : il est objectivé par l'*asfalto* d'où l'on parle des *favelas* et de leurs habitants, d'où on les définit, que ce soit par la presse, les discours politiques, ou la recherche. Le prolétariat est également objectivé par la *burguesia favelada* qui parle en son nom (dans la presse), et le défini et écrit son histoire que ce soit par les discours qu'elle produit dans la presse, mais également, et peut-être surtout, par le fait que la *burguesia* soit l'interlocuteur principal des chercheurs travaillants dans les *favelas*, imprimant ainsi sa propre vision des *favelas* dans les travaux de recherche. Ainsi, c'est la *burguesia* qui objective le prolétariat, s'en différencie et s'en institue le porte-parole. À ce titre il est intéressant de noter que dans la plupart des interviews de membre de la *burguesia*, pour désigner les habitants de Rocinha, ils ne parlent pas de « nous », ou de « a gente » qui ici aurait un sens similaire, mais du *povo*[935] de Rocinha.

Cette objectivation donne des situations particulières que j'évoquerais plus loin dans cette thèse, notamment en ce qui concerne la vision que les habitants de Rocinha ont des rapports d'exploitation dans la *favela*. Amenant une partie du prolétariat *favelado* à déclarer (en tout cas à me déclarer) qu'il n'y a pas d'exploitation entre les habitants de Rocinha, et qu'il n'y a pas différentes classes sociales à Rocinha. Les habitants en générale lient tout à fait la question de l'exploitation à la *cidade*, mais ils ne la lient généralement pas à celle de la *burguesia favelada*

[935] Le terme *povo*, est similaire au terme peuple en français en ce sens qu'il peut désigner un peuple (soit un groupe se voyant attribué des caractéristiques propres liée à leur appartenance à une nation), désigner une population, mais aussi désigner les pauvres (comme un quartier populaire).

décrivant une certaine homogénéité dans Rocinha même, sans relations d'exploitations (chapitre 11).

Conclusion

En lien avec les discriminations raciales au Brésil, une identité noire s'est construite au fil du temps. Cette identité, liée au système de discrimination locale, s'est également construite en lien avec des constructions identitaires et culturelles au Brésil et à l'international. Ces inégalités et discriminations influent directement sur la vie des habitants de Rocinha où le fait d'être noir est un marqueur important de l'identité des habitants de Rocinha. Et où cette identité commune est mobilisée par les habitants pour pousser à la solidarité. Même si, comme évoqué, il y a également à Rocinha des inégalités et discriminations raciales, il y a des formes de racismes entre les habitants selon leurs couleurs de peau assignée, mais également selon leurs origines par exemple dans le cadre des *nordestinos*[936]. La race n'est pas le seul élément utilisé pour se différencier et se discriminer, au Brésil, et entre les habitants de Rocinha. Il existe des discriminations liées au genre, des discriminations prenant un cadre religieux (généralement de la part des évangélistes envers les non-évangélistes), des discriminations contre les personnes considérées comme des *maconheiros* ou *vadios*, et dans l'autre sens de discriminations positives, notamment envers les *crias* (chapitre 11).

Aux inégalités et discriminations raciales s'ajoutent les inégalités économiques et les processus d'exploitations qui les génèrent. Lorsque l'on place la focale sur les *favelas*, et ici sur Rocinha, on retrouve au sein des *favelas* des relations d'exploitations entre un prolétariat et une *burguesia favelada*. Ces groupes, et leurs relations, se sont constitués en lien avec la *cidade*, et la *burguesia* possède un contrôle central sur les moyens de production, économiques, politiques, culturels et symboliques de la *favela.* Pour qu'il y ait une bourgeoisie, il ne suffit pas qu'il y ait des ressources accumulables qui se répartissent inégalement. Non seulement les nouveaux habitants plus fortunés venant de la *cidade* ne deviennent généralement pas des membres de la *burguesia favelada*, mais de plus même ceux qui accumulent de l'argent à Rocinha, voir font faire des études à leurs enfants, ne deviennent pas forcément membre de *burguesia*. Il faut savoir comment utiliser cet argent, le convertir en d'autres valeurs, qui récursivement vont augmenter la première, et il faut vouloir le faire.

C'est là que les associations de *moradores*, mais aussi de toutes les autres organisations culturelles, et organisations d'aides sont déterminantes. Ce contrôle des institutions politiques et culturelles permettant, comme le montrait déjà LAM da Silva (2011), à la *burguesia favelada* de justifier sa domination, de l'invisibiliser, tout en lui permettant d'acquérir un capital politique et social qu'ils investissent ensuite pour augmenter leur capitale économique dans une boucle récursive. La *burguesia favelada* est totalement intégrée à la société *favelada*, mais plus que ça, la société *favelada* est le centre de l'action de la *burguesia*, et est la source principale de son pouvoir.

Pour finir, en ayant montré l'homogénéité d'identité et l'hétérogénéité économique de Rocinha, la manière dont elle s'est construite et dont elle se maintient et s'actualise, j'ai ici posé les bases nécessaires pour permettre à proprement parler une analyse de la politique de Rocinha. Avant le chapitre 10 qui abordera frontalement cette question, il est nécessaire de poursuivre l'étude des dynamiques internes de Rocinha en prenant cette fois comme focale d'analyse la question de la drogue, de la criminalité et, donc, une fois encore des factions ce qui me permettra de placer des bases de l'analyse politique et culturelle qui sera ensuite développée.

[936] Je ne l'ai pas abordé ici, mais on trouve également à Rocinha un certain nombre d'habitants venant d'autre pays d'Amérique du Sud, qui sont alors bien souvent désignés directement par leur nationalité.

Chapitre 9 - La drogue, la faction et les habitants de Rocinha

En dehors de la *burguesia favelada*, il existe une autre partie de la population qui cherche à contrôler les moyens de production et le contrôle de la politique instituée. Ce sont les *bandidos*, les membres de la faction. Comme on l'a vu au chapitre 6 ce groupe est hétérogène, et ne saurait constituer une classe, ce n'est donc pas en tant que telle que je vais ici l'analyser, mais en termes de systèmes de normes et de valeurs symboliques liés à la faction. Système qui, comme on va le voir, dépasse la question des *bandidos* et de la faction, mais révèle plus largement une partie de la vision du politique des habitants de Rocinha.

Dans ce chapitre, je vais d'abord me concentrer spécifiquement sur le trafique de drogue dans Rocinha, tant sa vente, que sa consommation par les habitants de Rocinha. Afin de montrer comment ces trois éléments sont encadrés socialement par les règles des factions, mais également les règles des habitants de Rocinha. Je m'intéresserai ensuite aux relations entre les habitants (*bandidos* ou non) et la faction, la manière dont les habitants voient le trafic, la criminalité, et l'encadrent. Ces liens permettront de commencer à dévoiler la vision que les habitants ont des institutions et de la vie de la cité, et de la manière dont elles devraient être selon eux.

I - La drogue aujourd'hui à Rocinha

Un soir de mon deuxième séjour à Rocinha je rentrais chez moi après avoir passé la soirée chez des amis. J'habitais à Rua Dois, et sur la route, en arrivant sur la place de Rua da Raiz où était l'école, et je croise un *biscateiro,* sorte d'homme à toute faire, qui aidait pour la peinture, la construction, la plomberie, l'électricité, etc. que j'avais déjà croisé plusieurs fois. On se salue, et il me demande si je peux lui donner une cigarette. Je sors mon paquet, et découvre qu'il ne m'en reste plus qu'une. Ayant l'intention de lui offrir une cigarette[937], mais également d'en avoir le lendemain au réveil, je lui demande s'il sait ou je pourrais en acheter. Il m'indique un des rares magasins ouverts toute la nuit[938], un comptoir protégé par une grille (ce qui est très rare à Rocinha) qui est spécialisé en vente d'alcool et vend également des cigarettes. Cet homme était de manière générale une personne peu bavarde, particulièrement avec les *gringos*, aussi n'avais-je encore jamais eu de réelle occasion de parler avec lui. Pourtant sa situation semblait intéressante, il avait la cinquantaine et avait travaillé pour ADA, principalement sous Nem[939] avant de quitter le trafic et d'enchainer les petits boulots. Sentant que ce serait probablement ma seule occasion de parler avec lui, je propose d'acheter deux bières pour les boires ensemble, il accepte.

À peine s'éloigne-t-on de la *loja*, qu'un autre homme m'accoste. Cet homme, qui gagnait sa vie en transportant des marchandises et matériaux de construction était, durant ces horaires de travail, et encore plus en dehors, fortement alcoolisé. Il m'accoste pour me demander une cigarette, et avant que j'ai le temps de dire quoi que ce soit le *biscateiro* lui dit « Écoute, si il veut te donner une cigarette il va te donner une cigarette, mais tu la prends et tu dégages, tu ne restes pas, tu ne demandes rien d'autre. Tu prends la cigarette et tu dégages, enfin s'il veut t'en donner une ». Je lui donne une cigarette, et il me demande dix *reais* pour s'acheter de la cocaïne. Immédiatement celui qui m'accompagne répond « il t'a donné une cigarette, maintenant tu

[937] De manière générale j'avais une certaine propension à accorder de la valeur à cette sorte de vieille astuce d'anthropologue consistant à offrir des cigarettes aux personnes sur son terrain afin de gagner leur confiance, ou du moins, d'avoir des occasions d'échanger pouvant être intéressantes.
[938] La plupart des magasins, particulièrement des *biroscas* ferment tard à Rocinha, mais ne sont pas non plus ouvertes toute la nuit.
[939] Il est même plusieurs fois évoqué dans le livre de Misha Glenny (2015).

dégages, il ne va pas t'aider pour tes merdes, et personne ne devrait t'aider pour tes merdes, dégage ». Il est parti[940].

Le *biscateiro* me dit alors de le suivre, qu'il veut me montrer un truc. Il m'emmène à l'entrée d'une des ruelles donnant sur la place, ouvre la porte d'un logement et m'invite à entrer. Il me fait visiter le lieu, me demande ce que j'en pense. C'est un taudis, le sol est en terre battu, il y a deux petites ouvertures dans les murs dépourvus de fenêtre ce qui n'empêche pas l'appartement de puer l'humidité, et les seuls meubles sont un frigo dont la porte ne ferme pas et une sorte de canapé en mousse moisie. Ne sachant absolument pas pourquoi il me demande ce que j'en pense, je réponds poliment que c'est pas mal. Il m'explique que le lieu est à louer, et que je pourrais loger des volontaires de l'école ici pour pas trop chère si j'étais intéressé. À l'époque je n'étais pas à la direction de l'école, aussi ai-je botté en touche en disant que ce n'était pas à moi de décider, mais que j'en parlerais à la direction[941]. Il hoche la tête, satisfait, et nous sortons pour nous assoir sur un perron dans l'ombre de la ruelle, donnant une vue dégagée sur la place.

On parle un peu, mais peu, c'est un de ces hommes qui communiquent à moitié avec des mots, à moitié avec des gestes, et est économe de l'un comme de l'autre. Au centre de la place, une douzaine de trafiquants sont debout, fusil à la main[942], cocktail au whiskey ou *baseado* dans l'autre, visiblement bien éméché, comme tous les soirs à cette heure-là. Il les regarde, crache, puis me dit « quelle bande de merde », il reprend une gorgée de bière et ajoute « ce n'était pas comme ça avant ». Disons-le, je ne suis pas certain que les choses aient réellement été différentes avant, mais c'est un discours que les gens tiennent régulièrement.

On trouve, encore aujourd'hui, de nombreux travaux de chercheurs faisant de la vente de cocaïne dans les *favelas* un marché principalement orienté vers l'extérieur. On peut comprendre la volonté des chercheurs de ne pas stigmatiser les habitants[943]. Cependant, la consommation de drogue et d'alcool est une réalité de la vie de Rocinha, et il existe, dans la *favela*, plusieurs dizaines de *bocas*. La *boca* de Rua do Canal, la plus importante en 2022 (elle était moins grosse avant) vend une partie de sa consommation à des non-habitants de Rocinha, notamment des *esticas* et des *aviaos*[944], mais la majorité des autres *bocas* sont à l'intérieur de la *favela*, et

[940] Ce type de traitement envers les individus considérés comme des *viciados* et des *vagabundos* est tout à fait classique à Rocinha et n'est pas considéré comme spécialement violent.
[941] Ce que je n'ai pas fait, aucun volontaire, *gringos* et généralement de famille aisée n'aurait accepté de dormir ici.
[942] S'il y a une règle que les trafiquants respectent presque à 100% c'est de toujours avoir leur arme à la main, même assis. Même en train de faire une sieste sur le canapé ils ne posent pas leur arme à côté. C'est d'ailleurs pour ça que les *vapors* et poste à responsabilité ont souvent des armes de poing qu'ils peuvent ranger dans un holster plutôt que de les porter constamment.
[943] Et l'on peut également comprendre que les chercheurs travaillants principalement avec des membres des associations de *moradores* ou plus largement avec des membres de la *burguesia favelada*, n'aient non seulement pas accès aux personnes qui consomment (ou du moins le disent), mais de plus aient accès à un discours, de la part des personnes avec qui ils travaillent, qui cherchent eux-mêmes à lutter contre la stigmatisation des habitants et notamment le lien que les médias effectuent entre les *favelados* et la consommation de drogue. De l'autre côté, une bonne partie des chercheurs travaillant sur le trafic de drogue ne s'intéresse en réalité pas tant aux *favelas* qu'à la *cidade*.
[944] Comme je l'ai montré au chapitre 4, la majorité des habitants de la *cidade* ont peur d'aller dans une *favela*, aussi il rare de voir des *playboys* venir directement dans une *favela* pour acheter leur propre drogue. De plus la cocaïne vendue à Rocinha est souvent considérée comme étant de mauvaise qualité, aussi les *playboys* de la *cidade* consomment généralement des cocaïnes bien plus pure et chère que ce qui se vend dans les *bocas.*

demandent un long temps de marche pour y accéder : en réalité, il y a des *bocas* pour la *cidade*, mais il y a également de *boca* pour les habitants, au moins une par quartier, souvent plus[945].

Il me semble donc nécessaire de sortir d'une vision faisant de la cocaïne une chose extérieure à la *favela* vendue à des gens extérieurs à la *favela*. Cette vision s'inscrivant souvent chez des auteurs faisant également des trafiquants des personnes différentes des habitants de la *favela*, et donc différenciant des habitants de la *favela,* les trafiquants, et les consommateurs de drogues, ces deux dernières catégories étant dépréciés dans les groupes sociaux des chercheurs eux-mêmes.

L'achat

La drogue, pour être consommée, doit être achetée. La manière la plus commune est de se rendre dans une *boca*. Il en existe des dizaines à Rocinha créant un maillage territorial serrée, où il est rare de devoir marcher plus de cinq minutes, généralement moins, pour acheter de la drogue. Le client se rend à la *boca*, va voir le *vapor*, généralement la personne assise derrière une table, dit le type de drogue, et le type de dose (sa catégorie de prix), donne l'argent, et le *vapor* lui donne la dose, et éventuellement la monnaie. Il n'y a pas forcément plus d'interaction que ceci. Le *vapor* peut refuser l'argent si elle est constituée d'un ensemble de pièces trop petites, ou d'un trop gros billet, dans ce cadre le client devra aller voir un commerçant pour faire l'appoint. La drogue, d'ailleurs, ne s'achète qu'en espèce ; il n'est pas possible de payer parte carte bleue ou par Pix[946]. Aussi, lors des *bailes*, mais aussi des fois dans des bars ils arrivent que des gens proposent ouvertement à d'autres de leur faire un virement Pix contre l'argent en espèce pour pouvoir acheter de la drogue, parfois en prétextant une excuse quelconque.

Les clients peuvent décider de passer par un intermédiaire pour acheter la drogue, la pratique se trouve soit chez ceux qui ne veulent pas être vus à la *boca*, puisque les *bocas* ne sont pas cachées et que l'achat est donc visible, soit lorsque la nuit étant avancée, les *bocas* les plus proches sont fermées[947] et que le trajet pour la suivante est considéré comme trop long. Ces intermédiaires sont souvent des mototaxis qui possèdent ici trois avantages : ils sont motorisés ce qui leur permet de faire le trajet rapidement, ils travaillent la nuit, et possèdent toujours de la monnaie sur eux. Les livreurs prennent alors quelques *reais* pour le service, et ils peuvent aussi fournir à crédit et être remboursés quelques jours plus tard là où, au contraire, les trafiquants ne vendent pas à crédit.

Pour la *maconha* les clients peuvent acheter des quantités élevées, mais pour la *cocaine* la pratique la plus commune, à ma connaissance, est d'acheter de petites quantités consommées

[945] Le marché de la cocaïne au Brésil est différent de celui de pays comme la France ou les États-Unis : la cocaïne n'y ait pas une drogue propre aux groupes les plus riches. Les premières doses de cocaïne à Rocinha sont à 2 *réais* (moins de 50 centimes d'euros) et le gramme complet le moins cher tourne autour des 30 *réais* (5 euros), aussi consommer de la cocaïne est moins chère que consommer de l'alcool (même si les consommateurs de cocaïne consomment généralement de l'alcool avec). Il est cependant possible que la démocratisation de la cocaïne dans les *favelas* brésilienne soit récente, qu'elles s'inscrivent dans une augmentation de la production et de la circulation au niveau globale ayant amené à une baisse des prix comme c'est le cas en France. Le fait qu'à Rocinha la cocaïne soit la drogue des populations pauvres est également dû au fait que, au moins depuis Nem, il n'y ai plus de vente de crack à Rocinha. On peut d'ailleurs considérer, que l'existence de doses peu chères de cocaïne, s'inscrit, à Rocinha, dans une forme action de politique de santé publique de la faction : interdire un produit trop nocif, et proposer une alternative jugée moins nocive et rendue accessible par un prix faible (tout en en profitant pour s'enrichir au passage).

[946] Un service de paiement en ligne mis en place par la Banque centrale du Brésil qui ne nécessite pas d'avoir de compte bancaire et est aujourd'hui très rependu dans les *favelas* (et le Brésil en général).

[947] En réalité, dans un certain nombre de *bocas* les trafiquants sont toujours présents, à des fins de sécurité, mais mettent fin à la vente passé une certaine heure ; chaque *boca* possède ses horaires propres concernant la vente.

dans les minutes suivantes, quitte à devoir retourner plusieurs fois à la *boca* pour racheter de la drogue[948]. Cette pratique possède des avantages en termes de sécurité : n'avoir que de petites quantités de cocaïne, rapidement consommées, évite d'être soupçonné d'être un vendeur clandestin en cas de contrôle par la police ou la faction. On peut considérer que cette pratique est cohérente lorsque l'on a que peu d'argent : non seulement l'on n'aura pas à dépanner la personne n'ayant pas de drogue, mais on pourra aussi plus facilement accéder aux opportunités, au contraire, de consommer ce que quelqu'un d'autre aurait ramené. Ceci dit, en achetant par petite quantité, les clients ne se rendent pas toujours compte de l'argent qu'ils dépensent au cours de la nuit, et il n'est pas rare, la nuit passant, de voir les consommateurs vider leurs poches à la recherche des quelques *reais* restant permettant d'acheter une dernière dose, et, lorsque l'opération échoue, d'aller se coucher par dépit, quand ils ne s'endettent pas auprès d'un livreur ou proposent des virements Pix aux participants d'un *baile*, voir dans un bar.

Pour finir sur deux autres drogues légales que sont le tabac et l'alcool, en 2021, j'étais dans le cadre d'une école d'été allé à Fortaleza, dans le Nordeste brésilien, et j'avais eu l'occasion de visiter une des « *favelas* »[949] locales : Jangurussu. L'endroit, en termes d'architecture, mais également d'atmosphère était particulièrement différent de Rocinha : pas de *becos* emmêlés, mais des rues perpendiculaires, des grilles aux fenêtres, des rues vides, sans enfants qui jouent. Une autre des différences était l'absence de *bocas* visibles, et en réalité l'absence de trafiquants visibles[950]. N'ayant plus de cigarettes, je m'étais séparé du groupe de chercheurs avec lequel j'étais afin de trouver du tabac et explorer rapidement le quartier. À ma grande surprise, trouver des cigarettes s'était avéré être un réel parcours du combattant, chaque commerce que je visitais me disait ne pas vendre de cigarette, ou ne plus en avoir, avant de m'indiquer tel commerce qui, peut-être, en avait, ce dernier n'en ayant pas et m'en indiquant un suivant, etc[951]. Si la situation m'avait pris de cours, c'était parce qu'à Rocinha, au contraire, il faut moins de cinq minutes pour trouver des cigarettes, qu'elles soient vendues dans un petit supermarché, une *birosca*, un bar, une *pensao*, un petit kiosque en bois, ou un vendeur à l'étalage. De même, j'avais été surpris à Jangurusu par la faible présence de bars, et de manière générale la faible présence de personnes buvant dans la rue, tant à Rocinha, au contraire, la situation est répandue à toute heure de la journée, même si le soir reste la période la plus importante, ce chaque jour de la semaine.

La consommation[952]

Lors de mon premier séjour à Rocinha, j'avais pour habitude de fumer mes cigarettes sur Estrada da Gavea, au niveau d'Escadao da Rua Um, assis sur le trottoir. Les premiers jours, je

[948] Il existe cependant des exceptions et des gens préférant acheter de grandes quantités afin justement d'éviter de faire des allers-retours à la *boca*, ce qui d'une demande de marcher, de deux amène à fréquenter des personnes qu'on ne veut pas forcément fréquenter (les vendeurs), et de trois rend ses achats de cocaïnes plus visibles pour le voisinage.

[949] Le terme *favela* est propre à Rio, on parlera plutôt de *periferia*.

[950] Sans rentrer dans les détails, il semble que cette absence s'explique par la situation de guerre des factions dans le quartier, et la ville en général ajoutée à la morphologie du quartier : une *boca* aurait sans doute été trop exposée aux attaques, ceci étant cette explication fonctionnelle n'est pas probablement pas suffisant. En parallèle, comme je l'évoque à la fin de l'annexe « La naissance du CV et des factions » du chapitre 6, lorsque les factions ont pris le contrôle du trafique de drogue à Fortalleza elles ont cherchées à limiter leur impact sur les habitants, notamment en interdisant la consommation de drogue dans les lieux publics (Mattos Junior et Santiago Neto, 2021), dans ce cadre on peut imaginer que la vente de drogue également s'est cachée.

[951] À l'exception d'une minuscule *birosca* protégée par une grille de fer qui possédait un paquet de cigarettes littéralement moisie, et, heureusement pour moi, de la station-service.

[952] Je ne m'intéresse pas à la consommation de drogue dans un registre pathologique ou psychologique, je ne chercherais pas à dire pourquoi les gens consomment, s'ils comblent un manque, un stresse, un problème psychologique, ou si l'essor de la consommation provient d'un renforcement de l'individualisme, de la société de consommation, etc. Ce qui m'intéresse ici c'est comment les consommateurs consomment et ce que ça dit de

fumais des cigarettes roulées, car il me restait alors du tabac ramené de France et j'avais remarqué que les gens me regardaient étrangement lorsqu'ils passaient devant moi. J'en avais déduit qu'ils n'avaient pas forcément l'habitude de voir des *gringos* assis sur des petites marches au bord de la route (ce que cependant les habitants eux-mêmes faisaient de manière générale). C'est au bout de quelques jours que j'entendais une mère passant avec sa fille, qui, après m'avoir jeté un regard noir, disait à sa fille une phrase bien trop complexe à comprendre dans mon portugais balbutiant, mais dont j'avais réussi à isoler trois mots : le premier était *gringo*, me permettant de comprendre qu'elle parlait de moi. Les deux autres étaient *maconha*, et *vagabundo*. La situation n'était pas si dure à comprendre : elle pensait que je fumais, tous les jours, des *baseados* (des joints de *maconha*) assis dans la rue. En effet, les cigarettes roulées ne sont pas communes à Rocinha, aussi lorsque quelqu'un fume une roulée, elle ne contient généralement pas de tabac, mais uniquement de la *maconha*[953]. Mon interprétation a été immédiatement confirmée lorsque j'ai, avec dépit, rangé mes cigarettes roulées et commencé à fumer des cigarettes industrielles de contrebande paraguayenne, les regards, tout d'un coup, étaient bien moins assassins ou surpris qu'ils ne l'étaient jusque-là.

Une fois achetée, la drogue se consomme et sa consommation à Rocinha est encadrée par un ensemble de normes sociales. La première règle étant, pour la *maconha* et la cocaïne de ne pas consommer dans la rue, et, de manière générale de ne pas paraitre *chapado* (défoncé, perché) dans la rue. Concernant la *maconha* la règle est relativement respectée, mais dans un cadre où l'espace privé, et l'espace public possèdent des frontières poreuses : les gens vivent souvent à plusieurs dans de petits logements avec leurs parents ou/et leurs enfants, aussi une part de la vie privée tend à se passer dans la rue devant chez soi, ou les petites places autour[954]. Il arrive ainsi de voir des personnes fumer un *baseado* dans la rue, sur le perron de leur logement, ou à leur fenêtre donnant directement sur la rue. Certains lieux publics sont également des lieux où fumer est fréquent, comme la plage de Sao Conrado la nuit, le ponto de vista de Laboriaux, toujours de nuit, et bien sûr les *bailes funk*, qui peuvent être dans la rue, mais l'espace prend alors une autre signification et d'autres normes.

La consommation de cocaïne à la vue de tous est plus rare que celle de *maconha* (et plus rare tout court). Consommer (*cheirar*) devant des non-consommateurs est vu, par les consommateurs eux-mêmes, comme un manque de respect, particulièrement devant des personnes considérées comme « respectables » (des femmes, des enfants ou des personnes âgées). De plus consommer de manière visible de la cocaïne est prendre le risque que quelqu'un vienne demander s'il peut lui prendre un peu de cocaïne. Cependant, certains consomment dans la rue, lorsqu'il n'y a pas de témoins, en faisant preuve d'une rapidité et d'une discrétion impressionnante[955]. J'ai très rarement été témoin de ces moments, mais quiconque en douterait

---

l'organisation locale, de la politique de Rocinha. Dans ce cadre, lorsque je parle de consommateur, je parle de toutes les personnes pouvant consommer, régulièrement ou non, de la drogue, sans sous-entendre qu'ils aient forcément une addiction ou des comportements déviants liés à leur consommation.

[953] En raison du prix faible de la *maconha* au Brésil, cette dernière est généralement fumée pure, sans tabac.

[954] Je précise ici, il n'est pas question de prendre une explication purement fonctionnaliste de cette question : si l'espace privé peut se retrouver dans la rue, c'est certes en lien avec le fait qu'il ne soit pas toujours possible de l'avoir chez soi, mais c'est avant tout parce qu'il est culturellement et socialement possible de l'avoir dans la rue et, de l'autre, que la promiscuité puisse à amener, culturellement, à considérer qu'on ne peut pas avoir telle ou telle pratiques.

[955] Une fois la cocaïne consommée, les consommateurs cherchent alors à éviter de montrer de signe de cette consommation, notamment en évitant de renifler et de se gratter le nez. Si les consommateurs cherchent à cacher les signes, c'est que tous les habitants savent reconnaitre ses signes pour les avoir vus des milliers de fois. Lors de mon premier séjour à Rocinha, il y avait dans le dortoir de mon auberge une climatisation, et, Brésil oblige, cette dernière était réglée sur une température particulièrement basse, aussi étais-je rapidement tombé malade, et ai-je été enrhumé la quasi-totalité de mon séjour. Au bout de quelque temps, un de mes colocataires, brésilien, était allé me voir après que je me mouche et m'avait dit « tu devrais ralentir quand même, t'es complètement

n'aurait qu'à regarder pour trouver une infinité de petites capsules en plastique vides servant à stocker la cocaïne jonchant le sol. Ainsi, un soir de *baile funk*, alors que je traversais une des *traversas* de Via Appia, j'étais passé devant un homme qui prenait une trace de *cocaine* sur son téléphone dans un recoin de la *traversa*, à mon passage il s'est retourné et c'est excusé. Surpris, et ne comprenant pas pourquoi il me demanderait de l'excuser, j'ai rapidement compris qu'il ne s'excusait pas à moi, mais à la jeune femme, peut-être encore adolescente, qui traversait également la rue. Elle avait répondu qu'il n'y avait pas de problème, mais je voyais bien que l'homme se sentait tout de même honteux d'avoir été vu en train de *cheirar*, qui plus est devant une jeune femme. Ainsi s'ils peuvent consommer dans la rue ou dans les toilettes des bars[956], c'est généralement chez une personne que les gens iront consommer la cocaïne.

Concernant l'alcool, il est relativement normal de boire dans un bar, où dans la rue directement, sur des chaises que l'on aura sorties à cet effet, assis sur un perron, ou encore debout. Boire ne pose aucun problème[957], mais être dans un état d'ébriété trop avancé, ou de dépendance en pose. Concernant le tabac, il m'est arrivé plusieurs fois de me faire insulter dans la rue parce que je marchais en fumant une cigarette et qu'une personne était indisposée par la fumée, là où au contraire, dans un *baile*, ou même à l'intérieur d'un bar, personne ne s'en ai jamais plaint à moi, là où dans la *cidade*, même fumer en terrasse est mal vue. La plupart des bars et *pensoes* possèdent d'ailleurs un briquet, accroché à un mur par une chaine ou une corde pour que les clients puissent allumer leur cigarette achetée à l'unité.

Il est socialement toléré de boire seul (mais pas d'être saoul), ou encore de fumer un *baseado* seul. La cocaïne, elle, est généralement considérée comme devant être sociale : c'est en groupe qu'elle doit être consommée, dans ces cadres festifs, une personne consommant seule étant vue avec méfiance. On peut voir un côté pratique : les risques d'overdoses, ou bien de consommer et oublier de boire de l'eau, ou manger, bref les risques de mourir sont plus élevés lorsque l'on est seul, aussi il semble que la restriction de la consommation seule puisse être interprétée dans un cadre hygiéniste. Mais, avant tout, consommer seul c'est se soustraire au contrôle social de la consommation. Or, pour chacune de ces drogues, alcool y compris, leur intrication dans le social est centrale, et leurs consommations se construit dans des relations sociales et même des relations de réciprocité : les drogues (principalement l'alcool) sont régulièrement offertes aux autres qui en retour paieront la prochaine fois[958]. De même celui qui n'a pas d'argent à l'instant

---

fou ». N'ayant pas la moindre idée de ce qu'il voulait dire, je lui demandais de préciser et il m'expliquait que je consommais vraiment beaucoup trop de cocaïne. Je comprenais alors encore moins la situation, et lui répondais que je ne prenais pas de cocaïne, il me regardait l'air entendu, avant de me dire qu'il avait bien remarqué que je reniflais tout le temps (le terme pour renifler en portugais est *cheirar*, c'est également ce terme qui est utilisé pour désigner le fait de snifer de la cocaïne).

[956] Même si depuis 2022 les bars du bas de Rocinha ont rendu les toilettes payantes pour les non-clients du bar, ce qui peut être une manière d'empêcher que les gens viennent prendre de la drogue dans les toilettes, comme c'est le cas dans les bars de Lappa. Ceci dit, je n'ai jamais vu d'habitants de Rocinha payer pour aller dans ces toilettes, aussi est-ce peut-être une règle uniquement pour les *gringos*.

[957] À l'exception de certains évangélistes qui lient la consommation d'alcool à la faiblesse morale.

[958] Bien qu'étant *gringo* et, donc, considéré comme bien plus riche que les habitants de Rocinha, lorsque je buvais avec des habitants, tout le monde participait financièrement, et il n'était pas rare qu'on me paie des tournées que je remboursais la fois suivante. Ainsi lors de mon premier séjour à Rocinha, après un peu plus d'un mois sur place, je remontais Estrada da Gavea pour rentrer chez moi, dans la nuit. Un groupe de quatre habitants m'interpelaient dans la rue au niveau de Pracinha (la place située à la jonction entre Estrada da Gavea et Rua 4 et Rua 3) et commençait à me parler. Après quelques échanges ils me demandaient si j'avais 15 réais pour acheter des bières. Voyant dans la situation une opportunité, en tant que chercheur, d'obtenir des informations et d'élargir ma connaissance de Rocinha, j'acceptais tout en considérant qu'ils tentaient de profiter de ma situation de gringos pour se payer à boire. On achetait les bières dans une petite *birosca* à côté avant de s'assoir dans la rue pour parler en buvant ces bières. À ce moment mes interlocuteurs sortaient deux bouteilles de vin d'un sac et m'en proposaient, avant, une minute plus tard de sortir une dose de cocaïne qu'ils traçaient ici au milieu de la rue (il n'y avait pas de passant), et dont il me proposait un rail. Aussi, finalement, on peut voir ici que ces habitants

T promet de payer la fois suivante. Et en réalité, si ce type de promesse me laissait parfois dubitatif, j'étais presque constamment surpris, quelque temps plus tard, que la promesse soit finalement réalisée et que l'on me paie une bière en retour de celle que j'avais payée la semaine précédente. Marquant une logique d'échanges servant à ouvrir puis maintenir les relations sociales dans la durée, et, donc, également à maintenir la consommation de drogue dans les relations sociales.

Il me semble qu'un point ici central sur le jugement de la consommation d'une quelconque drogue est la notion de contrôle de soi : tant que la consommation de drogue n'amène pas à une perte de contrôle, elle reste tolérée. S'il ne contrôle pas sa consommation ou ses actions suite à la consommation, alors le consommateur est considéré comme un *viciado*[959] ou un *maconheiro*[960], un *vagabundo*[961] ou un *vadio*[962]. Un exemple, qui peut sembler anecdotique, mais me parait indicatif de ce rapport entre drogue et contrôle se trouve dans la consommation de bière : de manière générale il est inconcevable, pour la plupart des habitants de Rocinha, et du Brésil, de boire une bière qui ne soit pas *bem gelada*[963], aussi si l'on achète des bières pas assez froides, il faut les mettre au frigo, et attendre. Ceux qui n'attendront pas seront rapidement vus comme des alcooliques, des personnes n'étant même pas capables d'attendre que la bière refroidisse pour la boire, et, donc, manquant cruellement de contrôle d'eux-mêmes. De même, prendre de la cocaïne dans la rue sera le signe d'une personne qui n'est même pas capable de se contrôler suffisamment pour attendre de trouver un endroit à l'abri des regards.

Le summum du manque de contrôle sur sa consommation étant lorsqu'elle impacte sa vie, et notamment fait perdre à une personne son travail, car elle avait tellement consommé la veille qu'elle ne s'est pas rendue à son travail, ou s'y est rendue dans un état particulièrement lamentable. Dans ce cadre, l'ami d'un ami ayant la quarantaine, qui consommait régulièrement de l'alcool, mais aussi de cocaïne, était particulièrement fier de n'avoir jamais raté une journée de travail en raison de sa consommation, ce motif de fierté tout le monde le lui reconnaissait : certes il avait une consommation importante, mais il restait responsable, en contrôle de lui, et gardait la vieille éthique du travailleur sérieux et laborieux.

S'il y a une bonne manière de consommer, il y a également une bonne manière d'acheter : acheter de façon à garder suffisamment d'argent pour se nourrir et payer son loyer. Plus important encore avoir de quoi nourrir ses enfants, leur acheter des vêtements, etc. C'est ce que me disait un ami, me parlant d'une connaissance à lui : certes ce dernier était tout à fait dépendant de l'alcool, et de plus était généralement extrêmement saoul au point d'en devenir très agressif, et consommait également beaucoup de cocaïne, mais, ce n'était pas réellement un *viciado*, ou un *vagabundo*, en effet il gardait toujours suffisamment d'argent pour nourrir, habiller, payer des cadeaux à ses enfants. Ce point lui valait, là encore, un réel respect de la part

---

dont l'hexis, les vêtements et le fait de consommer de la cocaïne dans la rue, semblait indiquer qu'ils faisaient partie des parts les plus pauvres des habitants de Rocinha, ne m'avait pas demandé de payer des bières pour profiter de mon argent, mais pour m'inscrire dans une relation de réciprocité, de participation, afin de pouvoir m'inscrire dans leur relation sociale, leurs conversations, et, également, la consommation de vin et de cocaïne.

[959] Un junkie, une personne étant addict. De fait le terme peut être étendu, on peut être un *viciado* parce qu'on est addict à la télévision ou au sport.

[960] Littéralement le *maconheiro* est celui qui consomme de la *maconha*, mais de fait le terme est utilisé pour parler d'addiction ou consommation problématique, et de manque de contrôle de soi et de sa consommation.

[961] Le terme signifiant initialement clochard, mais son sens a changé et désigne une personne de manière péjorative de manière similaire a ce que pourrait exprimer en français clochard ou charclo.

[962] Le terme est similaire à *vagabundo*.

[963] Bien froide. En réalité, bien froide signifie presque gelée, la bière s'agglomérant en petits morceaux de glaces. J'avais, en 2022 un frigo chez moi, seulement ce frigo était un frigo à bière, aussi je ne pouvais stocker d'alimentation à l'intérieur, car elle gelait, mais à une température insuffisante pour un congélateur, aussi pour la nourriture était-ce juste particulièrement dangereux.

des personnes le connaissant : indépendamment de sa consommation d'alcool, et cocaïne, c'était un bon père de famille.

L'encadrement social de la consommation de drogue possède des normes genrées et la consommation masculine est plus tolérée que la consommation féminine particulièrement en ce qui concerne la cocaïne. Concernant l'alcool les femmes ne sont pas mal vues si elles consomment de l'alcool, et on trouve de nombreuses femmes qui boivent dans l'espace public, parfois très saoules, même si être vue en état d'ébriété est plus mal vu pour une femme que pour un homme[964]. De tout ce que l'on a pu me dire, la crainte majeure d'avoir une femme, ou une fille, en fort état d'ébriété est qu'elle couche avec quelqu'un, ramenant à la question de la vulnérabilité et de l'honneur de la famille passant par les femmes[965]. En lien avec cette crainte, la consommation d'alcool chez les femmes et les hommes se fait généralement en groupe non mixte (c'est d'autant plus vrai pour la cocaïne et la *maconha*). Cependant, il est fréquent de voir des groupes de femmes boire dans la rue parfois extrêmement alcoolisées, ce n'est pas un tabou non plus, et cela n'indique pas que ces femmes soient particulièrement alcooliques, de même qu'on peut voir des couples être très alcoolisés dans la rue.

Un dernier cadre de consommation de cocaïne, moins socialisé, se construit sur l'apport que la cocaïne peut procurer en termes d'énergie. Certains habitants, possédant généralement plusieurs emplois, peuvent consommer de la cocaïne afin d'avoir suffisamment d'énergie pour fournir le travail nécessaire. Ce besoin d'énergie étant renforcé s'il faut également s'occuper des enfants, encore plus en tant que parent célibataire[966], comme cette mère de famille qui était venue déposer son enfant à l'école où je travaillais. Je fumais une cigarette devant la porte, et elle m'avait salué avec son enfant, qui était rentré dans l'école. La mère avait à peine eu le temps de me souhaiter une bonne journée qu'en se retournant elle avait perdu connaissance et s'était effondrée sur le sol. La perte de conscience avait courte, et elle s'était rapidement relevée, et m'avait assuré que tout allait bien avant de partir. Durant la courte conversation où elle me disait de ne pas m'inquiéter, elle avait à trois reprises gratté ses narines, et avait reniflé, ses pupilles m'avaient semblé légèrement dilatées, aussi sans certitudes, tout me semblait indiquer une consommation de cocaïne[967]. J'avais, par la suite parlé à son fils, sans indiquer le malaise de sa mère ou parler de cocaïne, mais seulement qu'elle m'avait l'air fatiguée, et il m'avait dit, avec la simplicité qu'on les enfants, qu'elle devait surement être fatiguée puisqu'elle avait trois emploie et qu'elle devait s'occuper de lui et de ses frères et sœurs toute seule.

La drogue peut avoir des effets sur la vie des gens et de nombreuses personnes à Rocinha connaissent au moins une personne morte d'une overdose ou d'autres conséquences de consommation excessive[968]. La cocaïne et l'alcool ont fait perdre à de nombreuses personnes leur travail lorsqu'après avoir trop pris il ne s'y rendait pas, ou s'y rendait encore *chapadas*. Ces pertes de travail, dans un contexte où la vie est chère et où le travail est rare, peuvent avoir des conséquences dramatiques. Sans parler des parents qui utilisent leur argent en drogue et ne

[964] Et à consommation égale une femme est plus rapidement vue comme étant en état de dépendance, ce qui est plus mal vu chez une femme. On peut prendre l'exemple de cet homme, lui-même consommant tous les jours de l'alcool, qui avait ainsi passé une bonne partie de sa vie à fréquenter chaque semaine une congrégation évangéliste, se définissant comme un bon croyant. Sa femme s'était progressivement mise à boire de plus en plus, jusqu'à finir par boire chaque jour, et être régulièrement saoule, quoique pas plus que lui-même. Il avait fini par ressentir face à cette situation une telle honte qu'il avait cessé de fréquenter sa congrégation.
[965] Comme analysé par Germaine Tillion (2015) dans le cadre méditerranéen.
[966] De nombreuses personnes, très généralement des femmes, s'occupent seules de leurs enfants à Rocinha.
[967] Si elle n'avait pas eu d'autre malaise par la suite, elle se frottait régulièrement les narines lors des autres fois où je l'ai vue.
[968] Sans parler des autres problèmes physiques et psychologiques entrainés par la consommation de drogue, et, chez les personnes dont le cerveau n'est pas entièrement formé, des effets sur leurs développements, etc.

peuvent plus payer de nourriture à leurs enfants[969]. Les insultes de *vagabundos, maconheiro* ou *viciado* sont fortes à Rocinha. Elles ne décrivent pas un consommateur de drogue, mais une personne dominée par sa consommation, n'ayant plus le contrôle[970]. Certaines personnes finissent par finir totalement désocialisées et ne vivre que dans le cadre de leur consommation de drogue et dans certains milieux le terme *viciado* ne prend plus l'effet d'une insulte, mais simplement de la description de l'état d'une personne dont on sait pertinemment qu'on pourrait prendre sa suite. C'est d'ailleurs notamment dans ce cadre que l'évangélisme a su prendre une réelle importance à Rocinha, particulièrement dans le cadre d'anciens consommateurs réguliers ayant arrêté leur consommation (d'alcool ou cocaïne ou *maconha*) grâce à leur foi[971]. Chez les évangélistes, de manière générale l'utilisation du terme *viciado* est une insulte de la pire espèce, créant d'ailleurs de réels problèmes d'autoidentification chez des personnes consommant régulièrement, et ayant également une foi évangéliste[972].

Pour terminer, comme on l'a vu la plus grande critique qui va être faite envers les *viciados*, et les *maconheiros*, est d'avoir une consommation désocialisée. Ceci justement, car la consommation, normalement, est règlementée par le social, la preuve en étant que c'est lorsqu'elle ne l'est plus qu'elle devient réellement vue comme problématique. Cette différenciation interne entre le bon et le mauvais drogué n'est pas tant la preuve de la désocialisation des personnes consommant de la drogue, que la preuve de la volonté de lutter au niveau collectif de lutter contre cette désocialisant en définissant comme déviance ultime le fait de sortir du sociale. C'est bien ici un contrôle politique. Contrôle relativement efficace puisque le nombre de personnes désocialisé par leur consommation de drogue est relativement faible, la plupart des consommateurs, même réguliers, parviennent à conserver une vie sociale, et un travail. C'est en comprenant que les drogues ne sont pas constamment mal vues et dénoncées, qu'elles sont intégrées au social, à la vie de la cité, que l'on peut comprendre pourquoi les groupes vendant de la drogue, les factions, ont pu prendre l'importance qu'elles ont à Rocinha, et dans les *favelas* en général. La drogue étant en partie tolérée dans la *favela*, ses vendeurs ne sont pas considérés comme particulièrement horribles ou inacceptables. En parallèle, puisque les excès dus à la drogue sont imputés à un manque de contrôle de soi, c'est

[969] Le cas reste rare, mais il existe, et j'en ai déjà vu dans l'école où je travaillais. Je peux également citer cette femme dont les dents de devant ne laissaient peu de doute sur le fait qu'elle ait, en tout cas à un moment de sa vie, consommé du crack et que je n'ai jamais vu avoir l'air sobre. Je la croisais régulièrement sur Via Appia où elle avait pris pour habitude de me demander des cigarettes. Un soir, peut-être moins drogué que d'habitude, ou plus drogué que d'habitude, celons, elle m'avait parlé de sa situation : elle avait une fille, d'un peu moins de dix ans à l'époque, mais cette dernière vivait chez sa grand-mère. En effet, sa mère me disait ne pas avoir assez d'argent ni d'énergie pour pouvoir élever sa fille.

[970] Ainsi, lors d'une soirée de 2022, je buvais une bière avec la famille d'un ami, devant leur logement, quand un jeune homme est arrivé. Cet homme était l'ex-compagnon d'une des filles de la famille, et c'était également un ancien trafiquant ayant quitté la faction récemment, qui avait une vieille histoire de conflit avec le père de son ex. Le ton était monté, et la situation avait rapidement dégénéré au point où nous avions dû nous mettre à trois pour les séparer. Tout au long de la confrontation, et la très longue phase de séparation, le père, un cinquantenaire venant du Nordeste répétait avec un mépris extrêmement fort l'insulte de *maconheiro* (la question n'était absolument pas en rapport avec sa consommation de *maconha*), j'avais été surpris de voir à quel point ce terme, ici, était mobilisé comme une insulte particulièrement forte.

[971] En réalité, un certain nombre de ces personnes, anciennement fortement consommatrice de drogue, ayant arrêté et s'étant inscrit dans l'évangélisme, finissent par quitter Rocinha pour aller vivre notamment à Rio das Pedras, une *favela* de la zone ouest contrôlée par des milices évangélistes, considérant que Rocinha et ses trafiquants est une zone décadente.

[972] Or, au Brésil, la très grande majorité des personnes sont chrétiennes, et aujourd'hui dans les *favelas*, il n'y a presque plus que des églises évangélistes, aussi la majeure partie des habitants de Rocinha, trafiquants compris, sont évangélistes à un degré plus ou moins prononcé.

au consommateur que l'on reprochera sa consommation plus qu'à la personne lui ayant vendu la drogue[973].

Les trafiquants, la drogue, et les consommateurs

Une contradiction évidente entre l'éthos entourant la consommation de drogue et le trafic est que la consommation doit être privée, et cachée, alors que les *bocas* sont installées ostensiblement dans la rue. De plus, la consommation doit être encadrée socialement, alors que la vente en théorie ne l'est pas, puisque reposant sur une relation marchande médiatisée par l'argent[974].

De manière générale, les consommateurs restent vus, par les trafiquants, d'un côté comme des personnes qu'ils exploitent financièrement[975], d'un autre comme des personnes ayant peu de volontés, les trafiquants étaient souvent les plus durs avec ceux qu'ils considéraient comme des *viciados* ou des *maconheros*[976]. On m'a plusieurs fois raconté des situations où un des membres de la *boca* était une connaissance, que ce soit un ami d'un ami, ou un membre de la famille éloignée ou du voisinage, dans ces situations le trafiquant faisait mine de ne pas le connaitre. Principalement m'expliquait-on, pour garder la face devant ses collègues qui méprisaient les clients. Le même trafiquant, en dehors du travail, au contraire était tout à fait sympathique avec ces mêmes clients, et pouvait même consommer de la drogue avec eux. On également m'a déjà raconté des anecdotes où ils traitaient ouvertement leurs clients de *viciados*, les insultaient, tout en leur vendant tout de même leur dose. Comme cet épisode où une personne étant allée à la *boca* chercher de la cocaïne s'était fait dire par les trafiquants du CV « Qu'est-ce que tu fais ? t'es bourré espèce de sale merde ? », ce qui ne les a pas empêchés de lui vendre la cocaïne. Ceci dit, cette histoire était arrivée peu de temps après le passage de ADA au CV et ces trafiquants n'étaient pas originaires de Rocinha et venait d'arriver dans la *favela*, et ils étaient eux-mêmes, d'après ce qu'on m'a dit, clairement sous l'effet de cocaïne.

En effet les trafiquants consomment eux-mêmes leurs produits[977]. Un certain nombre fument et boivent pendant leur service, ce qui constitue une de leurs seules occupations dans des shifts qui à Rocinha durent 12h. C'est particulièrement vrai la nuit, lorsqu'il y a peu de clients, peu de choses à faire, encore plus quand la *boca* est fermée à la vente, et qu'il est nécessaire de rester éveillé pour des raisons de sécurité, aussi la parade principale à l'ennui et au sommeil devient rapidement la *maconha,* l'alcool, et, finalement la cocaïne. C'est d'autant plus vrai que les évènements sociaux principaux des trafiquants, ceux qui leur permettes de se montrer, de rencontrer les autres trafiquants et donc d'améliorer leur réseau et prestige pour avancer dans leur carrière sont les *bailes funk* (Grillo, 2013), ces derniers finissant régulièrement après le

[973] Ce point est particulièrement vrai chez les évangélistes en générale, qui bien qu'étant critiques des factions et de la criminalité en générale, axent plutôt leurs critiques sur les consommateurs eux-mêmes. Au demeurant, ce point est notamment dû au fait que les évangélistes prônent, de manière générale, une lecture du monde individualiste.

[974] Ce point n'est pas propre à la faction, et je n'ai jamais vu un barman ou *birosceiros* refuser de vendre de l'alcool à une personne de toute évidence trop saoule pour sa propre sécurité, même si c'est probablement déjà arrivé. Ceci dit, vivant à Rocinha, les trafiquants connaissent une partie de leurs clients, voire des membres de la famille de leurs clients, et la faction et ses pratiques sont fortement encadrées culturellement et socialement.

[975] Plus clairement, les trafiquants ne considèrent en général pas fournir un service à la population en lui vendant de la drogue, mais au contraire l'exploiter économiquement en vendant des substances nocives. Cette vision étant particulièrement accentuée dans leur situation puisque, dans leur travail, ils sont en contact avec les personnes souffrant le plus de la consommation de drogue.

[976] La situation est, par exemple, assez proche en France, où l'on peut trouver un certain mépris pour les iencli (les clients), particulièrement les clients de drogues considérés comme propres aux drogués, comme les opiacés ou le crack, mais là encore, ce mépris peut s'étendre aux autres drogues.

[977] Soit ils paient directement leur consommation, soit elle est déduite de leur salaire, soit dans certains cadres ils peuvent se voir offrir un peu de drogue dans le cadre de l'exercice de leur fonction.

lever du soleil, le trafiquant qui au sortir de sa soirée doit enchainer sur ses horaires travail aura régulièrement usage de cocaïne[978].

Ainsi les critiques qu'émettent les trafiquants leur permettent de se distinguer de leur client, de ne pas se définir comme des *viciados*, et se placer dans un cadre leur permettant de rester dans une éthique de bons travailleurs, selon les normes du trafic qui ne sont en réalité pas foncièrement éloignés de la vision du travail chez les autres habitants de Rocinha. En effet, chez les trafiquants même, la consommation de drogue est en contradiction avec certaines de leurs valeurs. Un certain nombre d'entre eux sont imprégnés par la morale évangéliste, leur rapport à la foi étant probablement renforcé par le fait que leur métier est particulièrement dangereux d'un côté, et pose parfois de vrais dilemmes moraux[979]. Certains trafiquants parviennent à composer leur éthique de travail avec leur foi (Cunha, 2008), mais chez d'autres, tout comme chez les autres consommateurs, la question de la drogue (et plus globalement du rapport moral aux activités des *bandidos*) peut entrer en contradiction trop forte avec des questions de morale évangéliste et mener certains trafiquants à quitter la faction pour embrasser leur foi qui, comme pour le consommateur de drogue, sera utilisée comme une porte de sortie, au moins en termes de narratif, et d'outil permettant de recomposer, et réévaluer, son parcours de vie (Brandão et Teixeira, 2021).

Cette utilisation de drogue, dans le cadre du travail, a pu être conflictuelle. De l'avis général, avant que Rogerio ne devienne le *frente* de Nem, la consommation de drogue par les trafiquants pendant leur travail était moins fréquente, et, surtout officiellement interdite (ce qui ne l'empêchait pas d'être consommée). En 2017, j'étais occupé à peindre un mur à l'intérieur de l'école de Rua da Raiz où je travaillais lorsque j'entends une voix m'interpeller derrière moi, au niveau de la porte d'entrée. Je me retourne et vois un jeune trafiquant, moins de vingt ans, arme à la main qui m'interpelle. Je vais le voir, et, après lui avoir demandé de sortir de l'école, car on ne porte pas d'armes dans une école, on parle dans la rue où me rejoigne rapidement le directeur de l'association et deux collègues. Le trafiquant demande ce que l'on fait ici, on lui explique qu'on rénove le bâtiment pour qu'il serve d'école, et il explique que plus jeune, il venait souvent ici, que c'était un bon endroit. La conversation dérive, et il finit par expliquer que quatre ans plus tôt, alors qu'il faisait le *plantao*, il avait été surpris en train de fumer de la *maconha*, ce que son supérieur hiérarchique lui avait interdit. En punition il avait reçu une balle[980]. Cette sanction semble extrême, mais indique bien que précédemment, la consommation de drogue dans le cadre du travail était plus encadrée. Quoi qu'il en soit, la consommation de drogue par les trafiquants est régulièrement critiquée par les habitants. Cette critique faite n'est pas morale, mais liée aux faits qu'ils possèdent des armes, et un pouvoir ainsi tout à fait démesuré au vu de leur état d'ébriété.

[978] Bien sûr la chose est parfois appréciée par les trafiquants, qui ainsi vivent une vie proche du style *playboy* qu'on peut voir dans les films, avec ces riches traders ou hommes d'affaires qui font la fête la nuit, et travaux en prenant régulièrement de la cocaïne le jour.

[979] En parallèle le fait qu'ils côtoient, les personnes souffrant le plus de l'utilisation de drogue de la *favela*, puisqu'ils la leur vendent, et donc voient constamment à quel point la drogue peut avoir des effets délétères n'est pas sans influence sur leur vision de la drogue. Pour finir, comme je l'ai montré, la drogue est liée à une question de contrôle de soi, or l'éthos des trafiquants est fortement accès d'un côté sur un éthos guerrier et viril où le contrôle de soi est central, et de l'autre sur la figure moderne de l'entrepreneur qui ramène, ici, un peu à la même chose.

[980] J'ai déjà évoqué ce trafiquant : suite à sa blessure, il s'était rendu à l'hôpital. À la sortie de l'hôpital, il avait été récupéré par la police et avait fini en prison : le fait qu'il prenne une balle dans l'abdomen ayant été considéré comme une preuve de son adhésion à ADA. S'il critiquait la justice pour son jugement expéditif, il ne semblait pas nourrir de rancœur envers la faction.

II - Des relations et rapports entre habitants et trafiquants

J'ai cherché dans cette partie consacrée à la drogue à Rocinha à montrer comment la drogue est, dans Rocinha, encadrée par des normes et règles sociales. La drogue s'inscrit directement dans la vie de la cité, dans la politique de Rocinha, et est encadrée en tant que telle. Je vais maintenant m'intéresser aux rapports entre les trafiquants et les habitants de Rocinha. Si au précédent chapitre abordant la faction, elle était envisagée comme une institution extérieure, la faction est inséparable de la vie de Rocinha, car les frontières entre trafiquants et non-trafiquants sont floues et poreuses, et les jeux de normes et de valeurs mobilisées sont en majeure partie communs à tous les habitants de Rocinha.

Criminalité et pauvreté

Un trafiquant et braqueur non affilié à une faction de Rio m'avait un soir expliqué que dans la vie il y en avait pour qui c'était plus facile que d'autres, que la vie était dure et que tout le monde tentait de s'en sortir comme il pouvait, concluant en disant que « pour les gens comme nous, si on tente de réussir, c'est soit la mort, soit la prison ». Quand il m'a dit ça, il ne savait pas que j'étais au courant de ces activités criminelles ni du fait qu'il ait été en prison. En d'autres termes, il ne cherchait pas à se justifier auprès de moi, et n'en avait d'ailleurs pas l'air. Si, il n'avait pas explicité qui était les « gens comme nous », le lien établi entre criminalité et pauvreté est suffisamment répandu pour qu'il soit utile de l'évoquer. Comme le note Angélina Peralva :

> « Le problème de focaliser le débat sur le 'trafic de drogue' (catégorie du débat public sur la drogue) dans différents quartiers populaires de la planète est que cela occulte ainsi la complexité du processus qui structure l'économie de la drogue avant qu'elle arrive dans ces plateformes de distribution. Le lampadaire illumine un périmètre par définition restreint, laissant dans l'ombre tout le reste. L'association pauvreté/trafic devient un élément quasi incontournable du débat, qui 'explique' la présence de trafiquants dans ces territoires, et justifie, au nom de l'application de la loi, une répression intense » (Peralva, 2015, p22)[981].

Et, en effet, que l'analyse du trafic se focalise sur les petits trafiquants amène à mettre en avant une seule partie du trafic, spécifique, et à en cacher d'autres. Marquant un lien entre le fait d'être pauvre et le fait d'être trafiquant, et amenant rapidement à expliquer la criminalité par la pauvreté[982]. Ceci étant, c'est bien ici les petits trafiquants et les petits consommateurs qui m'intéresse puisque ce n'est pas une thèse sur la faction, mais sur les habitants de Rocinha.

---

[981] « O problema de uma focalização do debate sobre o 'tráfico de drogas' (categoria do debate público sobre as drogas) nos diversos bairros populares do planeta é que se oculta assim a complexidade dos processos que estruturam a economia das drogas antes que elas cheguem a essas plataformas de distribuição. O poste de luz ilumina um perímetro por definição restrito, deixando na sombra todo o resto. A associação pobreza/tráfico torna-se um elemento quase incontornável do debate, que 'explica' a presença do tráfico nesses territórios e justifica, em nome da aplicação da lei, uma repressão intensa. », traduction personnelle.

[982] On pourrait d'ailleurs souvent dire la même chose de la criminalité en général et des analyses de la consommation de drogues et, encore plus, des addictions. Si la focale sur les petits trafiquants pose problème, car liant pauvreté et criminalité, on trouve également parfois la tendance inverse, directement opposée à la première, où, pour changer la focale afin de lutter contre les clichés liant pauvreté et criminalité dans les *favelas,* certains vont faire des petits trafiquants, mais aussi des consommateurs de simples victimes du trafic, et au final d'une sorte de nouvel individualisme d'un côté et de l'autre côté d'un capitalisme de la drogue ce qui donne par exemple les idées de narcodictatures. On retrouve alors des populations des *favelas* opprimées par les trafiquants dont on croirait presque qu'ils forcent les *favelados* à consommer de la drogue, même si généralement dans ces travaux il semblait simplement que les populations *faveladas* ne consomment pas de drogue. Cette tendance amène à enlever toute agentivité aux habitants des *favelas*, trafiquants compris, les réduisant à des agents manipulés par des forces extérieures, et n'est donc pas la mienne.

Le lien entre pauvreté et trafic n'est pas nouveau dans les discours médiatiques et politiques, dans un article du Jornal do Brasil du 27/11/1966, le responsable de la police du 15e district (zone sud), à propos de la criminalité à Praia do Pinto, déclarait « il s'agit d'un problème social qui échappe, d'une certaine manière, à l'action policière, car il concerne des mineurs et est généré par la misère » (Jornal do Brasil, 27/11/1966)[983]. De même que pour José Martins les trafiquants et *bicheiros*, « sont le fruit de la misère, de la distribution injuste des revenus » (Manchete,16/07/1988)[984]. Dans la recherche brésilienne, la thématique de la criminalité arrive surtout avec l'essor des factions à partir du tournant des années 1980 lorsque les factions apparaissent. Comme le note Michel Misse (1995), les chercheurs ont alors principalement critiqué les associations entre pauvreté et criminalité qui seraient faites par d'autres chercheurs brésiliens, dans un cadre où de manière générale ils ne citent pas ces chercheurs, car il n'y en avait relativement pas. Ce lien étant plus marqué dans les discours médiatiques ou politique que scientifique au Brésil.

Un certain nombre d'auteurs, comme Angélina Peralva (2001), considèrent que les inégalités et la pauvreté ne peuvent expliquer la criminalité dans les *favelas*, en premier lieu car, les *favelas* sont intégrées à la ville, et ne sont pas si pauvres ni discriminées. J'ai déjà placé mon désaccord avec cette prémisse et le lien entre les classes laborieuses et les classes dangereuses, pour reprendre la formule de Louis Chevalier (2007), est pensé (par les membres des sociétés) depuis longtemps, même s'ils ne se limitaient pas (et ne se limitent toujours pas) à la question économique ; la criminalité généralement était plus pensée comme une déviance vis-à-vis de la norme venant de personne étant elles-mêmes déviantes vis-à-vis de la norme : des personnes sont à la marge des normes de la société et agisse donc à la marge des normes de la société (Becker, 1985).

Plus que de chercher à valider, ou invalider, un lien entre pauvreté et criminalité, je voudrais voir brièvement comment les gens à Rocinha, peuvent se retrouver à pratiquer une activité criminelle, voir à rejoindre la faction[985]. Un risque des analyses des pratiques criminelles est de décrire les actions par leurs illégalités posées comme à priori, mais également de supposer des objectifs aux acteurs[986].

---

[983] « se trate de um problema social que escape, de certo modo, à alçada policial, por envolver menores e por ser gerado pela miséria. », traduction personnelle.

[984] « sao frutos da miséria, da distribuiçao injusta de renda », traduction personnelle.

[985] Je préfère ici parler de rejoindre la faction que de « rentrer dans le crime » ce qui demanderait un travail de définition préalable plus complexe. On pourrait adopter comme définition de la criminalité qui est criminelle ce qui est défini comme criminel par les institutions considérées comme légitimes pour l'énoncer (la justice, mais aussi la police), dans ce cadre d'ailleurs on pourrait rapidement arriver à montrer que la justice (et la police) criminalise en priorité les pauvres (Wacquant, 2004 ; Fassin, 2017), ce qui, amènerait à penser, plus que le rapport entre pauvreté et criminalité, le rapport entre pouvoir et criminalité, et, donc principalement à s'intéresser au pouvoir de définition de la criminalité. De même qu'il serait également pertinent de replacer la question de la criminalité, non pas dans celle, simplement, de la pauvreté, mais dans celle des rapports de production. Ceci étant ma question n'est pas du côté des institutions, mais des acteurs. C'est pourquoi il me semble ici plus pertinent de définir la criminalité comme l'action pouvant être considérée comme criminelle par celui qui la produit ou qui que ce soit d'autre comme le définit Howard Becker (1985).

[986] Robert Merton (1970) est un auteur souvent cité sur le lien entre pauvreté et criminalité, mais est parfois caricaturé sur cette question. Il propose une approche structurale assez classique chez lui où les structures des sociétés dictent deux choses aux individus : des objectifs considérés comme souhaitables, ou non, par la société, et des moyens considérés comme acceptables, ou non, par la société. La criminalité est ainsi ce qu'il nomme l'innovation, soit le fait que des individus, pour atteindre les objectifs considérés comme souhaitables, adoptent des méthodes n'étant pas acceptables, car les méthodes souhaitables ne leur sont pas accessibles. La criminalité est donc ici définie une conduite individuelle stratégique découlant directement des règles et normes du système, de la société dans laquelle se passe le crime. Chez Merton, la criminalité n'est pas l'apanage des populations pauvres, et il ne la définit pas forcément comme plus répandue chez les populations pauvres. Et il n'uniformise pas la société, s'ils considèrent que les structures de la société donnent des objectifs et moyens légitimes, il

Il me semble ainsi que considérer les activités des trafiquants dans les *favelas* en vertu de jugement de valeurs, notamment de critique de la criminalité propre à la *cidade*, ne permet pas de comprendre la situation de ces trafiquants dans un cadre où l'hostilité envers les factions est moins forte et présente dans le *morro* que dans l'*asfalto*. Il y a quarante ans, Alba Zaluar (1994) notait que dans la Cidade de Deus les habitants, trafiquants ou non, ne recouraient pas à la catégorie de criminalité pour parler du trafic, et mon expérience personnelle va également dans ce sens. C'est pourquoi il ne faut pas définir les actions des trafiquants comme illégales à priori, car en réalité, si bien entendu ils connaissent la loi, et savent qu'ils l'enfreignent, ça ne signifie pas qu'ils considèrent enfreindre des lois morales, les normes propres à la *favela,* ou faire quelque chose de mal. C'est bien dans la pratique, le contexte, et le parcours que l'on peut comprendre ladite pratique et en l'analysant à travers une rationalité calquée depuis l'extérieur[987]. Cette pratique se définissant, et se redéfinissaient elle-même au cours du temps.

Ce que rejoindre le trafic apporte

Comme le note Michel Mise, « c'est contre l'ethos du travail que les bandidos agissent » (Misse, 1999, p209)[988], ce qui recoupe l'opposition que les trafiquants ont avec l'éthique du travail qu'identifiait Alba Zaluar (1985). Ainsi, une revendication régulière chez les trafiquants est de ne pas être dans la position du salarié dominé, de ne pas se contenter de la position généralement accordée aux *favelados*. Cette critique du monde du travail, que l'on retrouve aussi à Rocinha en dehors des trafiquants, est une critique du statut de travailleurs exploité et docile, qui certes peut mener à la criminalité, mais aussi à diverses de formes de *jeitinho*, de petites astuces, petites débrouilles, ou à faire des études ou créer son entreprise[989].

Malgré leur critique de l'éthique du travail, la majorité des trafiquants sont factuellement dans des situations de travail salarié avec des conditions de travails particulièrement durs auxquels s'ajoutent les risques propres au métier de finir blessé, mort ou en prison. Si le lien établi entre pauvreté et criminalité repose généralement sur le fait que le crime permette de s'enrichir, c'est en réalité rarement le cas. Un salaire de serveur ou de travailleur à l'usine est supérieur à celui d'un *plantao*, tout en ayant un temps de travail plus réduit. Pour reprendre la situation d'une connaissance membre du CV, il gagnait, fin 2022, 1000 *reais* par mois, pour des plages de travails de 12 heures, six jours sur sept, là où le salaire minimum au Brésil était d'un peu plus de 1200 *reais*[990].

---

reconnait qu'à l'intérieur d'une même société, différents groupes peuvent avoir des objectifs ou des moyens légitimes différents

[987] Un exemple qui me semble parlant de ce point se trouve chez Goffman (2020). On remarque rapidement dans le livre, que les personnes étudiées finissent par retourner en prison pour des raisons qui, vues de l'extérieur, pourraient sembler tout à fait irrationnelles, notamment lorsque la seule raison les amenant en prison est qu'ils avaient refusé d'assister à une comparution, où d'aller à un rendez-vous. On comprend ensuite que ces personnes, qui ne sont pas moins rationnelles, ont toute une variété de stratégies les amenant en prison, et ce dans le cadre de calcul dépassant de loin la question de l'argent et de la pauvreté. Le plus intéressant, notamment dans les refus de se rendre à des rendez-vous, quitte à aller en prison, me semblent être, dans un cadre ici tout à fait crozerien (Crozier et Friedberg, 1977), le fait que ces acteurs, quitte à en subir les conséquences, décident de maintenir leur marge de liberté, en refusant les obligations imposées par l'administration pénale, quitte à, donc, se retrouver privés, en un sens différent, de leur liberté puisqu'emprisonné.

[988] « É contra o ethos do trabalho que age o bandido », traduction personnelle.

[989] De manière générale, chez les jeunes que je fréquentais à Rocinha, personne ne voulait sacrifier sa vie pour son travail et tout le monde cherchait à trouver un moyen de travailler moins et, à terme, de ne plus travailler, en lien avec l'analyse qu'ils ont de la vie de leurs parents, des personnes âgées de Rocinha ayant passé leur vie à travailler, à être méprisé et exploité par leur patron, et restant dans des conditions de vie misérables.

[990] Certes, en réalité une partie des habitants de Rocinha gagne moins que le salaire minimum et une partie n'a tout simplement pas de travail et donc pas de revenues fixes, mais toujours est-il que 1200 *réais*, pour vivre à Rocinha, c'est extrêmement faible, et qu'un poste de serveur dans un bar paiera mieux.

La critique du travail salarié, chez les trafiquants, s'inscrit dans l'idée que le trafic est un mode de vie. Ce n'est pas si éloigné de ce que disait déjà un des fondateurs du CV, William da Silva Lima (2014), sur les braquages de banque : une fois toutes les dépenses mises bout à bout ça ne rapportait pas tant que ça, mais c'était le seul mode de vie qu'il était prêt à vivre. Dans ce cadre, certes la vie n'est pas forcément plus facile que si l'on avait un travail salarié légal, mais elle sera vue comme plus valorisante, plus libre. Cette forme de possibilité de mise en récit de sa vie dans un cadre construit autour de valeurs guerrières et viriles participe aux attraits du métier. En dehors d'un salaire, appartenir à une faction procure du respect, un respect avec ses collègues, et son patron qu'on n'obtiendra jamais en tant que serveur dans la *cidade*, mais également un respect de la part des clients et passants qui serait encore plus complexe à avoir dans la *cidade*[991].

L'avantage du travail dans le trafic n'est donc pas tant d'être bien payé, que d'être tout simplement accessible, et d'apporter un certain prestige, et la sensation d'avoir un certain pouvoir sur sa vie, et sur celle de la *favela*. Il s'inscrit également dans une opposition au système (quelle que soit sa définition) : une opposition à la police et aux humiliations qu'elle a pu nous faire subir jour après jour, une opposition à l'État brésilien qui n'a jamais aidé sa famille, aux blancs de la *cidade* qui vivent la belle vie tandis que l'on n'a jamais eu la moindre chance. C'est par exemple ce que propose Philipe Bourgois, lorsqu'il considère que la *street-culture*, qui ne se limite pas à la délinquance, la comprend comme étant « plus que par le désespoir économique ou la cupidité. C'est aussi une recherche de dignité et un refus d'accepté la marginalisation que la société dominante imposante aux enfants qui grandissent dans l'inner city » (Bourgois, 2004, p304)[992].

En parallèle de ces formes de révoltes ou de mise en valeur violente, rentrer dans la faction apporte une possibilité de redéfinition symbolique, de mise en récit, de son rapport à la vie et la mort (et à la liberté et la prison), mais aussi, pour reprendre Didier Correa Ortiz sur le trafic à Medellin (2012), d'une esthétique. Le trafic permet de redéfinir sa place dans la société, de se recréer un narratif propre accent sur sa propre agentivité au lieu d'être une victime de cette société, d'accéder à de la reconnaissance, de la confiance, et de la loyauté, mais aussi de la camaraderie, de l'amitié, bref une certaine forme de douceur[993] ainsi qu'un contrôle sur son narratif.

Comment on rejoint la faction

> « Tous les enfants ont des rêves. Savent ce qu'ils veulent. Et ce qu'ils ne veulent pas. Donc qu'est-ce qui se passe ? Personne ne rêve d'être un bandido, non. Il y en a qui le veulent, mais quand les difficultés commencent à arriver […] Celui qui va devenir un bandido sait qu'il va se faire tirer dessus, être arrêté par la police, allé en prison ou mourir très jeune […] le rêve que nous vendons doit être réalisable. Ça ne sert à rien, par exemple, que je vende le 'rêve d'un emploi formel et d'une formation entière au lycée' à un gars qui n'a jamais étudié et qui était là, jusqu'hier, à la boca, vendait de la cocaïne et était affamé, car, au lieu de recevoir du trafic ce qu'on lui devait, son argent

[991] Bien sûr, on peut aussi considérer que ces explications ne soient pas les raisons ayant amené à rejoindre la faction, mais des justifications données à postériori, notamment afin de valoriser sa position vis-à-vis des autres habitants de Rocinha.

[992] « more than economic desperation or greediness. It is alo a search for dignity and a refusal to accept the marginalization that mainstream society impose on children who grow up in the inner city », traduction personnelle.

[993] Eleine Cristina Pimentel (2008) montre ainsi, dans le cadre des femmes rejoignant le trafic de drogue, l'importance des questions affectives dans leur propre vision de leur place dans le trafic et la justification de leurs actions. La même chose peut être appliquée aux hommes.

était dévié pour s'acheter des repas ou prendre de la drogue. Mec, si ce gars va au lave-auto ici dans la favela il a déjà sauté le pas, il reste tout bête quand les gens voient qu'il est devenu motoboy et qu'il n'est plus dans le trafic. Il veut vraiment montrer à sa mère, à son fils principalement, qu'il n'est rien de tout ça. Donc, la première chose est la suivante, le lave-auto là-bas, la baraque à hot-dog. Après il va vouloir plus, rêver plus, chercher plus. Avoir un emploi formel [carteira assinada], finir le lycée, l'université… Ou une partie de ça, ou rien de ça. Maintenant, ça ne sert à rien… Sa vie ne changera que quand il traversera les passerelles [passarelas] ou les tunnels, tu sais pourquoi ? Parce que de l'autre côté de la passarela, que ce soit à Rocinha, que ce soit la ligne de chemin de fer de Manguihnos, là-bas la culture est différente […] Maintenant, dans la favela, la professeure découvre que l'élève est le neveu d'un bandido et le traite comme un marginal. Il arrive, tout le monde le traite avec peur et le laisse faire. Il fait ce qu'il veut. Pourquoi il fait ça ? Parce que le professeur le traite comme un bandido. » (Carlos Costa, in Velloso, Pastuk, et Pereira, 2012, p262)[994].

A posteriori, certains trafiquants peuvent narrer leur « entrée dans le crime » comme une rupture avec une situation précédant et énumérer des raisons précises, on trouve cependant rarement des personnes avec un passé dans la légalité et le respect de la loi et des institutions, puis un choix de rupture, motivé et conscient, qui transforme la personne en *bandido*[995]. C'est un parcours long et discontinu qui lorsqu'il commence n'est pas vécu comme une rupture, et d'ailleurs n'aboutit pas forcément à la faction. Par exemple cet ami : lorsqu'il était enfant, un de ses oncles l'amenait régulièrement avec lui à la *boca* lorsqu'il achetait de la drogue. Puis adolescent son oncle lui passait directement l'argent pour aller acheter la drogue à la *boca*. Les membres de la *boca* lui ont alors proposé de faire de petits boulots, leur acheter des cigarettes, à manger, puis livrer quelques petites commandes de drogue. À aucun moment de ce parcours, il ne se considérait en rupture, ou ne se considérait comme un *bandido*. Son parcours dans le crime s'est arrêté là puisqu'il a par la suite déménagé, à son avis, s'il était resté là-bas il aurait fini par rejoindre officiellement la *boca*. Si lui n'a pas rejoint la *boca* de nombreux trafiquants ont des parcours similaires sur ce point, tout comme de nombreux non-trafiquants.

Les pratiques déviantes se construisent dans un parcours de vie (Becker, 1985), et pour entrer dans le trafic, ou simplement pratiquer une activité criminelle, il n'est pas nécessaire de vouloir pratiquer une activité criminelle, ou même de vouloir rejoindre le trafic, tout au plus est-il utile de ne pas être opposé à cette idée, encore qu'il arrive de pratiquer une activité criminelle sans

[994] « Todo garoto tem sonho. Sabe o que quer. E tambem o que nao quer. Entao o que acontece ? Niguem sonha em ser bandido nao. Tem aqueles que querem, mais quando começam a ver a difficuldade […] O que vai ser bandido sabe que vai ter que levar tiro no trafico, apahnar da policia, ir preso ou morrer muito jovem […] o Sonho que a gente por acaso vender tem que ser factivel. Nao adianta, por exemplo, eu vender o « sonho do emprego formal e do ensino medio completo » para o maluco que nunca estudou que estava até ontem ali na boca vendendo po e passando fome que, em vez de receber, devia ao trafico porque ou ele desviva dinheiro pra comprear quanttinha, ou pra usar droga. Cara, se ese maluco for pra o lava jato ali na favela ele ja deu um salto, ele fica todo bobo quando o pessoal vê que ele virou motoboy que ele nao ta mais no trafico. Ele realmente quer mostrar pra mae dele, pro filho dele principalmente, que nao é nada disso. Entao, a primeira coisa é a seguite, o lava-jato ali, a barraquinha de cachorro-quente. Depois ele vai querer mais, sonhar mais, buscar mais. Vem carteira assinada, a conclusao do ensino médio, a universidade… Ou parte disso, ou nada disso. Agora, nao adianta… A vida dele so vai mudar quando ele atravessar as passarelas ou os tuneis sabe por que ? Porque do outro lado da passarela, seja da Rocinha, seja da linha ferrea de Manguihnos, ali a cultura é outra […] Agora, na favela, a professora descobre que o aluno é o sobrinho de um bandido e trata ele como marginal. Ele chega la, todo mundo trate ele com medo e deixa correr frouxo. Ele faz o que quer. Por que ele faz isso ? Porque o professor trate ele como bandido. », traduction personnelle.

[995] C'est certes exactement sur ce mode qu'est racontée l'histoire de Nem chez Glenny, 2015.

le vouloir. Il est cependant nécessaire d'en avoir l'opportunité[996], ce qui est fréquent dans Rocinha : presque tout le monde à au moins une relation avec un trafiquant, il y a également de nombreux petits criminels non membres de la faction, aussi, peu de personnes ne se sont pas vu au moins une fois proposer de participer à une activité criminelle, que ce soit une activité mineure, stocker ou faire passer un paquet d'un point à un autre, ou juste apporter à manger à des trafiquants ; ou des activités plus marquées comme participer directement à un deal de drogue, une arnaque élaborée, un vol à main armée, etc.

On peut ainsi dans ce cadre mener une vie légale, puis un jour, avec un ami, louer une moto, louer des armes à la *boca*, et aller braquer une grand-mère qui sort d'une banque à Larangeras. Ou encore, allez acheter de la cocaïne et la revendre sous le manteau avant de reprendre une vie hors de toutes actions criminelles. Puis ne plus faire aucune autre activité semblable de sa vie. Dans un monde où la virilité, chez les hommes, est une valeur centrale, lorsque l'on reçoit ce type de proposition, indépendamment de question financière ou de sa vision morale sur l'activité proposée, refuser l'activité devient rapidement une preuve de faiblesse, voire de couardise.

Puisque je parlais de conduite criminelle, si l'on parle notamment de pratiques pénalisables, il me semble utile d'évoquer, au moins brièvement, la prostitution. Cette dernière existe à Rocinha, mais n'est pas très visible, on ne trouve pas de racolage dans la rue. J'ai découvert l'existence de ces pratiques, lors de mon premier séjour à Rocinha. Je rentrais chez moi, un soir quand j'avais croisé un homme, la quarantaine, sur la route qui, pour une raison ou une autre, avait décidé de me parler. Il m'avait offert une bière et nous étions assis sur un trottoir. Je comprenais encore très mal le portugais, aussi la conversation n'était pas aisée. Au bout d'un certain temps il me montrait la photographie d'une femme sur son téléphone, je pensais que c'était sa femme, aussi, voyant qu'il attendait une réaction de ma part j'avais dit qu'elle était jolie, pensant que cette réponse le satisferait. Il avait alors effectivement l'air tout à fait satisfait de ma réponse, et me montrait la photo d'une deuxième femme, plus jeune, j'en déduisais que c'était sa fille, et répétait le même compliment. Souriant, il commençait alors à me dire que je pouvais choisir l'une des deux, ou bien les deux, et me donnait un prix. Je comprenais qu'on ne parlait, à priori, pas de sa famille et je partais, très mal à l'aise.

La prostitution existe donc à Rocinha, mais n'est pas, à ma connaissance liée à des institutions comme la faction. Elle semble généralement être informelle, comme ces différentes histoires qu'on a pu me raconter d'homme, à Rocinha, qui proposait de donner une dose de cocaïne en échange d'une fellation. Ceci dit, la plupart des histoires que j'ai pu entendre de recrutement de prostitués, homme ou femme, à Rocinha étaient généralement destinées à une clientèle de l'*asfalto*. À titre d'exemple il existait, au début des années 2000 un salon de coiffure à Valao, possédé par un homme de la *cidade*. Ce salon, en réalité, avait pour but de proposer aux clients du salon de se prostituer, c'était un salon de recrutement. Dans ce cadre, je connais des amis ayant été approchés par le coiffeur qui recrutait tant des jeunes femmes que des jeunes hommes.

[996] Précisons que je ne parle pas ici des concepts de crime d'opportunités qui amènent à considérer que c'est l'insuffisance de la répression policière qui amène des personnes à commettre des crimes. Cette explication me semble a minima insuffisante tant la question de la répression policière ne suffit pas à expliquer les actions des individus, et encore moins ce que les gens ne font pas (à moins de considérer que la seule chose qui empêche quiconque de tuer ou violer son voisin soit la crainte de la police). Ceci étant, il est vrai, quoique tautologique, qu'on ne fait que des choses que l'on a l'opportunité de faire ; et, de manière moins tautologique que l'on fait des choses parce que l'on a l'opportunité de les faire.

La loi du silence : la coopération/non-coopération des habitants avec la police

Pour décrire les interactions entre la faction et les non-membres de la faction un concept qui revient régulièrement est celui de la loi du silence, considérant que les habitants non-trafiquants n'auraient pas le droit de parler de la faction sous peine de mort. Dans la littérature anglophone sur les factions de Rio, on trouve également souvent des références au concept de « forced reciprocity » (réciprocité forcée) de Luke Dowdney (2003) pour décrire un cadre dans lequel les trafiquants imposeraient violemment la loi du silence aux habitants sous la menace, et en échange ferait régner la loi et l'ordre de manière, donc, forcée. Elizabeth Leeds (1996), elle, parlait de « forced symbiosis » (symbiose forcée) de manière similaire, à ceci près qu'elle notait bien que la coopération des habitants avec les trafiquants venait également de leur peur de la police qui était tant violente que corrompue.

À partir de l'essor des factions il a pu être considéré que la loi du silence était une spécificité des factions, cependant il y avait déjà précédemment des discours sur le sujet qui avait déjà toute la rhétorique amenant à la pacification : les habitants ne sont pas des personnes intrinsèquement mauvaises ou criminelles, mais ils sont sous le joug dictatorial et violent de criminels foncièrement mauvais qui leur imposent de les protéger[997]. Le concept de loi du silence sous-entend que les habitants ne peuvent pas se plaindre de l'oppression dont ils souffrent de la part des trafiquants, et amène au fait que, pour les observateurs il n'est pas nécessaire d'avoir des témoignages sur la loi du silence, et sur la domination violente des factions pour dire qu'elle existe et l'analyser. Aussi, il n'est pas nécessaire que les habitants demandent une intervention militaire pour que cette dernière soit justifiée. Au contraire même, que les habitants ne se plaignent pas des factions devient la preuve du joug tyrannique qui leur est imposé. Dire que les habitants subissent un joug tyrannique est ainsi une stratégie, tant d'un côté pour légitimer des interventions policières et militaires visant à libérer les habitants, que, au contraire, pour montrer que les habitants des *favelas* seraient de bonnes personnes, honnêtes et morales, différenciées de trafiquants tyranniques et immoraux.

En réalité les habitants de Rocinha n'ont pas l'interdiction de se plaindre des trafiquants ou de les critiquer, et un certain nombre d'entre eux, lorsqu'une action des trafiquants ne leur plaît

[997] Comme on l'a vu au chapitre 5, c'était déjà en 1966, bien avant l'apparition des factions, ce que le délégué Gastao do Nascimento, de la 15e Delegacia Distrital de Rio, expliquait vis-à-vis de la *favela* de Praia do Pinto. Expliquant que la détruire était l'unique solution pour régler les problèmes de criminalités, en effet dans la *favela* « les mini-escadrons ont un bastion imprenable, car aucun favelado n'ose les dénoncer, craignant une terrible vengeance », ajoutant que Praia do Pinto « forme un labyrinthe où les enfants, tous nées et tous élevées là-bas, rencontrent dans le silence des favelados, son plus grand bouclier contre les autorités. Personne ne parle, personne n'ose les dénoncer, car la loi de la favela est stricte : 'celui qui parle trop se réveille avec la bouche pleine de fourmis' » (« os mini-quadrilheiros tem reduto inexpugnavel, porque nehum favelado se atreve a denuncia-los, temendo uma terrivel vigança » ; « forma um labirinto onde os pivetes, all nascidos e all criados, encontram no silencio dos favelados oreiros o seu maior escudo, contra as autoridades. Ninguem fala, niguem ousa denuncia-los, porque a lei da favela é taxativa : 'quem fala demain amanhece com a *boca* cheia de formigas' », Jornal do Brasil du 27/11/1966, traduction personnelle.). Il me semble intéressant de citer un mémo du SNI de 1988, vis-à-vis des factions, qui, probablement car il n'était pas destiné au grand public, est plus modéré dans son analyse : « les trafiquants dominent le *morro*, utilisant l'aide des habitants qui, par peur ou par solidarité, font passé des informations aux trafiquants, permettant que leurs propres enfants – mineurs – servent d'informateurs, 'd'olheiros' et même de passeurs de drogues aux junkies (*viciados*), ceux qu'on appelle les 'aviaos'. En revanche, dans aucun cas ils ne soutiennent ou informent la police. » (« os traficantes dominam o morro, utilizando-se de ajuda de moradores que, po medo ou solidariedade, passam informaçoes aos traficants, permitindo que seus proprios filhos - crianças - sirvam de informentes, 'olheiros' e meso etregadores do toxico aos viciados, os chamados 'aviaos'. Nao sao, por outro lado, em nenhuma hipotese, apoio ou informaçoes a policia », Mémo du SNI de 1988, Capa de ACE, id Memo/1462/CH/GAB/SNI/190788, traduction personnelle).

pas, ne se privent pas de les critiquer[998]. Certes, si l'on réduit la loi du silence à l'interdiction de dénoncer des trafiquants à la police, cette dernière est appliquée, généralement par la peine de mort ou l'exil forcé. Mais, dénoncer un policier infiltré aux trafiquants est tout autant interdit par la police et la justice, et, dans un certain nombre de cas sera également accompagné d'une condamnation à mort[999]. Ce n'est pas une pratique spécifique aux factions : toutes les organisations possèdent des appareils répressifs contre la trahison, et de manière plus large, contre les actions pouvant leur nuire. On ne peut pas prendre en photo une *boca* tout comme il est illégal de prendre en photo une base militaire[1000].

De plus, de manière générale si presque personnes à Rocinha ne dénonce la faction à la police, c'est en raison du fait culturel qu'on retrouve dans bien des endroits du monde actant que personnes n'aiment les *X-9* (balances) et que personne ne veut en être un. Comme le disait Maria Helena en tant que présidente de l'UPMMR « Ici, il n'y a pas de places pour ceux qui collaborent avec la police » (Jornal do Brasil, 24/01/1985)[1001]. Et s'il s'apprenait que telle personne avait fait de la délation, elle sera vue comme n'étant pas digne de confiance, et comme une représentante de l'*asfalto* risquant donc d'être ostracisé, par les membres de la faction, mais aussi par d'autres habitants non-trafiquants. Les trafiquants font partie de la *favela*, et dénoncer un trafiquant à la police c'est dénoncer un des siens, c'est dénoncer un voisin, un ami d'enfance, un neveu, le cousin de son beau-frère, ou encore la nièce du patron de la *birosca* où l'on a ses habitudes. C'est également, au moins symboliquement, se mettre dans le camp de l'*asfalto* face au *morro*[1002]. Avant même que les factions prennent l'importance qu'elles ont aujourd'hui, Ligya Segala (1991) considérait le silence des habitants de Rocinha comme un des deux symboles traditionnels de leur résistance face à l'*asfalto*. En d'autres termes, le fait de ne pas dénoncer le trafic est impliqué par des liens sociaux bien plus contraignants que la menace physique des factions. Que les trafiquants aient intérêt à maintenir un fort lien social et communautaire pour maintenir un silence est évident, mais ils n'en sont pas pour autant à l'origine[1003].

Pour finir, s'il m'est arrivé quelques fois, que des personnes, avant de me parler de la faction, regardent à droite et à gauche, et me parlent à voix basse, ce n'était pas tant en raison d'une loi du silence interdisant de parler des factions que d'une situation spécifique : c'était juste après le passage de ADA au CV qui donc avait amené à une guerre interne, et une épuration, et où à ce moment spécifique, il était effectivement dangereux de parler de la faction, et surtout, d'avoir l'air de prendre parti pour un des deux camps. En dehors de ce moment spécifique, on me parlait ouvertement des factions, parfois même au milieu de la rue et personne ne m'as jamais fait

[998] Bien sûr la plupart des habitants considèrent comme préférable, si possible, de ne pas critiquer des personnes ayant des armes à feu et pouvant les utiliser, du moins pas en face. Ceci dit, comme déjà évoqué c'est ici également une question de positions, les *crias*, par exemple, puisqu'ils sont, en théorie, plus protégés que les autres pourront plus facilement emmètrent des critiques directes.

[999] Qui est certes illégale, mais n'empêchera pas la police de Rio de l'appliquer.

[1000] Certes, contrairement à une démocratie représentative moderne, la faction ne construit pas la légitimité de son pouvoir sur des élections, mais dans ce cadre, c'est plus une question de processus de légitimation qu'autre chose. On m'a régulièrement dit, à Rocinha, que tel ou tel *dono* n'était pas légitime parce qu'il n'était pas de Rocinha (comme Dudu (même si en réalité il me semble qu'il était originaire de Rocinha), Rogerio, ou encore o Genio), mais pas parce que le « peuple » ne lui avait pas accordé son pouvoir. Et au demeurant pour rester dans une comparaison entre la faction et l'État brésilien, on ne peut pas dire non plus que les habitants de Rocinha décident de leur président (auquel cas Bolsonaro n'aurait jamais été élu), et maire, gouverneur d'état, etc.

[1001] « Aqui, nao ha vagas para colaboradores da policia », traduction personnelle.

[1002] C'est aussi pourquoi les trafiquants insistent autant sur leur propre statut de *favelados*, sur leur appartenance à la communauté *favelada* au niveau symbolique, et recrutent en priorité des *crias*.

[1003] Sur ce point d'ailleurs, j'en donnerais des exemples au chapitre suivant : si l'action d'un trafiquant est considérée comme ne respectant pas les règles locales les habitants pourront alors, non seulement le critiquer, mais potentiellement l'agresser physiquement voir le livrer à la police, sans être sanctionné par la faction.

comprendre que le sujet était tabou[1004]. On peut supposer que si certains chercheurs se retrouvaient confrontés à cette question de silence c'est d'un côté parce qu'ils travaillaient dans d'autres *favelas* où les règles étaient potentiellement différentes, mais aussi qu'ils parlaient à des interlocuteurs potentiellement plus dépendants du trafic, que ce soit par exemple des membres d'institutions officielles qui pouvaient dépendre financièrement du trafic, ou dépendre de l'autorisation du trafic pour rester dans la *favela*, voir être dans une association de *moradores* relativement contrôlé par le trafique[1005]. Sans compter le fait qu'un chercheur ayant une affiliation officielle au Brésil pourra-être vu comme pouvant potentiellement répéter ce qui a été dit, voir dénoncer certaines paroles à la police. Et qu'on peut soupçonner une personne prétendant être un chercheur d'être un policier infiltré, problème qu'on a moins en étant un *gringo*.

Un monde du crime ? Un monde à part ? Des trafiquants et des consommateurs.

Un certain nombre de chercheurs, comme Carolina Grillo (2013), Gabriel Feltran (2007), Antônio Rafael Barbosa (2001), ou Felícia Silva Picanço et Natania Pinheiro Oliveira Lopes (2016) proposent d'analyser le monde du crime, comme un monde spécifique avec ces propres règles. Cette tendance à amener à recourir à tout un lexique spécifique à la faction comme les *bocas*, les *avioes*, les *esticas*, la *firma*, le *movimento* (le trafic), le *plantao*, les *vapores*, la pratique du *colt*[1006] ou encore du *desenrolo*. Cette volonté de définir un lexique propre aux factions de la part de chercheurs ou de journalistes, prend le risque de donner l'image d'un monde du crime à part, possédant son propre vocabulaire qu'il faut découvrir et expliquer, amenant, involontairement, à participer une forme d'exotisation et d'uniformisation des trafiquants[1007]. L'idée d'un monde du crime séparé, si elle peut être fertile d'un point de vue heuristique, et l'est dans les travaux précités, reste une catégorisation arbitraire[1008] effectuée par

[1004] Ceci dit, j'y reviendrais, un certain nombre d'habitants ne parlent pas de la faction et du trafic, pas par peur de conséquence, mais parce que ce sujet ne les intéresse pas, où qu'ils ne considèrent pas qu'il soit utile d'en parler.

[1005] Le simple fait que les interlocuteurs soient des membres de la *burguesia* favelada peut avoir son importance. Ils sont plus dépendants du trafic que les autres, on avait vu par exemple avec le Waldermar do Gas que sa mauvaise relation avec le trafique l'avait amené à être expulsé de Rocinha, ceci dit ce n'était pas parce qu'il avait critiqué la faction, mais qu'il était accusé d'en soutenir une autre (au contraire lorsqu'il avait désobéi à Nem, il ne semble pas avoir subi de sanction).

[1006] Le *colt* est, basiquement, un système d'endettement au sein de la faction dans lequel un trafiquant peut prendre de la drogue à crédit.

[1007] On peut émettre l'hypothèse d'un monde du crime avec des valeurs, ou du moins des agencements de valeurs plus ou moins spécifique et commun à ses membres, mais il convient de dire que cet agencement se retrouve également en dehors de la faction. Et qu'au sein de la faction, cet agencement n'est pas uniforme : on le voit avec l'histoire de la faction de Rocinha en annexe du chapitre 6, il y a des formes d'action et de vision du monde réellement différentes entre ses *donos*. D'un côté par exemple l'éthos d'un Rogerio dont le nom même, 157, vient du vol et qui est moins business, plus autoritaire, plus soldat martial, se rapprochant d'un Joga, ou d'un Eraldo. Et de l'autre Nem, qui avait horreur des voleurs (Glenny, 2015), n'était pas du tout dans un éthos martial, mais dans un côté plus business man d'un côté, et un style de gouvernance plus proche du bonapartisme. On a ainsi des ethos très différents où d'ailleurs si on prend le monde du crime comme souvent défini sur des jeux guerriers de virilité et d'honneur martial on pourrait considérer que Nem n'en fait pas partie, pourtant il a bien été *dono* de Rocinha, comme Lulu avant lui qui lui aussi semble bien éloigné d'un *ethos* guerrier et viriliste, de même que Bem-te-vi que Nem trouvait trop faible (ibid). Certes Bem-te-vi avait construit sur look sur son arme plaqué or, et Nem a fait de nombreuses déclarations guerrières, mais de manière, du moins, tout à fait différentes d'un Rogerio ou d'un Joga.

[1008] Les auteurs précités utilisent cette catégorie avec précaution en tant que catégorie endogène utilisée par les trafiquants eux-mêmes. De mon côté, je cherche tout de même plus à analyser les habitants en général de Rocinha, qui, eux, n'ont, pour une part d'entre eux, pas recours à cette catégorie (les *bandidos* étant lu comme une catégorie professionnelle, mais pas une catégorie sociale ou culturelle), d'où la différence.

des chercheurs, des décideurs politiques, des habitants des *favelas* et des trafiquants eux-mêmes dans des objectifs différents.

Comme le montre Antônio Rafael Barbosa (1998), il est difficile de faire une distinction nette entre les trafiquants et les consommateurs de drogues, qui possèdent des pratiques et des valeurs communes. Je le rejoins sur ce point, à la fois en termes de valeurs communes, mais également ne serait-ce que parce que, comme déjà évoqués, la plupart des trafiquants sont des consommateurs de drogues, et un certain nombre de consommateurs de drogue à Rocinha ont eux-mêmes déjà vendu de la drogue que ce soit dans les factions, ou en dehors des factions. Souvent, ce passage par la vente avait pour objectif de se payer sa propre consommation, parfois de nourrir sa famille, et avait quoiqu'il en soit pour source le fait de ne pas considérer que la drogue était foncièrement mauvaise, et donc que le trafic comme étant mal par essence ce qui est déjà une forme de valeur commune[1009]. De plus de nombreux consommateurs ont également des amis qui sont des trafiquants, ou d'anciens trafiquants.

Ces anciens trafiquants, contrairement aux trafiquants en activités, ont pour grande différence le fait d'avoir quitté la faction, ou de ne l'avoir jamais rejoint totalement. Certains rejoignent le trafic et d'autres dealent au passage puis se rangent, ce qui laisse supposer quelques différences, notamment, dans la peur de mourir ou de finir en prison qui peut dissuader de rejoindre la faction. Des conversations que j'ai pu avoir, plus que des différences de valeurs, il me semble que ce soit principalement des différences dans les parcours de vies, les enchainements d'événements, de décisions, qui amènent certains à s'inscrire durablement dans les factions et d'autres non[1010]. Dans l'autre sens, il arrive que des trafiquants quittent la faction, se rangent et commencent une nouvelle vie, j'en connais plusieurs dans ce cas. Les valeurs se recomposant également par la suite pour donner du sens à ces évènements, les mettre en récit.

Sur la différenciation entre trafiquants et consommateurs, comme on le voyait précédemment, les trafiquants sont généralement méprisants envers leurs clients, particulièrement ceux qu'ils considèrent comme de mauvais consommateurs, des *viciados*. Dans ce cadre, bien qu'eux-mêmes consommateurs, ils se différencient de leurs clients, mettant en avant une éthique professionnelle que leurs clients n'ont pas dans une logique de distinction ; et méprisant le travail salarié, le fait d'être exploité, il est nécessaire, encore une fois, pour eux de se placer comme différent, comme n'étant pas comme les autres habitants des *favelas*, et ainsi donner du sens à leur travail, malgré le fait qu'ils soient mal payés, professionnellement dominés et exploités et, également, donner du sens au danger auquel ils sont exposés. En ce sens, les

[1009] Ce qui ne veut pas dire que la drogue serait glorifiée par les consommateurs ou trafiquants, les deux s'accordent généralement à considérer que consommer de la drogue est une chose mauvaise et potentiellement destructrice, mais c'est plus le consommateur que la drogue ou le trafiquant qui est considéré comme responsable.

[1010] On peut prendre comme exemple de cet homme, originaire du Nordeste, comme de nombreux habitants de Rocinha, qui avait, jeune, rejoint le trafic de sa ville, comme beaucoup de ses amis de l'époque. Il avait rejoint le CV, et avait pris ce qui semblait être une trajectoire l'inscrivant dans le trafic pour le long terme. Mais, la ville où il travaillait n'était pas très grande, le pouvoir du CV non plus, aussi après avoir pris une certaine importance, il était devenu la cible de la police locale qui cherchait à le tuer. Ne pouvant pas échapper à la police indéfiniment sur place, et craignant pour ses proches, il avait finalement fait le choix de quitter son Nordeste natale et de se réfugier à Rio. Arrivé à Rio, il avait alors décidé de se ranger, et avait trouvé un travail stable. Mais le travail était mal payé, et son patron, à son gout, le considérait mal et lui manquait régulièrement de respect, aussi un jour, il a enlevé son patron contre rançon et a fini en prison. Il en est depuis sorti et il enchaine les petits jobs, les petits trafics, les vols, quelques braquages, mais sans rejoindre officiellement la faction d'une *favela* de Rio, et de fait, il ne souhaite pas s'installer à Rio, mais rentrer dans sa ville natale, ce qui est son objectif sur le long terme, mais ce qui n'est pas possible en termes de sécurité. Quelques années plus tôt, il était en effet retourné sur place, et il avait fallu moins de deux jours avant que la police ne déclenche une fusillade avec lui. On peut trouver, notamment chez Carolina Grillo (2013) d'autres cas de personnes participant à des activités criminelles, parfois avec la faction, mais ne la rejoignant pas.

trafiquants sont bien les premiers promoteurs de l'idée d'un monde du crime. Mais, c'est bien parce que les trafiquants ne sont pas si différents de leurs clients, ni même des autres habitants, qu'il devient nécessaire de s'en différencier[1011].

Ceci étant, la raison me faisant ne pas adhérer, dans ce travail, au concept de monde du crime est avant tout une question de focale, je ne rejette pas en soit la pertinence d'analyser un monde du crime, mais dans le cadre de mon propre travail, qui ne porte pas sur le monde du crime, mais sur la politique dans la *favela*, il me semble plus pertinent de ne pas faire de barrières strictes et de ne pas séparer le trafique de la *favela* ce qui est le point de la prochaine sous partie. Ceci dit les réflexions sur le monde du crime ont le réel intérêt de permettre d'éviter les liens trop mécanistes lien entre criminalité et pauvreté en introduisant la possibilité d'agentivité individuelle par le recours à la notion de culture[1012].

Trabalhadores et bandidos

> « on peut dire qu'un gars 'court avec le crime' sans nécessairement parler d'un voleur, d'un trafiquant, ou d'un kidnappeur, on peut parler d'un simple travailleur, de ceux qui sortent de la maison à six heures du matin, fait une heure et demie de trajet dans un bus bondé, travail durement toute la journée, mange un panier repas et soufre à nouveau dans les transports publics pour rejoindre sa maison à vingt heures. Il ne 'rabaisse pas' les 'voleurs' de sa 'quebrada' [*favela*], boit des bières avec eux dans le 'barzinho' [petit bar] – paie avec son propre argent, fruit de son travail -, il partage avec eux le terrain de football inondable [varzea] de la 'vila' [*favela*], célèbre avec eux les mêmes anniversaires, subis avec eux les 'geral da policia' [contrôles de police], sans chier ceux sur ceux qui sont dans le 'movimento' [le trafic]. Souvent, ce 'gars aide la mère d'un ami en prison', 'visite son ami en prison', ou simplement lui 'envoie un jumbo[1013]' […] Au final, le 'crime' ne se définit pas, fondamentalement, par la distinction entre ceux qui commettent des infractions pénales et ceux qui n'en commettent pas. » (Marques, 2009, p94)[1014].

Je vais maintenant m'attacher à une question particulièrement importante pour comprendre les intrications politiques que peuvent avoir les factions à Rocinha : le rapport des habitants aux trafiquants et la vision qu'ils ont de leur différence, ou non-différence. La question des relations entre les habitants et les trafiquants nécessite de pouvoir les séparer en deux catégories distinctes et si dans la partie précédente, on voyait qu'il est n'est pas aisé de différencier les

[1011] En disant ça, je ne me place pas réellement en contradiction avec les discours des trafiquants puisque, bien qu'ils cherchent à se distinguer des autres, ils insistent en parallèle régulièrement sur leurs points communs, sur leur appartenance à la même communauté, la même identité.

[1012] C'est bien d'ailleurs le recours à la notion de culture pour comprendre la politique de Rocinha que je développerais dans la suite de cette thèse.

[1013] Les dons de nourritures, produits d'hygiènes et cigarettes qu'on peut faire aux prisonniers.

[1014] « se pode dizer que um cara 'corre com o crime' sem necessariamente se tratar de um assaltante, de um traficante, de um sequestrador, inclusive se tratando de um trabalhador comum, desses que saem de casa às seis horas da manhã, enfrentando uma hora e meia de ônibus lotado, labutando durante todo dia, comendo marmita e sofrendo novamente no transporte público pra chegar em casa às vinte horas. Ele 'não desmerece' os 'ladrões' de sua 'quebrada', toma cerveja com eles no 'barzinho' - pagando com seu próprio dinheiro, fruto de trabalho - , divide com eles o campo de futebol de várzea da 'vila', comemora com eles os mesmos aniversários, aguenta com eles 'as geral da polícia', sem caguetar quem tá no 'movimento'. Muitas vezes, esse 'cara dà uma assistência pra mae de um amigo que ta preso', 'visita seu camarada na cadei' ou simplesmente lhe 'manda um jumbo'. […]. Com efeito, o 'crime' nao se define, fundamentalmente, pela distinçao entre aquels que cometaram infraçoes penais e aqueles que nao cometaram. », traduction personnelle.

trafiquants des consommateurs de drogue, il n'est en réalité pas aisé de différencier les trafiquants des autres habitants de Rocinha.

En premier lieu, aussi simple que ce soit, les trafiquants de Rocinha sont des habitants de Rocinha, tous n'en sont pas des *crias*, mais tous, ou presque, y vivent. Les habitants ont tous des amis ou des membres de la famille travaillants ou ayant travaillé pour la faction, de même qu'ils ont quotidiennement des interactions avec des trafiquants[1015]. Comme le dit un habitant d'une *favela* à Leite : « Avant d'être un *bandido*, c'est un habitant. Avec d'être un trafiquant de drogue, il jouait au foot avec moi. Il jouait au foot avec moi…. et est devenu un bandido. Il a étudié avec elle… et est devenu un bandido. Si le gars vient désarmé, sans rien, et veut boire une bière, tu vas parler avec lui. Maintenant, tu ne vas pas participer à ce à quoi il participe, tu ne vas pas prendre de cocaïne [cheirar], fumer, voler avec lui » (Leite, 2008, p128)[1016].

Les jeunes, et moins jeunes,[1017] vont aux évènements organisés par la faction, comme les *bailes funk*, ils consomment du gaz vendu à certaines périodes par la faction tout comme internet, parfois de la drogue. Leurs enfants peuvent aller dans des structures financées par le trafic, eux-mêmes peuvent recevoir des aides de la faction, à titre individuel, ou collectif comme lors du covid. Sans compter les influences de la faction, non en tant qu'institution, mais somme d'individus : si j'avais jusque-là évoqué les formes de réciprocité mise en place par les *donos* de Rocinha envers la population, ces réciprocités se retrouvent à des niveaux plus bas, notamment au niveau familial, quand les membres non-trafiquants, vivent en partie grâce à l'argent ramené par les trafiquants, au niveau du couple, ou encore au niveau amical, lorsqu'un trafiquant paye un verre ou de la drogue à ses amis.

En réalité, différencier les habitants des trafiquants semble plus être une activité de police et de justice que de chercheur[1018]. Ce que d'ailleurs, comme déjà évoqué, la police ne fait pas toujours, traitant les habitants comme s'ils étaient des trafiquants, ce qui, factuellement, amène d'ailleurs à augmenter la légitimité de la faction comme institutions plus juste et moins discriminante que la police, et par extension la justice et l'État. Et donc, également, à accentuer les similarités entre ceux qui vendent de la drogue et ceux qui ont un travail légal puisqu'ils sont parfois traités de la même manière par l'État et la *cidade*.

Les trafiquants étant des habitants, la dichotomie trafiquant habitant n'est pas satisfaisante, c'est souvent celle entre *trabalhadores* (travailleurs) travailleurs et *bandidos* (trafiquants) qui est mobilisée dans la recherche. La dichotomie provient initialement d'Alba Zaluar dans le cadre de son étude sur la Cidade de Deus. Chez elle la délimitation n'est pas fixe, mais relationnelle, comme elle l'écrit : « L'identité de travailleur se construit en partie en opposition au bandido et vagabundo qui ne travaillent pas. Mais si le travail est un critère fondamental de

[1015] Et, comme déjà dit, dans un certain nombre de parcours de vie, la balance ayant fait rejoindre ou non le trafique semble particulièrement mince, et nombre d'habitants non membres du trafique ont, un jour ou l'autre, effectués une activité illégale, que ce soit de la vente de drogue, un vol, avoir caché quelque chose, etc. Comme déjà évoqué, on ne rentre pas brutalement dans le trafic et que cette entrée soit progressive fait que de nombreux d'habitants ont effectués certains de ces petits mouvements progressifs sans jamais rejoindre officiellement la faction, à quoi s'ajoute également les anciens membres des factions qui se sont rangées.

[1016] « Antes de ser bandido, ele é morador. Antes de ser traficante de drogas, jogou bola comigo. Jogou bola comigo... virou bandido. Estudou com ela… virou bandido. Se o cara foi, chegou desarmado, sem nada, e quer tomar uma cerveja, você vai conversar com ele. Agora, você não vai ficar participando do que ele participa, você não vai cheirar, fumar, assaltar com ele. », traduction personnelle.

[1017] De manière intéressante, dans la fan zone du trafic pour la coupe du monde 2022, certain jour il y avait principalement des personnes âgées, même si leur présence s'explique sans doute par le fait que la fan zone officielle de Via Appia était bondée, aussi celle des trafiquants était plus calme, et la température était également moins élevé et il y avait des chaises.

[1018] C'est d'ailleurs bien cette justification de différenciation entre trafiquant et travailleur qui justifie les actions de polices, les formes de pacification, visant à libérer les travailleurs des trafiquants.

différenciations entre ces catégories, ça ne veut pas dire que l'opposition entre eux soit fixe et absolue ou qu'il existe, au niveau des relations sociales, une différenciation clairement démarquée, les séparant complètement. Au contraire, les relations entre les bandidos et les travailleurs sont beaucoup plus complexes et ambigus, tant sur le plan des représentations que les travailleurs ont de l'activité criminelle, qu'au niveau des pratiques réellement développées entre eux » (Zaluar, 1994, p132)[1019]. Ceci dit de manière générale chez Zaluar, la différenciation existe, et si elle reconnait que les « travailleurs » peuvent soutenir les *bandidos*, elle considère tout de même que ces derniers exercent un pouvoir coercitif fort sur les premiers, et, en quelque sorte, forcent leur soutien, et que de manière générale les *bandidos* sont néfaste aux-dit travailleurs[1020].

Définir une population par la légalité ou non de son activité semble être un choix relativement arbitraire, tout autant que créer trois catégories : ceux qui travaillent pour la faction, ceux qui ne travaillent pas pour la faction et ceux qui ne travaillent pas[1021]. En réalité, cette opposition ne se base pas tant sur des pratiques que sur une morale, et des sortes de valeurs intrinsèques données à des individus[1022], les *trabalhadores,* ici, ne sont pas tant les personnes ayant un travail légal que les personnes de bonne morale. Ce qui, là encore, ne me semble pas être une variable pertinente d'un point de vue scientifique.

Certes, comme on l'a vu, cette dichotomie entre *trabalhadores* et *bandidos* se retrouvent dans les revendications des trafiquants, cependant, comme le demande Marcelo Lopes de Souza « même si les favelados ne sont pas économiquement, politiquement ou culturellement 'marginaux', serait-il raisonnable, à la fin des années 90, de continuer à voir la population favelada comme étant composée par une majorité de travailleurs, sous des angles de valeurs et pratiquent clairement distincts des 'bandidos' ? Même les 'résidents classiques' souffrant de différents types d'effets négatifs de la présence du trafic, ne serait-il pas nécessaire de s'intéresser de manière plus réaliste à ce qui, économiquement, culturellement, et affectivement, les unit aux 'bandidos' ? » (Souza, 2005, p91)[1023]. Et de fait, comme il l'ajoute, la catégorie même de *bandido* semble critiquable, notamment dans ce qu'elle prétend d'homogène. Il est difficile de défendre l'idée d'une équivalence entre l'adolescent de 15 ans qui fait le guet et le *dono* de la *favela.*

[1019] « A identidade de trabalhador constrói-se em parte por oposição a bandidos e vagabundos que não trabalham. Mas se o trabalho é um critério fundamental de diferenciação entre tais categorias, isso não quer dizer que a oposição entre eles seja rígida e absoluta ou que exista, no plano das relações sociais, uma segregação claramente demarcada, separando-os completamente. Ao contrário, as relações entre bandidos e trabalhadores mostram-se muito mais complexas e ambíguas, tanto no plano das representações que a atividade criminosa tem para os trabalhadores, como no plano das práticas efetivamente desenvolvidas entre eles », traduction personnelle.

[1020] Cette différenciation a également une vision politique : en disant que la plupart des habitants de Rocinha sont des travailleurs oppressés par le trafic, on peut alors s'opposer aux interventions violentes commises dans les *favelas* par la police.

[1021] Alba Zaluar (1994) différencie les travailleurs des *vagabundos* n'ayant pas de travail, ceci étant, en réalité, le jeu entre ces deux catégories est plus complexes et dynamique que cela et ne se limite pas à avoir ou non un travail. On peut être définis comme un travailleur sans avoir de travail, et un certain nombre de personnes ayant un travail sont considérées comme des *vagabundos*. Sur les *vagabundos*, voir le chapitre 11.

[1022] Notamment dû à la focale historique sur la classe ouvrière (à droite comme à gauche), et notamment le fait que, au moins depuis Marx, le travail soit vu comme un élément central pour analyser les populations pauvres.

[1023] « Mesmo os favelados não sendo econômica, política ou culturalmente 'marginais', será razoável, no final dos anos 90, continuar vendo a população favelada como composta por uma maioria de trabalhadores, sob os ângulos valorativo e funcional claramente distinta dos 'bandidos'? Mesmo os 'moradores comuns' sofrendo diversos tipos de efeitos negativos da presença do tráfico de drogas, não seria necessário focalizar mais realisticamente os elos que, econômica, cultural e afetivamente, os unem aos 'bandidos'? », traduction personnelle.

Pour montrer les réseaux du trafic, et le fait que le trafic « ne débouche pas en une 'infime minorité', mais une part non négligeable, quoique minoritaire, de la population des favelas » (Souza, 2005, p94)[1024], Marcelo Lopes de Souza établit 5 catégories d'acteurs, dans la *favela*, en lien avec le trafic : les employés du trafic, ceux qui bénéficient du trafic (en allant aux *bailes funks*, en bénéficiant directement de don de la faction, ou en allant dans des structures bénéficiant de dons de la faction), ceux qui vivent avec des membres de ces deux premières catégories, ceux qui bénéficient indirectement de la circulation de l'argent du trafic, comme les propriétaires des restaurants où vont manger les trafiquants[1025] et pour finir ceux vivant avec des membres de cette catégorie. La catégorisation, comme toute catégorisation est imparfaite, et il me semble manquer les consommateurs de drogue, mais elle a le mérite de montrer que le trafic ne bénéficie pas uniquement aux trafiquants, sachant que même si cette catégorisation se limite aux bénéfices matériels, on trouvera en réalité peu d'habitants n'appartenant pas à une de ces catégories.

Sur l'opposition entre travailleurs et trafiquants, il faut également comprendre qu'elle se construit, chez les acteurs, dans les interactions quotidiennes entre trafiquants et non-trafiquants, souvent à l'échelle de l'intime. Interactions dans lesquels chacun participe à la définition de l'autre et de soi, recomposant constamment les frontières entre trafiquants et non-trafiquant, comme a pu le montrer Gabriel Feltran (2007) à l'échelle d'une famille. Plus qu'une réelle division du monde, c'est un outil d'identification, parmi d'autres, qui, selon le contexte, sera utilisé ou non pour analyser des situations et ne sous-entend pas de différence essentielle, ces identités peuvent, et vont, changer. L'appartenance à la faction est considérée, en général à Rocinha, comme un chemin individuel, mais n'est pas vue comme un marqueur spécifiquement fort et surtout cette appartenance n'amène pas à en déduire des qualités ou défauts à la personne. Ça ne change pas la personne, c'est juste un choix qu'elle a fait, et sur laquelle elle reviendra peut-être[1026]. Choix qui, à l'instant T, lui confère cependant un statut, et notamment la possibilité de porter une arme, qui modifie momentanément les relations.

Comme le montre également Gabriel Feltran (2007), cette division entre *trabalhadores* et *bandidos* est souvent utilisée pour justifier sa propre position dans le marché du travail : trafiquant ou non. Comme déjà dits, les trafiquants ont tendance à justifier leur choix en opposition au travail salarial et exploité, vu comme un état d'exploitation forte, de condition de domination et d'humiliation vécu pour un salaire misérable. On trouve la justification miroir chez des non-trafiquants, qui, pour certains, justifient leur non-adhésion au trafic, non pas sur des valeurs morales, ni même sur la peur de la mort ou la prison, mais en insistant sur les faibles salaires des trafiquants, leurs horaires de travail important, et, donc, au final, leur exploitation par les cadres du trafic. Ces discours, me venaient principalement de la part de personne dont le parcours les avait amenés à être proche des factions, mais sans jamais les rejoindre officiellement, ainsi que de la part de personne ayant quitté la faction, même si un certain

[1024] « não desem*boca*rá em uma 'ínfima minoria', mas em uma parcela nada desprezível, ainda que minoritária, da população da favela », traduction personnelle.

[1025] À quoi je rajouterais les gérant d'associations recevant des subventions publiques ou internationale dont le but des subventions est de lutter contre l'influence du trafic, par exemple en éduquant les enfants, en développant les pratiques artistiques ou professionnalisantes, etc. Et donc, finalement, également le public de ces associations. Tout comme les clients non-trafiquants des restaurants ou magasins réalisant la majorité de leur chiffre d'affaires en vendant aux trafiquants bénéficient indirectement du trafic puisque sans les consommateurs trafiquants, ces restaurants ou magasins seraient fermés.

[1026] Une exception marquée à cette vision se trouve chez un certain nombre d'évangélistes qui lient directement le fait d'être trafiquant avec le fait d'être influencé par le diable et d'être une personne mauvaise. Ceci dit, malgré cette rhétorique essentialiste, il existe généralement un chemin permettant la rédemption à travers la foi.

nombre de personnes n'ayant jamais eu de liens avec le crime m'ont également tenu des discours similaires.

Certaines situations amènent ainsi à des discours actant une différence entre les membres de la faction, et les autres, mais, dans de nombreux autres cadres, les gens ne vont pas s'appuyer sur ces différences, mais s'appuyer sur leur identité commune d'habitants de Rocinha. Ainsi dans leur rapport à la *cidade*, trafiquants ou non-trafiquant peuvent rapidement cesser de se différencier. Dans Rocinha cette identification commune circonstancielle a pu, par exemple, se développer dans le cadre de la pacification et des autres formes d'occupations policières. Elle a également pu, et se développe aujourd'hui, notamment autour de la figure du *cria* dont je reparlerais, en opposition à la *cidade* et en opposition aux habitants de la *cidade* étant venus s'installer à Rocinha dont j'ai déjà parlé.

De l'importance de la faction

Depuis l'apparition des factions, les médias, les hommes politiques, et également un certain nombre de chercheurs et activistes leur accordent une attention particulièrement importante. L'histoire des factions à Rocinha peut effectivement être romanesque[1027], et le livre de Misha Glenny (2015) a été un grand succès en librairie, et doit être adapté en série télévisée depuis de nombreuses années. Le livre écrit par l'ex-compagne de Naldo ayant elle-même pris part au trafic, Raquel Santos de Oliveira, a également eu un certain succès, et a récemment été adapté en film. Il ne faudrait cependant pas exagérer tout ceci. Lorsque j'étais arrivé pour mon deuxième terrain en 2017, j'avais lu le livre de Glenny sur Nem, et je m'attendais à avoir d'innombrables conversations sur lui, et le statut de Robin des Bois qu'il a dans le livre. En réalité, très vite il m'est apparu que les gens, non seulement n'aimaient pas autant Nem que le livre me l'avait laissé penser, mais plus que ça, qu'ils n'avaient pas forcément tant de choses à dire sur lui, et, en réalité, qu'il n'y accordait pas tant d'importance que ça. De même, les figures tutélaires précédentes n'étaient pas non plus de grand sujet de conversation, personne n'avait rien à dire sur Denis ou Lulu, tout au plus parfois m'évoquait-on Bem-Te-Vi.

Si on peut comprendre que, pour des observateurs extérieurs, voir des groupes d'individus armés marchant tranquillement dans les rues et vendant de la cocaïne à la vue de tous puisse être impressionnant. Pour les habitants de Rocinha, la situation n'a pas le même statut : la faction est à Rocinha depuis les années 80, aussi les habitants nés sur place, ou présent depuis longtemps, ont tout à fait eu le temps de s'y faire[1028]. Un certain nombre de jeunes, et moins jeunes (principalement) hommes de Rocinha parlent régulièrement du trafic et des trafiquants, mais de manière similaire à la politique : on parle des évènements amusants, consternants ou terrifiants qui sont arrivés, on fait une blague, mais sans que ça signifie un réel intérêt pour la faction, ou le jeu électoral. Au final on en parle à la manière d'une télénovela populaire. On aime en parler, on suit les retournements de situations avec attention, mais on n'y accorde pas de signification spécifique, ni une grande importance, et quelques mois plus tard on ne s'en

[1027] Ceci étant les conflits de l'UPMMR au tournant des années 1980 raconté au chapitre 7 est tout autant romanesque, et comprend même son lot de fusillades et de morts sans pour autant que cet épisode ne suscite aujourd'hui un quelconque intérêt, même si une partie de cette histoire, très résumée se retrouvent dans le livre de Misha Glenny (2015).

[1028] Ainsi, une fois, je parlais avec un ami, *cria* de Rocinha, qui me disait avoir adoré la série Narcos. Je répondais que sur ce sujet, il y avait un projet de série sur Nem, ce à quoi il me disait sans le moindre entrain « a ouais… c'est pas aussi intéressant quand même ». Je trouve cette remarque intéressante, on voit finalement que l'histoire qui nous concerne directement parait plus fade qu'une histoire plus exotique. Nem n'a certes pas fait construire sa propre prison, n'as pas attaqué de gouvernement, et, en comparaison à des personnes comme Escobar ou El Chappo, n'était pas si puissant, mais c'était tout de même l'un des hommes les plus puissants de Rio de Janeiro et, donc, du Brésil. Ceci dit, il serait intéressant, si la série finit par sortir, de voir ce qu'en penseront les habitants de Rocinha.

souvient presque plus[1029]. Au final, personne n'avait rien à me dire sur Denis, ou Nem, alors qu'on pouvait passer des soirées entières à me citer d'obscurs joueurs de football brésiliens ayant officié dans les années 1970.

De manière générale, les habitants n'ont pas un discours très critique envers la faction, ce qui, au vu des interrelations entre eux, n'est pas surprenant. Le discours de la présidente de l'UPMMR de l'époque Maria Helena cité en conclusion du chapitre 6, tout comme celui de Paulo Russo (ancien fondateur de l'UPMMR) cité dans l'annexe « Histoire des factions à Rocinha, d'un *dono* l'autre » montre d'un côté une compréhension des trafiquants, des raisons les amenant à devenir trafiquants, un refus de juger moralement ces personnes et une reconnaissance critique de qu'ils apportent à la *favela* et ses habitants. De même les discours que j'ai déjà pu rapporter sur Denis ou sur o Bolado, toujours dans l'annexe « Histoire des factions à Rocinha » tout comme les mobilisations des habitants en soutiens à Denis et la forte présence à l'enterrement de Bolado montrent également cette compréhension. Ce discours, loin d'être propre aux années 80, se retrouve encore aujourd'hui régulièrement lorsqu'on parle des factions tant sur la reconnaissance de ce qu'elles apportent à Rocinha, que le refus de stigmatiser ou juger moralement les trafiquants. C'est par exemple ce qui disait invariablement le *dono* du CCR2 lorsque l'on parlait du sujet qui finissait toujours par dire qu'on ne pouvait pas reprocher aux trafiquants leur situation, qu'ils n'avaient pas trouvé d'autres solutions, mais que ça pouvait changer. Et on trouve même un certain nombre d'habitants (à commencer par les trafiquants eux-mêmes) franchement positif sur la faction, notamment sur son opposition à l'État qu'ils considèrent comme mauvais et la façon dont les factions, mettant en scène un pouvoir foncièrement *favelados*, deviennent un symbole d'émancipation, voire de justice sociale[1030].

Au final la majorité des critiques que j'ai pu entendre ne reposaient pas sur une critique de la faction, des lois qu'elle impose, ou du trafic de drogue, mais sur des actions individuelles : que ce soit la critique d'un *dono*, d'un trafiquant ou d'un moment spécifique. Dudu a laissé un souvenir finalement bien plus marquant que Lulu et, typiquement, o Genio était critiqué, et le comportement des trafiquants sous sa tutelle était critiqués comme étant violent, non respectueux des habitants, comme étant potentiellement dangereux, mais ce n'était pas une remise en cause de la faction. Au contraire même, ce qui était reproché aux trafiquants était de ne pas respecter les règles de la faction telles qu'elles étaient censées être. C'est également ce qu'on pouvait voir dans les critiques faites aux trafiquants fumants, buvant ou prenant de la cocaïne dans le cadre de leur travail. Il y a le bon et le mauvais *bandido,* et cette tendance, Zaluar l'identifiait déjà dans les années 80 :

> « Cependant la source majeure des conflits entre les bandidos et les travailleurs, est l'existence de bandidos qui ne respectent pas les règles explicites de coexistence entre les habitants, qui exigent du respect et de la protection mutuelle. Ceux qui volent, agressent, humilient les travailleurs et leurs familles. Ils enfreignent la morale, que nous

[1029] Et en parallèle même si la télénovela nous passionne sur le moment, ça ne veut pas dire qu'on ait envie de vivre la vie de ces personnages de télénovela, au contraire.

[1030] La plupart des habitants ont un discours compréhensif sur la faction, mais ils ne souhaitent pas pour autant que leurs enfants rejoignent la faction, ce qui signifierait risquer de mourir jeune ou de finir en prison ce que peu de personnes souhaitent à leurs enfants. Ce qui, en soi, ne signifie pas une opposition aux factions, la bourgeoisie, en général, ne tarit pas d'éloge sur l'armée, mais ne souhaite pas pour autant envoyer sa progéniture sur le front. De plus rejoindre la faction est souvent vu, par ceux qui ne l'ont pas rejoint, comme étant une action qu'on fait lorsque l'on n'a pas d'autres possibilités, aussi que ses enfants rejoignent la faction est souvent vécu comme un échec personnel à leur fournir d'autres possibilités. La plupart des personnes que je connaisse dont des enfants ont rejoint la faction le vivait ainsi très mal, alors même qu'ils n'avaient pas, autrement, de discours négatif sur la faction. Ceci dit, le rapport restait parfois ambigu, un certain nombre d'entre eux acceptaient que les enfants, gagnant maintenant de l'argent grâce au trafic, les aident financièrement. Aide que d'autres, au contraire, refusaient complètement.

> pourrions considérer comme une morale de classe, par laquelle un vol est condamné, ou non, selon qui est volé : un pauvre ou un 'grand', un travailleur ou une entreprise. Ils reçoivent d'autres noms – 'pivete' [voyou], 'bandido porco'[1031], en plus du déjà mentionné 'bandido sanguinario' [sanguinaire] – et sont définis en opposition au 'bandido formado' [formé] » (Zaluar, 1994, p148)[1032].

Cette remise en cause du non-respect, par une institution, de ses propres règles, est ici, chez James Scott (1990), « l'étape la moins radicale » des critiques que l'on puisse faire contre un groupe dominant : dire que certains d'entre eux ne respectent pas leurs propres règles. La seconde étape étant, pour Scott, de dire qu'aucun d'entre eux ne respecte ces règles, et la troisième étant de dire que ces règles ne sont pas justifiées. Cette critique ainsi, au final, renforce la légitimité des règles et donc de cette domination par la critique de ses éléments perturbateurs. Que la faction soit peu critiquée, et souvent acceptée, voire considérée comme positive, ne signifie pas pour autant qu'on accepte tout de sa part, et chaque action sera critiquée au cas par cas, mais les règles et valeurs qu'elle promeut sont en adéquation avec celles des habitants, du moins dans une certaine mesure.

Bien que minoritaires, certains d'habitants de Rocinha craignent la faction[1033]. Ce sont principalement des immigrés, qu'ils viennent de la campagne où de petites villes, qu'ils fassent partie des couches les plus pauvres de Rocinha, où au contraire de ces habitants qui jusque-là vivaient dans la *cidade*. Cette crainte, outre de venir en partie du fait qu'ils n'ont pas forcément grandi dans un monde où la présence de trafiquants était normale, est surtout ancrée dans le fait, déjà évoqué, qu'ils ne bénéficient pas du même respect, et du même traitement que les *crias*.

D'autres habitants, sans en avoir peur, n'aiment pas la faction, mais en font plus une conséquence qu'une cause de ce qu'ils n'aiment pas. Ainsi lorsque je parlais à un ami, *cria* qui m'expliquait, à terme, vouloir quitter la *favela*, je lui demandais pourquoi, il m'expliquait que les habitants de Rocinha étaient « chiants », se prenaient la tête, étaient bruyants, et qu'ils étaient « mal éduqués »[1034]. Je rebondissais sur le sujet de notre conversation une heure plus tôt, et lui demandais si ça avait aussi rapport avec les trafiquants, il était d'abord un peu réluctant à le dire, avant de finalement dire que oui, aussi, mais qu'au final ces trafiquants étaient des gens de Rocinha aussi, et que c'était le même problème qu'avec les autres[1035].

On peut trouver des anciens habitants ayant quitté Rocinha liant leur départ à la faction. Une part portant cette fois un jugement moral dépréciateurs sur les trafiquants, ayant également souvent peur des trafiquants, ce dans le cadre, bien souvent, d'une pratique religieuse évangéliste, les poussants ainsi à quitter Rocinha, par exemple pour aller à Rio das Pedras, *favela* non pas contrôlée par une faction, mais par une milice. Mais, une fois encore, ces

---

[1031] Bandit porc littéralement, le *porco* ici est à prendre au sens du sanglier qui fonce tête baissée.

[1032] « A fonte de conflitos maiores entre bandidos e trabalhadores, no entanto, está na existencia de bandidos que nao seguem as regras explicitas de convivencia com os moradores, que exigem o respeito e a proteçao mútuos. Estes roubam, atacam, humilham os trabalhadores e seus familiares. Ferem a moral, que poderíamos considerar como urna moral de classe, através da qual um roubo é condenado ou nao segundo quem é roubado: um pobre ou um 'grande', um trabalhador ou uma empresa. Eles recebem outros nomes – 'pivete', 'bandido porco' , além do já mencionado 'bandido sanguinário' - e sao definidos por oposieao ao 'bandido formado' », traduction personnelle.

[1033] En tant qu'institution : dans l'absolu tout, le monde craint les personnes qui ont des armes et s'en servent, mais la majorité des habitants de Rocinha n'ont pas peur de la faction tout comme la majorité des bourgeois ne craignent pas la police et l'armée.

[1034] *Mal educado*, c'est un terme que j'ai entendu à de nombreuses reprises de la part d'habitants de Rocinha pour décrire les habitants de Rocinha.

[1035] Ceci dit, le fait de ne déclarer aucune importance aux trafiquants est également une stratégie permettant d'éviter d'accorder de l'impact à un fait sur lequel, au final, on n'a aucune agentivité.

discours ne s'arrêtent que rarement aux factions et deviennent rapidement une critique plus majoritaire de la *favela* et de ses habitants. C'était bien ce que me disait la *dona*, du *quarto com banheiro* (studio) que je louais à Rua Um, qui ne vivait plus à Rocinha, et était une critique acerbe de la « mauvaise éducation » des habitants, disant que j'étais fou de venir y vivre, que tout le monde voulait en partir. Cette conversation nous l'avions dans un uber, et le chauffeur, vivant dans une *favela* de la zone nord avait alors rejoint la conversation, expliquant de son côté qu'il avait une fille, et qu'il voulait partir, que c'était mauvais pour les enfants. Mauvais en termes de sécurité certes, mais il avait évoqué la sécurité sans sembler y accorder une grande importance, c'était surtout pour les mauvaises fréquentations de sa fille, pour l'éducation que les enfants retirent de la favela, les mauvaises valeurs, l'argent, la drogue, etc.

Aussi, de manière générale, certains ont peur des factions, d'autres ne les aiment pas, et certains au contraire les apprécient, mais, de manière générale, elles font l'objet d'une relative indifférence. De manière assez similaire à ce que j'ai pu dire de l'État et de la pacification, on entendra souvent dire que les factions dans tous les cas sont là, quoi qu'on en pense, et qu'on ne peut rien y faire. De manière générale, ce que font les trafiquants ne concerne pas les habitants de Rocinha. Les règlements de comptes internes, les déplacements de drogues, la gestion des relations extérieures sont autant de choses qui, tant que la situation ne dégénère pas, n'ont pas d'impact sur la vie des habitants. Aussi les habitants, généralement, évitent de s'intéresser à ce que fait la faction tant que cela ne les concerne pas.

Ainsi un jour, lorsqu'ayant entendu un coup de feu j'avais demandé plus tard à un ami s'il savait ce qu'il s'était passé. Il avait haussé les épaules en me disant que non, il n'en avait pas entendu parler. J'insistais et il finissait par m'expliquer, en substance, que s'il n'en avait pas entendu parler c'est que c'était sans importance, que c'était sans doute une exécution justifiée, une histoire entre trafiquants qui ne les regardaient pas. De même, en mars 2018, la police a émis un mandat d'arrêt contre cinq trafiquants de Rocinha, dont un certain José Carlos de Souza Silva[1036] pour torture. L'affaire remonte à 2012 : un habitant de Rocinha, qui avait, semble-t-il, eu un conflit avec des trafiquants, les avait dénoncés à la PM et avait même guidé la PM jusqu'au lieu où il pensait qu'était les trafiquants, qui étaient absents à ce moment. En réaction, la faction avait émis un mandat contre lui, offrant 1000 réais[1037] pour sa capture, et il avait alors quitté Rocinha pour s'installer à Rio das Pedras. En janvier 2015, pour rentrer de son travail, et il avait dû effectuer un changement de bus à Rocinha. Alors qu'il attendait son bus, son ancien voisin l'aurait reconnu et aurait averti les trafiquants[1038]. Ces derniers l'ont enlevé, et l'ont emmené dans une crèche abandonnée de Rua 2. José Carlos de Souza Silva les rejoint, et après l'avoir fait battre à coup de bâton, il fracture son avant-bras gauche avec une masse, avant d'ordonner que la torture continue avec des couteaux. Le hasard a voulu qu'une patrouille de l'UPP fasse alors une action à Rua Dois, et que, profitant de la confusion, l'ancien habitant parvienne à sauter par une fenêtre du bâtiment et à s'enfuir en courant sur les toits jusqu'à la Curva do S où la PM le récupère[1039].

J'avais, au détour d'une conversation parlé de cette histoire à des amis de Rocinha. « Ba ouais… c'était un X9, il s'attendait à quoi ? » avait été la réaction que j'avais reçue. Certes, en insistant,

[1036] C'est le nom de celui qui est ensuite devenu le *frente* du *dono* Rogerio 157 : o Genio, cependant, les articles de presse reprenant l'information écrivaient que le surnom de ce trafiquant était Zé Paraiba. Ceci dit, o Genio est née à Queimadas, dans l'État du Paraiba, et le diminutif de son prénom, José, est Zé, il me semble donc que ce soit bien o Genio.
[1037] La somme me parait dérisoire, mais c'est en tout cas ce que rapporte Globo
[1038] Il est dur de savoir pourquoi cet ancien voisin s'est comporté de la sorte, et en tout cas, il me semble peu probable qu'il l'ait uniquement fait par loyauté à la faction, ni pour seulement 1000 réais.
[1039] G1 globo 28/03/2018, https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/mprj-denuncia-sete-traficantes-da-rocinha-por-tortura-contra-ex-morador.ghtml, accède le 20/02/2022.

j'avais pu les pousser à dire que la torture était de trop, que c'était un excès de cruauté qui n'était pas acceptable[1040], mais pour autant qu'un homme soit puni pour délation leur semblait tout à fait légitime et, surtout, sans grand intérêt[1041]. Ce, alors même qu'ils font partie de ces habitants très au courant de ce fait le trafic, et ayant toujours des histoires sur la question à raconter, mais en l'occurrence, pour eux, il n'y avait qu'une punition prévisible et sans intérêt qui ne les regardait pas.

Pour finir, si les habitants critiquent peu la faction de manière générale, ce n'est pas donc pas en raison d'une prétendue loi du silence, mais ce n'est pas non plus, car ils la soutiennent. Comme le disait O Bolado alors à la tête de la faction de Rocinha : « personne n'aime le trafic, non. La communauté soutient, mais en même temps ne prend pas de drogue. Elle soutient le respect et la protection que nous [la faction] donnons au peuple [povo] » (Jornal do Brasil, 07/02/1988)[1042]. Les habitantes critiquent peu les factions, car, contrairement à ce que peut parfois en donner une vision extérieure, ils ne considèrent pas que la faction ait tant d'effet sur leur vie[1043]. Les gens n'ont pas en mémoire l'histoire des *donos* da Rocinha, car n'est pas leur histoire à eux. Parce qu'ils restent tout le temps dans l'ombre des grandes institutions qu'ils ne considèrent pas comme les concernant réellement[1044]. Toutes les critiques qui ont pu être faites sur les trafiquants allaient dans ce sens, les trafiquants sont critiqués quand, soit ils ne respectent pas les règles communes, soit ils ont un impact direct, et négatif sur la vie de la *favela*, ce qui reste rare. Ils seront critiques de tel *dono* ou tel trafiquant, seront critiques de l'alcoolisation des trafiquants, du fait que certains trafiquants ne viennent pas de Rocinha, car ses situations ouvrent la possibilité de débordements individuels, ou collectifs, la possibilité de non-respect des règles communes qui peut avoir des conséquences sur leur propre vie.

Et c'est bien le respect de ces règles communes ici qui est central. Règles et normes qui se retrouvent tant dans la faction que chez les autres habitants de Rocinha, que ce soit la valorisation de l'entre-aide et du soutien à la communauté, en allant à la valorisation de l'entrepreneuriat, de la réussite personnelle, de la masculinité, de l'honneur, la méfiance envers l'État, la critique de l'exploitation par la *cidade*, l'interdiction du vol, du viol, des violences non justifiées, l'obligation de réciprocité[1045]. Les règles que met en place la faction ne sont pas des règles qui viennent de l'extérieur, mais des règles qui proviennent de l'économie morale *favelada*, ils reprennent les règles que les habitants mettaient déjà en place. Et, de manière générale, les factions se comportent comme le veulent les habitants, c'est-à-dire, d'un côté en respectant les valeurs du *morro*, et de l'autre, en laissant les habitants tranquilles, en limitant l'impact que les factions ont sur leur vie.

Conclusion

Dans ce chapitre, on a pu voir les systèmes de normes et valeurs des habitants de Rocinha en lien avec la question de la drogue, de la criminalité, et de la faction. Ce système de normes et

[1040] Point qu'ils reprochaient d'ailleurs en général à Genio.
[1041] On voit encore ici que la loi du silence n'a pas besoin d'être imposée tant elle semble normale pour beaucoup.
[1042] « ninguem gosta do trafico, nao. A comunidade apoia, mas ao mesmo tempo nao usa toxico. Apoia pelo respeito e a proteçao que a gente da ao povo. », traduction personnelle.
[1043] À l'exception des moments, rares, de guerre entre factions, où les fusillades qui en découlent ont un impact sur la vie des habitants. Au contraire, les fusillades entre la faction et la police sont généralement considérées comme venant de la police et non pas des trafiquants. Et à l'exception des moments où la faction aide particulièrement les habitants, comme lors du COVID.
[1044] Ce qui ne veut pas dire que certains n'ont pas peur des trafiquants ou de la police, ou qu'ils pensent qu'ils n'ont aucun n'impacte sur la vie de Rocinha.
[1045] J'ai déjà montré l'obligation de réciprocité pour les drogues, mais elle s'étend au-delà de la drogue, je traiterais de cette question au chapitre 11.

valeurs est ici proprement politique puisqu'il encadre les pratiques des habitants, la vie de la cité. Norme et valeurs qui, comme je l'ai montré, sont en grande partie communes aux habitants de Rocinha qu'ils soient membres de la faction ou non.

Au final, si les habitants critiquent rarement les factions, c'est, car ils soutiennent une partie de l'action des factions, action en accord avec les normes et valeurs morales des habitants de Rocinha, notamment dans son opposition à la *cidade*. Mais, c'est avant tout, car, en réalité, les factions n'ont pas, pour les habitants de Rocinha, une importance marquée : les factions existent, peuvent être, selon, appréciées, ou critiquées, mais les factions ne contrôlent pas la vie de la cité, ne contrôlent pas la politique de Rocinha dans son intégralité. Ce point rejoint la conclusion du chapitre dédié à l'État, et tout comme pour l'État, il ne veut pas dire que les factions ne sont pas un acteur important de la politique locale.

Cette analyse du rapport des habitants à la faction en tant qu'institution de la politique instituée, si elle peut donc, en certains points être comparé au rapport des habitants à l'État, peut en réalité être élargie plus globalement aux rapports des habitants à la politique instituée, et aux institutions de cette dernière. Le prochain chapitre sera ainsi plus largement dédié aux rapports des habitants de Rocinha à la politique instituée et ses institutions. Et, donc, également au rapport plus large des habitants de Rocinha à la politique de Rocinha.

Chapitre 10 – Luttes politiques, la politique dans l'ombre des institutions

Maintenant que les acteurs institutionnels centraux ont été étudiés, que l'hétérogénéité de Rocinha a été définie, et que j'ai posé les premières bases d'une analyse des normes et valeurs communes aux habitants de Rocinha, je vais m'intéresser directement aux relations que les habitants de Rocinha ont avec ces institutions de la politique instituée, et donc de leur apport plus large à la politique de Rocinha. Comme on l'a vu, les habitants de Rocinha, de manière générale, peuvent sembler ne pas accorder de grande importance à ces acteurs institutionnels, n'en faisant au final pas le centre de leur analyse de la vie de la cité, du politique de Rocinha. Cependant, cela ne s'y signifie pas que les habitants de Rocinha considèrent que l'État, la faction, les ONG de la *burguesia favelada* ou de personnel extérieur à Rocinha n'aient aucune influence sur la vie de la cité[1046]. J'ai déjà pu aborder différentes formes d'influences que ces institutions ont et ont eues sur Rocinha, je vais maintenant m'intéresser à la manière dont les habitants de Rocinha réagissent ou ne réagissent pas à ces influences, et limitent le pouvoir et l'influence des institutions sur la vie de Rocinha, sur leur propre vie.

Je vais commencer par montrer comment la recherche conçoit les mobilisations politiques dans les *favelas*, ce qui nous amènera à voir qu'en réalité, si on entend par mobilisation des actions instituées explicitement en opposition à l'État, il n'y en a eu que peu dans l'histoire des *favelas*. Après avoir expliqué pourquoi, je vais montrer que cependant les habitants ont une influence directe sur les institutions et leur pouvoir (leur place dans la politique de Rocinha) notamment à travers des stratégies de méfiance et d'indifférence. Avant de montrer comment les habitants de Rocinha jouent avec institutions, limitent leurs pouvoirs, cherchent à en retirer le plus possible.

I - Mobiliser et démobiliser

La recherche et les mobilisations politiques dans les favelas

Les travaux sur les favelas opposées au concept de mobilisation

> « Je pense que la favela vit aujourd'hui – comme les favelas en général – un moment différent. Nous avons toujours lutté pour que les autorités s'intéressent aux favelas et comprennent que ces espaces nécessitaient des investissements. Nous venons de l'époque des mouvements organisés, nous nous organisions pour réclamer l'eau, l'électricité, une passerelle, le béton, l'assainissement de base ; en fait, nous continuons de réclamer l'assainissement basique encore aujourd'hui » (Carlos Costa in Velloso, Pastuk et Pereira, 2012, p256)[1047].

Je vais commencer par m'intéresser à la vision que la recherche propose de la mobilisation politique dans les *favelas*, ce car, à l'époque comme aujourd'hui, c'est principalement sous

[1046] Si pour des raisons pratiques j'ai analysé ces institutions séparément, et si, pour ces mêmes raisons pratiques je vais continuer de les analyser séparément dans ce chapitre, en réalité la différenciation entre ces différentes institutions est arbitraire et pratique. Certes, je me contente ici finalement de les définir, et les séparer, comme ces institutions elles-mêmes revendiquent l'être, cependant lorsque l'on analyse ce qu'elles sont, et ce qu'elles font, non plus de leur point de vue, mais de l'endroit où leur pouvoir s'exerce, ou du moins cherche à s'exercer, leurs différenciations deviennent rapidement floues, et forme un amas entremêlé de faisceaux de pouvoirs difficilement discernables et séparables.

[1047] « Eu acho que a favela hoja esta vivendo – as favelas em geral – um momento diferente. A gente sempre lutou para que as autoridades olhassem para as a favelas e entendessem que aqueles espaços necessitavam de investimentos. A gente vem da época dos movimentos organizados, que a gente se organizava pra pedir agua, luz, passarela, asfalto, saneamento basico ; alias, a gente continua pedindo saneamento basico até hojé », traduction personnelle.

l'angle des mobilisations que la politique est traitée dans les *favelas*. Les premiers travaux sur les *favelas* se concentraient sur les rapports politiques entre *favelas* et *cidade*, avec le travail de la SAGMACS (1960) montrant que la *favela* était utilisée par les politiciens de la ville comme une zone électorale, puis les travaux d'Anthony et Elizabeth Leeds (1970) et Carlos Alberto Medina (1964) sur cette question montrant comment les *favelados* jouaient avec les politiciens de la *cidade*, tandis que LAM da Silva (2011) montrait les dynamiques internes avec les associations de *moradores* et la *burguesia* et leur lien avec la *cidade*. D'après Licia Valladares (1976), il y a un tournant au début des années 70, les chercheurs à quitter la question « politiques »[1048], pour s'intéresser à la question de l'habitat[1049]. Les auteurs qui vont tout de même s'intéresser à la question politique s'intéressent alors aux politiques d'habitations mises en place par l'État, ainsi « De la discussion sur la politique, nous sommes passés à la discussion sur la politique de la favela » (Valladares, 1976, p75)[1050].

Une nouvelle évolution marque la fin des années 70, dans le contexte de redémocratisation du Brésil et de renouveau des mobilisations dans différents secteurs de la société (Barreira et Hallewell, 2011), les chercheurs brésiliens s'intéressent à la question des mobilisations voyant ici quelque chose de nouveau[1051], les amenant à reprendre les théories de Manuel Castells sur les mouvements sociaux urbains[1052], soit, schématiquement, l'idée qu'il y a une lutte des classes, que cette lutte a pris des formes nouvelles (Perruso, 2012), qu'elle ne s'inscrit plus dans le cadre du travail, mais dans la question urbaine. Amenant les chercheurs qui cherchaient jusque-là le politique dans les relations de travails à s'intéresser à la vie quotidienne, à la culture ou au micropolitique, pour comprendre ces mobilisations (Barreira et Hallewell, 2011). Non pour chercher le politique dans les pratiques quotidiennes, mais pour utiliser les pratiques quotidiennes afin de comprendre les mobilisations. Les quartiers pauvres et leurs habitants sont vus comme étant au centre de cette lutte et c'est ce point spécifique qui a cristallisé les débats[1053].

Un certain nombre de chercheurs travaillant sur les *favelas* se sont directement opposés à ces théories, notamment Licia Valladares (1977 ; 1978), Carlos Nelson Ferreira Santos (1981), Eli Diniz (1983) et Renato Boschi (1983) pour qui les habitants des *favelas* de Rio ne sont pas

[1048] Principalement de jeux électoraux en réalité et, généralement dans un cadre où la question politique est toujours lue dans ses liens avec l'*asfalto*. Même LAM da Silva (2011), qui est l'auteur qui propose une des analyses du politique dans la *favela* la plus centrée sur la *favela,* insiste tout de même sur les rapports entre la *burguesia favelada* et l'*asfalto*, faisant de ces rapports le centre du pouvoir de la *burguesia*.

[1049] Ce changement étant lié aux changements des politiques publiques, notamment avec la création du CHISAM et plus globalement les hommes politiques se mettent à parler de « déficit habitationel », à proposer des « politiques habitationelles », et en parallèle à purger les institutions des anciens hommes politiques qui utilisaient les *favelas* comme des réservoirs électoraux (voir le chapitre 5 (la partie Les discours et pratiques sur les favelas), ainsi que l'annexe « Les hésitations des politiques de la ville au tournant des années 1970 »). Dans ce sens, les chercheurs ont ici suivi les institutions politiques de l'*asfalto*.

[1050] « Da discussão sobre política na passou-se portanto à discussão sobre política de favela », traduction personnelle.

[1051] Cet intérêt pour les mobilisations vient du contexte qui semble nouveau aux chercheurs et mériter d'être analysé, mais aussi car ces mobilisations les touches eux même : les universitaires brésiliens étaient majoritairement opposés à la dictature et donc soutenaient les mobilisations qui émergeaient à cette période.

[1052] Il définit ces mouvements comme des « systèmes de pratiques sociales contradictoires qui remettent en cause l'ordre établi à partir des contradictions spécifiques de la problématique urbaine » (Castells, 1975, p7).

[1053] Par exemple chez les sociologues de Sao Paolo évoqués dans l'annexe « la sociologie brésilienne des années 60 et la conscience de classe » qui, schématiquement, s'intéressaient, à la fin des années 60, à la sociologie du travail, et, de manière générale en étaient arrivés à la conclusion que le prolétariat brésilien de l'époque n'est pas révolutionnaire, et de manière plus large ne possède pas de conscience de classe, cette dernière étant rendu impossible par les pratiques individualistes de ses membres. Licia Valladares notamment s'appuiera sur ces chercheurs.

révolutionnaires, ne sont pas en lutte et n'ont pas de conscience de classe[1054]. Pour LAM da Silva, les couches pauvres des *favelas*, « n'ont pas la moindre conscience politique, ni en terme 'de classe', ni même à propos des problèmes internes de leurs propres favelas » (Silva, 2011, p702/703)[1055] et pour Renato Boshi et Licia Valladares « malgré une base sociale majoritairement constituée de couches populaires, le processus de formation de l'identité collective se concentre dans la dimension du quotidien et dans le lieu d'habitation, il n'y a pas dans les mouvements d'expression politique autour d'une identité immédiate de classe » (Boschi et Valladares, 1981, p13)[1056].

Globalement, pour ces auteurs, les populations *faveladas* ne sont pas intéressées par l'idée révolutionnaire, mais se limitent à des luttes plus restreintes et utilitaires comme la lutte contre la *remoçao* de son logement ou pour une école. Ces luttes étant vues, dans la suite de Juarez Rubens Brandão Lopes (2018)[1057], comme des luttes individualistes. C'est la position de Carlos Alberto Medina (1969) pour qui le fait que les *favelados* dépendent entièrement d'entités extérieures pour améliorer leur propre condition empêche toute forme d'organisation collective : leurs actions seraient toutes orientées vers ces entités extérieures pour en tirer des bénéfices personnels[1058]. Licia Valladares développe elle la notion de *free-rider* reprise à Mancur Olsen (2018)[1059], considérant que « Si la participation des favelados fut active et créative, elle s'avéra beaucoup plus individuelle que collective, chacun essayant de capter des avantages particuliers, l'idéologie utilitaire et l'éthique individualiste étant plus fortes que l'action collective. » (Valladares, 2006, p139). Les habitants des *favelas* ne luttant pas contre un système d'oppression, mais, au contraire, luttant pour être, individuellement intégrés à ce système.

Janice Perlman (1975), en s'appuyant sur des questionnaires réalisés dans plusieurs *favelas,* cherchait également à montrer que les habitants des *favelas*, loin d'être révolutionnaires étaient en réalité politiquement conformistes. Ainsi pour elle d'un côté, les habitants des *favelas* seraient majoritairement en soutien de l'État[1060], et loin d'être révolutionnaires, ne

[1054] On pouvait tout de même trouver quelques auteurs qui tentaient de lier les mouvements sociaux urbains aux *favelas*, par exemple Maria Therezinha Segadas Soares (1989) qui cherchait à montrer que les mobilisations *faveladas* cadraient avec la définition de Castells en s'appuyant sur l'action des fédérations d'associations de *moradores* (de l'UTF à la FAVERJ).

[1055] « não tenham a menor consciência política, seja em termos "de classe", seja mesmo sobre os problemas internos de suas próprias favelas », traduction personnelle.

[1056] « apesar de uma base social predominantemente de camadas populares, o processo de formação da identidade coletiva se volta para a dimensão do cotidia no e do local de moradia, não tendo os movimentos expressao política em torno da identidade imediata de classe », traduction personnelle.

[1057] Voir l'annexe « La sociologie brésilienne paulista des années 60 et la conscience de classe ».

[1058] Plus récemment, Dominique Vidal (1998) proposait une analyse similaire sur un quartier pauvre de Recife, considérant également que les habitants du quartier étudié cherchent leurs bénéfices dans leurs relations avec l'extérieur, et dé-lors que les pratiques politiques des habitants comme individualiste, cherchant à maximiser leurs gains, s'intégrer dans le système de la *cidade* et non pas celui du quartier, et faisant référence à Mancur Olson.

[1059] Le concept de *free-rider* est généralement traduit par « passager clandestin »

[1060] Ce car 60% des habitants de *favelas* sondés considèreraient que « les gens au gouvernement essaient réellement de comprendre et résoudre nos problèmes » (« the people in the government are really trying to understand and solve our problems », Perlman, 1975, p155/156, traduction personnelle), et même que 82% d'entre eux considéraient que le gouvernement fournit au peuple (*the people*)) ce dont il a besoin (ibid). Je suis circonspect devant les chiffres donnés qui ne cadrent absolument pas avec ce que j'ai pu voir à Rocinha, ni d'ailleurs avec les observations d'aucun autre chercheur que j'ai pu lire. Il est possible qu'elle ait interrogé des habitants particulièrement peu représentatifs des *favelas*, ou que les personnes sondées craignaient de subir des représailles s'ils critiquaient l'État (qui était encore une dictature à l'époque), et liaient Perlman à l'État.

souhaiteraient pas que la situation (on ne sait pas réellement laquelle) change[1061]. Pour finir, elle affirmait également que les habitants des *favelas* ne pensent pas en termes de classe[1062].

Pour revenir aux mouvements sociaux urbains, en réalité, l'idée que les populations pauvres ne se mobilisaient pas d'elles-mêmes était présente chez Manuel Castells pour qui la présence de militants extérieurs « qui prennent en charge la coordination et la popularisation des luttes » (Castells, 1975, p40) étaient une des trois bases du succès des mouvements sociaux. Signifiant bien que les populations pauvres ne pouvaient pas, d'elles-mêmes, se mobiliser « politiquement » (au sens global de remise en cause du système), mais uniquement avoir des luttes pour leur propre situation locale, luttes que seuls des militants extérieurs pouvaient transformer en luttes politiques, le rapprochant ainsi des chercheurs qui le critiquaient[1063].

Il est intéressant de noter qu'on trouvait les mêmes analyses au Chili sur le mouvement des *pobladores*[1064] dans les années 80, qui considéraient ces mouvements comme n'étant pas politiques pour des raisons similaires, dans un contexte similaire de lutte contre la dictature[1065]. Comme l'a écrit Gabriel Salazar, parlant des travaux de sociologie sur les mouvements sociaux à l'époque « La conclusion globale était donc que 'les marginaux' manquaient d'identité propre, car, en fait, ils s'auto-inscrivaient dans la 'classe ouvrière', et parce que, en dernière analyse, ils avaient 'un désir inébranlable' d'intégration au 'système' (sans préciser quel type de système) ». Ajoutant que les chercheurs considéraient que seuls les syndicats ou les partis politiques pouvaient encadrer les mouvements, l'amenant à écrire que « Cette conclusion,

[1061] D'après elle « seulement 28% ont dit qu'ils préfèreraient 'des changements profonds allant aux racines du problème', contre 53% qui ont opté pour de 'petites modifications', et 18% qui ont dit qu'ils ne "savent pas'» concluant que « quand une majorité des favelados peuvent être en faveur de larges changements de politique, peu souhaitent des changements dans l'ordre social » («only 28 percent said they would prefer "profound change going to the root of problems"; as opposed to 53 percent who opted for "small modifications" and 18 percent who said they "didn't know" » ; « while a majority of favelados might be in favor of large changes in policy, fewer favor changes in the social order », Perlman, 1975, p156, traduction personnelle). On ne connait pas la question qui était posée et je reste encore très circonspect devant les réponses, et leurs interprétations.

[1062] Ce point est justifié d'un côté par le fait qu'à la question « au Brésil il y a des riches et des pauvres, comment expliques-tu cela », les réponses « étaient dépourvues de tout sentiment d'antagonisme de classe, de domination ou d'exploitation » (« in Brazil there are the rich and the poor, how do you explain this » ; « was devoid of a sense of class antagonism, domination or exploitation », Perlman, 1975, p156, traduction personnelle). Elle note cependant que plusieurs ont parlé d'héritage, mais n'utilisant pas le terme d'exploitation ou domination elle les exclut d'une vision en termes de classe (en réalité de sa vision de ce qu'est une vision en termes de classe). Cependant, la preuve principale pour elle de cette absence de pensée par classe sociale viendrait du fait que presque 50% des personnes interrogées auraient été d'accord avec l'affirmation que « leur fils et le fils d'un businessman ont la même chance de réussir dans la vie » (« their son and the son of a businessman have the same chance to succeed in life », Perlman, 1975, p156, traduction personnelle). La question est étrangement tournée, et je doute que la réponse aurait été la même si à la place de businessman elle avait parlé de *playboys* de la *cidade*. Dans le fond, si la majorité des personnes ayant été sondés étaient des membres de la *burguesia favelada*, cette question n'a que peu de sens puisque la majorité des membres de la *burguesia favelada* possèdent des commerces, et sont donc, littéralement, des businessmen. De mon côté, personne à Rocinha ne m'a jamais tenu de discours vantant l'existence au Brésil d'une égalité des chances entre les *favelados* et les habitants de la *cidade*, au contraire, et quoiqu'il en soit, on ne saurait résumer la question des classes sociales à celle de la mobilité sociale.

[1063] Tout comme ils s'accordaient également à chercher le politique et les luttes non pas dans les relations de travail, mais dans la vie quotidienne, les questions de logements et d'accès à des services et droits.

[1064] Les habitants des quartiers pauvres. La comparaison entre les mouvements *favelados* brésiliens et *pobladores* provient initialement de Cortes, 2021.

[1065] Sur le mouvement, voir Vázquez, 2017. On peut également noter, que tout comme les travaux sur les mouvements sociaux, niant toute conscience révolutionnaire à la classe ouvrière notée dans l'annexe « La sociologie brésilienne des années 60 et la conscience de classe », l'un des auteurs influant à l'époque au Chili et ayant directement participé à ces théorisations, était le sociologue français Alain Touraine.

certainement, équivalait à vider de tout contenu 'politique' tous les éventuels mouvements 'sociaux' » (Salazar, 2012, p439/440)[1066].

Pour finir, il est vrai que les mouvements dans les *favelas*, n'avaient généralement pas pour ambition de changer le système économique et politique du Brésil en profondeur. Ceci dit, il est rare, à l'échelle du monde, que des mouvements aient cette ambition[1067], de plus à l'échelle des *favelas*, avoir une telle ambition se serait apparenté à un suicide sous la dictature, et les *favelas* étant considérées, par leurs habitants, comme séparées du reste de la ville, il est logique que les mouvements sociaux des *favelas* n'aient pas cherché à changer la ville.

Les travaux sur les favelas reprenant le concept de mobilisation

La question politique perd ensuite un temps de l'importance dans la recherche, et suite à la démocratisation, les années 80 voient les chercheurs travaillants sur les *favelas* s'intéresser principalement à la question de la criminalité et de la violence en lien avec l'apparition des *factions*. Puis, autour des années 2010, une partie de la recherche s'intéresse à la question du tourisme dans les *favelas*, à l'entrepreneuriat, mais également à nouveau aux politiques de la ville visant les *favelas*, notamment la pacification, et aux mobilisations des habitants vis-à-vis de ces politiques publiques.

Se développe alors des travaux montrant qu'il y a des mobilisations dans les *favelas*, s'appuyant notamment sur le concept de contradiction urbaine de Manuel Castells[1068] et faisant également souvent référence à Michel Foucault, David Harvey voir James Holston et et au concept de droit à la ville d'Henri Lefebvre, s'intéressant surtout à l'intrication des *favelas* dans la ville, et à la citoyenneté. Je cite une partie de ces travaux dans l'annexe « Les travaux sur les favelas reprenant le concept de mobilisation » où on peut voir de nombreux travaux sur les mobilisations politiques de et/ou dans les *favelas*. Dans ces travaux le politique est avant tout lu dans la lutte des *favelas* contre la *cidade*, tant pour la légalisation, que pour l'obtention de droits et services, et souvent sous le prisme de la résistance (aux discriminations, aux politiques anti-*favelas*, et aux manques de droits et de services). Et son analyse est généralement concentrée sur les organisations spécifiques et institutionnalisées (associations de *moradores*

[1066] « La conclusión global fue, pues, que 'los marginales' carecían de identidad propia porque, de hecho, se auto-inscribían en la «clase obrera», y porque, en último análisis, tenían un «anhelo inclaudicable» de integración al «sistema» (no se especificó qué tipo de sistema). » ; « Esta conclusión, ciertamente, equivalía a vaciar todo contenido 'político' de todo eventual movimiento 'social'. », traduction personnelle.

[1067] Le fait de ne pas être révolutionnaire est régulièrement défini comme un attribut des populations pauvres dans le monde, plus que pour analyser les autres populations, comme si, c'était spécifique aux populations pauvres. Il me semble que ce point vienne, d'un côté, du fait que les populations pauvres étant celles souffrant le plus du système en place, on considère que c'est elles qui devraient le plus s'y opposer et chercher à le changer ; d'un autre parce qu'on reconnait plus facilement un caractère politique et révolutionnaire aux populations moins pauvres, car leurs formes de mobilisations sont plus compréhensibles pour les bourgeois. Sur ce point, voir l'annexe « Les populations *faveladas* ne sont, par définition, pas mobilisées, pas politiques. ».

[1068] Si les chercheurs ont mobilisé les concepts de Manuel Castells pour analyser les groupes institués dans Rocinha, Castells a pu directement être mobilisé dans le cadre de ces groupes pour constituer leur action. C'était par exemple le cas à l'ASPA au tournant des années 80 où les intervenants externes à Rocinha (principalement des étudiants de la *cidade*) avaient organisés, dans l'ASPA des groupes de lectures de Castells afin d'utiliser sa théorisation pour construire les pratiques de l'ASPA (Segala, 1991).

ou ONG)[1069], et les *liderenças*[1070] : les leaders, le terme est utilisé pour désigner les activistes et militants. De manière globale tous les habitants des *favelas* participant à des initiatives instituées dans la *favela* sont désignés comme des *liderenças*. Le terme est directement utilisé et revendiqué par les *liderenças* elles-mêmes, et repris par les militants journalistes et chercheurs de la *cidade*, ceci dit, dans Rocinha, en dehors des personnes se désignant elles-mêmes comme *liderenças*, je n'ai jamais entendu d'habitants utiliser le terme.

Ces luttes ouvertes restent peu nombreuses, et d'amplitude limitée. Ce ne sont pas des mobilisations de l'ensemble des habitants d'une *favela*[1071], et, on peut considérer, dans la suite des chercheurs *cariocas* des années 70/80 qu'effectivement ces mobilisations ne remettent pas en cause le système économique et politique globale. Ceci dit, le politique n'est pas une chose qui se limite aux mobilisations, ou aux luttes directes contre un État. Les mobilisations sont l'aboutissement de processus infra-politiques (Scott, 1990), qui ne débouchent que rarement sur des mobilisations ouvertes, soit parce qu'ils échouent, soit car ce n'est pas l'objectif. Le politique n'existe pas que dans les actions d'organisations spécifiques, mais se retrouve, et c'est dans cette direction que je vais aller, dans les faits et gestes de la vie quotidienne ; ces faits et gestes ne sont pas la base de l'action politique, mais bien la politique. Ceci étant, avant de parler

[1069] Focale qui n'est pas propre aux chercheurs puisqu'une des premières actions de la PAC sociale à Rocinha a été de publier le Plano de Desenvolvimento Sustentavel dans laquelle ils cherchent à cataloguer toutes les organisations présentes à Rocinha, avant de vouloir mettre en place, tout comme l'ASPA dans les années 1970, des groupes de travails pour que les habitants de Rocinha réfléchissent et proposent des améliorations sur différentes sujets. Les groupes étaient les groupes santé, éducation, travail et salaire, culture, sport et loisir. (Velloso, Pastuk, et Pereira, 2012, p232). Cette focale sur les *liderenças* et les mouvements institués dérive probablement de questions pratiques : non seulement les chercheurs ne vivant pas sur place ont, avec les actions instituées de ces groupes, des moyens pratiques et facilement accessibles d'obtenir des données de terrains, avec des réunions et autres actions à observer, et un nombre de personnes définit avec qui réaliser des entretiens. De plus, chercher le politique, non pas à l'échelle d'une organisation ou d'une mobilisation, mais d'une *favela* entière, est un travail, particulièrement long, qui ne peut qu'être incomplet, et qui, de plus, donne difficilement des résultats simples et rapidement communicables sous un format d'article ou de communication orale. En parallèle cette focale découle d'une vision spécifique du politique le limitant aux jeux institutionnels généralement en lien avec l'État, vision qui n'est pas propre à la recherche sur les *favelas*, et on trouve aujourd'hui de nombreux travaux dans le monde sur les populations dites dominées, qui s'intéressent à leurs luttes pour des droits, et cherchent à comprendre leurs actions à travers le prisme de leur résistance à l'État, dans des jeux de mobilisations institutionnelles.

[1070] Le plus cité étant José Martins qui a droit à un entretien chez João Velloso, Marilia Pastuk et Vicente Pereira, (2012) ainsi que chez Dulce Pandolfi et Mário Grynszpan (2003). José Martins semble s'être imposé comme un incontournable pour les chercheurs travaillant sur Rocinha : son narratif est central chez Misha Glenny (2015), tandis que Marcos Burgos indique dans sa thèse que Martins « a aidé à mettre en place au moins un quart des entretiens et a fournis des retours et conseils inestimables du début à la fin » (« helped set up at least 1/4 of the interviews and provided invaluable feedback and advice from start to finish. », Burgos, 2016, p48, traduction personnelle). Martins est également interviewé par Alessandra Silveira Cruz (2021), Silvia Carvalho Barboza (2013), ainsi que Pereira Isabella Nunes (2014), et est présent chez Cristina Pedroza Faria (2020), dans les remerciements du livre de Paul Sneed (2019), et apparait encore dans d'autres travaux sur Rocinha. J'ai déjà évoqué l'effacement d'une partie de l'histoire de Rocinha au chapitre 7, et il me semble évidant que l'omniprésence de certains acteurs, notamment Martins, dans la construction des récits historiques de Rocinha y participe, indépendamment d'ailleurs de la mine d'information qu'il peut représenter et de l'intérêt des luttes qu'il a menées. De manière plus générale cette surreprésentation de certains habitants de Rocinha, *liderença*s et membres de la *burguesia favelada* (alors qu'il existe au moins 70 000 autres informateurs potentiels), dans la recherche sur Rocinha participent à uniformiser ces travaux et masquer certaines réalités du lieu.

[1071] Les mobilisations, qui souvent prennent soit la forme de lutte contre les *remoçoes*, soit de lutte pour l'accès à des services publics (électricités, eau, éducations, santés principalement) sont des luttes qui vont généralement être menées par des habitants des *favelas* possédant leur propre logement, et luttant donc soit pour la reconnaissance de cette possession, contre la destruction de cette possession, ou pour l'amélioration de cette possession. Une bonne partie des personnes que je fréquentais à Rocinha ne possédaient pas leur propre logement et n'avaient pas d'intérêts pour ces luttes.

des actions politiques des habitants, il convient tout de même de comprendre ce qui est mis en place pour détruire ces actions.

Démobiliser les favelas

> « la démocratie participative, d'abord expérimentée en banlieue et qui s'est depuis généralisée, s'avère également décisive dans la démobilisation des quartiers populaires. Non pas qu'elle parvienne à produire du consentement ou de l'acceptabilité sociale, mais car elle contribue à délégitimer d'autres formes d'intervention dans le débat public – moins délibératives – et ce faisant à diviser les opposants. » (Talpin, 2020, p21).

Je vais maintenant m'intéresser aux différentes formes d'actions amenant à invisibiliser et limiter la politique des *favelas*. Nous allons commencer par voir l'action de la *cidade*, déjà entraperçue dans la partie précédant à travers le monde de la recherche, avant de voir l'action des ONG locale ou extérieure à Rocinha dans Rocinha. Partant de ces deux volets concentrés sur les acteurs de la dépolitisation, j'analyserais deux formes majeures de dépolitisations : les actions visant à conscientiser les *favelados*, et les actions délégitimant le politique des *favelas* en les criminalisant.

L'action de la cidade

Ne pas voir le politique

Un soir de mars 2020, je suis chez des amis lorsque retentis une casserolade dans l'ensemble de Rocinha. Un de mes amis me regarde et me dit « tu entends ? C'est contre Bolsonaro ». Moins d'une minute plus tard, une voisine vient nous voir, casserole à la main, et nous explique être satisfaite qu'autant de personnes participent à la casserolade, qu'avoir Bolsonaro à la tête du pays ce n'est vraiment plus possible, que c'est une catastrophe pour l'économie du Brésil, et encore plus pour les *favelas*. Plusieurs autres personnes passent par la suite pour critiquer Bolsonaro, son racisme, le fait qu'il ne fasse rien pour les *favelados* et que, depuis qu'il est au pouvoir, leur situation empire de jour en jour. Nous étions au début de la pandémie du Covid, sujet qui occupait une grande partie des conversations, mais dont je n'entendrais pas parler ce soir-là. Le lendemain, curieux, je regardais sur Twitter et Instagram les évocations de la casserolade de Rocinha. En dehors des messages avant la casserolade qui appelaient les habitants à participer à l'évènement pour s'opposer à Bolsonaro, et des messages d'habitants de Rocinha partageant les vidéos du moment, on trouvait un certain nombre de messages d'habitants de l'*asfalto* évoquant l'événement. À ma surprise, ces messages, dans leur grande majorité, donnaient des versions différentes : les habitants de Rocinha y avaient fait une casserolade soit pour soutenir le personnel soignant dans le cadre de la pandémie, soit pour appeler à la mobilisation contre le Covid.[1072] On trouvait également quelques messages qui mélangeaient ces versions et la version originelle, et expliquait que la casserolade de Rocinha était une critique de la politique sanitaire de Bolsonaro vis-à-vis du Covid.

C'est bien ici la première forme de destruction du politique des *favelas* : ne pas reconnaitre le politique des populations *favelada*, leur attribuer des revendications, voir des actions qui ne sont pas les leurs, refuser de reconnaitre le caractère politique de leurs revendications ou actions, ou tout simplement ignorer leurs revendications et leurs actions. C'est d'ailleurs pour cette raison qu'un des premiers enjeux de toute mobilisation est bien d'être reconnu en tant que telle, ce qui est rarement le cas dans le cadre des actions des populations *faveladas* et des populations pauvres en général, ce principalement, une fois encore, car le politique leur est refusé par définition[1073]. C'est typiquement les mouvements de populations, dont on ne rapporte

[1072] Je n'ai hélas pas eu l'idée, sur le moment, de prendre des captures d'écrans des messages.
[1073] Voir annexe les « Les populations faveladas ne sont par définition pas mobilisées, pas politiques ».

pas les revendications, et que l'on explique car leurs membres sont jeunes, en colère, qu'ils ne sont pas « intégrés », etc., sans chercher à comprendre le sens (politique) que ces personnes donnent à leur action, et sans leur laisser la parole. Comme le disait Alain Bertho à propos des émeutes françaises de 2005 « Nous avons vu à l'envi le feu et les lumières de la nuit, mais nous n'avons vu que des ombres. Et nous n'avons entendu que les commentaires des pouvoirs. » (Bertho, 2008, p36). Pour reprendre Jacques Rancière « Celui que l'on ne veut pas connaître comme être politique, on commence par ne pas le voir comme porteur des signes de la politicité, par ne pas comprendre ce qu'il dit, par ne pas entendre que c'est un discours qui sort de sa bouche. » (Ranciere, 2004, p243).

Lors de mes recherches sur cette casserolade, j'étais tombé sur des articles évoquant une autre casserolade à Rocinha en aout 2015. La droite brésilienne était en mobilisation contre Dilma Roussef, amenant à sa destitution et sur les réseaux sociaux et quelques médias de droite[1074], se répand l'idée que la nuit du cinq aout, il y avait eu à Rocinha une casserolade contre Dilma et la politique du PT, ce qui était faux. Davison Coutinho, un habitant de Rocinha, étant également un universitaire, écrivait alors une rubrique dans le Jornal do Brasil (de 2013 à 2018), et écrit un article le six aout expliquant qu'il n'y avait pas eu de casserolade contre Dilma, car, en réalité, il n'y avait même pas eu de casserolade. Si, chose rare, il y avait alors un habitant de Rocinha qui, écrivant dans un journal à fort tirage[1075], pouvait être audible et ainsi contrer l'objectivation des habitants de Rocinha, de manière générale, les habitants de Rocinha n'ont que peu de pouvoir pour démentir de telles affirmations.

Au final les habitants des *favelas* sont une classe objet au sens de Pierre Bourdieu (1977 b), ils n'ont pas le pouvoir de s'objectifier, sont uniquement objectifiés par les autres : ils ne peuvent pas exprimer directement leurs revendications, ou plutôt, ne sont pas écoutés quand ils le font, et sont dépendants des interprétations qu'en feront d'autres. Comme on le voit dans l'annexe « Les populations faveladas ne sont par définition pas mobilisées, pas politiques », la seule forme d'expression des *favelados* qui puisse être vue comme légitime est la participation au processus électoral. Moyen d'expression ne permettant en réalité pas de s'exprimer, puisqu'il ne revient qu'à pouvoir choisir, sur une liste de candidats, un d'entre eux, ce qui ne dit pas grand-chose et est directement soumis aux interprétations qu'on peut en faire. Les commentateurs pouvant dire que les habitants des *favelas* votent pour telle personne quand bien même ce serait faux[1076], et surtout prétendre donner les raisons ayant mené les habitants des

[1074] Par exemple ici : https://congressoemfoco.uol.com.br/projeto-bula/reportagem/propagada-do-pt-e-marcada-por-%E2%80%98panelacos%E2%80%99-em-varias-partes-do-pais/ accédé le 19/03/2024

[1075] Si la parole de *favelados* dans les médias est rare, on peut noter en 2024 l'arrivée de René Silva, entrepreneur et militant venant de Complexo de Alemao, à l'origine du journal Voz das Comunidades, comme présentateur pour la chaine populaire et conservatrice Globo. Ceci étant, le programme est dédié à raconter l'histoire de personnes ayant comme nom de famille Silva au Brésil, et non pas, directement de parler des *favelas* (même s'il existe dans les *favelas* des gens nommés Silva, et que, de fait, Silva met plus en avant les favelas que la plupart des autres émissions). Notons que René Silva, pour cette embauche à Globo, a probablement bénéficié de son succès à l'international, la presse internationale (par exemple Le monde) lui ayant consacré divers papiers apologiques au cours des dernières années et le Times l'avait nommé comme faisant partie des leaders de la nouvelle génération en 2023. Ceci dit, si les habitants des *favelas* n'ont en général pas de postes dans les médias nationaux, une stratégie a été de développer des médias directement *favelado* comme Voz da Comunidades, Papo Reto, ou à Rocinha, le journal Fala Roça. Ce développement de médias locaux n'est ici pas une nouveauté, et déjà au siècle dernier Rocinha possédait son propre journal : Taragela, dans les années 80, ainsi que sa propre chaine de radio animée par Avelino da Silva, puis dans les années 90, en hommage au journal Taragela sera même fondé la chaine de TV locale du même nom.

[1076] Typiquement, suite à l'élection de Bolsonaro, on trouvait de nombreux analystes qui, reprenant finalement les analyses de l'élection de Trump aux États-Unis, expliquaient que Bolsonaro avait été élue par les populations pauvres du Brésil, et donc, notamment, les *favelas*. En réalité, s'il y avait pu avoir un vote Bolsonaro dans les *favelas*, soutenu par les évangélistes, ce vote était très largement plus faible que dans le décile le plus riche du Brésil. En réalité, dans les deux cadres, les analystes, en parlant des populations pauvres, parlaient uniquement

favelas à voter pour tel ou tel candidat[1077], les votants n'ayant pas de moyens d'expliquer leur vote, ces objectivations ne peuvent être contredites[1078].

Réprimer le politique

Historiquement, l'État a été un acteur majeur de la dépolitisation des habitants des *favelas*. Empêchant leurs habitants d'organiser collectivement la vie de la cité, de définir les règles de cette vie, allant même, avec la pacification, jusqu'à empêcher les habitants d'organiser leurs propres *bailes funk* ou autres événements festifs[1079]. Cette action de l'État n'est pas propre aux *favelas*, l'État de manière générale, s'arroge le monopole de l'organisation la vie de la cité et ainsi empêchent les propres habitants de la cité de le faire, l'État régule les formes d'opposition possible à ses politiques, décide qui peut, et comment on peut ou non s'opposer à telle ou telle politique[1080]. Cette action est plus marquée dans les *favelas* et les habitants disposent de moins de recours pour influencer les actions de l'État. De manière plus générale, l'État intervient pour lutter contre les *invasaos*, qui, bien qu'illégal, sont une forme d'organisation locale des habitants. Autre forme d'organisation illégale, l'État intervient également régulièrement contre les factions, tuant ou emprisonnant leurs membres[1081], tout comme, sous la dictature, il intervenait pour arrêter et torturer les individus soupçonnés d'être révolutionnaires. Pour reprendre Robert Gay : « L'idée que la société civile au Brésil serait en quelque sorte faible est donc fondamentalement incorrecte, la vérité étant que les sociétés civiles et politiques sont arrangées, ou articulées, de telle manière qu'il est extrêmement difficile de faire une organisation politique populaire sur la base de la classe sociale » (Gay, 1994, p5/6)[1082]. Ou du moins cette organisation rend extrêmement difficile de voir des organisations politiques populaires comme étant construite sur une classe sociale (ou raciale), voir même, simplement, de voir des organisations politiques populaires.

---

des votes des populations pauvres et blanches, sous-entendant que les populations pauvres et racisées ne font pas réellement partie du peuple de leur nation.

[1077] Dans le fond, même les articles appuyant leurs interprétations sur de rapides micros-trottoirs dans les *favelas* participent à l'objectivation du vote des *favelas*, en homogénéisant les raisons des votes à partir parfois d'une seule rapide interview. De plus, les micros-trottoirs créent des effets de loupes, car ce sont les interviews considérés comme les plus intéressantes, et non comme les plus représentatives qui seront diffusées. Ainsi, lors des dernières élections présidentielles, dans la presse nationale, et internationale, on trouvait très souvent la même interview de William de Oliveira, dit William da Rocinha, ancien président de l'UPMMR. S'il était ainsi médiatisé, c'était certes en raison de son charisme, mais également, car il votait Bolsonaro (en raison de sa foi Évangéliste) ce qui était plus surprenant et intéressant, et donc plus vendeur, que les interviews d'habitants de Rocinha justifiant leur vote contre Bolsonaro, car il serait raciste et n'aiderait pas les pauvres.

[1078] Les commentateurs peuvent également remettre en cause les votes, notamment en prétendant que les électeurs sont manipulés, ce qui, dans le cadre des favelas, est assez facile à affirmer, puisque l'idée que les populations faveladas soient facilement manipulables reste une idée prégnante au Brésil. L'idée que les votes des populations faveladas aient été forcés était ainsi un argument fortement présent lors des élections présidentielles de 2022. Cette accusation avait été très présente, notamment sur les réseaux sociaux de droites, concernant les favelas de Rio, et souvent spécifiquement Rocinha : basiquement, le Comando Vermelho aurait conclu un accord avec Lula pour forcer les habitants des favelas à voter pour ce dernier, ainsi dans les bureaux de vote de Rocinha, il y aurait eu des trafiquants armés qui vérifiaient les votes des habitants. Une autre rumeur, à la même époque était que les trafiquants donnaient 100 réais aux habitants de Rocinha pour qu'ils votent PT. Ces rumeurs avaient directement été repartagées par Bolsonaro.

[1079] Sur la répression des mobilisations dans les *favelas* voir Almeida, 2019.

[1080] Comme le montre Nildo Viana (2016), de manière générale, l'État brésilien, pour agir sur les mouvements sociaux, alterne entre des pratiques de répression directe, de bureaucratisation, de cooptation, ou encore d'invisibilisation des mouvements.

[1081] Je traiterais plus en détail des factions plus loin dans cette partie

[1082] « The notion that civil society in Brazil in somehow weak, therefore, is essentially incorrect, the truth being that civil and political society are arrange, or articulated, in such a way as to make popular political organization on the basis of social class extremely difficult », traduction personnelle.

De manière générale le fait que l'État (par son fonctionnement) pousse à la création de structures de représentations qui servent d'intermédiaires limite les possibilités démocratiques, l'agentivité politique des populations. Comme lorsqu'Arthur Rios, sous Lacerda, créer l'UPMMR, l'association des *moradores* de Rocinha, cherchant ainsi à forcer les habitants à déléguer le pouvoir d'organisation de Rocinha à une structure représentative composée de peu de membres et accaparée par la *burguesia favelada*. La compagnie d'électricité publique Light a procédé de manière similaire en créant la Comissao de Luz et la CEDEA a tenté de faire de même avec l'eau. L'État, à Rocinha, a progressivement fait en sorte que tout passe, directement ou non, par lui, limitant les possibilités d'action en dehors du cadre défini et restrictif. Pour reprendre James Fergusson vis-à-vis des politiques de développement à Lesotho :

> « La croissance du pouvoir de l'État dans un tel contexte n'implique pas une quelconque sorte d'ingénierie sociale centralisée efficace. Cela signifie simplement que les relations de pouvoirs doivent de plus en plus passer par les circuits bureaucratiques. L'État ici n'a pas une seule rationalité, et n'est pas capable d'ordonner de manière optimale les ressources biologiques de sa population au sens du modèle du 'bio-pouvoir'. L'État ne 'rationalise et ne centralise' pas les relations de pouvoirs, comme Foucault le suggère. Il s'empare des relations de pouvoirs déjà existantes et les noue, pas pour les rationaliser ou les coordonner, mais pour les serrer toutes dans un nœud » (Ferguson, 1994, p275)[1083].

Pour finir, l'État n'étant pas vu, par les habitants de Rocinha, comme une institution en laquelle on peut avoir confiance que l'État soutienne des organisations sur place est plutôt négatif pour elles, ainsi l'État participe (ici involontairement) à la méfiance envers les institutions locales de Rocinha, et au final à la méfiance envers le politique, envers toute volonté d'organiser la vie de la cité[1084].

La recherche et le politique

Une autre action de la *cidade* menant à réduire l'agentivité politique des habitants des *favelas* se trouve dans la recherche[1085]. La non reconnaissance, dans certains travaux de recherche, mais plus globalement dans les discours médiatiques et politiques, du statut d'agents politiques

---

[1083] « The growth of state power in such a context does not imply any sort of efficient, centralized social engineering. It simply means that power relations must increasingly be referred through bureauctratic circuits. The state here does not have a single rationality, and it is not capable of optimally ordering the biological ressources of its population in the sens of the "bio-power" model. The state does not "rationalize and centralize" power relations, as Foucault's […] would suggest. It grabs onto and loops around existing power relations, not to rationalise or coordinate them, so much as to cinch them all together into a knot », traduction personnelle.

[1084] Ce n'est pas propre aux *favelas*, ou au Brésil et, de manière générale, c'est bien cette méfiance envers toute forme d'activités politiques, qui amène des individus à dire qu'ils ne s'intéressent pas à la politique, qu'ils n'aiment pas la politique, etc., et à se méfier de toute personne prétendant changer la société. Cette perte de confiance est aujourd'hui souvent analysée comme étant nouvelle et comme étant nuisible à la politique, voir à la démocratie. Je doute cependant que ce point soit réellement nouveau, encore plus en ce qui concerne les populations dites dominées. Comme on l'abordera dans la partie II, cette méfiance envers les institutions loin d'être juste la conséquence du désespoir des habitants, peut être vue comme une conduite stratégique de la part des habitants de Rocinha.

[1085] C'était en réalité, comme déjà évoquée, sous la dictature un objectif volontaire d'une partie de ces chercheurs, non pour nuire au politique local, mais pour protéger les habitants des *favelas* de la dictature en affirmant que les habitants ne présentaient aucun danger révolutionnaire. Au demeurant, si Fernando Henrique Cardoso s'était attaché à montrer que les populations pauvres brésiliennes n'avaient ni conscience de classes ni envie révolutionnaire (et qu'il n'y avait pas de racisme au Brésil), il est devenu par la suite président du Brésil en s'inscrivant dans la droite brésilienne. C'est d'ailleurs lui qui signe la préface du second livre de Perlman (2010) qui, comme le premier, s'attachait à montrer que les populations *faveladas* ne sont pas marginales et qu'elles ne sont pas pauvres. Perlman était d'ailleurs, dans son deuxième livre, très positive sur l'effet des politiques de Cardoso sur les *favelas.*

agissants des habitants des *favelas*, ainsi que, comme également vu au chapitre 4, la non-reconnaissance des discriminations politiques, des inégalités sociales et raciales, de l'exploitation de la *cidade* sur les *favelas*, voire de la spécificité des *favelas*, a orienté les formes de mobilisations possibles et principalement poussé les habitants à avoir des luttes pour la reconnaissance de leur agentivité politique, voir simplement des discriminations vécues, voir la simple reconnaissance de leur existence en tant que citoyens brésiliens. Cette invisibilisation participe ainsi à donner aux populations *faveladas* l'image d'un système politique sur lequel elles n'ont pas d'effectivité, et donc dont elles n'ont rien à gagner à chercher à y participer (ce qui est vrai).

On peut encore établir une comparaison avec les luttes des *pobladores* au Chili dans les années 1980 sous la dictature de Pinochet. Comme on le voit avec Iglesias Vazquez (2017) les sociologues chiliens avaient refusé de voir les mouvements *pobladores* comme des mouvements politiques, et finalement comme des mouvements légitimes, car ces mouvements se heurtaient aux propres objectifs politiques des chercheurs, en l'occurrence une transition douce vers la démocratie sans remise en cause du système économique et social. Tout comme le Chili, le Brésil vivait une période de transition dont l'enjeu était de savoir quelle forme prendrait cette nouvelle démocratie. La bourgeoisie brésilienne était majoritairement en faveur d'une reconstruction du système politique principalement axé sur une rénovation du parlementarisme et de la citoyenneté, sans pour autant bouleverser le système économique et social, et, notamment, sans profondément changer le rapport entre la *cidade* et les *favelas*. Les mouvements *favelados*, qui s'intéressaient plus aux relations entre les *morros* et l'*asfalto* qu'aux relations entre la bourgeoisie brésilienne et l'État, n'allaient pas dans le sens souhaité, et ainsi se voyait rejeter tant du statut de mouvement politique, que de mouvement légitime. Cette inflexion se retrouvait dans la production médiatique sur la question, mais également, dans une autre mesure, dans les travaux des chercheurs de la période, puisque les chercheurs ne sont pas séparés de leurs propres milieux sociaux[1086].

[1086] C'est pour cette raison que Gabriel Salazar (2012) notait que la majorité des travaux de recherches accordant un statut politique aux *pobladores*, était le fait de chercheurs étrangers, qui n'avaient pas les mêmes enjeux politiques. La distinction reste idéal typique, par exemple Alain Touraine, qui est Français, faisait partie des auteurs critiques des mouvements *pobladores*, tout comme il soutenait les travaux brésiliens considérant qu'il n'y avait pas de mobilisation de classe au Brésil. Concernant les chercheurs *cariocas*, ce point est également pertinent, les chercheurs *cariocas* étaient des membres de la *cidade* qui, objectivement, profitaient de l'exploitation des populations *faveladas*, et avaient des objectifs politiques liés à leur statut. Cependant cette explication n'est pas suffisante pour expliquer les travaux de chercheurs qui sont eux-mêmes capables de réflexivité et ne sont pas condamnés à défendre mécaniquement leurs intérêts de classe. La vision des actions et le choix de leur donner un statut politique ou non, de leur donner un statut de résistance dépendant également de l'éthos culturel du chercheur lui-même, et de ses relations avec son terrain. C'est ce qu'on voit avec Groves et Chang, qui montre, en analysant le comportement d'une même personne, que les deux chercheurs avaient une interprétation différente de son comportement, interprétation venant de leur relation à cette personne, relation elle-même dépendant de leur différent background culturel (Groves et Chang, 1999). De plus, encore une fois, les rapports privilégiés que pouvaient avoir les chercheurs sur les *favelas* avec la *burguesia favelada*, qui n'était, elle-même, pas révolutionnaire, et tenait un discours critique sur la politisation des habitants des *favelas*, ne pouvaient que se refléter, au moins en partie, dans les analyses de ces chercheurs. Il me semble, qu'une autre raison importante du refus, à l'époque, des chercheurs de reconnaitre le statut politique des revendications et mobilisations *faveladas*, tiens à une logique de champs : ces chercheurs étaient déjà relativement établis, et étaient sans aucun doute possible, les plus grands connaisseurs des *favelas* cariocas (à l'exception, bien entendu, des *favelados* eux-mêmes), aussi avaient-ils pu avoir un mouvement de protection de leur légitimité lorsque des militants et chercheurs plus jeunes, n'ayant à leurs yeux qu'une connaissance sommaire et idéaliste des *favelas*, sont venus parler des *favelas*, encore plus quand ces chercheurs étaient étrangers ou mobilisaient des références de chercheurs étrangers. Sans compter, élément incontournable, le fait que, au moins sous la dictature, les chercheurs ne pouvaient pas tout écrire, sous peine de censure, et, encore une fois, que nier la politisation des *favelados* était également une manière de les protéger sous la dictature, réflexe qui est en partie resté à la chute de cette dernière.

Les travaux plus récents qui cherchent la politique dans des formes de luttes et mobilisations instituées contre l'État, amènent également à invisibiliser voir délégitimer les autres actions politiques des habitants. Ils portent un discours performatif qui oriente les actions, soit vers ce type de mobilisation, soit sur le fait de ne rien faire puisque seules ces mobilisations sont légitimité et reconnues[1087]. Aussi, les habitants, plus que de lutter pour changer un système économique et politique fondé sur leur exploitation, lutte dont on leur a dit qu'elle ne pouvait qu'échouer, vont se contenter de lutte spécifique de moindre ampleur, comme la rénovation d'un canal, ou contre la destruction de l'Emoçao, la boite de nuit de Rocinha. En retour, les analystes y verront la preuve que les habitants des *favelas* ne sont pas révolutionnaires, mais au contraire ne cherche qu'à faire de petits changements pour améliorer leurs situations individuelles, ce qui, de manière récursive, participera de nouveau, à réduire toute possibilité de lutte pour changer le système économique, etc.

Finalement, toutes ces formes d'Etato-centrisme de l'analyse, qui s'assimilent à une forme de classo-centrisme puisque c'est bien la bourgeoisie qui s'identifie et se confond avec l'État et la nation, amènent à ne voir le politique de la *favela* que dans les relations de la *favela* avec la *cidade*, ou alors dans des relations internes à la *favela* qui sont semblable à celle de la *cidade*. Comme si le politique ne pouvait pas exister en dehors de la forme qu'identifie la bourgeoisie[1088].

Les associations et ONG

> « je dois faire très attention avec les termes comme 'ma communauté', 'mon association de moradores'… avec cette manière de s'approprier, tu deviens le chef du lieu, de l'institution » (Carlos Costa in Velloso, Pastuk et Pereira, 2012, p257)[1089].

En dehors de l'État et des chercheurs, les ONG, qu'elles soient originaires de Rocinha ou non, participent également à cette dynamique. En définissaient leurs objectifs d'actions, elles définissent les éléments qui selon elles posent le plus de problèmes à Rocinha, et méritent donc d'être changés, excluant, les habitants de la définition même de ces problèmes[1090]. Ainsi les organisations définissent le cadre dans lequel les habitants ont le droit d'agir (nettoyer les rues, participer à la vie culturelle, etc.), et les domaines ne dépendant pas des habitants (toutes les réelles décisions politiques)[1091].

De manière similaire à l'État, elles se placent comme les seules formes d'organisations légitimes, délégitimant toutes les autres formes d'organisation et participent à définir les

---

[1087] Ce qui ne veut pas dire que ces travaux n'ont pas de réels intérêts, et qu'ils ne peuvent pas être mobilisés dans le cadre même de certaines luttes.

[1088] Ce n'est qu'après avoir rédigé cette thèse que j'ai découvert le travail de Denis Merklen (2009), qui propose également une analyse de la manière dont les travaux des chercheurs ne voient pas le politique dans les actions des classes populaires. En réalité, je retrouve un certain nombre des thématiques et analyses développées dans cette thèse. Notamment sur la manière dont les populations vont jouer avec les différentes institutions visant à les contrôler pour maintenir leur liberté ; point que je développerais dans la suite de ce chapitre.

[1089] « eu tenho me policiado muito com os termos 'minha comunidade', 'minha associaçao de moradores'… Aquele negocio de se apropriar, você vira meio que dono do lugar, da instituçao. », traduction personnelle.

[1090] De manière similaire à la manière dont l'État créer des problèmes publics qu'il se charge ensuite de résoudre, les dépolitisant pour en faire des questions techniques voir Gusfield, 2009. L'État participe d'ailleurs directement à cette question puisqu'il peut interdire telle ou telle organisation, et décider d'allouer ou non des fonds pour aider ces organisations. Dans ce cadre, on a pu voir à Rocinha que des organes internationaux, comme l'UNICEF, participent également à ces financements.

[1091] Même les organisations visant à soutenir des luttes participent à orienter ces luttes et, notamment à étouffer les luttes locales, les luttes s'opposant à l'exploitation interne à Rocinha par la *burguesia favelada*, pour la rediriger uniquement, dans une lutte contre l'État et la *cidade*. Luttes qui, de fait, intéressent beaucoup plus les membres de l'*asfalto* ou les gringos venant travailler à Rocinha que les luttes internes.

populations *faveladas* comme ne se mobilisant pas, justifiant ainsi la mise en place d'organisations et de personnels dédiés à la politique de Rocinha, sans qui, dans ce narratif, les habitants ne se mobiliseraient pas, ou, du moins, se mobiliseraient mal. Les habitants peuvent se retrouver littéralement exclus du processus politique, mais, même si ce n'est pas le cas, le fait que d'autres prennent en charge le processus politique est en soi démobilisateur. Non pas, car, n'ayant pas à fournir d'effort, les habitants deviendraient des passagers clandestins (*free-riders*) profitants des efforts des organisations et des *liderenças*, mais car pour agir il leur faudrait rentrer en conflit avec ceux qui se sont approprié le pouvoir, que ce soit en agissant en dehors de ces institutions, mais aussi pour ceux qui voudraient participer à l'intérieur de ces institutions appropriées par certains.

Ces idées faisant des habitants des *favelas* des passagers clandestins individualistes sans conscience collective, finissent par se retrouver chez les habitants eux-mêmes, je ne compte pas le nombre d'habitants à Rocinha, m'ayant dit que les habitants de Rocinha ne savaient pas s'organiser, qu'ils n'avaient pas de conscience du collectif, étaient profondément individualistes. Participant directement à la démobilisation, et faisant paraitre les *liderenças* comme des martyrs christiques, dédiant leurs vies à aider des habitants passifs voir hostiles[1092].

Les organisations qui s'instituent, sous-entendant que les habitants ne sauraient d'eux-mêmes s'organiser, vont, pour s'imposer, détruire et remplacer des règles, normes et formes d'organisations collectives qui les précédaient pour les remplacer par les leurs. Or ces nouvelles formes ne peuvent pas avoir la légitimité ni l'efficacité de pratiques forgées collectivement durant des décennies par les habitants de Rocinha[1093]. C'est d'ailleurs bien pour cette raison que toutes les initiatives visant à conscientiser, organiser les habitants finissent par échouer et disparaitre, ou, plus exactement, par échouer vis-à-vis de leur objectif officiel. Ainsi l'UPMMR d'aujourd'hui semble bien éloigné de ses ambitions initiales et n'a plus qu'une influence faible sur l'organisation de la vie de la cité. Tout au plus participe-t-elle à quelques points de gestions spécifiques, accompagne et guide les autorités étatiques dans la *favela*, et organise certaines fêtes et évènements. Elle n'a pas su s'instituer comme un organe légitime de représentation des habitants, comme une machine à fabriquer du consensus ce qui pour autant ne veut pas dire qu'elle soit morte, ou inutile. Finalement si l'UPMMR est aujourd'hui comme elle est, c'est que c'est comme ça que les habitants veulent qu'elle soit puisque c'est eux qui par leurs actions l'ont poussé à être comme cela. En un sens elle fait exactement ce que les habitants peuvent souhaiter qu'elle fasse et, surtout, elle ne fait pas ce qu'ils ne souhaitent pas qu'elle fasse.

C'est en ces différents sens que les différentes organisations, locales ou non, participent à démobiliser les habitants de Rocinha, à les exclure du politique, de l'organisation de la vie de la cité, décourageant toute forme d'organisations politiques collectives ne cadrant pas avec leurs propres formes. C'est en ce sens qu'on peut voir que si dans les premières années de Rocinha, les habitants se mobilisaient collectivement pour organiser la vie commune, leurs actions en ce

[1092] Ceci dit, j'en reparlerais dans la suite, ces affirmations de la part des habitants me semblent, plus qu'être une simple description des faits, être avant tout une injonction à ce que la solidarité se développe plus. Et de fait, la plupart des personnes m'ayant dit ce genre de chose finissaient, dans la même conversation, par me tenir au contraire des discours très valorisants sur l'existence de forts liens de solidarités et d'entre-aide à Rocinha.
[1093] C'est d'ailleurs pour cette raison que toutes les organisations tentent de se légitimer en se plaçant comme héritière des pratiques collectives précédentes, tout en cherchant à les remplacer. Il me semble que c'est notamment dans ce cadre que l'utilisation générale du terme *mutirao*, ou *comunidade*, tant par l'État que les ONG s'inscrivent dans une recherche de légitimation, participant d'ailleurs à définir le *mutirao* comme la forme de mobilisation historique typique des *favelas* ce qui n'est pas forcément une réalité. C'est également dans ce cadre que la faction, pour se légitimer, se place comme la garante des traditions culturelles et politiques des *favelas*.

sens sont devenues de moins en moins nombreuses, effectives, et surtout de moins en moins visibles.

La conscientisation

C'est bien parce que les populations *faveladas* étaient considérées comme n'ayant pas de consciences et organisations collectives que différents acteurs extérieurs sont venus dans les *favelas*, dans les années 1970, afin de les amener à créer cette conscience collective avec des organisations comme la CAMDE, Leao XIII, ou la Pastoral des *favelas* qui visait à *conscientizar* (conscientiser) les populations *faveladas* (Brum, 2005) pour les protéger de l'influence communiste. Deux points étaient centraux pour ces organisations : les populations *faveladas* n'ont pas de conscience politique, et pour les mobiliser il est nécessaire de recourir à des figures individuelles les guidant : des *liderenças* (leaders). Ainsi, pour Maria Inès de Couto, étudiante à l'université impliquée à l'ASPA, « le travail de l'église à Rocinha consistait basiquement dans l'organisation et la mobilisation des habitants sur les problèmes basiques de la favela » (Oliveira, 1987, p34)[1094].

Cette idée de la nécessité de *conscientizar* les habitants pauvres, tout en reconnaissant aux *liderenças*, notamment les associations de *moradores*, une conscience politique, on la trouvait à la même époque chez l'ingénieur Fenrnando Dias, qui a fait un projet dans une *favela* « En outre il a été possible de noter qu'il n'existe pas, entre les *favelados*, de notion de communauté, puisque, pratiquement, la seule activité développée dans ce sens était les associations de moradores locales, auxquelles ne participait qu'une minorité insignifiante » (Jornal do Brasil, 24/07/1966)[1095]. Les militants de l'*asfalto* travaillant à Rocinha prenaient une approche similaire, par exemple le père Cristiano Camerman, de l'ASPA expliquant, a posteriori, que le rôle de son organisation, à Rocinha, n'était pas de donner des poissons aux habitants de Rocinha, ni de leur apprendre à pécher, mais de leur apprendre à pécher ensemble (Camerman, 2004)[1096].

À Rocinha, c'est par exemple ce que dit Inacio Gomes de Azevedo, alors président de l'UPMMR déclarant que « L'habitant de Rocinha n'a pas l'esprit associatif » (Jornal do Brasil, 23/05/1976)[1097] justifiant ainsi que s'il ne peut améliorer la situation dans la *favela* c'est bien à cause de ses habitants. Dans le même article Jeronimo Agripino Pereira, autre *liderença* qui a été plusieurs fois directeurs et également président de l'UPMMR, parlant des problèmes posés par la Commission de Luz de Batista, affirme que « C'est la faute des habitants », expliquant

[1094] « o trabalho da Igreja na Rocinha consistia basicamente na organização e mobilização dos moradores em torno dos problemas básicos da favela. », traduction personnelle.
[1095] « Alem disso foi possivel notar que nao existe, entre os favelados, uma noçao de comunidade, uma vez que praticamente, a unica atividade desenvolvida nesse sentido foram as associaçoes de moradores locais, cuja participaçai era de uma minoria inexpressiva », traduction personnelle.
[1096] Ce besoin d'un agent extérieur pour la mobilisation des populations *favelada*, que l'on retrouvait en substance chez Manuel Castells, n'est pas propre à la *burguesia favelada*, où aux militants de la *cidade*, mais se retrouve dans la recherche internationale, par exemple dans la citation suivante, ici particulièrement brutale : « Curieusement, les nouveaux arrivants étrangers normalement identifiés comme les 'gentrifiant' dans la plupart des articles de presse pourraient bien jouer un rôle dans le développement de la capacité d'organisation. Non seulement les nouveaux arrivants que j'ai interrogés venant du nord global ont exprimé un intérêt pour le maintien de l'intégrité des favelas en tant que communauté, mais ils ont également amené à ces communautés un sentiment de légitimité : aux services urbains, au droit à la citoyenneté, aux revendications sur de l'espace urbain. » (« Curiously, the foreign newcomers normally identified as 'gentrifiers' in most press accounts may well play a role in developing this organisational capacity. Not only do the newcomers that I have interviewed from the Global North express an interest in upholding the integrity of favelas as communities, but they also bring to these communities a sense of entitlement: to urban services, to rights of citizenship, to claims to urban space. », Cummings, 2015, p96, traduction personnelle).
[1097] « O morador da Rocinha nao tem espirito associativo », traduction personnelle.

que « Depuis le début ils refusent de payer 10 Cr$ par mois, et, en conséquence, nous n'avons pas l'argent pour améliorer la vie des gens ni l'autorité pour les défendre contre les exploiteurs » (ibid)[1098]. On remarque bien ici la différenciation d'identification entre un nous (l'UPMMR, par extension les *liderenças*, et par extension la *burguesia favelada*) et un eux (les habitants non mobilisés de Rocinha, par extension le prolétariat *favelado*).

Silvana, alors présidente de l'UPMMR, et veuve d'un des fondateurs de l'UPMMR (qui a été plusieurs fois président), expliquait également que « le but de l'UPMMR est de conscientiser les habitants à leur capacité à se mobiliser et à prendre en charge la solution aux problèmes basique de la communauté » (Tribuna da Impresa, 03/07/1978)[1099]. Et sur un registre légèrement différent, Antonio (Xiaolin) Ferreira de Mello, qui a été président de l'association de *moradores*, justifiait ainsi le manque de mobilisation politique de Rocinha : « À Rocinha, il n'y a pas eu de renouvèlement des *liderenças*… La jeunesse est entrée dans le discours néolibéral et n'en est jamais sortie […] la favela ne peut pas être dirigée [*liderada*] par des communistes, par des progressistes, parce qu'elle est encore à l'échelle du coronélisme, de l'achat et la vente de main-d'œuvre, et aussi de la survie immédiate » (Antonio Ferreira de Mello, in Velloso, Pastuk et Pereira, 2012, p253)[1100].

Comme le montrait LAM da Silva, c'était ici une vision commune à la *burguesia favelada* sur le reste de la population de la *favela* : « Au moins la burguesia favelada ne s'identifie pas aux couches inférieures, comme en témoignent les qualificatifs et la propre manière dont ils se réfèrent aux habitants qui n'appartiennent pas au groupe dominant : 'apathiques', 'pas intéressés', 'ignorants', 'ne veulent rien', 'ne font pas d'efforts', etc. » (Silva, 2011, p707)[1101]. Et plus récemment, à Rocinha, on peut voir les mêmes objectifs de conscientisation par exemple dans le groupe Rocinha Sem Fronteiras (RSF), créé en 2006, dont une membre explique que « l'objectif de RSF, est de promouvoir la citoyenneté, la participation et le plus difficile d'entre eux est la mobilisation sociale » (in Lima Neto, 2015, p99)[1102]. Association dont Nicolas Bautès, Lenise Lima Fernandes et Marcos David Burgos (2013) disent que le but de l'organisation est de *conscientizar* les habitants ce que dis également Nelson Felix Lima Neto (2015) dans un mémoire consacré à Rocinha Sem Fronteiras.

Ces dernières années cette volonté de conscientiser les habitants de Rocinha ne se concentre plus tant sur la question sociale (et donc, politique), que la question environnementale[1103]. Comme avec Favela Verde, une association de Rocinha, crée par deux biologistes ne venant pas de Rocinha, ainsi que des habitants de Laboriaux, qui cherche à conscientiser les habitants

[1098] « A culpa é dos proprios moradores. » ; « Dese o inicio eles se recusam a pagar a mensalidade Cr$ 10 atualmente, e, em consequencia, nunca tivemos dinheiro para melhorar a vida do pessoal nem autoridade para defende-los de exploradores », traduction personnelle.
[1099] « o papel da UPMMR é conscientizar os moradores para a capacidade que eles proprios tem de se mobilizar e assumir a soluçao dos problemas basicos da comunidade », traduction personnelle.
[1100] « Na Rocinha nao ha uma renovaçao das lideranças… A juventude entrou no discurso neoliberal e nao saiu mais […] a favela nao consegue ser liderada pelos comunistas, pelos progressistas, porque ela aindia esta na escala do coronelismo, da compra e venda de mao de obra, e tambem da sobrevivencia imediata. O cara, o cidadao nao quer esperança, ele quer comer. », traduction personnelle.
[1101] « Pelo menos a burguesia favelada não se identifica com os estratos inferiores, como se depreende dos qualificativos e da própria maneira como se referem aos moradores que não pertencem ao grupo dominante: "apáticos", "desinteressados", "ignorantes", "não querem nada", "não se esforçam", etc. », traduction personnelle.
[1102] « o objetivo do RSF, é promover a cidadania, participação e o mais difícil deles é a mobilização social », traduction personnelle.
[1103] Et également sanitaire, notamment contre le covid, la dingue, la tuberculose, etc. Je ne citerais pas ces initiatives.

de Laboriaux sur les enjeux écologiques propres à Rocinha[1104]. Le projet Olho no Lixo[1105], ayant mené à ramasser 600 tonnes de déchet à Rocinha entre 2016 et 2017 visait également à *conscientizar* les habitants de Rocinha sur la préservation de l'environnement et les déchets[1106]. Le projet Oleo no Ponto, qui vend les Sabaos do Morro, des savons créés à partir d'huile de friture usagée, crée par Marcelinho, *liderença* local, visent également à *consientizar* les habitants de Rocinha qui jetteraient leurs huiles de cuisine sur la plage de Sao Conrado[1107]. Ou encore l'ONG Entrelaces, en partenariat avec l'Azevedo Agência e Arquitetura qui a lancé à Rocinha le projet Torre Verde, visant à la mise en place de plusieurs tours horticoles équipées de panneaux solaires et de capteur de pluie, qui produiront de la nourriture, mais surtout, d'après les organisateurs, à produire et commercialiser des crédits carbone. Le but final étant d'après la coordinatrice de Entrelaces « L'idée est que nous puissions conscientiser encore plus les gens à partir du collège, et en conséquence Rocinha gagnera beaucoup avec ça, il est fondamental qu'ils comprennent que la tour leur apportera une économie circulaire formidable » [1108].

On peut également citer le Grupo Mulheres do Brasil voulant organiser une pièce de théâtre à Rocinha pour *conscientizar* 500 enfants et adolescents sur la préservation environnementale[1109]. L'ingénieur canadien installé à Rocinha afin de fabriquer et vendre des skateboards faits en matière recyclée, toujours dans un objectif de *conscientizaçao* environnementale[1110]. Ce projet lui étant venu du visionnage d'un documentaire du collectif Vivendo Um Sonho Surf qui, toujours à Rocinha, œuvre à la *conscientização* environnementale[1111]. Finalement, même le géant chinois HUAWEI, en partenariat avec l'Associação Brasileira de Geração Distribuída (ABGD) est venu *conscientizar* les habitants de Rocinha sur l'importance d'utiliser des énergies renouvelables[1112], en réalité le photovoltaïque, HUAWEI étant fortement implanté sur la marché des panneaux solaires. Tandis que, toujours à Rocinha, le cours « Design, Sustentabilidade e reuso de materiais » soutenu par la FAPERJ et partie du programme Juventendu Empreendendo Futoros[1113], visait plus modestement à « *sensibilizar »* (sensibiliser)

[1104] https://www.vozdascomunidades.com.br/geral/favela-verde-conscientiza-laboriaux-sobre-preservacao-ambiental-na-rocinha/ accédé 12/03/2024, accédé 12/03/2024.

[1105] Organisé par Viva Rio, l'Instituto Estadual do Ambiente (INEA) et le Secretaria de Estado do Ambiente (SEA), avec l' Associação de Supermercados do Estado do Rio de Janeiro (Asserj) (https://vivario.org.br/de-olho-no-lixo/, accédé 12/03/2024).

[1106] https://oglobo.globo.com/rio/bairros/projeto-de-olho-no-lixo-ganha-sede-fisica-na-rocinha-21686707 accédé le 12/03/2024.

[1107] https://www.vozdascomunidades.com.br/favelas/projeto-oleo-no-ponto-ajuda-na-empregabilidade-e-na-conscientizacao-do-meio-ambiente-na-rocinha/ accédé le 12/03/2024.

[1108] « A ideia é que a gente consiga conscientizar ainda mais as pessoas em torno do colégio, e consequentemente a Rocinha ganhará muito com isso, é fundamental que entendam que a torre irá proporcionar uma economia circular formidável », https://falaroca.com/rocinha-torre-energia-sustentavel/, accédé le 12/03/2024, traduction personnelle.

[1109] https://benfeitoria.com/projeto/natalteatronarocinha?lang=ptbr accédé le 12/03/2024.

[1110] https://falaroca.com/canadense-tampinhas-skates-rocinha/ accédé le 12/03/2024.

[1111] https://docs.google.com/presentation/d/19UOYdVXWYUn4w370rzgqZWhadpEK3TSbf9h9UtyFF4c/edit#slide=id.g24191f5f870_0_1803, accédé le 12/03/2024. Pour y avoir été, il est d'ailleurs intéressant de savoir que ce documentaire a été projeté non pas à Rocinha, mais à Sao Conrado, et qu'il avait été sous-titré en anglais afin de toucher un public plus large. Les sous-titres avaient cependant été réalisé par un a ami à moi qui est un *cria* de Rocinha.

[1112] https://www.abgd.com.br/portal/road-show-abgd-huawei-solar-chega-a-rocinha-no-rio-de-janeiro-e-oferece-cursos-sobre-energia-solar-para-a-populacao/ accédé le 12/03/2024, accédé le 12/03/2024.

[1113] Ce dernier est un programme de PUC-Rio et de la fondation de la banque espagnole Santander (https://assets.santanderopenacademy.com/uploaded/programs/81e9f217-9157-4b01-b6f6-c159e238eb60, accédé le 12/03/2024).
Santander Universidades est un

ses jeunes étudiants sur la question des déchets et du recyclage tout en leur apprenant à s'enrichir et entreprendre (Silva, Espanhol et Farbiarz, 2024).

Pour reprendre Anthony Leeds « Le travailleur social brésilien parle constamment de devoir motiver, orienter, encourager, le pauvre et non éduqué 'favelado', qui, apparemment, n'a aucune idée de ce qu'il fait » (Leeds, 1971, p279)[1114]. Ces discours, en plus d'être proprement insultants et faux, ont, comme évoqués dans la sous-partie précédente, un effet performatif, ils délégitiment les formes de consciences politiques et de rationalités que possèdent les habitants, et donc réduisent leurs possibilités d'actions politiques[1115]. Ils peuvent être rapprochés de l'industrie de la conscience qui, pour Hans Magnus Enzensberger (1974), en mettant l'accent sur les actions individuelles et en créant l'illusion du sujet libre, séparé de leur condition sociale de création et présenté ainsi comme étant libre de prendre des décisions participe à renforcer les systèmes de dominations et d'exploitation économiques en place dans nos sociétés modernes.

Criminalisation et incrimination de la politique des favelas, et les factions.

Une dernière forme de dépolitisation que je vais aborder est l'incrimination et la criminalisation des actions politiques des habitants des *faveladas*. Les États, quels qu'ils soient, protègent un ordre établi spécifique, et leur position dans cet ordre. Pratiquement, pour protéger cet ordre, ils incriminent (définissent légalement comme criminelles) les pratiques cherchant à remettre en cause cet ordre voir à le modifier.

L'incrimination des favelados

> « L'incrimination consiste à imputer à quelqu'un une action criminelle. L'incrimination cherche à convaincre la population de ce qu'est légitimement un crime. Elle comporte ainsi deux éléments : l'un serait d'affirmer qu'il s'agit d'un crime, et l'autre est de chercher à convaincre que la loi qui qualifie un acte déterminé de crime est légitime. L'incrimination est réalisée à travers un discours qui légitime la législation et l'infraction à la loi par les responsables de l'action accusée d'être un crime […] Comme la loi n'est pas produite par la population, une fois qu'elle existe et criminalise des actions déterminées, elle doit donc se créer la nécessité de l'incrimination, qui est une recherche de légitimation de la législation et de délégitimation des contrevenants à la loi » (Viana, 2018, p133/134)[1116].

[1114] « Brazilian social workers constantly speak of having to motivar, orientar, incentivar, the poor uneducated "favelado" who, apparently, has no idea of what he is doing. », traduction personnelle.

[1115] Concernant les initiatives venant d'habitants de Rocinha, d'un point de vue stratégique, il est logique que les *liderenças*, définissent les habitants comme n'étant pas conscientisés, afin de légitimer leur propre rôle. La même chose est vraie pour les ONG puisque c'est cette absence de mobilisation et de conscience collective qui justifie leur nécessité. De plus, concernant les *liderenças*, leurs plaintes sur des masses amorphes sont compréhensibles tant, de leur point de vue, ils dédient leur vie pour améliorer la situation et non seulement ils n'ont pas droit à tant de reconnaissance que ça, mais de plus ils ont l'impression que les premiers concernés ne font rien pour les aider, semblent indifférents à leurs efforts, quand ils ne semblent pas lutter contre. De leur côté les militants et chercheurs de la cidade ou de l'internationale, peuvent être déçus, et dépassés par le fait de voir des populations qui devraient, d'après eux, se révolter, ne pas se révolter, ou du moins pas de la manière qu'ils considèrent comme la bonne.

[1116] « A incriminação significa imputar a alguém uma ação criminosa. A incriminação busca convencer a população de que se trata legitimamente de um crime. Ela possui, portanto, dois elementos: um seria afirmar que é crime e o outro é a busca de convencer que a lei que qualifica determinado ato como criminoso é legítima. A incriminação é realizada através de um discurso legitimador da legislação e da infração da lei por parte dos responsáveis pela ação acusada de ser crime […] Como a lei não é produzida pela população, então uma vez que ela exista e criminalize determinadas ações, então cria-se a necessidade de incriminação, que é uma busca de legitimação da legislação e deslegitimação dos infratores da lei. », traduction personnelle.

La criminalisation peut mener à l'emprisonnement (ou l'exécution sommaire), mais elle s'établit également, en dehors du cadre légal, dans le soupçon que les populations *faveladas* soient potentiellement criminelles, soit un processus d'incrimination qui est une épée de Damoclès pesant sur la tête de tout habitant des *favelas* : le simple fait d'avoir un lien, même lointain avec le trafic, est suffisant pour délégitimer un individu, or, comme on a pu le voir dans le chapitre 9, presque tout habitant de Rocinha a un lien, ne serait-ce que lointain, avec le trafic[1117].

Le Brésil est un État démocratique, qui fonde donc sa légitimité sur l'ensemble de la population qui en théorie peut (et même, doit, puisque le vote est obligatoire au Brésil) participer à la vie politique du pays, mais qui, comme tous les autres États démocratiques du monde moderne, se fonde en parallèle sur un système inégalitaire de la propriété des moyens de production économiques, symboliques, et politiques. Les populations pauvres, exclues de la propriété des moyens de production, mais reconnues comme des citoyens, ne pouvant pas être exclues d'un point de vue théorique, une partie de leurs revendications se retrouvent être criminalisées[1118], amenant à les exclure du processus politique institutionnel.

Pour Leopoldo Volanin (2007), c'est au cours des deux dernières décennies du XXe siècle, soit lorsque le Brésil est redevenu un État démocratique, que les médias ont commencé à criminaliser les mouvements sociaux. La criminalisation des populations pauvres et noires n'est pas nouvelle, mais a pris d'autres formes, et on peut, comme le fait Andrelino Campos (2010), établir des liens généalogiques entre la criminalisation historique des *quilombos* et celle des *favelas* aujourd'hui. Le changement amené avec la démocratisation étant que sous la dictature une partie des pratiques incriminées étaient reconnues comme étant politiques (révolutionnaire), tandis qu'une autre partie ne l'était pas (les prisonniers de droits communs)[1119]. Suite à la démocratisation, il n'y a plus de prisonniers politiques et ne reste donc que la criminalité de droit commun. Les revendications politiques des habitants des *favelas* pouvaient être accusées d'être le résultat de manipulations de la part d'agitateurs communistes et donc posséder, en un sens, un statut politique[1120], mais, suite à la démocratisation, ces mêmes revendications se retrouvent liées aux factions et vues comme criminelles[1121]. Comme le note Vera Malaguti Batista : « Durant la transition de la dictature à la 'démocratie' (1978-1988), le déplacement de l'ennemie intérieure vers le criminel commun et l'aide luxueuse des médias, a permis que se maintienne intacte la structure du contrôle sociale, avec de plus en plus d'investissement dans la 'lutte contre le crime' » (Batista, 2003, p134)[1122]. Pour elle, la

[1117] C'est dans ce cadre que l'UPMMR a été décrédibilisée, aux yeux des pouvoirs publics, en raison d'accusations d'un certain nombre de ses membres d'avoir des liens avec la faction. Or, s'il semble qu'il y avait effectivement des liens marqués entre l'UPMMR et la faction à Rocinha au début du siècle, il faut bien comprendre qu'en réalité ces liens étaient inévitables : la faction était un acteur important de la vie de la *favela*, et il n'aurait pas été possible que l'UPMMR n'ait aucun contact avec elle. Au final, à partir du moment où les factions sont apparues, les associations de moradores ont été condamnées à être décrédibilisées par les factions.
[1118] On trouve un panorama global de formes de criminalisation de différents mouvements sociaux dans le rapport du Movimento Nacional de Direitos Humanos, 2006.
[1119] Ces différences de jugement étant directement lié à des questions de classe et des questions raciales : les prisonniers politiques étaient plus blancs et plus bourgeois que les criminels de droits communs.
[1120] Même si, puisque découlant de manipulations extérieures, ce statut politique restait fortement limité.
[1121] Même si, en un sens, les analyses plaçant les factions comme un État parallèle accordent un statut politique aux factions, mais ce statut reste très limité et ne couvre qu'une prétendue lutte des factions pour prendre la place des États.
[1122] « Na transição da ditadura para a "democracia" (1978-1988), com o deslocamento do inimigo interno para o criminoso comum e com o auxílio luxuoso da midia, pennitiu-se que se mantivesse intacta a estrutura de controle social, com mais e mais investimentos na "luta contra o crime" », traduction personnelle.

criminalisation a pris la forme de la lutte contre la drogue qui a encore augmenté le processus de criminalisation de la jeunesse pauvre et noire, notamment sous Lula[1123].

Pour reprendre une dernière fois la comparaison avec le Chili, au tournant des 90, s'amorce une forme de détente, et les « démocrates » obtiennent des postes politiques. Comme le montre Mónica Iglesias Vazquez, les *pobladores* qui pouvaient précédemment être considérés comme des figures héroïques, quoiqu'imparfaites, de la lutte pour la démocratie, sont dès lors « criminalisés, converties en délinquants, réduisant le conflit politique à une question de 'sécurité publique' » (Vazquez, 2017, p10)[1124], car leurs revendications de changements du système économique et politique ne servaient plus les intérêts de la bourgeoisie chilienne. C'est ce même passage de la dictature à la démocratie qui, au Brésil, s'est accompagné d'une criminalisation accrue des populations pauvres et racisées. Une partie des prisonniers politiques d'Ilha Grande ont, suite à la démocratisation, accédé à des fonctions politiques, là où leurs anciens codétenus de la LSN n'ont pas eu accès à ces opportunités, et ont, pour une bonne part, rejoint une faction. En ce sens, il me semble intéressant de noter ce qu'un ancien prisonnier politique d'Ilha Grande, lorsque se formait l'ancêtre du CV, a dit à Elizabeth Leeds vis-à-vis des factions : « En réalité, il existait un très grand potentiel pour la révolte essentiellement, car le système dans son ensemble avait des valeurs dominantes qu'ils [les prisonniers] ne pouvaient pas espérer atteindre. Il ne s'agissait donc pas d'une révolte contre le système, mais plutôt d'une révolte pour gagner ce que le système avait à offrir. Le prisonnier commun a hérité d'un peu du discours radical de la gauche ; ils ont beaucoup plus hérité du système de valeur de la société actuelle et de beaucoup des pratiques des politiciens traditionnels » (in Leeds 1996, p52)[1125]. Son discours sur le CV est ici tout à fait similaire aux discours sur la non-politisation des *favelados* cités plus haut dans ce chapitre. Notons que cet ancien prisonnier politique avait depuis obtenu une position de responsabilité à la mairie de Rio, ce qui explique en partie cette lecture a posteriori[1126].

[1123] Comme le vois dans l'annexe du chapitre 4 « Quelques statistiques sur les inégalités raciales, aujourd'hui, au Brésil ».

[1124] « criminalized, converted into delinquents, reducing political conflict to a matter of "public safety" », traduction personnelle.

[1125] « In truth, there existed a very great potential for revolt essentially because the larger system had as its dominant values what they [the prisoners] could not hope to attain. So it didn't become a revolt against the system, but rather a revolt to gain what the system had to offer. The common prisoners inherited a little of the radical discourse of the Left; they inherited much of the value system of current society and many of the practices of traditional politicians. », traduction personnelle.

[1126] Pour répondre sur ce point : on peut considérer que les trafiquants ne sont pas révolutionnaires puisqu'ils veulent s'intégrer dans un système capitaliste, et dès lors considérer que les trafiquants sont finalement conservateurs, puisqu'ils ne luttent pas contre les inégalités, ne veulent pas construire un système égalitaire, mais uniquement améliorer leur propre position dans le système inégalitaire existant. Cependant, le simple fait que des *favelados* noirs deviennent riches est en un sens révolutionnaire : le système en place n'est pas simplement un système construit sur une répartition inégale des richesses et positions sociales, mais un mode de production et répartitions inégales des richesses et positions construites sur l'exploitation et l'exclusion de populations spécifiques, notamment les populations noires et *faveladas*, par la bourgeoise blanche de la *cidade*. Les factions remettent en cause ce fonctionnement basé sur l'exploitation des populations dont les factions sont issues. En d'autres termes, il semblerait certes abusif de considérer que les factions remettent en cause le capitalisme comme principe, ni même qu'elles remettent en cause la légitimité de l'État, ou de la police, en tant qu'institutions, pas plus qu'elles ne s'opposent à l'existence, dans les sociétés, de relations d'exploitation et de dominations. Cependant, elles s'opposent, directement, à la manière dont ses institutions sont constituées actuellement au Brésil et aux discriminations envers les populations pauvres, noires et *faveladas*. Ce qui n'est pas révolutionnaire, du moins dans le sens que je donnerais à ce terme, mais n'est en tout cas certainement pas simplement conservateur, et reste plus révolutionnaire que les programmes de la majeure partie des parties politiques du monde et que la majeure partie des programmes d'aide au développement ou de lutte contre la pauvreté.

En ce sens, si les médias, politiques, mais aussi chercheurs, à partir des années 80/90, ont commencé à aborder les *favelas* sous l'angle de la criminalité et des factions, ce n'est pas simplement parce que c'est à cette période que les factions sont apparues et ont pris de l'importance dans les *favelas*. Au contraire, c'est parce que les *favelas* représentaient une remise en cause du nouveau système en place, système voulant maintenir l'exploitation et la marginalisation des *favelas*, que les *favelas* ont été lues sous l'angle criminel, et donc sous l'angle des factions. C'est d'ailleurs, en un sens, ce que William, un des fondateurs du CV, disait quand il expliquait qu'à l'époque, toute action criminelle était liée, dans les discours médiatiques et policiers, aux factions, alors même qu'elles n'avaient en réalité pas de lien avec les factions (Silva Lima, 2014), participant à faire grandir l'influence des factions.

La criminalisation des favelados

Les processus de criminalisation et d'incrimination dépolitisent les *favelados* en délégitimant leurs revendications, mais je voudrais ici attirer l'attention sur une autre action de dépolitisation induite par la criminalisation : ce processus est individualisant. On a déjà pu voir qu'une analyse de la politique des *favelas* était justement que les habitants des *favelas* soient individualistes, et la criminalisation poursuis cette logique : puisqu'elle n'analyse les comportements que sous le facteur individuel, elle individualise les conduites des individus. Sous l'angle de la criminalité, on ne peut plus voir de mouvement collectif, et toute action ne peut qu'avoir un objectif individualiste, ne peut qu'être vu comme une recherche d'amélioration de sa propre place dans le système existant[1127]. Pour reprendre André Decouflé, si le projet révolutionnaire « est, par hypothèse, toujours collectif. Cette qualification ne doit pas, au demeurant, abuser. Elle n'a d'autre signification que d'exclure du projet révolutionnaire le révolté solitaire. » (Decouflé, 1968, p21), et donc, d'en exclure celui qu'on définira comme criminel, ou, ici, comme *bandido*. Et pour reprendre Gizlene Neder, « La spécification des crimes et des 'types de criminels' traverse les discours de l'époque, dans une tentative de présenter l'ordre social comme un tout harmonique et d'individualiser les manifestations contraires à cet ordre » (Neder, 1995, p23), ainsi « les 'bandidos' témoignent d'une résistance individuelle à 'l'ordre', parce qu'ils ont été historiquement configurés à l'intérieur d'un processus de criminalisation qui visait, et vise toujours, à individualiser les manifestations de conflit au sein de la société de classe » (ibid, p154)[1128].

La criminalisation, a priori, de toutes les actions des factions, empêche de voir ce que les factions font en tant qu'organisatrices de la vie de la cité, empêche de voir leurs actions proprement politiques. Dans une bonne part des analyses sur les factions, leur participation à la vie de la cité est directement lue en lien avec leurs pratiques criminelles : si les factions améliorent la vie des habitants, c'est dans le but de s'attirer leur protection, ou du moins leur consentement, afin de continuer à avoir des pratiques criminelles. Dans cette idée, la criminalité est la finalité de l'action et la participation au politique n'est qu'un moyen. Pourtant, l'organisation de la vie de la cité n'est pas subsidiaire, mais au centre des pratiques des factions, et est une des principales justifications que les factions elles-mêmes (et leurs membres) portent sur leur existence. Plus que ceci, c'est bien l'idée de rendre le pouvoir politique aux *favelados* qui se retrouve dans les discours des factions qui, si leurs actions étaient légales, aurait très bien pu être définies comme des organisations visant à l'*empowerment* des populations pauvres par

[1127] Système généralement défini par l'observateur indépendamment de la définition que peut avoir l'acteur lui-même de ce système.

[1128] « A especificaçao dos crimes e dos "tipos de criminosos" perpassa os discursos desta época, numa tentativa de apresentar a ordem social como um todo harmonico e de individualizar as manifestaçoes contrarias a esta ordem » ; « os "bandidos" indicam uma resistencia individual a "ordem", porque foram configurado historicamente dentro de um processo de criminalizaçao que visou, e visa ainda, individualizar as manifestaçoes de conflito dentro da sociedade de classe », traduction personnelle.

l'entrepreneuriat, le soutien financier aux initiatives locales et la valorisation d'une identité commune et le soutien à la culture *favelada* (à travers les *bailes funks*, ou le financement de *blocos* de carnaval) puisque c'est littéralement ce qu'elles font. Les factions, si elles ne sont pas des États parallèles, sont des organisations, qui, comme toute organisation, sont politiques[1129], et ne peuvent ainsi pas être réduites à leurs statuts criminel, ou criminalisé[1130].

II - Les actions politiques des habitants de Rocinha dans l'ombre des institutions

Je vais maintenant directement m'intéresser à l'agentivité politique des habitants de Rocinha, la manière dont, dans la vie quotidienne, ils agissent et ont un effet sur la vie de la cité. L'intérêt pour la micropolitique, dans la recherche brésilienne se développe à partir de démocratisation (Barreira et Hallewell, 2011), mon approche n'est donc pas, à proprement parler, nouvelle. Cependant, ces auteurs plaçaient généralement les mobilisations instituées comme le centre de l'analyse (ils cherchaient à voir comment le quotidien allait amener aux mobilisations), et cherchaient par ce micro à comprendre le macro, la politique brésilienne. Dans cette thèse je ne m'intéresse pas à la micro et macro politique brésilienne, mais bien à la politique de Rocinha : dans un cadre où l'on veut comprendre la politique brésilienne, la vie quotidienne d'une *favela* est de la micropolitique, dans le cadre où on analyse Rocinha pour et par Rocinha, la vie quotidienne n'est pas du micro, mais bien simplement la politique.

Méfiance, indifférence et politique

> « Il y a un marqueur qui pour moi est la légalisation foncière. Quand tu viens avec un discours sur la citoyenneté, pas celle de la lutte, qui a été conquise, mais la citoyenneté du système, tu entres dans un processus de consommation, dans les relations économiques de la ville. Tu sors des relations de voisinage, de générosité. Tu légalises ton espace et il devient valorisé, mais tu n'es pas valorisé. Pour une question économique, ton espace est valorisé et toi non, donc tu ne te bats plus. Si ton espace est légalisé, tu vas commencer à payer des taxes, et tu as des devoirs à remplir. » (Antonio Ferreira de Mello, in Velloso, Pastuk et Pereira, 2012, p252)[1131].

Une première forme d'activité proprement politique des habitants de Rocinha que je vais aborder se trouve dans la méfiance dont ils font preuve, et qu'ils expriment, envers les institutions. Cette méfiance n'épargne que peu de personnes ou de groupe.

La méfiance envers les institutions

Lors de mon premier séjour à Rocinha, je fais une lessive dans l'évier de l'auberge où je vis quand un de mes camarades de dortoir[1132] vient me voir et me demande si je suis religieux (*religioso*, voir le chapitre 11). Je lui réponds que non, je suis agnostique, puis je lui retourne la

[1129] Ceci dit, comme développées précédemment, en parallèle ces organisations comme les factions ou l'État, tout en étant foncièrement politiques, puisqu'elles visent à organiser la vie de la cité, sont en parallèle anti-politiques dans le sens où, puisqu'elles visent à organiser la vie de la cité de manière exclusive, elles visent à exclure de l'organisation de la vie de la cité les propres habitants de la cité.

[1130] Parler de criminalisation, plus que de crime, est une approche classique en criminalité critique, qui repose sur l'idée qu'il n'existe pas de crime, dans l'absolue, mais uniquement des pratiques criminalisées.

[1131] « Tem um delineador que para mim é a legalizaçao fundaria. Quando você vem com um discurso sobre cidadania, nao aquela que é lutada, conquistada, mas a cidadania do sistema, você entra no processo do consumo, nas relaçoes economicas da cidade. Você sai da relaçao da vizinhança, da generosidade. Você legaliza o seu espaço e ele passa a ser valorizado, mais você nao é valorizado. Por uma questao economica, o seu espaço é valorizado e você nao, entao você passa a nao lutar mais. Se o seu espaço é legalizado, você passa a pagar algumas taxas, e você tem deveres a cumprir. », traduction personnelle.

[1132] Il venait de Baiha et était à Rocinha depuis quelques mois, cependant, puisqu'il vivait alors à Rocinha et prévoyait de s'y installer sur le long terme, et que Rocinha est une *favela* ayant une grande population immigrée, il me semble juste, dans ce cadre, de le considérer comme un membre de la communauté politique locale.

question. Il me dit alors qu'il n'est dans aucune église, et n'est pas *religioso* mais que oui, il est *crente* (croyant), il croit en dieu. Il poursuit en expliquant que les églises, évangélistes comme catholiques, ne sont pas des choses bonnes, qu'elles ne servent qu'à enrichir leurs prêtres, qu'à Rocinha on trouve des centaines d'églises, mais que ce ne sont que des entreprises, que le moment le plus important de leurs cérémonies n'est pas la prière, mais la quête.

Il ne m'avait pas demandé si j'étais croyant ce n'était pas par simple curiosité, mais afin de me demander de l'aide : j'avais à l'époque un ordinateur portable suffisamment vieux pour posséder un lecteur cd, aussi voulait-il savoir s'il pouvait l'utiliser afin de diffuser une musique spirituelle sensée libérer des ondes positives dans un lien que je n'ai pas compris avec Jésus. Étant arrivé à Rocinha depuis peu, je ne comprenais au final pas exactement la portée de ce qu'il disait, et j'en déduisais simplement que c'était un adepte de spiritualité New Age qui donc n'était pas touché par les discours des églises plus traditionnelles. J'avais tort, avec le temps je me suis rendu compte que cette hétérodoxie, si elle est ici liée à des pratiques New Age, était en fait un phénomène loin d'être exceptionnelle à Rocinha. Si tout le monde ou presque à Rocinha se défini comme chrétien, toute une partie des habitants, c'est encore plus marqué chez les jeunes, ne se lie pas à une église, a un dogme plus spécifique et se place dans un christianisme non confessionnel. Ce refus de se lier à un dogme et une chapelle est presque toujours justifié de la même manière : les églises ne cherchent qu'à s'enrichir sur le dos de leurs fidèles. En réalité, même chez les croyants liés à une église j'entendais la même critique des églises en général. Aussi, les plus grands compliments que j'ai pu entendre sur un prêtre ou un pasteur étaient de dire qu'il était pauvre, que chez lui les murs de briques étaient nus. Ces compliments ne reposaient pas sur les apologies du dénuement ou du renoncement aux conforts matériels qu'on retrouve dans la bible, mais bien sur le fait que lui, contrairement aux autres, ne s'enrichissait pas sur le dos des fidèles.

Les églises ne suscitent pas un rejet général puisque beaucoup d'habitants de Rocinha en fréquentent une, mais elles suscitent la méfiance[1133]. C'est aussi le cas de la police qu'on m'a très fréquemment décrite comme violentes, racistes, et, surtout, corrompue. Et c'est également le cas de l'État brésilien, et des hommes politiques, quelles que soient leurs parties[1134]. Ainsi, dans une étude réalisée à Rocinha, 81,52% des personnes interrogées concordaient avec l'affirmation « Bien qu'élue par la population, tout politique gouverne selon ses propres intérêts » (Lustosa, Dubeux et Gouveia, 2019)[1135]. De même lorsque j'évoquais, au détour d'une conversation, telle déclaration d'un homme politique sur Rocinha, ou tels nouveaux projets des autorités publiques visant Rocinha, on me faisait toujours comprendre que ça, ce n'était que des paroles, et que, même si elles étaient réalisées ce n'étaient pas réellement pour le bien des

[1133] Je poursuis brièvement cette analyse plus loin dans ce chapitre.

[1134] Typiquement, peu de personnes à Rocinha ont pu me soutenir que Lula n'était pas corrompu, mais, ajoutaient-ils, tous les hommes politiques le sont, ce n'est donc pas la question. Ce qui n'empêchait un certain nombre de considérer que ce qui différenciait Lula des autres hommes politiques, c'était que lui n'en avait pas totalement rien à faire des habitants des *favelas*. C'était bien ce qui ressortait des conversations que j'ai eues avec différents amis suite à l'élection de Lula, qui se réjouissaient que Bolsonaro ait perdu, mais qui n'aimaient pas spécialement Lula, qui était un voleur comme tous les autres politiciens, c'était néanmoins le moins pire, et lui au moins avait pris quelques mesures qui leur avaient bénéficié. C'est ce même type de raisonnement qui peut amener des habitants des *favelas* à voter pour des députés, maires ou présidents tenant des discours discriminants les *favelas*, voir des discours racistes : partant de l'idée que la majorité des hommes et femmes politiques discriminent les *favelas*, voir sont racistes, ce point n'est pas déterminant dans le choix électoral qui dépendra plus de l'espoir qu'une de leurs mesures puisse avoir un quelconque intérêt pour soi-même ou son groupe.

[1135] « Apesar de serem eleitos pela população, todo político governa de acordo com os próprios interesses », traduction personnelle. On remarque ici une contradiction marquée avec les statistiques de Janice Perlman précédemment citées.

habitants, mais pour la carrière de la personne qui le faisait, ce que Carlos Alberto Medina (1964) remarquait déjà il y 70 ans.

C'est cette méfiance envers les institutions qui a mené le *dono* du CCR2, où je résidais, à tenter de mettre en place une structure financière indépendante des autres institutions[1136]. Comme il me l'expliquait, « on ne peut pas compter sur les politiques », ce qui dans son discours n'était pas une critique, il actait simplement le fait que les aides financières de la *cidade*, lorsqu'elles étaient accordées, pouvaient disparaitre du jour au lendemain, ou être utilisées pour forcer certaines pratiques. Il identifiait les mêmes problèmes concernant les aides données par des organismes internationaux et autres. Cette idée d'une nécessaire autonomie financière, de ne pas dépendre des aides d'autres organismes qui, tous, étaient vu comme n'étant pas fiable, est une chose qu'on trouve de manière générale à Rocinha[1137].

Cette méfiance touche également les organisations et *liderenças* locales, à commencer par l'UPMMR qu'on me décrivait en général de la même manière que les politiciens de la *cidade*. Plus que l'UPMMR, c'est l'ensemble du secteur associatif local qui éveille régulièrement des soupçons. C'était une conversation que j'avais eu de nombreuses fois avec le *dono* do CCR2 pour qui, une des grandes difficultés dans le cadre de son travail associatif était le fait que la plupart des habitants ne voulaient pas croire qu'il « faisait tout ça par amour et envie d'aider », mais considéraient qu'il cherchait uniquement à s'enrichir par ce biais[1138]. Ce soupçon recouvre la quasi-totalité du monde associatif à Rocinha, indépendamment de l'enrichissement personnel ou non des *liderencas*[1139].

On peut prendre l'exemple de cet ami qui durant une période où il ne trouvait pas de travail avait décidé de donner bénévolement des cours de guitare dans une association locale. Il avait rapidement arrêté, et m'avait expliqué, pour justifier son arrêt que c'était parce qu'il n'était pas payé. Je lui répondais qu'il le savait à la base qu'il ne serait pas payé, mais il m'expliquait que s'il ne pensait pas avoir un vrai salaire, il pensait qu'il toucherait tout de même de l'argent, que personne ne donnait d'autant de son temps et de son énergie sans avoir un retour financier, ou autre chose à gagner. Ce point peut sembler cynique, mais il ajoutait alors que de plus les locaux de l'association étaient stylés, et que, pour lui, il y avait clairement beaucoup d'argent là-dedans. Il en concluait que si on ne le payait pas, c'était parce que les personnes à la tête de l'association gardaient tout l'argent pour elles-mêmes. Je disais que je n'étais pas certain de ça, mais avant même qu'il puisse répondre, les trois autres personnes qui participaient à la conversation disaient qu'elles aussi pensaient qu'ils s'enrichissaient avec cette association. La conversation dérivait alors sur le fait que, d'après eux, c'était le cas de toutes les associations à Rocinha, qui exploitaient le travail des bénévoles pour l'enrichissement de leurs *liderenças*. Je leur demandais si ils ne pensaient pas que, si ces personnes le faisaient à plein temps ce n'était pas normal qu'ils aient un salaire pour vivre, tout le monde s'accordait à me répondre que non, s'ils prétendaient vouloirs aider les habitants de Rocinha, c'étaient malhonnête de toucher de l'argent pour ça.

[1136] Cherchant d'un côté à créer son propre biogaz, à partir des déchets des habitants, afin de cuisiner sans payer le gaz et pouvoir fournir des repas à faible prix au voisinage. Et d'un autre à gagner de l'argent grâce au tourisme, en mettant en place un hôtel et des guides touristiques.

[1137] Gaëlle Wahid-Simon note également ce désir global d'indépendance (Simon, 2023).

[1138] Ceci dit il ne s'enrichissait pas avec le CCR2 et c'était d'ailleurs bien pour ça qu'il avait, à côté, une activité salariée à temps plein.

[1139] Factuellement, si certain *liderenças* ont un poste salarié dans l'associatif, ce qui est une forme d'enrichissement personnel (légale et officiel), une bonne partie d'entre eux ne s'enrichit pas directement par leurs activités de *liderenças*. Cependant, comme déjà évoqué au chapitre 8, le fait d'exercer un certain contrôle sur la politique institutionnelle locale et les rapports à la *cidade* bénéficie à la *burguesia favelada* en tant que classe.

Ce soupçon que les *liderenças* s'enrichissent sur le dos des habitants, LAM da Silva le montrait déjà à l'époque : « Comme exemple, citons le cas du représentant de la *burguesia* favelada qui s'est plaint que son idée de créer dans la favela une espèce de coopérative de crédit n'ait pas eu la moindre répercussion 'parce que chaque fois que j'en parlais, ils pensaient que immédiatement que nous allions les voler' » (Silva, 2011, p702)[1140]. Cette méfiance vient probablement en partie du fait qu'il existe des liens très marqués entre entrepreneuriat et activisme dans les *favelas*, renforcé ses dernières années par les conceptions sur l'entrepreneuriat sociale[1141]. Et effectivement certaines personnes se sont enrichies par leurs activismes, ou ont gagné un statut leur permettant ensuite de s'enrichir. Il y a clairement des liens entre entrepreneuriat et les activités associatives à Rocinha, et c'est bien ici ce point qui est critiqué et attire la méfiance.

Les *liderenças* elles-mêmes peuvent faire preuve de la même méfiance et donc l'encourager. Par exemple, dans Favela Como Oportunidade, José Martins, ancien président de l'AMAB, explique avoir pour projet de faire un hôtel-école à Rocinha. Le chercheur lui demande qui devrait gérer cet hôtel, ce à quoi Martins répond que « L'idée serait que l'association de moradores soit représentante de la communauté. Ce serait l'idéal, mais hélas ce n'est pas le cas. Si l'association de moradores se préoccupait des intérêts de la communauté, ça serait bien. Je pense que ce n'est pas la faute de ceux qui sont là, c'est la faute d'un processus que nous avons traversé » (José Martins in Velloso, Pastuk et Pereira, 2012, p272)[1142]. Dans le même livre, Antonio Ferreira de Mello, ancien président de l'UPMMR, dit que « Donc, je dirais qu'il existe plus d'un type de liderença. Il y a celui qui s'engage dans la résistance, vers une nouvelle démarche de générosité, de solidarité, de paix… mais il existe cet autre segment qui vend son âme » (Antonio Ferreira de Mello, in Velloso, Pastuk et Pereira, 2012, p253)[1143]. Au demeurant, comme on peut le voir au chapitre 7, non seulement dans le cadre du conflit pour le contrôle de l'UPMMR les *liderenças* ne manquaient pas d'accusations envers celles de l'autre camp, mais de plus, même en dehors de cette période, il était commun d'accuser le gagnant des élections d'avoir triché, participant toujours à cette méfiance.

Aussi, alors même que les *liderenças* sont souvent décrites par les chercheurs et journalistes, comme des personnalités très populaires, il existe une réelle méfiance envers elles. Cependant, ces deux points ne sont pas en contradiction et il ne faudrait pas exagérer cette méfiance : un certain nombre de ses personnes sont généralement appréciées, et concernant un certain nombre d'entre-elles je n'ai jamais entendu que du bien. Mais de manière similaire à ce que je disais sur Lula, cette appréciation n'empêche pas de penser que ces personnes puissent être intéressées, voir corrompus et malhonnêtes et de se méfier de leurs annonces et actions indépendamment de ses appréciations personnelles.

Une dernière cible de cette méfiance qu'il me semble utile d'aborder est les ONG internationales, et, plus largement, les *gringos*. Il y a, à Rocinha, un certain nombre d'ONG internationales, et donc, un certain nombre de *gringos*, vivant pour une part à Rocinha, qui

[1140] « Como exemplo, citamos o caso do representante da burguesia favelada que se queixou de que sua ideia de criar na favela uma espécie de cooperativa de crédito não teve a menor repercussão 'porque sempre que eu falava nisso, eles pensavam logo que a gente ia roubá-los'. », traduction personnelle.
[1141] Je traiterais de la question de l'entrepreneuriat au chapitre suivant dans l'annexe « L'entrepreneuriat à Rocinha ».
[1142] « O ideal seria que a Associaçao de Moradores fosse represante da comunidade. Seria o ideal, mas infelizmente nao é. Se a associaçao de moradores fosse preocupada com os intereses da comunidade seria bom. Eu acho que isso nao é culpa de quem esta là, é culpa de um processo que a gente passou. », traduction personnelle.
[1143] « Entao, eu diria que existe mais de ump tipo de liderença. Ha aquela comprometida com a resistançia, rumo a um processo novo de generosidade, solidariedade, de paz… mas existe este outro segmento que vende a alma.», traduction personnelle.

travaille, généralement bénévolement, dans ces organisations, ainsi que dans certaines organisations locales. Bénévoles dont j'ai, pendant certains séjours, fait partie. Ici encore, ces organisations sont régulièrement soupçonnées de venir à Rocinha afin de faire de l'argent, et de ne pas réellement vouloir aider les habitants de la *favela*[1144]. Les ONG sont souvent considérées comme étant des entreprises venues s'enrichir dans les *favelas*, notamment en accaparent des financements venus de la *cidade* ou d'institutions internationales, et les *gringos* eux-mêmes sont souvent vu comme étant dans une relation purement instrumentale avec la *favela.* Ils sont rapidement accusés de ne pas réellement faire du bénévolat pour aider les habitants des *favelas*, mais de le faire d'un côté pour leur propre égo, pour jouer aux sauveurs blancs, et de l'autre côté, pour passer des vacances au soleil dans un pays réputé pour ses fêtes. On m'a de même souvent expliqué qu'il était compliqué de devenir amis avec des *gringos*, car ces derniers en réalité ne cherchaient pas à établir des liens d'amitié, mais uniquement à s'amuser dans un endroit plus libre que chez eux.

À quoi s'ajoute le soupçon qu'en réalité, les *gringos* méprisent les habitants des *favelas* et les prennent de haut, fassent preuve de mépris de classe, voire de racisme. Ces accusations ne se limitent évidemment pas aux *gringos*, mais peuvent aussi viser les membres de la *cidade* venant aider dans des associations locales. Maria Inès Couto de Oliveira, l'évoquait par exemple lorsqu'elle disait, à propos de l'ASPA dans les années 70 que : « Le manque de clarté du rôle de l'agent externe (son action était vue comme missionnaire par les habitations, pas comme un processus d'échange de savoirs contribués) » (Oliveira, 1987, p34)[1145]. Et c'est ici une autre critique qui touche rapidement les *liderenças* locales, et encore plus les organisations extérieures à Rocinha : celle de se croire supérieurs aux (autres) habitants de Rocinha, de les prendre de haut, et, donc, de ne pas les respecter[1146].

Finalement, l'institution que l'on m'a décrite avec le moins de méfiance est très probablement la faction. Ce pour deux raisons, premièrement car, comme chacun sait, les factions sont là pour vendre de la drogue, et sur ce point, tout le monde leur fait confiance pour le faire, on ne peut pas les accuser d'hypocrisie ou de malhonnêteté. De l'autre côté parce que, de manière générale, on leur fait confiance pour respecter les règles qu'elles se fixent à elle-même et aux autres habitants[1147] : je ne dis pas que les habitants ont confiance dans le fait que les factions agiront pour le bien des habitants, mais qu'ils ont confiance dans le fait que leur comportement soit prévisible et juste vis-à-vis des règles définies par la faction, règles qui sont connues de tous et

[1144] Ainsi une fois Davi était venu me présenter une habitante de Rocinha qui allait l'aider à gérer l'hôtel du CCR2. La conversation dérivait sur l'école (gratuite) dans laquelle j'avais travaillé lors de deux de mes séjours précédents. Celle qui aidait pour l'hôtel, et qui était intégrée à toute une partie du tissu associatif de Rocinha disait alors ne pas connaitre cette association. Davi lui expliquait rapidement que c'était une école, fondée par un étatsunien, et elle disait que lui par contre elle voyait qui il était. Davi lui demandait alors comment elle le connaissait si elle ne connaissait pas son école, et elle expliquait qu'elle l'avait croisé plusieurs fois, qu'il venait souvent saluer des amis à elle. Elle ajoutait qu'elle ne savait pas qu'il avait travaillé dans des écoles, que pour elle il travaillait dans le tourisme, bref qu'il n'était pas un travailleur social, mais un entrepreneur venu à Rocinha pour s'enrichir. Je m'étais demandé si elle ne le confondait pas avec un autre étatsunien, qui vivait à Rocinha et qui travaillait effectivement dans le tourisme, mais après lui avoir montré des photos elle parlait bien de celui qui dirigeait l'école. Ceci dit, le budget de l'association venait principalement de l'argent que les bénévoles étrangers payaient pour être logés par l'association, en un sens, il travaillait donc bien dans le tourisme, ou plutôt le tourisme humanitaire.

[1145] « A pouca clareza do papel do agente externo (sua atuação era vista como missionária pelos moradores, não como um processo de troca de saberes contribuiu) », traduction personnelle.

[1146] Je reviendrais sur ce point dans le prochain chapitre, mais le respect est souvent décrit comme un élément fondamental de la culture locale, et manquer de respects envers les autres habitants de Rocinha est une des plus grosses tares qu'un individu puisse avoir.

[1147] C'était pour cette raison que la situation de transition de ADA au CV était si troublée, c'était la seule période, de mon terrain, où cette confiance-là était brisée, où il n'était pas certain que les règles soient respectées, et où elles ne l'étaient effectivement pas toujours.

qui, de plus, sont proches des valeurs *faveladas*. On peut cependant noter en exception les critiques qui pouvaient être faites sur Nem qui m'avait été décrit par plusieurs personnes comme n'étant pas de confiance, pas parce qu'il serait plus retors ou moins fiable que d'autres, ni parce qu'il ne respectait pas les règles de la faction, mais parce qu'il se mettait en scène de manière plus marquée que les autres *donos* comme un bienfaiteur des *favelas*, et une personne moralement bonne. Qu'il se plaçait, finalement, comme un *liderença*, et s'attirait dès lors les mêmes critiques que les autres *liderenças*.

Il convient de préciser que si le développement de cette sous-partie pourrait donner l'image de Rocinha comme d'un lieu empli de méfiance, en réalité, rien ne serait moins vrai. Les habitants de Rocinha font preuve de méfiances envers les institutions, mais pas envers les autres habitants. Cette confiance se retrouve dans les pratiques, dans le fait que la plupart des gens ne ferment pas la porte de leur logement à clef lorsqu'ils sortent, dans le fait, par exemple, que même seuls à la table d'un bar ou restaurant, ils laissent leur téléphone sur la table quand ils vont aux toilettes. Cette confiance est marquée dans les discours, l'on m'a inlassablement déclaré qu'ici tout le monde avait confiance en tout le monde, que tout le monde faisait preuve de solidarité, qu'ici régnait la *comunidade*. Ce discours, tranchait avec les discours sur les différentes organisations, marquant, qu'à Rocinha, les initiatives organisées, instituées, suscitaient une réelle méfiance, au contraire de la communauté non institutionnalisée[1148].

L'indifférence

J'ai déjà évoqué la relative indifférence que peuvent susciter les politiques publiques dans le chapitre 5, et celle que peuvent susciter les factions dans le chapitre 9. Pour revenir sur la politique, la plupart de mes amis jeunes ne votaient pas, ou votaient pour les candidats qui les amusaient[1149]. Chez les plus âgés il y avait tout de même plus de votes, généralement pour Lula dans le cadre d'un vote utile d'opposition à Bolsonaro plus que d'un réel entrain pour Lula, même si cet entrain existait chez certains. J'étais à Rocinha lors des élections de 2022 et je dois reconnaitre que l'élection avait plus fortement mobilisé les habitants de Rocinha que je ne l'aurais pensé au vu de toutes les conversations que j'avais pu avoir sur la politique brésilienne au cours des années précédentes. Le soir de l'annonce des résultats du premier, comme du second tour, la plupart des bars étaient bondés, le public regardant les écrans de télévision annonçant les scores. Au Brésil, les scores sont donnés au fur et à mesure des décomptes, créant ainsi un petit spectacle, comme un match de foot, que l'on suit sur plusieurs heures avec ses retournements de situations. Généralement, les zones pauvres et rurales, qui composaient la majorité de l'électorat de Lula, sont décomptées plus tardivement que les autres, faisaient qu'aux deux tours, Bolsonaro était initialement en tête, avant d'être rattrapé, puis dépassé par Lula. Les deux fois où Lula a dépassé Bolsonaro on entendait des ovations et des

[1148] Cette confiance ne doit pas pour autant être magnifiée, elle n'exclut pas une certaine méfiance en parallèle, et comme je l'ai dit les discours magnifiant la communauté sont régulièrement accompagnés de discours contraire, disant que Rocinha manque de solidarité, que les gens sont trop individualistes ne pense qu'à l'argent. Mais la méfiance ici est pragmatique, être méfiant c'est s'assurer que les autres respectent bien les normes sociales communes, et donc justement, s'inscrivent bien dans la solidarité, la communauté, au final cette méfiance n'est pas synonyme de groupe social difonctionnel, ou même de la non-existence de ce groupe, mais une action visant à maintenir, voir renforcer, ce groupe.

[1149] En théorie le vote est obligatoire au Brésil, c'est pourquoi certains de mes amis votaient de manière aléatoire. Ceci dit, d'autres ne votaient tout simplement pas, ce qui n'est pas exceptionnel, le taux d'abstention était de plus de 20% à ces élections, ce qui est faible en comparaison à la France, mais forts dans un cadre ou le vote est obligatoire. Basiquement, les sanctions pour non-votes, sont une amende de seulement quelques réais, et l'impossibilité de faire un passeport, et de candidater à des postes dans la fonction publique, ces interdictions n'étaient pas de nature à décourager ces personnes qui n'avaient pas les moyens de voyager à l'étranger, ne pensaient pas pouvoir être embauché dans la fonction publique et qui n'étaient de toute manière pas inscrites sur les cartes électorales locales.

applaudissements dans la *favela*. Suite à la victoire au second tour de Lula on entendait dans tout Rocinha des cris de victoires, des feux d'artifice, et, surtout, des insultes à Bolsonaro.

Il y avait donc un certain intérêt pour les élections, ce qui, étant arrivé un mois plus tôt à Rocinha, ne m'avait pas paru totalement surprenant puisque durant ce mois j'avais déjà été surpris d'avoir beaucoup plus de conversation sur la politique brésilienne avec les gens que les années précédentes. Le Brésil était en crise économique, la crise avait été aggravée par le COVID, et Bolsonaro était accusé d'avoir participé à la crise économique, et de n'avoir rien fait pour aider les populations pauvres. Cependant, si le second tour des élections, sacrant Lula, avait amené de nombreuses personnes à suivre les résultats dans des bars et restaurants, et donné lieu à des manifestations festives, le lendemain avait lieu le matche allé de la demie final de la Copa Libertadores, auquel participait le club de football le plus populaire de Rocinha, le Flamengo[1150]. Disons-le, le public devant les télévisions des bars, toute comme les manifestations de joie suite à la victoire 4 à 0 du Flamengo étaient très largement supérieures à celles de la vieille. Et, pourtant, elles étaient elles-mêmes sans commune mesure avec le raz de marée de joies et d'excitation qui a renversé Rocinha à la fin du mois quand le Flamengo a remporté la finale[1151]. La coupe du monde de football au Quatar, a également été le lieu de manifestations bien plus marquées que la présidentielle, jusqu'à la défaite du Brésil[1152].

En d'autres termes, si la haine que provoquait Bolsonaro a donné une certaine importance aux élections de 2022 à Rocinha, cette importance reste à nuancer, et ne contredit pas ma conclusion du chapitre 5 : de manière générale les politiques nationales, étatiques, ou municipales, suscitent une relative indifférence, tout au plus certaines actions, et/ou personnes sont critiquées, mais l'enthousiasme est une ressource rare. Et, en dehors des périodes d'élections les politiques intéressent encore moins, si ce n'est pour se moquer de tel homme ou femme politique, ou commenter telle déclaration amusante ou, plus rarement, révoltante.

Les faibles mobilisations électorales des habitants de Rocinha peuvent parfois être interprétées négativement, comme caractérisant des populations peu politisées, voir peu matures ou irresponsables. Il me semble au contraire que le rapport à la politique brésilienne qu'ont les habitants de Rocinha se construit avant tout sur leur propre expérience et analyse des effets du vote et des politiques publiques. En ce sens, il me semble qu'on peut, avec Mario Tronti, affirmer que « Désormais la classe ouvrière est arrivée à un tel degré de maturité que, sur le terrain de l'affrontement matériel, elle n'accepte pas l'aventure politique ; cela par principe et dans les faits » (Tronti, 2016, p18). Peut-être l'exemple le plus parlant liant indifférences et élections se trouvent-ils dans ce que montrait Carlos Alberto Medina (1964), lorsqu'il expliquait que les hommes politiques promettaient de faire différentes choses pour la *favela* en échange du vote des habitants de la *favela*, qu'ils lui promettaient sans hésiter. Ils savaient que s'il était élu cet homme politique ne tiendrait probablement pas sa promesse, aussi acceptaient-ils de promettre de voter pour tous les hommes politiques venant leur faire des promesses, sans grands espoirs, et sans intention de voter pour eux.

Cette indifférence, LAM da Silva, la mettait en avant de son article sur la politique des *favelas*, écrivant que si les habitants pauvres des *favelas* se rendaient compte, de manière certes diffuse,

[1150] Comme me l'avait dit un ami : « cette semaine, Rocinha sera tout en rouge », en effet le rouge est la couleur du PT, le parti de Lula, mais est également la couleur du Flamengo.
[1151] Alors même que Flamengo était déjà finaliste en 2021, et avait déjà gagné la coupe en 2019.
[1152] Non sans liens avec la politique institutionnelle : Bolsonaro avait cherché à faire du port du maillot domicile de l'équipe de foot brésilienne un symbole de son soutien (le maillot à domicile est au couleur du drapeau brésilien), aussi un certain nombre de personnes à Rocinha portaient le maillot extérieur de la Seleçao afin de marquer leur opposition à Bolsonaro, quand bien même, à leur gout, il était moins beau. De même qu'à chaque match on entendait régulièrement des piques visant Neymar en raison de son soutien à Bolsonaro.

que la *burguesia favelada* les exploitaient, ils ne faisaient rien contre : « Le sentiment d'être exploité est si diffus dans les couches les plus basses, que la défense ne va pas au-delà de l'inaction » (Silva, 2011, p703)[1153]. Ce qui n'est pas entièrement faux, ceci dit, on comprend mieux la situation en reprenant ce qu'il avait écrit avant : « Même dans les rares cas où on peut constater une certaine attitude de récrimination contre des faits déterminés, elle va difficilement amener à donner origine à une action ou une prise de position politique. En règle générale, ça ne sera qu'une révolte diffuse, qui se cristallisera rarement dans un individu (encore moins dans un groupe). Elle ne prend jamais la forme d'un projet qui oriente l'action, ni même le caractère de simples plaintes. Le maximum que semblent atteindre les couches inférieures est une position de passivité défensive. » (ibid, p703)[1154].

L'agentivité de l'indifférence

> « L'indifférence du peuple n'est jamais l'assurance du confort durable des gouvernements. Le pouvoir a besoin d'un peuple. Quitte à l'inventer. » (Bertho, 2016, p84).

Cette méfiance et cette indifférence envers les institutions, envers les *liderenças* et plus généralement envers toute initiative prétendant améliorer la vie des habitants de Rocinha n'est pas sans effets sur la politique de Rocinha et est une action proprement politique. C'est une action, car rester indifférents ou méfiants envers les grandes annonces des *liderenças* n'est ni facile ni évident. Cependant, comme le note LAM da Silva sa citation précédente, le prolétariat *favelado* n'est pas simplement passif, ses membres ne sont pas indifférents à leur exploitation par la *burguesia* de la *favela*, et de la *cidade*, et ils l'expriment clairement par leur indifférence ou méfiance face à eux[1155]. C'est ce qu'on voyait au chapitre 7 : à écouter les déclarations de l'époque des différents protagonistes de la guerre des UPMMRs, on aurait pu croire que Rocinha était au bord de la guerre civile, risque renforcé par la manière dont les protagonistes cherchaient, pour valoriser leurs camps, à jouer sur les clivages interne à Rocinha, et pourtant les habitants ont réagi avec indifférence, ou plutôt, n'ont pas réellement réagi. Cette indifférence, d'un côté a empêché l'émergence d'un pouvoir fort et centralisé, et de l'autre côté également empêché que la situation ne dégénère en guerre civile dans la *favela*, et restreint le pouvoir au cadre du spectacle, de la représentation ; tout en poussant les *liderenças* à agir dans le sens que voulaient les habitants, que ce soit par le développement de Rocinha, ou son urbanisation[1156].

Toujours en lien avec la citation précédente de LAM da Silva : l'opposition qu'on voit dans l'indifférence des habitants n'est pas avec les actions des *liderenças*, auxquelles cas ils feraient émerger d'autres *liderenças* qui leur conviendrait mieux ; ce qu'ils ne le font pas car leur opposition n'est pas avec l'action des *liderenças*, mais avec le fait qu'il y ait des *liderenças.* C'est pour cette raison que leurs oppositions ne se « cristallisent pas dans un individu », ou un

[1153] « O sentimento de estarem sendo explorados é tão difuso nos estratos mais baixos, que a defesa não vai além da inação. », traduction personnelle.
[1154] « Mesmo nos raros casos em que se pode constatar uma certa atitude de inconformismo contra determinados fatos, ela dificilmente chega a dar origem a uma ação ou uma tomada de posição política. Via de regra, não passa de uma revolta difusa, e poucas vezes chega a cristalizar-se em um indivíduo (muito menos em um grupo). Nunca assume a forma de um projeto que oriente a ação, nem sequer o caráter de simples denúncia. O máximo a que parecem chegar os estratos inferiores é uma posição de passividade defensiva. », traduction personnelle.
[1155] Certes le prolétariat *favelado* n'a en réalité pas le choix, puisqu'il pense (généralement à raison) que se mobiliser ne lui rapporterait rien, et pourrait même lui être couteux puisque l'on a toujours plus à perdre que nos chaines.
[1156] Dans une certaine mesure, on peut ici penser aux travaux de Pierre Clastres, 2011.

« projet qui oriente leurs actions »[1157] ; mais dans une « passivité défensive », seule action qui permet de cadrer avec le pouvoir qu'ils acceptent. En ce sens, la méfiance et l'indifférence ne sont pas seulement des formes de résistances face aux groupes cherchant à les dominer, mais une manière de contrôler les actions politiques des habitants, d'éviter qu'elles ne prennent une forme non souhaitée.

José Luiz Summer, qui gérait la Casa de Artes da Rocinha et a créé en 1990 le projet Dream's Models visant à former des modèles (de mode) à Rocinha, expliquait ainsi dans le livre de Velloso, Pastuk et Pereira que les jeunes de Rocinha seraient apathiques, qu'ils passeraient leur temps sur Facebook, etc., avant de dire que « Les jeunes n'ont pas de référence en termes de liderença de la communauté, comme la Dona Eliza[1158] en fut une pour moi quand j'étais jeune » (José Luiz Summer, in Velloso, Pastuk et Pereira, 2012, p289)[1159]. En réalité si les jeunes (et les moins jeunes) n'ont pas comme modèle des *liderenças* de Rocinha, ce n'est pas à cause de Facebook, mais simplement, car ils ne croient pas dans le système de *liderenças*, d'hommes et femmes providentiels pouvant sauver les *favelas*[1160]. Pour reprendre Murray Edelman :

> « Le « public » est essentiellement un trou noir où les efforts des politiciens, des militants, des médias et des écoles de pensée disparaissent en le laissant presque aucune trace : son apathie, son indifférence, sa passivité et sa résistance à l' « industrie de la conscience » sont particulièrement frappantes […] Et, même s'il est difficile d'apprécie l'effet d'un « non-agir », il est très probable que l'insensibilité aux enthousiasmes et aux alarmes des activistes a toujours constitué une force politique primordiale, bien que son efficacité ne soit que partielle ; sans cette force, les massacres subis par maints groupes sociaux au nom du nationalisme, de la moralité ou de la rationalité auraient été certainement plus étendus que ce ne fut le cas » (Edelman, 1991, p29/30).

C'est dans ce sens, que l'indifférence, la passivité, l'apathie des populations *favelada* concernant l'organisation de la vie de la cité appropriée par des individus ou institutions, apparait comme une stratégie amenant à limiter le pouvoir de ces individus et institutions[1161]. Ce dont les *liderenças* se rendent tout à fait compte puisqu'ils s'en plaignent régulièrement. La stratégie est donc, au moins en termes de communication, une réussite, et on ne doute pas qu'à l'usure elle en a découragé plus d'un. Ceci dit plus que de viser à décourager les *liderenças*, cette stratégie amène principalement à refuser leur pouvoir. Tout simplement en ne le leur accordant pas ce pouvoir sur leur vie, en ne faisant pas ce que les *liderenças* voudraient qu'ils fassent. Tout comme avec la faction et avec l'État. Ce qui amène également à pousser les *liderenças*, et autres organisations visant le pouvoir, à modifier leurs actions pour séduire les habitants.

Ce lien entre l'indifférence et le fait de garder le pouvoir sur sa propre vie, m'amène à un dernier développement : lorsque je dis que les habitants accordent peu d'importance aux politiques de

---

[1157] Ni uniquement de critiques des actions individuelles des *liderenças* : critiquer leurs actions individuelles, pour reprendre James Scott (1990), reviendrait à renforcer la légitimité du système en critiquant les individus non légitimes en son sein.

[1158] Dona Eliza était institutrice à Rocinha, et avait notamment été l'institutrice du *dono* o Bolado, elle avait à une période régulièrement été citée par la presse, et était soupçonnée par le SNI d'être communiste.

[1159] « Os jovens nao tem referencai de liderança da comunidade, como a Dona Eliza foi uma pra mim, quando eu era jovem. », traduction personnelle.

[1160] À l'exception notable de Jésus.

[1161] Précisons bien, je propose ici une analyse stratégique dans la conception de Crozier et Friedberg (1977) : je ne cherche pas à expliquer l'action des habitants par leurs discours sur ces actions, par les objectifs qu'ils pourraient revendiquer ou que je pourrais leur induire, mais à comprendre leurs actions en partant des effets de leurs actions. En introduisant la question de la culture dans le prochain chapitre, je pourrais approfondir mon analyse.

la ville visant les *favelas*, aux factions, et donc, également au *liderenças*, c'est une stratégie qui en plus de ces effets pratiques de limitations du pouvoir, est également un jeu narratif, qui, comme tout jeu narratif, est performatif. Au contraire le fait que les discours, bien souvent, mettent l'emphase sur l'importance de la solidarité, de la communauté, dans la vie des habitants de Rocinha est une manière d'augmenter le pouvoir collectif des habitants, l'influence qu'ils ont, de manière collective, sur leur propre vie. Bien sûr, on pourrait rétorquer que, indifférence ou non, ce sont bien les *liderenças* et la *burguesia* de la *favela* et de la *cidade* qui monopolisent les ressources économiques et politiques de la *favela* et décident de l'urbanisation de Rocinha. De même que l'on pourrait rétorquer qu'indifférence ou non, l'État comme les factions n'en sont pas moins présents à Rocinha, et exercent leurs pouvoirs de diverses manières. Mais, ce jeu d'indifférence dont je parle, c'est le même jeu d'indifférence que l'on trouve dans le rapport aux fusillades[1162], qui là encore, in fine, permet de réduire l'influence qu'ont les fusillades sur la vie des habitants : les fusillades, tout comme l'État, les factions et les *liderenças*, peuvent certes leur nuire, voir directement causer leur mort, mais elles ne peuvent dicter leur vie.

Entre la faction et la police, l'agentivité des habitants dans l'ombre des institutions

La partie précédente montre que la méfiance et l'indifférence sont utilisées par les habitants, en un sens de manière similaire à ce que montrait Pierre Clastres (2011), pour limiter le pouvoir des organisations, empêcher une personne, ou une institution, d'émerger et de s'approprier le pouvoir de gestion de la vie de la cité, le pouvoir politique. On va maintenant voir qu'une autre stratégie des habitants est de jouer entre les différentes institutions, prendre un peu de chaque, de perruquer[1163], d'utiliser les institutions pour autre chose que ce qui était prévu ; ce qui permet d'obtenir des gains individuels, mais limite également le pouvoir des différentes institutions, et donc renforce le pouvoir collectif des habitants de Rocinha. Ou, pour être plus exacte, permets de ménager un espace politique dans Rocinha, non monopolisables par les institutions, espace qui est construit, exploité et constamment redéfini collectivement par les habitants de Rocinha.

Pour reprendre George Balandier, la société n'est pas un système, mais un assemblage de systèmes (et donc d'institutions), et les agents sociaux sont constamment à cheval dans plusieurs systèmes, qui leur permettent, par leur contradiction, de ne pas être passifs, mais actifs : « Leurs pratiques se localisent dans plusieurs des systèmes, ils disposent ainsi d'une marge de jeu leur permettant d'être actifs – et non simplement passifs -, soit pour obtenir l'avantage maximum, soit pour remettre en cause la position qui est la leur dans la société globale. C'est le fonctionnement même de toute société qui révèle une création constamment à l'œuvre. » (Balandier, 1981, p53). Ces pratiques modifient le système lui-même, par définition d'ailleurs : puisqu'un système est littéralement la mise en relations des éléments qui le composent, en agissant, les habitants changent leur propre position en tant qu'élément dans le système, ce qui change le système, mais de plus, ils agissent sur les relations entre eux, et les autres éléments, ainsi qu'entre eux et le système, et donc, directement, sur le système. Leurs actions sont ainsi proprement politiques, puisque régissant la vie de la cité, ce dans un cadre où, comme le disent les Leeds « au côté des politiciens professionnels et des responsables de l'administration, les habitants des favelas sont les politiciens les plus subtils et avertis que nous ayons jamais rencontré » (Leeds et Leeds, 1970, p265)[1164]. Si les habitants de Rocinha peuvent utiliser les différentes institutions ayant un pouvoir à Rocinha, ça ne signifie pas qu'ils croient dans les règles de ces institutions : pour reprendre Brodwyn Fischer, au Brésil, « Les personnes pauvres ont souvent utilisé les lois, mais peu en sont arrivés à croire en elles, et sans cette

[1162] Voir l'annexe du chapitre 1.
[1163] Au sens où Michel de Certeau (1990) utilise ce concept.
[1164] « ao lado dos políticos profissionais e dos responsáveis pela administração, os residentes das favelas são os políticos mais sutis e mais prevenidos que nós já encontramos. », traduction personnelle.

croyance l'État de droit n'est jamais devenu une praxis dominante » (Fischer, 2011, p8)[1165]. En réalité, ils utilisent les différentes institutions, et leurs règles, selon la situation, selon ce qui les arrange.

On peut voir dans l'analyse que je propose des jeux des habitants de Rocinha, quelque chose de similaire à ce que montrait Licia Valladares, si ce n'est sur la conclusion que j'en tire : pour Licia Valladares (1978) ces jeux permettent aux habitants de tirer des avantages individuels et, reprenant le concept de *free rider*, elle voit les habitants de Rocinha comme des acteurs, à la rationalité limitée, qui mettent en place des stratégies pour maximiser leurs gains individuels, et n'ont pas de portées politiques. Cependant, en restant dans ce même cadre théorique, les stratégies des acteurs ne doivent pas être analysées en partant d'un objectif fixé apriori, mais par rapport aux conséquences de leurs actions (Crozier et Friedberg, 1977). Les conduites des habitants leur apportent sans doute possibles des gains individuels, mais ces conduites ont un effet politique, elles pilotent le comportement des institutions qui, doivent, en réaction, s'adapter aux comportements des habitants. Elles amènent à limiter le pouvoir de chacune des institutions cherchant à régir la vie des habitants, et participent à renforcer le pouvoir des propres habitants de Rocinha, à renforcer la légitimité des règles communes aux habitants et de leurs valeurs morales, à renforcer la solidarité et l'entraide : la communauté[1166].

Un des exemples les plus parlants de ce point se trouve sans doute dans la pratique des *gatos*. Les *gatos* sont les raccordements illégaux que les habitants opèrent avec le réseau électrique de Rocinha, ils branchent directement leur logement aux réseaux, et obtiennent de l'électricité qui, puisque le raccordement est officieux, est gratuite, ou, du moins, qu'ils ne payent pas. On trouve le même système pour l'eau courante. On pourrait ici voir une pratique de *free rider* : les habitants, dans une logique de gain maximale et de cout minimal, se raccordent illégalement afin de ne pas payer l'électricité. Cependant, si on était dans une pratique qu'on pouvait définir comme une pratique de *free rider*, alors, en suivant la théorisation initiale du concept de Mancur Olson (2018), le bien étant non exclusif[1167], mais étant rival (la facture de la *burguesia favelada* augmente en raison des *gatos*), on aurait un groupe latent (le prolétariat *favelado*), et un groupe mobilisé (la *burguesia favelada*) qui aurait réussi à faire évoluer la situation. Pourtant, une grande partie des habitants de Rocinha ne paient toujours pas l'électricité, et tout observateur sera forcé de constater que Rocinha est belle et bien électrifiée.

Cette situation nécessite un équilibre : si personne ne payait l'électricité, la compagnie, Light, aurait arrêté d'alimenter Rocinha, mais si seulement une minorité de personnes utilisait des *gatos* la situation ne perdurerait pas, car les rares à le faire seraient marginalisés et n'auraient pas la capacité d'imposer leur pratique. La pratique du *gatos* est une pratique collective qui est une lutte du prolétariat *favelado* pour obtenir l'électricité gratuite, et qui se fait, aux dépens de la *burguesia* : la *burguesia* paie en partie pour les autres[1168], suffisamment pour que la

[1165] « Poor people have often used laws, but few have come to believe in them, and without that belief the rule of law has never become a dominant praxis. », traduction personnelle.

[1166] Ceci dit, le risque de ce type de raisonnement est de tomber dans un fonctionnalisme mécanique, ou un récit téléologique, où l'on explique les actions par leurs finalités visibles, ce qui n'est pas non plus convaincant ; en réalité on ne peut pas analyser les comportements des habitants de Rocinha uniquement en prenant en compte les enjeux de pouvoir qui les entoures, il faut, une approche plus culturelle, et c'est ce que je développerais dans le dernier chapitre.

[1167] En réalité si la consommation d'électricité est trop forte vis-à-vis des prévisions de la compagnie il peut y avoir des baisses de tensions, voir des coupures d'électricité, ce qui arrive régulièrement à Rocinha, quoique de moins en moins. Le bien n'est donc pas purement non-exclusif.

[1168] La *burguesia* ne règle pas la totalité de l'électricité consommée à Rocinha, cependant à chaque fois que quelqu'un se plaint du montant jugé abusif des factures d'électricité, Light justifie ces tarifs en raison des *gatos*, cherchant ainsi d'ailleurs à pousser la *burguesia* à lutter contre la pratique des *gatos*. Cette technique n'est pas nouvelle, comme on peut le voir au chapitre 7, Batista de la *Commisao de Luz* utilisait le même argument.

compagnie d'électricité soit bénéficiaire[1169]. C'est une pratique qui a été conquise par le prolétariat *favelado* de manière collective et qui, si on reprend le chapitre 7, est une grande avancée puisqu'on a d'abord eu le système des *donos de regios*, puis le système de la *Commisao de Luz* de Batista, et dans ses deux cas c'était la *burguesia*, ou du moins une partie d'entre elle, qui s'enrichissait sur le dos des autres habitants de Rocinha. Ce sont les habitants de Rocinha qui ont chassé Bastista, et finalement, avec le système de *gatos*, en ce qui concerne l'électricité, la situation d'exploitation a pris fin. Ainsi, par la pratique du raccordement illégale, on voit non pas une action de *free rider*, avec un groupe latent passif, mais, au contraire une lutte collective qui a inscrit durablement un droit, pour le prolétariat de Rocinha, à avoir l'électricité gratuite, et un devoir, pour la *burguesia*, de payer une partie de cette électricité[1170].

Le jeitinho

Jouer avec les codes, détourner les usages, c'est ce qu'on appelle au Brésil le *jeitinho*. Faire preuve de *jeitinho* c'est faire preuve d'astuce, de débrouillardise, trouver des solutions (*dar um jeito*) pour régler ses problèmes. Solutions qui s'ancrent, généralement, dans le détournement d'objets, d'institutions, de règles, utilisées d'une manière non initialement prévue. Savoir faire preuve de *jeitinho* est considérée comme une grande qualité à Rocinha, et est souvent présentée, par les habitants de Rocinha, comme une caractéristique propre aux habitants des *favelas*, ce qui est une source de fierté. Puisque le *jeitinho* est une vue comme qualité *favelada*, il semble évident pour la plupart des habitants de Rocinha que les *gringos* en sont dépourvus, aussi étais-je toujours surpris par la quantité de choses que l'on m'expliquait comme si j'étais un enfant de 5 ans[1171]. Et il faut bien l'admettre, si dans certains cas, ces fleuves d'explications étaient tout à fait inutiles (je suis tout à fait capable d'utiliser une cocotte-minute ou un filtre à café), dans de nombreux autres cadres, parfois d'apparence aussi triviale qu'ouvrir une porte, ou allumer une lumière, ces conseils étaient précieux tant, souvent, même les portes et les interrupteurs ne sont pas installés pour être utilisés de la manière pour laquelle ils ont été fabriqués. Je ne compte pas le nombre de fois où, après avoir passé une heure à essayer d'ouvrir ou fermer une porte, je

[1169] Dans une ampleur moindre, c'est pour la même raison qu'historiquement, en France, les logements squattés avaient l'électricité sans la payer, car faire intervenir un technicien pour couper la ligne coutait bien plus cher que la perte engendrée par la consommation (la situation a changé depuis que les fournisseurs d'électricités peuvent couper les lignes à distance). Dans les *favelas* le seul moyen de lutter contre les *gatos* seraient d'envoyer des techniciens les couper manuellement ce qui serait très cher, mais surtout se verrait sans aucun doute possible, être empêché par la faction qui prendrait ici son rôle de défenseur de la *favela*. Et même si la faction ne le faisait, alors ça serait les habitants eux-mêmes qui pourraient se mobiliser pour empêcher les techniciens de détruire les *gatos*.

[1170] J'ai ici fait le choix de limiter la question du *gatos* à la politique interne à Rocinha, et donc en ne prenant en compte qu'à minima les relations entre les habitants de Rocinha et Light, qui auraient rapidement monopolisé le développement. Pour une analyse du rapport entre les habitants d'une *favela* et Light concernant les *becos* voir Loretti, 2023. Si je propose ici une analyse positive de l'action des habitants, il serait facile de répondre qu'au final, cet accord arrange bien la *burguesia*, en rendant l'électricité gratuite, elle réduit le cout de reproduction de la force de travail du prolétariat *favelado* et donc renforce son exploitation. C'est sans doute vrai, mais ce n'est pas la raison de cette situation, et je n'ai jamais entendu de membre de la *burguesia* le conceptualiser comme telle. Au final, si les entreprises, de manière générale, sont gagnantes à ce qu'il y ait des aides sociales pour les mêmes raisons, ça ne signifie pas que leurs patrons aient milité pour ces aides, au contraire même, au Brésil comme ailleurs le patronat soutient de manière générale des parties politiques opposées aux aides sociales, et surtout, au financement de ces aides, soit les cotisations de la part des entreprises. Le concept de baisse du cout de la reproduction de la force de travail est fonctionnel, car il existe dans les sociétés un intermédiaire, l'État, qui peut diriger le capitalisme dans des situations collectivement positives aux capitalistes, mais qu'individuellement, aucun capitaliste ne soutient (je pense ici aux développements de Poulantzas (2013) sur le rôle de l'État). Pour revenir à Rocinha, pour que la théorie fonctionne concernant la *burguesia favelada* et les *gatos* il faudrait donc que l'État, ou à minima l'UPMMR soutienne les *gatos* ce qui n'est pas le cas.

[1171] Ce qui est d'ailleurs extrêmement pratique pour un anthropologue.

devais appeler le *dono* du CCR2, qui réglait le problème en quelques secondes avant de me réexpliquer patiemment comment faire.

À titre d'exemple, j'étais allé voir un matche du Brésil dans la fan zone de l'UPMMR lors du mondial de 2022 avec un ami. Le matche avait pris fin et nous avions décidé d'aller chez lui lorsqu'une forte averse s'est déclenchée. Le temps de rentrer chez lui, nous étions trempés[1172], il portait les vêtements de son travail, et je lui demandais s'ils auraient le temps de sécher d'ici le lendemain matin pour le travail. Il haussait les épaules en me disant qu'il les métrait sur le frigo. Comme tout bon *gringo*, je m'arrêtais, le regardais, puis, pensant que j'avais mal compris, lui demandais de répéter. Il répétait, et j'avais bien compris. Je lui demandais donc en quoi un frigo, qui de plus était cassé[1173], allait l'aider à faire sécher ses vêtements. Tout à fait étonné il me disait qu'il les métrait derrière le frigo, et voyant que je ne comprenais toujours pas, il ajoutait que l'arrière du frigo soufflait de l'air chaud, que tout le monde faisait ça pour faire sécher ses vêtements. Il marquait une pause, puis me disait, très surpris « vous ne faites pas ça en France ? », avant de reprendre et de dire que oui, forcément, c'était du *jeitinho* de *favelados*. Ce *jeitinho*, on le mobilise donc à Rocinha pour ouvrir des portes ou faire sécher des vêtements avec un frigo, on l'utilise également pour créer du politique.

Pour gérer des conflits

La gestion des conflits à Rocinha, reste aujourd'hui encore, encadrée par la *lei do morro* qu'identifiait Lygia Segala au siècle dernier, centrée sur des figures de médiateurs semblent prendre une forme semblable au fameux chef à peau de léopard des Nuers (Evans-Pritchard, 1994) : « Déjà la lei do morro repose sur le principe de considération et de respect, sur l'équité des intérêts, au cas par cas, entre les personnes. Elle présuppose une pluralité de médiateurs – présidents d'associations, commerçants, pais-de-santos [prêtre de condomblé], hommes politiques [cabos eleitorais] ; choisies pour la confiance entre les parties et qui arbitre les conflits selon différentes logiques et avec différentes rhétoriques, tout en adoptant un langage ordinaire. Les directeurs des associations de moradores, de par la place qu'ils occupent, concilient le droit coutumier avec la représentation légale, sont considérés comme ayant la plus grande autorité pour résoudre les conflits, même s'il s'agit d'un système d'arbitrage alternatif. Dans la majeure partie des cas […] la figure centrale arbitre les querelles en cherchant un accord, la garantie de la continuité de la relation entre les parties, précisément car il ne dispose pas du pouvoir de sanction qui pourrait imposer sa décision » (Segala, 1991, p122)[1174].

Je vais, pour commencer, repartir de l'idée de loi du silence, déjà traité au chapitre précédent. Pour rappel, on trouve parfois l'idée que les habitants ne parlent pas du trafic, voir le protège, car ils seraient dominés par les trafiquants qui les forceraient, donc, à les protéger[1175]. On peut,

---

[1172] Il avait tout de même récupéré un sachet en plastique dans une *lauchonete* afin de protéger les téléphones et les cigarettes.

[1173] La porte s'était détachée et avait été réparée avec deux charnières vissées dans la porte qui ne permettaient néanmoins pas au frigo d'être parfaitement hermétique ce qui, a plus de 30 degrés, le rendait factuellement incapable de remplir sa fonction originelle.

[1174] « Ja a lei do morro é fundada no principio da consideraçao e do respeito, no juste de interesses, caso por caso, entre pessoas. Pressupao uma pluralidade de mediadores – presidents de associaçoes, comercantes, pais-de-santos, cabos eleitorais - ; escolhidos por confiança pelas partes e que arbitram os conflitos segundo diferentes logicas e com diferentes retoricas ainda que adotando uma linguagem ordinaria. Os directores das associaçoes de moradores, devido ao loguar que ocupam, conciliando o direito costiumeiro com a representaçao legal, sao tidos como os de maior autoridade para resolver conflitos, mesmo que num esquema de arbitragem alternativo. Na maior parte dos casos […] a figura de centro arbitra as querelas buscando o acordo, a garantia de continuaidade da relaçao entre as partes, exatamente por nao dispor de poder de sançao atraves do que pudesse impor sua decisao. », traduction personnelle.

[1175] On peut, ceci dit, rappeler la police a longtemps pu, pour obtenir des informations, enlevée et torturée des habitants des *favelas*.

en premier lieu, en reprenant le concept de la citation précédente de George Balandier sur la marge de jeu, ou le développement du concept similaire chez Michel Crozier et Erhard Friedberg (1977) de marge de liberté et zone d'incertitude (les trois auteurs s'inspirant de la théorie des jeux), rappeler que, quel que soit le pouvoir des factions, chaque habitant de Rocinha, par définition, reste libre de son comportement, possède sa propre marge de liberté. Cette marge de liberté étant fondamentalement le pouvoir dans toute organisation, est donc ici le pouvoir que possède chaque habitant de Rocinha. Partant de là, ne pas dénoncer les trafiquants n'est plus la conséquence du pouvoir des trafiquants sur les habitants, mais l'exercice individuel de son propre pouvoir par chaque habitant de Rocinha. Dénoncer, ou non, le trafic est un choix stratégique propre à chacun, où les habitants utilisent leur zone d'incertitude, leur capacité à garder le silence ou non.

En réalité, si les habitants de Rocinha ne parlent généralement pas à la police c'est qu'ils préfèrent régler les conflits dans la *favela,* voir entre les intervenants du conflit, plutôt qu'en faisant appel à des autorités extérieures, et ainsi garder le contrôle de leur propre groupe social. Ce qu'on appelle la loi du silence ici, c'est qu'un groupe social, ne considérant pas la police comme légitime pour effectuer le contrôle social dans son groupe parce qu'elle est extérieure à son groupe, et souvent vue comme adversaire de son groupe, ne fasse, donc, pas appel à elle[1176].

C'est ici le premier exemple que je veux montrer de situations où les habitants jouent entre les différentes institutions, limitent le pouvoir de chacune d'entre elles, et donc, renforcent le pouvoir des habitants eux-mêmes sur le politique de Rocinha en renforçant leur marge de liberté. Que les habitants soit généralement méfiants envers la police, ne signifie pas qu'ils ne fassent jamais appel à la police, déjà dans les années 60 les habitants faisaient parfois appelles aux policiers en poste à Rocinha. Comme l'expliquaient des policiers en poste à Rocinha, ils recevaient régulièrement des plaintes d'habitants, non pas pour des questions criminelles, mais pour gérer notamment des problèmes de violences entre voisins et de violences domestiques (Jornal do Brasil, 14/03/1966). La situation n'a pas changé, et les habitants de Rocinha, aujourd'hui, peuvent encore faire appel à la police, notamment pour ce type de situations, même si, et c'est ici le point important, pour ce même type de situations, ils peuvent également faire appel aux trafiquants par le biais du *desenrolo* déjà évoqué au chapitre 6, ou en faire appel à un tiers quelconque, que ce soit un *liderença*, un pasteur, un voisin, une institution médiatrice comme l'UPMMR, etc.

Le choix de faire appel à une institution ou une autre découle, d'un côté d'un calcul pratique (quelle institution a le plus de chance de donner le résultat souhaité), de l'autre de la légitimité accordée socialement à telle ou telle institution pour régler ce conflit (si les autres habitants s'accordent à considérer qu'on n'appelle pas la police pour régler telle situation, on évitera d'appeler la police pour ne pas se mettre à dos les autres)[1177]. Ainsi, pour régler un problème de voisinage, un habitant peut considérer la police comme légitime, mais ne tout de même pas faire appel à elle, par exemple parce que si la police intervenait, elle risquerait de le pénaliser dans le conflit, ce que le plaintif ne souhaite pas, ou bien car ses voisins verraient d'un mauvais

[1176] Si un Français refuse de parler à un espion russe, on ne va pas parler de loi du silence, pourtant c'est la même chose. Plus globalement certains groupes sociaux, comme les bourgeois, considèrent que la police est de leur côté (du côté de leur groupe), et donc est légitime pour effectuer le contrôle social, et fera donc appel à eux, là où historiquement d'autres groupes sociaux considèrent que la police n'est pas de leur côté et ne vont donc pas faire appel à eux.

[1177] Un exemple de non-respect de cette situation se trouve avec les nouveaux habitants de Rocinha, venant de la *cidade* qui appelait la police pour tapage nocturne, ce qui leur a été reproché et a nui à leur possibilité d'intégration. D'une car on ne se plaint normalement pas du bruit la nuit à Rocinha, on est sensé l'accepter, de deux, car, si réellement on n'est pas content, on est sensé gérer directement la situation entre voisins, et certainement pas le faire en appelant la police.

œil qu'il fasse appel à la police, ce qui pourrait amener à être ostracisée[1178]. On a ainsi un enjeu de légitimité : est-ce que la police est ou non légitime, d'après moi, et d'après les autres, pour agir dans ce cadre spécifique là (dépendant donc de l'action à policer, des personnes impliquées, etc.), et en même temps une réflexion pragmatique : qu'est-ce que va entrainer le fait que j'appelle la police dans ce cadre-là.

Un des autres facteurs qui rentre en compte est de savoir si la plainte sera jugée recevable par l'individu ou l'institution choisis, c'est une des raisons classiques pour laquelle les populations marginalisées ne font souvent pas appel à la police : le fait qu'elles savent que la police ne recevra pas leur plainte, que l'institution policière n'accordera pas d'importance à leur problème et ne cherchera donc pas à le résoudre. C'est l'avantage de la faction sur la police, qui, puisqu'elle vit dans la favela, se sent plus facilement concernée par un problème dans la *favela,* et, de plus, cherche plus à trouver une solution permettant de maintenir la paix dans la *favela*. Ceci étant, la faction peut rapidement choisir des solutions violentes, aussi appeler la faction est prendre le risque que son adversaire soit passé à tabac ce qui peut ensuite être reproché, encore plus quand son adversaire est un voisin ou un membre de sa famille. De plus, tout comme la police, la faction également n'accorde pas la même légitimité à tous les individus, ainsi si l'on est notoirement alcoolique ou drogué, si l'on a de mauvaises relations avec la faction, une mauvaise réputation dans la *favela*, on prend le risque de ne pas avoir un jugement favorable de la part de la faction, risque que l'on a également si l'on n'est pas un *cria* et que l'on est en conflit avec un *cria.*

Ainsi, selon la situation, les habitants de Rocinha font plutôt appel à telle ou telle institution ou individu, dans des cadres de stratégies où, selon la situation, telle ou telle institution sera plus adaptée, sans que cela signifie une affiliation à cette institution de manière plus générale. On peut prendre, par exemple, cette histoire que l'on m'a racontée : un trafiquant de Rocinha jouait avec son arme, avait par erreur appuyée sur la gâchette, et la balle s'était logé dans le crâne d'un enfant qui jouait dans la rue. Les passants, révoltés, avaient passé le trafiquant à tabac, avant de le trainer jusqu'au commissariat. Le trafiquant étant en tort puisque son action était en rupture avec les règles du trafic, la faction n'avait pas sanctionné les habitants[1179]. On peut aussi avoir des conflits entre des habitants et la faction, qui ne passent pas par la police, j'ai déjà par exemple raconté, l'histoire de cet ami qui insultait le trafiquant parce qu'il lui demandait ce qu'il faisait là. Le trafiquant, sachant qu'il était en tort avait laissé faire. Mais s'il avait réagi, il aurait été sanctionné dans le cadre d'un *desenrolo*.

On peut également prendre un exemple qui ne s'est pas passé à Rocinha, mais dans une autre *favela,* Maré, et est raconté par Renata Souza (2020). De manière brève, un conflit avait démarré dans une rue lorsqu'un trafiquant et sa famille y avaient emménagé. La rue était régulièrement utilisée par ses habitants pour organiser des fêtes qui duraient toute la nuit avec un haut volume sonore, le trafiquant avait alors cherché à forcer les autres habitants de la rue à mettre fin à ces pratiques festives, allant jusqu'à les menacer physiquement et interdire les fêtes à partir de 22h. Les habitants avaient fait remonter plusieurs plaintes à la hiérarchie de la faction, mais sans grande réussite. Aussi la situation a perduré, le trafiquant continuait ses menaces, et les habitants, considérant ses demandes non légitimes, et considérant leur usage de la rue légitime

[1178] Dans un certain nombre de quartiers de Rocinha, amener la police pour régler un conflit serait aussi prendre le risque d'être responsable d'une fusillade entre la police et les trafiquants. Ce que peu de personnes souhaitent, du moins à Rocinha.

[1179] On peut d'ailleurs sur ce sujet noté, que, quelques années plus tard, lorsque o Genio a été remplacé par o Jony Bravo au poste de *frente* du trafique par Rogerio 157, c'était, d'après les rumeurs, parce que o Genio et ses pratiques violentes étaient en train de perdre le soutien des habitants, rappelant bien le fait que les habitants ne sont pas sans effets sur la faction.

puisque ça avait toujours été comme ça, continuaient à organiser des fêtes, ce jusqu'à ce que finalement le trafiquant soit tué lors d'une opération policière sans liens avec ce conflit.

Dans ces exemples les habitants en conflit avec des trafiquants ne s'appuyaient pas sur la faction pour régler le conflit (même si dans le dernier exemple ils avaient tenté de faire remonter les plaintes, visiblement sans effet), mais on trouve d'autres situations où ils font appel à la faction et à ses *desenrolos*, par exemple, dans l'histoire de Simone, racontée par Misha Glenny (2015) : cette dernière, dans la *cidade* s'était faite voler par un autre habitant de Rocinha, aussi, en rentrant à Rocinha elle avait fait appel au trafic, qui avait trouvé le voleur, l'avait puni, et avait rendu à Simone ses affaires. Ici faire appel à la faction plus qu'à la police peut se comprendre pour deux raisons : premièrement de légitimité, la plupart des habitants de Rocinha s'accordent à considérer que c'est bien le rôle de la faction d'empêcher le vol de ses habitants. Deuxièmement d'un point de vue pratique : pour une affaire de ce type, la faction est bien plus efficace que la police, et il n'est pas certain que la police aurait accepté d'agir.

Dans un autre registre, il y a quelques années, la connaissance d'une connaissance avait acquis des dettes importantes auprès d'une *pensao* à force de consommer à crédit. Le *dono* de la *pensao* avait fini par faire appel à la faction et plusieurs trafiquants armés étaient allés au domicile du mauvais payeur pour le forcer à rembourser. Il n'avait pas de quoi payer, mais un membre de sa famille avait soldé sa dette pour lui. Là encore le choix de recourir à la faction plus que la police était pratique, la police n'aurait pas été si efficace que la faction. Cependant, en mobilisant la faction, le *dono* de la *pensao* avait pris le risque que son client soit tabassé, et de manière générale de perdre son client[1180]. Tout en faisant passer le message qu'il ne laissera pas les gens s'endetter sans le rembourser.

Les habitants peuvent aussi chercher à régler des conflits sans recourir à des institutions ou intermédiaires. Par exemple, l'association liée à l'école que je dirigeais avec Gaëlle Wahid-Simon à Rocinha louait un appartement pour héberger les volontaires. L'association quittant Rocinha nous avions rendu le logement, et entrepris de le vider des meubles qu'il contenait. Nous avions proposé au *dono* du CCR2 de récupérer les meubles qui l'intéressaient pour sa propre structure, et il avait loué un pickup afin de les transporter. En le voyant arriver, les propriétaires du logement, qui habitaient à l'étage au-dessus, sont descendus, visiblement en colère, nous déclarant qu'on ne pouvait pas partir comme ça, que l'association leur devait de l'argent. Pensant que les factures étaient à jour, on répondait qu'on n'était pas au courant de dettes envers eux, mais qu'on allait se renseigner et que si l'association avait une dette on se chargerait de la régler. Mais ils insistaient pour que nous payions immédiatement, de manière très agressive.

Je tentais de leur expliquer qu'il me fallait la confirmation du chef de l'association pour pouvoir régler la question, mais ils répondaient que tant qu'ils n'étaient pas payés aucun meuble ne sortirait d'ici, devenant physiquement de plus en plus menaçant. J'expliquais que le *dono* du CCR2 avait loué le camion pour le déménagement, qu'on ne pouvait pas le faire attendre, sans grande réussite. Le *dono* du CCR2 était alors intervenue pour tenter de calmer la situation, et je m'étais suis dit qu'il pouvait être un bon intermédiaire, que son rôle lui donnait une légitimité en termes de médiation, et que de plus sa personnalité calme était adaptée pour calmer le jeu, tandis que son physique imposant pouvait également calmer leur agressivité. Les propriétaires étaient effectivement moins agressifs avec lui, mais ils n'en démordaient pas, tant que la dette ne serait pas soldée, aucun meuble ne bougerait, et en réalité aucun d'entre nous ne serait autorisé à quitter l'appartement. Aussi, après avoir eu confirmation de l'existence de cette dette, ai-je dû descendre la *favela* afin de retirer à une des banques du bas de Rocinha, avant de revenir

[1180] Ce client, compréhensif, ne lui en a pas tenu rigueur et continue de fréquenter son établissement.

avec l'argent tandis que Gaëlle était littéralement gardée en otage. Dans ce conflit, à aucun moment les habitants n'ont menacé d'appeler la police ou de faire appel à la faction, de même qu'ils ont refusé la médiation du *dono* du CCR2, ou du directeur de l'association avec laquelle ils étaient en conflit, choisissant de régler la situation directement, par le biais de menaces de violence.

Ainsi, comme on peut le voir, les habitants de Rocinha peuvent, selon les situations, utiliser un répertoire varié de solution pour régler les conflits, et faire appel à telle ou telle institution, et parfois à aucune, le choix de l'institution dépendant de la situation, du type de conflits et des caractéristiques des différents acteurs du conflit. Ces choix, en parallèle, amenant à renforcer, ou affaiblir, telle ou telle institution, dans sa légitimité à régler telle ou telle situation.

Dans la vie quotidienne

L'agentivité politique des habitants prend également place dans les situations non conflictuelles, dans la vie quotidienne, où les habitants passent de telle à telle institution, et les utilisent de manière non prévue par ces dernières, les détournant à leur propre intérêt. Ce pérruquage, ou *jeitinho*, se construit sur la méfiance qu'ont les habitants des institutions, ils ne leur font pas confiance, et ne croient pas les discours qu'elles ont sur leurs propres actions. Pour reprendre Camille Goirand : « Tous ces acteurs de la bienfaisance interviennent dans des espaces géographiques réduits, où ils sont amenés à entrer en concurrence dans leurs tentatives de tisser des liens exclusifs avec leurs clients potentiels. Or la population des quartiers pauvres leur répond par une stratégie opposée, qui consiste à refuser de choisir et à diversifier les sources possibles d'aide. Non seulement recevoir de l'un n'empêche pas de recevoir de l'autre, mais la mise en concurrence des bienfaiteurs permet généralement de voir se multiplier les ressources distribuées. » (Goirand, 1999, p164/165).

C'était déjà, ce qu'on pouvait voir dans les jeux électoraux avec la *cidade*, où, suivant Carlos Alberto Medina (1964), on voyait comment les habitants jouaient avec les différents politiciens de la *cidade* pour obtenir différentes choses, sans même leur donner en retour leur vote. De manière plus anecdotique, l'école dans laquelle j'avais travaillé puis dont j'avais été à la direction, était une école se présentant comme visant au renforcement scolaire : les enfants avaient cours à l'école publique le matin[1181], et venait chez nous l'après-midi pour renforcer leur connaissance en différentes matières, comme l'anglais, la géographie ou encore les mathématiques. Pour le directeur de l'association, et une bonne partie des membres de l'association, l'objectif de cette école était de permettre aux élèves d'obtenir leur *vestibular*, équivalent du bac au Brésil, pour leur permettre d'aller ensuite à l'université. C'était bien comme ça que l'école se pensait et se présentait, mais ce n'était pas ce que les parents en attendaient[1182].

[1181] Au Brésil l'école n'est pas sur une journée entière, mais uniquement une demi-journée.

[1182] À raison, le personnel enseignant, des *gringos*, n'était pas formé pour atteindre à cette ambition : aucun d'entre nous n'avait d'ailleurs la moindre idée des acquis requis pour obtenir le *vestibular*, et très peu avaient d'expérience dans le domaine de l'enseignement, et peu d'entre nous ne parlaient même portugais. De plus, l'obtention du *vestibular*, et encore plus la poursuite à l'université, ne dépendait que peu d'un programme de renforcement scolaire, aussi ambitieux soit-il. En réalité, si le *vestibular* restait réellement un objectif du patron de l'association, il faisait en parallèle, bien qu'étatsunien, preuve d'un *jeitinho* tout à fait local. L'école était principalement financée par les bénévoles qui payaient pour travailler dans l'école, et payaient également pour être logés, aussi tous les bénévoles candidats étaient acceptés, quelques soit leurs compétences, et quelques soit les besoins en termes de personnelle. Ainsi il arrivait régulièrement que nous ayons trop de bénévoles, dans ces cas, nous les « prêtions » à d'autres associations locales à Rocinha qui manquaient de personnel. Ces associations, d'ailleurs, là encore, si puisqu'en manque de personnelle, acceptaient volontiers nos volontaires, n'attendaient généralement pas d'eux grand-chose d'autre que leur présence.

Si presque aucun parent n'inscrivait ses enfants à l'école en espérant qu'elle leur fournisse le résultat annoncé, mais qu'ils inscrivaient tout de même leurs enfants[1183] c'est qu'ils voyaient d'autres intérêts à le faire. L'école était gratuite, et pour certains d'entre eux, la présence d'un gouter offert chaque jour avait un réel intérêt économique. Plus que ça, les parents travaillaient l'après-midi et sans structure pour les accueillir, les enfants auraient été laissés à eux même ce qui pouvait ramener à avoir de « mauvaises fréquentations » notamment des trafiquants, mais surtout posait un problème de sécurité : dans une *favela* l'endroit le plus dangereux est la rue, c'est là qu'éclate les fusillades et qu'on a le moins de couvertures possibles. Au contraire de la rue, dans les *favelas,* les endroits les plus surs sont les écoles (et postes de santés et églises) puisque, sauf situation exceptionnelle, c'est les seuls lieux où ni la police ni les trafiquants n'iront se couvrir dans le cadre d'une fusillade[1184]. Ainsi, sans croire aux objectifs quelque peu grandiloquents de l'école, les parents utilisaient l'école pour s'assurer de la sécurité de leurs enfants et les occuper. De même d'ailleurs que si la propriétaire du lieu avait accepté que l'école s'y installe, ce n'était pas, une fois encore, car elle croyait aux discours sur la préparation au *vestibular*, mais parce qu'elle avait besoin de l'argent de l'association pour maintenir le bâtiment ouvert afin d'y accueillir les enfants[1185].

Ce rapport peut-être élargi à l'école publique : de manière générale les habitants de Rocinha m'ont toujours dit accorder beaucoup de valeur à l'éducation, et que la critique d'être mal éduqué (*mal educado*) est une des critiques les plus importantes qu'on puisse y entendre. L'expression « bien éduqué » prend ici le même sens d'être respectueux, d'avoir de fortes valeurs morales, etc, bref d'adhérer à la culture *favelada* (chapitre 11). Or de manière générale il n'est pas considéré que cette éducation-là soit fournie par l'école publique et ses professeurs de la *cidade*. Partant de là, un certain nombre d'habitants considèrent que si ce qu'on apprend à l'école est inutile, le diplôme obtenu, lui, est utile pour permettre à leurs enfants de trouver un meilleur travail. Aussi vont-ils s'assurer que leurs enfants suivent une scolarité complète et assidue, non pour ce que l'école prétend fournir, mais pour le diplôme final. Cette vision se trouve notamment chez les membres de la *burguesia favelada*.

De l'autre côté un certain nombre d'habitants considèrent qu'en tant que personnes noires et *faveladas* les diplômes de leurs enfants seront en réalité inutiles et que, dans l'absolue, il serait plus utile qu'ils apprennent directement un métier accessible. Ils scolarisent tout de même leurs enfants, du moins pour l'*ensino fundamental* (primaire et collège). Premièrement, car l'école permet de garder les enfants pendant qu'ils travaillent, dans un environnement vu comme plus sain que la rue en termes de fréquentation, et plus sûr. Deuxièmement car la scolarisation des enfants est nécessaire pour toucher la *bolsa familia*.

Ici, il me semble qu'on retrouve la dichotomie entre projets et initiatives qui fonde la différence proposée par Ana Beraldo à propos d'une favela de Belo Horizonte où, pour elle, les habitants établissent une différenciation entre ces deux types d'action des organisations dans la *favela* : « À partir de l'analyse de ses effets, certaines initiatives sont nativement classées comme projets, entendus comme des moyens presque indifférenciés de purs et simples accès à des ressources, quand d'autres sont compris comme quelque chose qui fait la différence, c'est-à-dire comme quelque chose qui a un impact plus profond dans les trajectoires de ceux qui s'y

[1183] Lors de la première campagne d'inscription, il avait fallu moins de trois jours pour que toutes les places soient prises, et l'école avait toujours étés complète par la suite. Mais les élèves n'étaient pas toujours présents : puisque leurs parents ne croyaient pas en la qualité éducative de l'établissement, ils n'avaient pas de problème à ce que leurs enfants ratent certains jours d'école s'ils avaient d'autres choses à faire.
[1184] C'est bien pour ça que la fusillade du CCR2 avait un caractère si exceptionnel.
[1185] Le lieu était précédemment géré par un habitant de Rocinha qui était mort, et qui, lui, ne visait absolument pas à créer un *pré-vestibular*.

impliquent » (Beraldo, 2023, p413)[1186]. Pour Ana Beraldo la différence amenant à cette catégorisation ne vient pas des domaines ou effets de ses initiatives, mais de la manière dont elles sont réalisées : si un projet est vertical et hiérarchique et n'intègre pas les habitants au processus, c'était le cas de l'école, il est vu comme un projet dont chacun se contente de retirer le plus de ressources possible ; si c'est une initiative horizontale intégrant les habitants au processus, elle est vue comme une initiative qui fait la différence.

Toujours à l'école où j'ai travaillé à Rocinha, il y avait également le soir des cours d'anglais pour les adultes, cours dont j'ai assuré la partie dédiée à l'anglais avancé pendant trois mois. Là encore, les élèves ne venaient pas tous dans le but de suivre des cours d'anglais, et selon les périodes, l'assiduité était tout à fait aléatoire. Ainsi, un certain nombre d'élèves, qui parlaient en réalité déjà un anglais de très bon niveau, venaient moins pour progresser, que pour rencontrer des *gringas*, et des *gringos* avec qui boire des bières tout en pratiquement tout de même la langue. À ce titre un certain nombre d'entre eux venaient rarement en cours, mais bien plus souvent au bar, après le cours[1187].

Lors de mon séjour de 2020, j'étais allé boire un café avec le *dono* du CCR2, et il me faisait visiter le centre pour me montrer les travaux entrepris depuis ma dernière visite. Il me montrait un mur carrelé en grimaçant et me demandait ce que j'en pensais. Je tentais diplomatiquement de dire que ce travail n'était pas très propre, et il hochait de la tête, ajoutant « ce travailleur est nul, mais les autres demandent trois fois plus ». Il m'expliquait alors qu'une grande problématique qu'il avait avec le centre était que pour tout travail, les artisans gonflaient leurs tarifs. Surpris, je demandais pourquoi ils gonflaient leurs tarifs alors que c'était de l'associatif, et il m'expliquait que c'était justement parce que c'était de l'associatif. Qu'ils pensaient que le centre, puisqu'il était associatif, était riche, qu'il touchait énormément de financement de la part des pouvoirs publics et d'autres organisations. Ainsi, les artisans cherchaient à forcer le centre à redistribuer en partie l'argent qu'ils pensaient qu'il touchait. Sur le même point, l'appartement que louait l'association, dont j'ai raconté le déménagement, était lui-même loué à un tarif très largement supérieur au marché, ce qui était tout à fait normal puisque nous étions une association de *gringos* ce qui, dans l'esprit de chacun, signifiait que nous étions encore bien plus riche qu'une association locale, ce qui était probablement vrai, même si, bénéficiant de ces tarifs spéciaux, notre budget n'en était pas moins serré. Ces tarifs forçaient la redistribution monétaire aux habitants de Rocinha, et limitaient le pouvoir que pouvaient avoir les associations, particulièrement, donc, celles venant de l'extérieur.

Dans un autre domaine, comme je l'ai dit, Rocinha compte des centaines d'églises évangéliques, mais on trouve en parallèle chez de nombreuses personnes une certaine méfiance envers les pasteurs. Cette apparente contradiction se justifie notamment par les détournements faits dans l'utilisation de ces églises. Un après-midi, je croisais un ami, et remarquais qu'il portait un bracelet coloré avec le nom d'une église évangélique locale écrit dessus. Je savais que si, comme la majorité des habitants de Rocinha il était chrétien, il n'était pour autant pas très porté sur la pratique religieuse, et n'y faisait d'ailleurs jamais référence. Sans que je pose la question, il finissait par me désigner le bracelet et me disait en souriant « il est joli non ? Ils le distribuaient gratuitement à l'église de truc ». Je n'en demandais pas plus, et c'est quelques

[1186] « Com base na análise desses efeitos, algumas iniciativas são nativamente classificadas como projetos, entendidos como meios quase que indiferenciados de puro e simples acesso a recursos, enquanto outras são compreendidas como algo que faz a diferença, ou seja, como algo que tem um impacto mais profundo nas trajetórias de quem com ele se envolve. », traduction personnelle.

[1187] Ce qui d'un point de vue méthodologique était tout à fait pratique pour moi, et m'avait ainsi, puisque je m'occupais de ce cours, et que j'accompagnais ensuite ces élèves au bar, permis de rencontrer de nombreux habitants jeunes de Rocinha, en bonne partie membre de la *burguesia favelada*, dont certains sont devenus de bons amis.

années plus tard qu'il m'expliquait, comme d'autres, que tous les pasteurs sont des voleurs, que de plus les évangélistes jugent tout le monde, qu'il ne pense pas que leur interprétation de la bible soit valable. Mais, qu'il aimait bien de temps en temps aller dans une église, il y avait des concerts qui étaient parfois très bien, et ça lui permettait de sortir, et certains sermons étaient divertissants, voir pour certains intéressants, et c'était gratuit si, comme lui, on partait dé que les pasteurs lançaient la quête.

Tous les habitants de Rocinha qui fréquentent des églises n'ont pas une relation si détachée à cette fréquentation que cet ami, mais on trouve tout de même généralement une relation instrumentale qui n'est pas naïve : tout le monde sait que les églises se financent par les dons de ses fidèles et que, bien souvent, les pasteurs en profitent pour amasser de petites fortunes personnelles. Ceci étant, dans des cadres de calculs classiques, ils peuvent considérer obtenir plus d'avantages que le cout monétaire engendré. Allez à l'église, peut, pour certain, être un moyen d'aller au paradis, ce qui n'est pas un moindre gain, et pour d'autre il permet tout simplement d'avoir une vie sociale, d'augmenter son estime de soi, ou encore de s'afficher comme une personne respectable, voire de se faire des contacts, aussi peut-on trouver son futur employeur en allant prier. On m'a également souvent mentionné l'intérêt de fréquenter une église pour réussir à arrêter de consommer de la drogue, ou de l'alcool, voir à quitter la faction. Pas tant car le pasteur serait particulièrement sage ou proche de l'enfant Jésus, mais parce que s'imposer jour après jour des discours assimilant la consommation de drogue à la dépravation et au diable pouvait aider à faire passer l'envie d'en prendre, d'autant plus si l'on finissait par faire partie de la communauté des personnes fréquentant cette église, et donc se créer un nouveau cercle social de personnes n'incitant pas au péché.

La *burguesia favelada* fréquente plus assidûment les églises que le reste de la population. Ce qui, là encore, peut se comprendre en termes de calculs individuels : d'un côté ils sont financièrement suffisamment dotés pour participer à la quête et acheter leur place au paradis sans toucher à leur train de vie. De l'autre ils se retrouvent dans les discours pentecôtistes glorifiant la réussite individuelle et le mérite, discours leur permettant, bien qu'exploitants les autres habitants de Rocinha, de se considérer comme des personnes moralement supérieures puisque, dans le fond, les personnes qu'ils exploitent sont pauvre, or, comme l'explique leur pasteur, si ils sont pauvres, c'est bien parce qu'ils manquent de valeurs morales, aussi les exploiter devient moralement tolérable, voir même moralement souhaitable afin de leur inculquer la valeur du travail et les sortir du péché[1188]. Notons que si on peut considérer que les églises pentecôtistes prêchent généralement une vision individualiste, cet individualisme n'exclut pas, et même exacerbe, une solidarité de classe, du moins pour la bourgeoisie.

Un dernier exemple de cette agentivité des habitants me semble pouvoir être trouvé dans l'utilisation et l'appropriation de l'espace. De manière générale, la rue, et tous les espaces non privés sont considérés comme étant appropriables par les habitants. C'est ce qu'on voyait avec l'exemple, que j'ai repris de Renata Souza (2020), du conflit entre un trafiquant et ses voisins pour le fait de faire des fêtes dans la rue durant la nuit, conflit où il était clair pour les habitants que s'approprier la rue, quelle que soit l'heure, était leur droit, et que même les menaces d'un trafiquant armé ne pouvaient rien y faire. De même lorsqu'une famille d'amis à moi avait organisé une fête pour l'anniversaire de la benjamine, la fête s'était déroulée dans la rue, devant

[1188] À quelques exceptions près, on trouve peu d'églises à Rocinha qui adoptent une interprétation plus sociale de la bible et glorifie la pauvreté tout en faisant de la richesse un marqueur de mauvaise moralité. Ce discours est relativement limité aux catholiques qui sont peu nombreux à Rocinha. Au siècle précédent la théologie de la libération avait pourtant un certain succès dans les *favelas*, mais elle a été remplacée par l'évangélisme pentecôtiste ou néo-pentecôtiste. Ces discours moraux touchent aussi des habitants pauvres, qui se retrouvent dans ces discours qui leur permettent de se dire que même s'ils sont pauvres, ils restent moralement supérieurs à ceux qui boivent trop d'alcool, à ceux qui consomment de la drogue ou s'adonnent à la fornication.

chez eux, sans que personne ne s'en plaigne. Il est également courant de voir deux personnes venir avec une voiture, la garer au bord de la route, ouvrir le coffre, laissant apparaitre deux enceintes, et diffuser du funk, tout en buvant des bières avant d'être rapidement rejoint par des passants, lançant ainsi un petit *baile* sauvage. De manière générale, la rue, ou les places, ou même les petits espaces en bord de route, sont des espaces dans lesquelles chacun peut venir pour installer une table, des chaises, et faire un *churasco*. Il arrive même que des habitants s'installent dans le carré d'herbe bordant l'autoroute, devant l'Academicos de Rocinha (l'école de samba), qui est, sans doute l'unique carré d'herbe de tout Rocinha[1189], pour faire leur *churasco*.

Danielle Cavalcanti Klintowitz remarque également cette utilisation et écrit que « Les places, comme presque tous les espaces libres de Rocinha, abritent également des commémorations communautaires et se transforment en accueillant des groupes de musiques, d'énormes gâteaux pour célébrer la fête des mères, des drapeaux pour la São João, des tables de ping-pong pour un championnat. Ces espaces fonctionnent comme des places de voisinages, chaque habitant fréquente l'espace le plus proche de sa maison et y cohabite avec ses voisins » (Klintowitz, 2008, p130/131)[1190]. Cependant, elle considère en réalité que ces pratiques sont des privatisations de l'espace : « On voit donc que la domination de l'espace public de Rocinha est une constante. Les chefs [donos] sont multiples, ils opèrent en même temps et, parfois, simultanément. Et même si la domination du trafic de drogue est la plus explicite et a le plus grand espace médiatique, il est clair que les agents de la domination sont variés. À côté des agents organisés, trafics de drogue et associations, l'espace public souffre, également, de la domination des habitants individuellement, qui privatisent les espaces d'usage collectif à des fins privés. Ainsi, dans la communauté de Rocinha il n'existe que peu d'espace public, entendu comme l'espace d'accès libres et non restreint, d'espace de chacun, d'espace commun, de propriété collective. L'espace public dans cette communauté est sujet à des règles rigides et claires, a des chefs, et est sous surveillance constante. » (Ibid, p154/155)[1191].

On voit ici, en effet, une différence marquée entre la vision qu'à l'auteure de ce que c'est la rue, et la vision des habitants de Rocinha sur le sujet. Si pour Danielle Cavalcanti Klintowitz la rue est un espace public qui doit être un espace vide et ne peut être approprié temporairement par quiconque, au contraire, de manière générale pour les habitants de Rocinha, la rue est un commun que chacun peut utiliser temporairement en accord avec les différentes règles et normes sociales régissant l'espace. À titre personnel, je n'ai jamais entendu personne à Rocinha se plaindre que quelqu'un s'approprie l'espace, au contraire d'ailleurs, ça m'a toujours été présenté comme une chose positive, comme un marqueur de la grande activité de la *favela*. Et en réalité ces espaces ne m'étaient généralement pas présentés comme privatisés, considérant

[1189] En réalité, il n'est pas à Rocinha puisqu'il est de l'autre côté de l'autoroute, mais il reste proche.

[1190] « As praças, como quase todos os espaços livres da Rocinha, também abrigam comemorações comunitárias e se transformam recebendo grupos de música, enormes bolos para comemorar o dia das mães, bandeirinhas para o São João, mesas de ping-pong para um campeonato. Estes espaços funcionam como praças de vizinhança, cada morador freqüenta o espaço que fica mais próximo à sua casa e lá convive com seus vizinhos.», traduction personnelle.

[1191] « Percebe-se, então que a dominação do espaço público da Rocinha é uma constante. Os donos são múltiplos, atuam ao mesmo tempo e, em alguns momentos, concorrentemente. E apesar da dominação do tráfico de drogas ser de mais explicita e ter mais espaço midiático, fica claro que os agentes da dominação são vários. Além dos agentes organizados, tráfico de drogas e associações, o espaço público sofre, ainda, a dominação dos moradores individualmente, que privatizam os espaços de usos coletivo para fins privados. Assim, na comunidade da Rocinha existe pouco a figura do espaço público, entendido como o espaço do acesso livre e irrestrito, do espaço de todos, do espaço comum, de propriedade coletiva. O espaço público nesta comunidade está sujeito a regras rígidas e claras, tem donos, e está sob constante observação. », traduction personnelle.

que si ils voulaient rejoindre la fête, ils le pourraient. Au contraire, les *quadras*, les petits terrains de foot, peuvent être réservés pour des évènements qui peuvent être privés.

Pour finir, si ruser, détourner les institutions pour en retirer différents avantages est une pratique normale à Rocinha, faire preuve de *jeitinho*, plus qu'être simplement normal est vu comme une qualité. Il est valorisé de faire preuve de débrouillardises, particulièrement lorsque c'est aux dépens d'institutions vues comme peu légitimes, soit en réalité, de la plupart des institutions. Dans ce cadre, c'est une source de fierté que de dire qu'on a réussi à récupérer gratuitement des choses quelconques à une institution. Récupération rapidement présentée comme une victoire des « nôtres » sur « eux ». Au contraire, lorsque l'on parle des relations entre habitants, faire preuve de roublardise, mentir, arnaquer d'autres habitants[1192] est fortement condamné. Une fois encore, les valeurs de solidarité et d'entraide restent des valeurs centrales à Rocinha, et si l'on peut voler, manipuler des voleurs, on ne s'arnaque pas entre soi.

Dar um jeito dans l'ombre des institutions

Ainsi, dans la vie quotidienne, comme dans la gestion des conflits, les habitants développent leur agentivité dans l'ombre des institutions. En jouant entre les institutions et leurs zones d'ombres, en jouant avec les codes de chacune d'entre elles et en passant de l'une à l'autre selon la situation, les habitants utilisent les flous, la porosité, les jeux d'échelles, pour augmenter leur zone d'incertitude. Tout en réduisant le pouvoir de chacune de ses institutions puisque pour rester légitime, sachant que les habitants peuvent aller voir d'autres institutions, elles doivent tenter de se rendre plus attrayantes, et n'ont qu'un pouvoir de coercition limitée puisque les habitants peuvent, et vont, se placer sous la protection d'une autre institution en cas de conflit. La plus forte de ses institutions étant, in fine, la communauté des habitants eux-mêmes. Les habitants sont dans l'ombre, car en se plaçant, temporairement sous l'autorité de telle ou telle institution, leur agentivité devient difficilement visible pour l'observateur extérieur, leur agentivité étant cachée par l'institution qui participe à invisibiliser cette agentivité en prétendant que le comportement des habitants est la conséquence du contrôle de ladite institution.

Je l'ai déjà évoqué, c'est une action importante des institutions que de masquer l'agentivité des personnes qu'elles prétendent diriger. Pour prendre un exemple trivial : imaginons un adolescent qui vit chez ses parents qui sont ses responsables légaux. Ils considèrent avoir le droit de choisir ce qu'il peut faire ou non, et, par exemple, décider s'il a le droit ou non, de faire des soirées chez des amis et fixer comme règle qu'il doit leur demander l'autorisation avant d'aller chez ses amis. Imaginons que pour une raison ou une autre, cet adolescent aille, un soir, chez des amis, et ne prévienne pas ses parents. Passer une certaine heure, les parents ne comprenant pas que leur enfant ne soit pas chez eux, lui envoient un message pour lui demander où il est, à quoi il répond qu'il fait une soirée chez des amis, qu'il rentrera tard. À ce moment, les parents ont deux possibilités : ils peuvent lui dire qu'il n'a pas le droit et doit rentrer immédiatement, mais ce choix créer la possibilité que leur enfant désobéisse, auquel cas ils n'auraient aucun moyen immédiat de coercition, et ne pourrait que le punir après-coups, ce qui n'empêcherait pas que leur enfant soit chez des amis, et, de plus, créerait un précédent : il deviendrait évidement que s'il décide de leur désobéir et d'aller chez des amis, ils n'ont aucun moyen de l'empêcher. Ce précédent risque alors de remettre en cause de manière plus globale leur autorité.

[1192] La place des *gringos* est ici en oscillation et dépendra généralement du niveau d'intégration à Rocinha estimé du *gringo*. Si l'on considère qu'il est intégré à la *favela* il sera, sur ce point, traité comme les autres habitants, au contraire s'il est uniquement vu comme un touriste, ou un sauveur blanc, l'arnaquer sera alors, pour de nombreuses personnes, vu comme tout à fait acceptable, et juste.

Leur deuxième possibilité est de jouer pour maintenir les apparences de l'interaction construite sur leur autorité, de garder la face au sens d'Erving Goffman (1973), et donc de lui dire « ok, tu peux sortir ce soir, on t'y autorise ». Alors le narratif du pouvoir est préservé et même, en un sens, renforcé puisque c'est parce qu'ils l'ont autorisé à sortir qu'il est sorti[1193]. Dans cette situation tout le monde est gagnant, l'adolescent a pu faire ce qu'il voulait, et ses parents ont pu maintenir leur pouvoir. Bien sûr, dans le cadre d'une relation de parentalité, garder le pouvoir n'est pas une fin en soi, mais c'est bien cette fable du pouvoir, avant toute narrative que l'on retrouve dans toute institution.

C'est ce que Carolyn Nordstrom, partant de l'exemple moins trivial de militaires qui agissent sans en avoir reçu l'ordre, considère comme l'ironie du pouvoir qui « réside dans le fait que les courtiers du pouvoir, politique comme militaires, ont le choix entre accepter les responsabilités des actions sur le terrain ou risquer de sembler ne pas être en complet contrôle de la situation, qu'ils ne représentent pas la source du pouvoir » (Nordstrom, 2004, p80)[1194]. Ainsi, le jeu des institutions est de masquer l'agentivité des acteurs afin de maintenir l'illusion de leur propre pouvoir, et donc, littéralement maintenir leur pouvoir, mais dans leur ombre l'agentivité des individus reste effective. C'est cette ombre, qui, toujours pour reprendre Carolyn Nordstrom, « existe au sein de la société étatique formelle et dans la minutie de la vie quotidienne. Les ombres sont une part intégrale de la vie de tous les jours et des politiques globales, et elles représentent une trame [grid] de pouvoir aussi substantielle que celle de nombreux États du monde. » (Ibid, p36)[1195]. C'est bien ce qu'on voit ici à Rocinha.

Conclusion

J'ai montré dans ce chapitre comment différentes institutions cherchent à réduire l'agentivité politique des habitants de Rocinha, amenant différents observateurs à la considérer comme faible voire inexistante. J'ai ensuite montré que pourtant les habitants de Rocinha, continuellement, jouent avec les différentes institutions, limitent leurs pouvoirs et se préservent un espace d'exercice du pouvoir. J'avais précédemment montré que si les habitants de Rocinha n'accordaient qu'une importance limitée aux actions des politiques publiques sur Rocinha, ou a celles des factions, c'étaient parce qu'en générale ces dernières n'avaient, pour eux, qu'un impact faible sur leur propre vie, sur la vie de la cité de Rocinha. On voit maintenant que si ces institutions n'ont qu'un pouvoir faible, c'est en raison des actions des habitants de Rocinha limitant ce pouvoir.

En analysant le politique à Rocinha uniquement par le biais de l'État, des institutions de pouvoir institutionnalisées, on manque la construction politique des habitants de la favela et, au final, une grande partie de la politique de la favela en ne voyant que les actions spectaculaires de destructions, fusillade, et de rénovation superficielle. De même qu'en analysant la politique uniquement interne uniquement sous le prisme, soit de ses actions vis-à-vis de l'État, soit de ses institutions officielles on rate le principal. Dans ce chapitre, j'ai parlé de pouvoirs explicites liés à des institutions revendiquant leur institution du politique, de la manière dont les habitants de Rocinha y réagissaient, et, comment ces institutions elles-mêmes réagissaient au pouvoir

[1193] Pour rendre ce narratif moins artificiel, ils peuvent également ajouter une consigne du type « d'accord, mais tu rentres avant minuit » qui permet de renforcer l'illusion de leur pouvoir en ajoutant une dimension prescriptive, ou ajouter une justification à cet encart du type « d'accord, mais c'est parce que tu as eu des bonnes notes récemment ».

[1194] « resides in the fact that power brokers, political and military alike, have the option if accepting responsability for ground-level actions or of risking the appearance that they aren't in complete control, that they don't represent the font of power », traduction personnelle.

[1195] « exist in the midst of formal state society and the minutia of day-to-day living. The shadows are an integral part of everyday life and global politics, and they represent a power grid as substantial as that of many of the world's states.», traduction personnelle.

politique des habitants. Maintenant que la grande partie des logiques du pouvoir et de la politique à Rocinha ont été placées, je vais dans le dernier chapitre me concentrer uniquement sur la construction quotidienne de la vie de la cité par les habitants de Rocinha. Ce qui va demander de passer par la notion de culture.

Chapitre 11 - Culture favelada et politique de Rocinha

Un soir, lors de mon dernier séjour à Rocinha, je parlais avec un ami, membre du prolétariat *favelado,* et au détour d'une conversation je prononçais pour la première fois le terme de *burguesia favelada*[1196]. Mon ami m'interrompait, étonné, et me demandait ce que j'entendais par là. Je disais, en substance, que je parlais des habitants de Rocinha qui possédaient les moyens de production économiques et politiques, puis, stoppant mon jargonnage, je disais que je parlais des habitants les plus riches de Rocinha, ceux qui possédaient les logements qu'ils louaient, les commerces, les entreprises, et donc ceux qui embauchaient d'autres habitants de Rocinha dans leurs entreprises. Que ces gens formaient un groupe, une classe sociale différente des autres habitants de Rocinha, parce qu'ils n'avaient pas la même situation dans les relations économiques de Rocinha et qu'ils exploitaient économiquement les autres habitants notamment à travers les loyers, la vente de produits et le travail salarié. Il réfléchissait à ce que je venais de dire puis me répondait qu'il ne pensait pas qu'on pouvait dire ça : il n'y a pas d'exploitation à Rocinha, c'est la *cidade* qui exploite les *favelados*, on ne s'exploite pas entre *favelados*, et oui il y a des plus riches que d'autres, mais ils ne sont pas riches puisque ce sont des *favelados* et sont é exploités et discriminés par la *cidade*.

Cette idée est assez répandue dans Rocinha, il est commun d'entendre des discours dénonçant l'exploitation du *morro* par l'*asfalto*, mais on n'entend presque jamais de discours portant ouvertement sur les luttes internes à Rocinha, les inégalités et les relations d'exploitation dans la *favela*[1197]. Pour reprendre Denise Pini Rosalem Fonseca, Inês Maria Silva Maciel et Courtney Price Ivins : « les hiérarchies locales, construites par, et entre, les habitants, imitent les inégalités socioéconomiques et créent des limitations, des tensions et des distorsions quasiment imperceptibles aux yeux d'un étranger » (Fonseca, Maciel et Ivins, 2012, p18)[1198]. Si ces limites et tensions sont quasiment imperceptibles, c'est bien, avant tout, parce qu'elles ne sont presque jamais énoncées, ou du moins, de manière directe, même si, elles sont performées dans la vie quotidienne de Rocinha. Partant de ce fait, je vais maintenant chercher à comprendre comment s'est constituée la situation actuelle, où, pragmatiquement, il existe de fortes relations d'exploitation dans Rocinha, mais où ces relations d'exploitations ne sont pas dénoncées, ni même énoncées ouvertement. Cette problématique est ici avant tout un prétexte, un angle, pour explorer la politique de Rocinha.

Le politique ne se limite pas uniquement aux conflits à l'intérieur de la communauté, mais est, avant tout, la manière dont ces conflits sont créés, maintenus et contenus et intégrés à la vie quotidienne, à la vie de la cité. La politique est la mise en relation, dans la vie quotidienne, d'éléments différents, dont les différences influent sur, et sont influées par le système de mise en relation et débouchent, ou non, sur des phases conflictuelles. Le politique est le maintien ou le changement de ce système de relation, malgré les potentiels conflits internes, malgré les différences entre ses éléments. Système étant, par définition, toujours instable et dynamiques. Résumer la politique de Rocinha aux conflits, ou non-conflits, entre un prolétariat et une *burguesia*, ne saurait qu'être réducteur, mais ce conflit, comme tout conflit, est, pour le

[1196] En accord avec ma méthodologie détaillée au chapitre 1, j'avais, pour éviter d'influencer trop directement mon terrain, jusque-là évité d'employer le terme de *burguesia favelada*, et même de parler d'exploitations ou d'inégalités dans Rocinha. Il m'a cependant semblé nécessaire, puisque je savais que ça serait mon dernier séjour (pour cette thèse), de cette fois l'évoquer pour pouvoir en parler directement, même si, pour tout de même limiter mon influence, je ne l'ai jamais évoqué plus d'une fois avec chacun de mes interlocuteurs.

[1197] En réalité, comme on le verra, ces discours existent, mais de manière indirecte, et détournée.

[1198] « As hierarquias locais, construídas por, e entre, os moradores, mimetizam as desigualdades socioeconômicas internas e criam limitações, tensões e distensões quase imperceptíveis ao olhar de um outsider. », traduction personnelle.

chercheur, un lieu où les structures sociales, économiques et culturelles, où la politique de Rocinha, se dévoile, où elle est le plus facilement discernable et analysable.

C'est pour discerner ces systèmes de mise en relations que je vais, dans ce chapitre, recourir à la notion de culture, puis à celle de style de vie, et de rôle culturel. J'entreprendrais ensuite de mettre en pratique la notion de rôle culturelle en l'appliquant directement à Rocinha, avant, partant de ces rôles, de montrer l'effectivité politique de ce système culturel. Et donc, finalement, de répondre à la problématique guidant ce chapitre. Pour finir, afin d'approfondir cette analyse, et mettre à l'épreuve du terrain les concepts développés, je montrerais comment ces conceptions permettent d'analyser la situation d'une famille *nordestina* vivant à Rocinha.

Si besoin est de le préciser, la totalité de ce qui a été présenté, tout au long de cette thèse, était déjà, en réalité, culturelle. Les inégalités n'ont pas de sens en elles-mêmes, mais uniquement dans la manière dont elles sont signifiées culturellement. La même chose peut être dite du racisme, de l'action de l'État et de la police, de la drogue, des factions, et des institutions en générale. Le recours à la culture va ici me permettre de donner un sens politique aux actions quotidiennes des habitants et donc de révéler le politique de Rocinha dans l'ombre de l'État des institutions.

I - Une culture favelada

> « la vision de l'action sociale comme étant fondamentalement une lutte incessante pour le pouvoir amène à une vision excessivement machiavélienne de l'idéologie comme une forme de ruse supérieure et, en conséquence, à négliger ses fonctions sociales plus larges et moins dramatiques. L'image de la société comme un champ de bataille, comme un conflit d'intérêts à peine déguisé en conflits de principes détourne l'attention du rôle que l'idéologie joue dans la définition (ou l'obscurcissement) des catégories sociales, dans la stabilisation (ou le bouleversement) des normes sociales, le renforcement (ou l'affaiblissement) du consensus social, l'apaisement (ou l'exacerbation) des tensions sociales. Réduire l'idéologie à une arme dans une guerre de plumes donne à son analyse un air de militantisme réchauffant, mais signifie également réduire la boussole intellectuelle dans laquelle une telle analyse peut être conduite aux réalismes restreints des tactiques et des stratégies. » (Geertz, 1973, p202/203)[1199]

La politique de Rocinha est avant tout la construction de ces symboles, valeurs, et normes, la définition de ce qui est souhaitable ou non, de comment atteindre ce qui est souhaitable, comme empêcher ce qui ne l'est pas. La définition de ce qui concerne la collectivité ou non, de ce qu'est la collectivité, etc[1200]. En d'autres termes, la politique de Rocinha dépend de, et en même temps

[1199] « the view that social action is fundamentally an unending struggle for power leads to an unduly Machiavellian view of ideology as a form of higher cunning and, consequently, to a neglect of its broader, less dramatic social functions. The battlefield image of society as a clash of interests thinly disguised as a clash of principles turns attention away from the role that ideologies play in defining (or obscuring) social categories, stabilizing (or upsetting) social expectations, maintaining (or undermining) social norms, strengthening (or weakening) social consensus, relieving (or exacerbating) social tensions. Reducing ideology to a weapon in a guerre de plume gives to its analysis a warming air of militancy, but it also means reducing the intellectual compass within which such analysis may be conducted to the constricted realism of tactics and strategy. », traduction personnelle.

[1200] À titre d'exemple, la politique n'est pas tant l'organisation d'un *mutirao* pour nettoyer une rue, que la définition de cette rue comme étant un espace commun, dont la communauté préalablement définie est responsable, et dont elle doit prendre soin et préserver des choses collectivement définies comme néfastes (l'accumulation de déchet). Ainsi que la définition de la manière dont elle doit préserver la rue de l'accumulation de déchet, ici dans le cadre d'une mobilisation collective de nettoyage, dont les modalités de mobilisation doivent également être définies.

produit, l'épistémologie de la *favela* (Coutinho, 2023 ; Goulart, 2023), soit la création, dans les *favelas*, de savoir, de pratiques, de connaissances spécifiques.

J'ai longtemps préféré utiliser le terme d'économie morale[1201] plus que de culture pour cette thèse, ce choix me semblant avoir l'avantage, d'un côté de bien dire que par culturel je ne parle pas (que) de pratiques artistiques ou patrimonialisées ; et en parallèle d'éviter de réifier une sorte de culture *favelada*. Cette réticence à utiliser la notion de culture venait de ma vision de l'anthropologie culturelle qui se résumait pour moi à une ancienne anthropologie coloniale, depuis longtemps dépassée, alternant entre des phases de comparaisons hiérarchiques d'unités culturelles (l'évolutionnisme), et des phases de recensement de pratiques, et objets culturels, dépolitisés. Ce n'est qu'au cours des dernières années, notamment suite à la lecture de Sherry Ortner (2006), puis de différents classiques étatsuniens, que j'ai réalisé que ma conception de l'anthropologie dite culturelle était biaisée et caricaturale. Et c'est étonnement la lecture d'Oscar Lewis (1966 ; 1969) qui m'a finalement convaincu d'adopter une approche culturelle du politique dans cette thèse[1202]. Ceci dit, il convient de préciser que je ne m'inscris pas, ici, dans un cadre d'anthropologie culturelle[1203], mais bien dans celui d'une anthropologie politique, anthropologie ayant ici recours au concept de culture pour analyser le politique.

Définition préliminaire de ce qu'est la culture

Ce qu'est la culture

Chercher à analyser le comportement des populations *faveladas*, ou plus globalement des populations pauvres, est souvent, dans la recherche brésilienne sur les *favelas*, vue comme lié à ce qui est nommé la marginalité culturelle[1204]. Dans l'annexe « culture de la pauvreté et marginalité culturelle », je rappelle les origines des théories de la marginalité, avant de m'intéresser à la marginalité culturelle développée par le DESAL, développement critiquable dont je ne m'inspirerais pas, avant de voir la culture de la pauvreté développée par Oscar Lewis (1966 ; 1969). La conception de Lewis possède certains défauts, à commencer par sa définition de la culture qui prend la forme d'une liste de caractéristiques. Cependant, elle possède l'intérêt central de voir la culture des populations dite dominée, la « culture de la pauvreté », comme une production dynamique, et positive de la part des populations dominées : leur culture n'est pas une adaptation ou une réaction à une culture dominante, mais une création de leur part.

Depuis la fameuse définition d'Edward Burnet Tylor faisant de la culture « cet ensemble complexe qui inclut les connaissances, croyances, arts, morales, lois, coutumes et toutes autres capacités et habitudes acquises par l'homme en tant que membre de la société » (Tylor, 2016,

[1201] Soit la production, utilisation et circulation des valeurs morales et normes dans une société (Fassin et Eideliman, 2012). C'était le livre de Robert Cabanes (2014) sur Sao Paolo qui m'avait amené à penser pertinente une approche par l'économie morale du politique. Je n'ai sur ce point pas changé d'avis, mais j'ai préféré adopter la catégorie plus large et englobante de culture.

[1202] Durant une grande partie de mon doctorat je n'avais pas lu Lewis, mais j'avais lu de nombreuses critiques de ses théories tant il est fréquent pour les travaux traitant des *favelas*, de se définir en opposition à Lewis, ou du moins à une vision de Lewis. Après quelques années, étant curieux de voir ce que disait exactement cet auteur focalisant tant de critiques des travaux sur les *favelas* alors que lui-même n'avait jamais travaillé sur les *favelas*, j'avais finalement lu ces travaux qui, s'ils présentaient certains défauts, m'ont en tout cas inspiré pour ma propre démarche, et ne me semble pas mériter la mauvaise presse qu'ils ont.

[1203] Au demeurant, le temps passant, l'idée d'une séparation entre une anthropologie culturelle ne parlant pas du social, et d'une anthropologie sociale ne parlant pas de culture, me semble plus que limité et discutable. Et avoir principalement permis aux chercheurs anglais et européens (sociaux) et étatsuniens (culturels) de se différencier dans des logiques propres aux champs académiques du siècle dernier. Et aux États-Unis d'un processus de différenciation entre la sociologie et l'anthropologie.

[1204] À la différence donc, des travaux sur la marginalité économique abordée au chapitre 2.

p1)[1205], le concept de culture a connu de nombreuses évolutions au rythme de l'évolution de l'anthropologie. Dans les années 50, Alfred Louis Kroeber et Clyde Kluckhohn (1952) décomptaient 164 différentes définitions de la culture dans les sciences sociales, et le chiffre serait aujourd'hui probablement impossible à définir. Je ne cherche pas ici à proposer une définition générale de la culture, mais à définir la conception que je vais mobiliser, en lien avec mon terrain.

À la première définition de Tylor, j'ajouterais celle de Cliford Geertz, pour qui la culture est « les réseaux de significations » (Geertz, 1973, p5) [1206] que créer l'homme, et qui, partant d'une approche approche sémiotique de la culture, considère que « Les modèles [patterns] culturels – religieux, philosophiques, esthétiques, scientifiques, idéologiques – sont des 'programmes' ; ils fournissent un modèle [template] ou un schéma [blueprint] pour l'organisation du processus social et psychologique, tout comme les systèmes génétiques fournissent ce modèle pour l'organisation des processus organiques » (Geertz, 1973, p216)[1207]. J'entends donc par culture l'ensemble de normes, valeurs, interprétations, significations, connues, mobilisées et produites ou traduites et appropriées, par un groupe social donné. Groupe ici défini émiquement par les habitants de Rocinha qui considèrent avoir une culture propre. Cet ensemble constitue un répertoire de sens et de symboles qui est contingent et ne saurait être réduit à sa fonction, et est utilisé par les individus pour interpréter et signifier le monde qui les entoure, et guider leurs conduites.

La culture étant une manière d'être, de se représenter le monde, et d'interagir avec lui, elle n'est pas simplement une somme de traits spécifiques que l'on pourrait énumérer. Elle n'est pas non plus, à proprement parler, une structure. Comme le montre Lee Drummond reprenant les travaux de linguistiques de Derek Bickerton's sur le créole en Guyanne :

> « Le concept de « système culturel », ou « culture », doit être redéfini pour qu'une population humaine particulière (une 'société') ne soit plus pensée comme possédant un composant idéationnel (une 'culture') caractérisé par des règles uniformes et des relations invariantes. La 'structure élémentaire' d'un tel système culturel n'est pas un ensemble ordonné de propositions, mais un inter-système : le résidu pragmatique de personnes cherchant à définir leur identité vis-à-vis d'autres. La nature systématique de la culture est donc à trouver dans les relations qui, par une série de transformations, connectent un inter système à un autre. » (Drummond, 1980, p370)[1208]

Il convient de ne pas réifier la culture, pour reprendre Jean Loup Amselle, une culture n'existe que dans son rapport à d'autres cultures « qui ont chacune fourni les miroirs sans lesquels l'image des différentes cultures ne saurait se former. » (Amselle, 2001, p14). La culture est donc ici vue comme étant relationnelle, interactionnelle, et symbolique. La culture de Rocinha se construit en interaction avec la *cidade*, avec le reste du monde[1209], mais également vis-à-vis

[1205] « is that complex whole which includes knowledge, belief, art, morals, law, custom, and any other capabilities and habits acquired by man as a member of society », traduction personnelle.
[1206] « webs of significance », traduction personnelle.
[1207] « Culture patterns - religious, philosophical, aesthetic, scientific, ideological - are 'programs' ; they provide a template or blueprint for the organization of social and psychological processes, much as genetic systems provide such a template for the organization of organic processes », traduction personnelle.
[1208] « The concept, "cultural system" or "culture," will have to be redefined so that a particular human population (a "society") is no longer thought to possess an ideational component (a "culture") characterized by uniform rules and invariant relationships. The "elementary structure" of such a cultural system is not an ordered set of propositions, but an intersystem: the pragmatic residue of persons seeking to define their identity vis-à-vis one another. The systematic nature of culture is thus to be found in relationships which, through a series of transformations, connect one intersystem to another », traduction personnelle.
[1209] Comme on a pu le voir, en lien avec la question raciale, au chapitre 8.

d'autres possibles cultures de Rocinha. Ces interactions étant parfois en opposition afin de se définir comme spécifique, parfois construites sur des relations d'emprunts et traductions.

Parler d'une culture de Rocinha n'est donc pas dire que les habitants de Rocinha ont une culture, objectivement différente d'une culture de la *cidade*, dont on pourrait montrer les différences dans un système typologique[1210]. Il n'existe pas plus, ni moins, une culture de Rocinha qu'il n'existe une culture de Rio de Janeiro, ou une culture brésilienne, ce sont des abstractions et, pour reprendre Alfred Radcliffe-Brown: « nous n'observons pas une 'culture', puisque ce mot dénote, non pas une quelconque réalité concrète, mais une abstraction, et comme il est généralement utilisé une vague abstraction » (Radcliffe-Brown, 1940, p2)[1211]. Mais ses abstractions ont un effet sur le social et sont mobilisées explicitement par les acteurs : les habitants du *morro* comme de l'*asfalto* considèrent qu'il existe une culture *favelada* différente de celle de la *cidade*, et utilisent cette vision de différences culturelle pour analyser les rapports entre les deux, et pour expliquer les relations internes à ces deux groupes. Que les définitions de ces cultures soient vagues et abstraites n'étant pas un frein, mais au contraire un support à l'effectivité de ces concepts mobilisés. Et s'ils revendiquent des cultures différenciées, c'est bien parce que la culture est un enjeu politique, un enjeu d'organisation de la vie de la cité qui se confond rapidement avec l'identité.

La culture est une institution construite et exprimée uniquement par la pratique qu'elle-même influe en retour : la culture oriente tout autant les pratiques qu'elle les signifie. Pour reprendre Edmund Leach, la culture permet de décoder, signifier son environnement et, « la culture n'est donc pas un attribut des individus, mais des hommes dans une société donné dans un environnement construit par l'homme particulier. » (Leach, 1965, p26)[1212]. Or, comme on a déjà pu l'aborder, la majorité des habitants de la *cidade* ont une vision négative de la *favela* que n'ont pas les habitants des *favelas*, marquant une manière de lire et comprendre l'environnement différente. De plus, ils ne possèdent, justement, pas la totalité des codes culturels nécessaires pour décoder la *favela*, en d'autres termes, la majorité d'entre-deux serait perdue s'ils se trouvaient dans une *favela*[1213]. Cette différence ne provient pas d'une différence de comportements découlant d'une place différente dans la structure sociale[1214], mais bien d'un différend répertoire sémiotique, de différentes manières d'interpréter et signifier l'environnement, bref, d'une différence culturelle. De l'autre côté, nombre d'habitants de Rocinha m'ont dit se sentir perdus dans la *cidade*, marquant là encore une différence, finalement

[1210] La majeure partie des habitants du *morro* travaillent dans l'*asfalto*, regardent des chaines de télévision produite par des gens de l'*asfalto*, écoutent des musiques produites par des gens de l'*asfalto*, sont allés à l'école publique et avaient des enseignants venant de l'*asfalto*, etc . Mais si l'idée d'un *morro* entièrement coupé de l'*asfalto* est critiquable, c'est bien, car l'idée d'une quelconque société entièrement coupée du monde est évidemment critiquable. Ceci n'empêche pas une ségrégation spatiale extrêmement marquée. Et c'est bien parce que Rocinha est en contact avec la *cidade* qu'elle s'est constitué une culture marquant ses différences avec la *cidade*. Je l'aborderais par la suite, mais dans ce cadre, le rôle du *cria*, ne prend sens que si on l'intègre à une culture du *morro* dans son rapport à une culture de l'*asfalto*, mais également à d'autres potentielles cultures du *morro*.

[1211] « We do not observe a 'culture', since that word denotes, not any concrete reality, but an abstraction, and as it is commonly used a vague abstraction », traduction personnelle. Radcliffe-Brown partant de ce constat préfère ne pas analyser la culture, mais les structures sociales, inscrivant l'anthropologie anglaise dans l'époque dans le courant de l'anthropologie sociale, en opposition à l'anthropologie culturelle étatsunienne.

[1212] « Thus culture is not an attribute of individuals, but of men in a particular society in a particular man-made environment », traduction personnelle.

[1213] On trouve un récit au chapitre 4 d'un habitant de l'*asfalto* visitant Rocinha. Dans ce récit on voit bien qu'il n'arrivait pas à interpréter l'environnement dans lequel il se trouvait.

[1214] C'était la critique classique de la culture de la pauvreté qu'on peut voir dans l'annexe « Culture de la pauvreté et marginalité culturelle » : l'idée que la différence de comportements entre les habitants des quartiers riches et des quartiers pauvres ne viendrait pas de différences culturelles, mais uniquement de l'adaptation de comportements individuels selon la position dudit individu dans la structure sociale.

culturelle[1215]. Moi-même d'ailleurs, sans avoir la maitrise des codes de Rocinha qu'en ont ses habitants, me sentais bien plus perdu lorsque j'étais dans la ville de Rio de Janeiro, que lorsque j'étais à Rocinha, et, en réalité, me sentais même plus à l'aise dans les quelques autres *favelas* de Rio que j'ai pu visités, que dans l'*asfalto*[1216].

J'approche donc ici la culture comme un répertoire de valeurs et normes esthétisées. En effet, ce jeu prend notamment place dans une dimension esthétique, elle définit le bon et le mauvais, le beau et laid, l'élégant et inélégant, et finalement les comportements à avoir et ne pas avoir selon les buts et ressources eux-mêmes culturellement signifiés. Ce notamment par le biais du gout, comme avait pu le montrer Pierre Bourdieu (1979). Ce qui ne revient pas à réduire la culture aux pratiques artistiques qui ne sont qu'une forme très spécifique des pratiques culturelles.

Pour finir, la culture est la création collective, de l'ensemble des individus lui étant affiliés[1217] par leurs pratiques. Création qui s'est instituée, s'est définis comme fondé en nature, et comme étant l'unique rapport au monde valable. En est hétéro-instituée[1218], mais, elle est non seulement une création collective humaine, et elle n'existe, et ne peut exister, que dans la pratique des individus.

Culture et pouvoir

Je voudrais ici insister sur la nécessité, lorsqu'on analyse un groupe social, de l'analyser en tant que telle. Dès lors que l'on considère Rocinha comme un groupe ou un inter-groupe social, on ne saurait résumer la situation à une interaction entre dominants, et dominés. Il existe une relation de pouvoir asymétrique (comme toute relation de pouvoir) entre le *morro* et l'*asfalto*, mais analyser les actions des dominés dans un rapport de domination ne peut faire l'économie de l'analyse de la production culturelle, des populations dominées. La culture de Rocinha ne se limite pas à un rapport de lutte avec la *cidade*, elle n'est pas le dérivé d'une culture hégémonique de la *cidade*, mais possède ses propres règles, ses propres esthétiques[1219].

Je reprends ici l'utilité de saisir la culture de Rocinha afin de comprendre son politique à Sherry Ortner, pour qui « La seule alternative à la reconnaissance du fait que les subalternes ont une certaine authenticité culturelle antérieure et continue est de voir les réponses subalternes à la

[1215] D'autres habitants de Rocinha, plutôt jeune en général, maitrisent les codes de la *cidade*, et lorsqu'ils ne s'y sentent pas à l'aise ce n'est pas tant par une lacune de connaissances culturelle, que la crainte de discrimination. Lier le fait d'être en ville au fait d'être potentiellement discriminé, bien que pouvant être fondé sur sa propre expérience, reste une manière de signifier la ville, et donc une pratique culturelle.

[1216] Si je me sentais moins perdu à Rocinha que dans Rio, c'est bien, car, à force de vivre à Rocinha, j'avais acquis un certain nombre des codes locaux, appris à déchiffrer mon environnement celons ces codes. Dire ceci me permet d'insister, une fois de plus, sur le fait que la culture n'est pas fixe, qu'elle s'apprend, par la pratique, dans la vie quotidienne. En vivant à Rocinha, je ne pouvais qu'en adopter la culture, culture que j'acquérais, que je le veuille ou non, dans la totalité des interactions que je pouvais avoir sur place. Dire ceci ne veut pas dire que j'ai une connaissance parfaite ou absolue des codes, normes, valeurs et pratique de Rocinha, tout simplement, car adopter une culture ne signifie pas en être un parfait connaisseur, mais uniquement vivre à travers elle dans le cadre où elle s'applique.

[1217] Soit tant les individus qui la mobilise que les individus qui sont analysés par le médium de cette culture et qui donc, même inconsciemment, en étant analysé par le cadre de cette culture voit leurs pratiques être signifiées à travers cette culture et donc, en retour, influencer cette culture, la modifier. Ce, donc, à travers les personnes mobilisant la culture pour analyser les pratiques de ces autres personnes.

[1218] Au sens de Castoriadis, 1999.

[1219] Ce qui ici m'oppose par exemple au concept de *street culture* de Philipe Bourgois pour qui la *street culture* est construite en « opposition à l'exclusion suscitée par la société dominante. » (Bourgois, 2017, p59). Ou, au Brésil, aux travaux de Dominique Vidal pour qui les habitants du quartier pauvre de Recife qu'il étudie, non seulement ne s'identifient pas à une identité sociale commune, mais sont « incapables de définir leur identité tant personnelle que collective de façon autonome sans le regard des dominants ou du semblable qui en a adopté les normes » (Vidal, 1998, p35).

domination comme *ad hoc* et incohérentes, ne prenant pas source dans leur propre sens de l'ordre, de la justice, et des significations, mais uniquement dans un ensemble d'idées appelé à être par la situation de domination elle-même. » (Ortner, p50)[1220]. D'où la nécessité, pour comprendre les luttes politiques, la construction de la vie de la cité à Rocinha, de pouvoir faire référence à une culture de la *favela*, qui est le seul moyen de comprendre ces luttes et ces enjeux. On ne peut pas analyser un système, ou une opposition à un système uniquement en vertu d'intérêt et de valeurs extérieures à ce système[1221].

> « la culture exerce une autorité certaine ; chacun s'y conforme parce que les autres le font. Mais, parce que publiques, les catégories culturelles sont encore plus rigides. Un particulier peut réviser son système d'hypothèse ou s'y refuser ; c'est son affaire personnelle. Mais les catégories culturelles sont des affaires publiques, qu'on ne remet pas aisément en question. Cependant elles ne sauraient ignorer le défi que leur jettent les formes aberrantes. Tout système de classification peut produire des anomalies, et toute culture doit un jour ou l'autre faire face à des évènements qui semblent défier ses idées préconçues. Au risque de perdre la confiance investie en elle, toute culture doit faire face aux anomalies qui découlent de son système. C'est pourquoi je pense que toute culture digne de ce nom prend les dispositions nécessaires pour faire face aux phénomènes anormaux ou ambigus qu'elle peut avoir à affronter. » (Douglas, 2005, p58).

De fait, la culture est constamment reconstruite dans les pratiques quotidiennes, et elle y est également constamment remise en cause. Comme toute institution elle s'accompagne donc de pratiques visant à se maintenir et à limiter la déviance. Ce sont les situations de dysfonctionnement, les pratiques visant à maintenir la culture telle qu'elle est, qui constituent les émanations les plus visibles de ce qu'est une culture, qui permettent de l'analyser. C'est dans ce cadre qu'on va voir, par la mobilisation des styles et rôles culturelle, différentes stratégies misent en place, aux objectifs variés (mais structurellement et culturellement déterminés), qui participent à la consolidation de la culture locale, du groupe social, à son organisation, sa structuration, et qui, in fine, participe à la politique de Rocinha, au sens de la vie de la cité.

Première ébauche de la culture de Rocinha

> « Il n'est évidemment jamais vrai que tous les membres des classes populaires croient ou fassent la même chose, qu'il s'agisse de travail, de mariage ou de religion, mais on peut étayer l'analyse d'une culture autrement que par le constat de l'uniformité : dans la plupart des domaines d'activités, les gens du peuple supposent, même lorsque leur

[1220] « The only alternative to recognizing that subalterns have a certain prior and ongoing cultural authenticity is to view subaltern responses to dominations as ad hoc and incoherent, springing not from their own senses of order, justice, and meaning, but only from some set of ideas called into being by the situation of domination itself », traduction personnelle.

[1221] C'est dans cette conception que j'ai choisi de ne pas reprendre le concept d'hégémonie culturelle pour analyser Rocinha. Le concept, originellement développé par Gramsci, puis notamment repris par les auteurs de la Birmingham School, en dehors de ses intérêts, m'aurait une nouvelle fois amené à prendre non pas une approche positive, mais réactive. En effet, en considérant que les populations dominées possèdent des subcultures en luttes contre une culture dominante, on prend le risque, une fois encore, de ne voir dans leurs actions que des résistances à la culture dominante, et, au final, de ne voir même dans leur culture propre qu'une forme de réaction à la culture dominante et/ou à la structure sociales les exploitant. C'est pour les mêmes raisons, que je ne reprendrais pas non plus, le concept de retournement de stigmate, qu'on retrouve parfois pour analyser les normes et valeurs des populations considérées comme dominées, et qui, là encore, amène à considérer leurs cultures dans une forme de réaction à une culturelle dominante. Ce qui, encore une fois, ne veut pas dire que ces deux approches n'ont pas de réels intérêts heuristiques et ne veut évidemment pas dire qu'il n'y a pas de relations entre une culture de Rocinha et d'autres cultures de l'*asfalto*.

> comportement s'écarte de cette norme, qu'il existe une manière selon laquelle il faut agir et certaines choses qu'il faudrait croire. C'est donc la définition socialement approuvée des attitudes que, tout au long de cet ouvrage, j'ai prise pour objet. » (Hoggart, 1970, p48)

La culture s'exprime, se créant et se modifiant uniquement dans sa pratique, mais ses pratiques restent diverses et parfois en contradiction entre elles. Dans une *favela* comme Rocinha, on ne peut identifier une identité culturelle des pratiques parfaitement homogène[1222], il existe, au contraire, une certaine diversité[1223] qui peut elle-même être analysée comme des luttes pour modifier la *favela*. Ou, en quittant la métaphore guerrière, comme des interactions entre différentes cultures, liées à des groupes restreints qui, par leurs interactions, s'influencent mutuellement et constituent l'inter-système culturel de Rocinha. Cette diversité des pratiques se retrouve dans la diversité des autoidentifications : la grande majorité des habitants de Rocinha se définissent comme habitants de Rocinha, mais ils se définissent également comme d'autres choses, comme on le verra par la suite. Cependant, pour reprendre Richard Hoggart, on trouve une « définition socialement approuvée des attitudes » (ibid), c'est-dire, une version construite, projetée et revendiquée par la majorité des habitants de Rocinha de ce qu'est la culture de Rocinha, de ce que doivent être les pratiques de ses habitants, que ces derniers s'y conforment parfaitement ou non.

Cette culture de Rocinha se construit dans la vision, qu'ont les habitants de Rocinha, qu'il existe un « nous », les habitants de Rocinha, voir les *favelados*, et un « eux », les autres, principalement les habitants de la *cidade*, les *playboys*. Ce que les habitants peuvent décrire comme étant la culture de Rocinha est évidemment une action normative, cherchant, en réalité, à définir ce qu'est un « bon habitant » de Rocinha, et cherchant à pousser les habitants de Rocinha à se conformer à cette définition. La définition du « bon habitant » à Rocinha est celle du travailleur laborieux et honnête (vis-à-vis de la communauté et non-vis-à-vis de l'État), sachant faire preuve d'astuce (de *jeitinho*), et respectant un code d'honneur, participant et aidant la communauté. La notion de respect est centrale, et la réussite économique et la popularité peuvent être valorisées, mais sont toujours limitées : il ne faut pas trahir ses origines, sa communauté. Réussir économiquement, ou socialement n'est pas mal vu, mais il faut respecter la communauté, et s'y conformer[1224].

De manière générale et non hiérarchisée, mêlant normes, valeurs, symboles et pratiques, l'habitant de Rocinha pourra (ou pourra ne pas, encore une fois, il n'y a pas une totale homogénéité) : Faire des churrascos (barbecue), aimer faire la fête, danser, aimer et aider sa famille, aimer la plage, prendre soin de son corps, ne pas porter de lunettes de soleil, ne pas prendre de drogue en publique, respecter ses ainés, dans le cadre des hommes dire respecter les femmes et être « séducteur », porter des tongs lorsque la situation est appropriée, mais des chaussures lorsque cela convient mieux. Il peut dire « valeo », « ta ligado », faire le signe avec sa main (pouce et auriculaire ouvert, les autres doigts fermés), ou encore le 2 (index et majeur

[1222] L'idée qu'il existe une culture favelada homogène et totalisante est, facilement, critiquable, et en réalité l'idée qu'il existe, dans n'importe quelle société, ou même groupe social, une culture homogène et totalisante est facilement critiquable. L'utilisation d'une conception de la culture est un outil pratique de recherche et de classement qui ne peut résumer une quelconque réalité, mais qui peut permettre, en isolant certains éléments, une meilleure compréhension de certaines dynamiques, ici des dynamiques politiques. Le fait que toute définition qu'on puisse avoir d'une culture de la favela ne puisse qu'être construite, incomplète, simplificatrice, instable, mouvante, informe presque insaisissable, n'empêche pas le fait qu'elle soit mobilisée et agissante, qu'elle ait des effets.

[1223] De fait, il est normal que les pratiques restent diverses puisqu'elles sont mises en place par des individus différents dans des contextes variables.

[1224] On voit bien ici comment la faction peut s'intégrer à cette vision.

tendus), être souriant, cordiale, sympathique, joviale, chaleureux, croire en dieu, surtout en Jésus, supporter un club de foot, et l'équipe nationale, ne pas avoir peur des fusillades, être détaché vis-à-vis de la mort, du danger, être courageux, mais ne pas chercher les problèmes et les conflits. Il n'a pas confiance dans l'État, les hommes politiques (à part, parfois, Lula), pense qu'ils ne s'intéressent pas aux favelados, aussi parfois il ne vote pas. Il a encore moins confiance en la police, qu'il considère comme violente et corrompue. En réalité, il parle peu des hommes politiques à moins d'avoir une blague à dire sur eux. Il peut être fatalistes, considérer que les choses sont comme elles sont, qu'on ne peut pas espérer de grands changements, qu'on ne peut agir qu'à son échelle limitée, mais n'est pas pour autant résigné ou désespéré. Il consomme du café très sucré, ajoute du ketchup sur des pizzas et *salgados* et mange principalement des haricots, du riz, si possible accompagné de viande. Il écoute du funk et du rap, ou du sertanejo, du forro et de la mpb, souvent très fort. Vit avec sa famille, peut-être très bavard ou au contraire taciturne, parle à des gens depuis sa fenêtre, parle à des gens situés loin, sans même s'arrêter de marcher et conjugue principalement les verbes à la troisième personne du singulier. Il aide ses voisins en cas de problèmes financiers, ne refuse jamais de boire une bière *bem gelada*, et va régulièrement à la salle de musculation. Il critique souvent le rapport à l'argent du monde moderne et l'individualisme. Il considère qu'ils sont victimes de racismes, que les *favelas* sont discriminées, que les gens de l'*asfalto* ont de meilleures chances dans la vie. D'où, d'ailleurs, la nécessité de s'entraider, car personne d'autre ne le fera.

Pour finir, il insiste sur l'existence de normes morales propres aux *favelas*, et sur l'existence, et l'importance de la communauté. Il dit souvent du bien de Rocinha et de ses habitants, de sa solidarité, mais ne se privera pas pour autant de les critiquer tout aussi régulièrement, de dire qu'ils ne sont *mal educado*, qu'ils manquent de respect[1225] et, qu'à Rocinha, tout le monde observe et juge tout le monde. Ces discours critiquant Rocinha, et ceux au contraire en faisant l'apologie, sont à lire de manière jointe, en réalité toute les qualités qu'on pourra énuméré pour glorifier Rocinha, trouveront une critique construite sur l'absence de cette même qualité, et seront tenus par la même personne, parfois dans la même conversation, montrant que ces discours sont avant tout des injonctions : les habitants de Rocinha doivent être respectueux, faire preuve de solidarité, être honnête et travailleurs, etc. Injonction directement liée aux normes communes aux habitants de Rocinha, à, donc, leur culture.

Culture, réciprocité et politique

Lors de mon premier séjour à Rocinha j'avais pris un mototaxi pour rejoindre Rua Um. Arrivé, je descendais du moto taxi, et avant que j'ai le temps de régler la course, un homme, la cinquantaine, payait pour moi et montait sur le mototaxi. Je le regardais surpris, et il me disait « je paye pour cette fois, tu payeras pour le prochain, c'est comme ça ici à Rocinha, tout le monde s'entre-aide ». Il savait certainement que j'étais un *gringo*, et cherchait ici à me transmettre sa vision de la *favela*, me dire comment me comporter. Il exagérait, ce comportement spécifique n'est pas commun, mais cette mise en avant de réciprocité, de solidarité est fréquente à Rocinha, et décrit tout de même une réalité.

On voit régulièrement, dans le milieu familial, amical ou de voisinage, la possibilité de demander des prêts, sans usures, de petites sommes d'argent. De même qu'on peut effectuer des échanges marchands, ou des échanges de services/biens sans monnaie comme intermédiaire. On peut également trouver, plus rarement des tentatives de vol, d'arnaque, etc. Si l'on prend la typologie que Marshall Salhins (2017) propose des échanges selon leur degré

[1225] À Recife, Dominique Vidal (1998) remarquait également une récurrence de l'accusation du manque de respect ; tout comme Christophe Brochier (2022) à la Maré à Rio. Ceci dit, pour ces deux auteurs ce reproche serait exact et il n'y aurait effectivement pas de respect entre les habitants de leurs terrains respectifs, ce qui n'est pas ce que j'observe à Rocinha.

de réciprocités, j'ai ici premièrement donné le point médian de réciprocité soit la réciprocité équilibrée, puis la réciprocité négative. Le point qui me semble cependant le plus intéressant est la dernière de ces formes : la réciprocité généralisée qui s'incarne dans le don.

La pratique du don, dans le milieu familial, de voisinage ou amical, est assez fréquente. Ce don est rarement effectué avec de l'argent bien que ça arrive, mais généralement avec de la nourriture cuisinée ou non, voir des objets, des vêtements, etc. À l'échelle la moins importante, on trouve le café[1226], que l'on offre à ses invités ou à ses voisins lorsqu'on les voit passer. Lorsqu'on l'offre à ces voisins, le café peut être l'occasion d'une, mais il arrive régulièrement que ce don ne soit pas l'occasion d'un échange de paroles, que le voisin boive le café en vaquant à ses occupations et ramène la tasse une fois vidée[1227]. De même il est commun d'offrir à manger à ses invités. J'ai déjà montré, dans le chapitre 9, comment la consommation d'alcool et de drogue s'inscrivait dans ces relations de réciprocité généralisée, où il est commun d'offrir à boire, ou de la drogue, aux autres personnes avec qui l'on consomme, qu'ils le demandent ou non[1228]. On trouve finalement les dons non matériels, le fait d'aider une femme à porter ses courses, d'aider une personne perdue à trouver son chemin, de venir si on en a les compétences pour aider à réparer une installation électrique, faire des travaux, etc.

Ces pratiques sont bien des dons, dans la typologie d'Alain Testart (1997), puisqu'elles ne sont pas des payements pour un service, et ne sont pas des échanges, puisqu'elles ne sont pas faites en attente d'un retour : lorsque l'on fait ces dons, on ne réclame pas de contre-don, quand bien même on considèrerait, et c'est le cas, qu'il serait normal de rendre en retour. C'est donc bien la une mise en application de l'obligation de solidarité locale culturellement centrale[1229], dans une forme de réciprocité généralisée pour reprendre l'expression de Salhins (2017).

La *burguesia favelada*, et la faction[1230] font également régulièrement des dons aux habitants de Rocinha qui s'incarnent dans des fêtes, des dons de nourritures, biens et médicaments, et des services fournis : construction de terrains de sports, activités associatives, distribution d'électricité par les *becos* et d'eau par des systèmes équivalents de canalisation pirates, etc. On trouve également les petits dons de la vie courante : le patron qui offre un jour de congé, ou une avance sur salaire, celui qui embauche plus de travailleurs que nécessaire parce qu'il les connait et sait qu'ils ont besoin d'argent. Le patron d'une *birosca* ou d'une *pensao*, qui offre une boisson, un snack, voir du *churasco*, ou qui accepte d'être payé plus tard ; le propriétaire qui

[1226] À titre d'exemple lors de mon dernier séjour le prix du paquet de café de la plus appréciée (Pilao) était à presque 20 réais, ce qui, pour beaucoup d'habitants de Rocinha n'est pas rien, et ils s'en plaignaient régulièrement.

[1227] Ces dons dans ce cadre peuvent être directement demandés, comme cette fois où le *dono* du *centro comunitario* où je vivais était passé me voir prétextant de me demander un café. Nous avions donc parlé en buvant le café, et une fois la tasse vide, alors qu'il restait du café, il était allé demander à la voisine sur le perron voisin du café simplement pour maintenir les liens, la demande de café n'étant là qu'une manière de créer l'interaction.

[1228] Il y aura presque toujours un retour, mais il n'est jamais placé comme condition au don initiale ni jamais exigé par la suite, et je n'ai d'ailleurs jamais vu quelqu'un refuser de donner en arguant que la personne ne pourrait pas rendre.

[1229] Je choisis ici d'axer sur cette réciprocité de la vie de tous les jours, plus que sur la solidarité amenée par un problème, ou un dénuement spécifique. Cette dernière existe également, mais finalement me semble moins parlante du rapport entre politique et culture.

[1230] Je sépare ici la *burguesia favelada* et la faction du reste des habitants pour permettre une première analyse. Cette séparation qui est fondée sur des différences dans le contrôle des moyens de production locaux, se retrouve mécaniquement dans la culture : prolétariat *favelado* et *burguesia favelada* n'ayant pas la même place dans la structure de production de Rocinha, elles n'ont pas les mêmes pratiques, faisant émerger des différences culturelles entre ces deux groupes.

accepte de différer un payement[1231]. Ou celui qui apporte une aide juridique, utilise ses contacts pour aider, sert de médiateur avec les pouvoirs publics, etc.

Ces dons sont différents des dons entre habitants. En premiers lieux les ressources ici données proviennent de biens principalement accaparés aux autres habitants de Rocinha[1232], sont en ce sens des redistributions. Cependant elles ne se présentent, en général, pas comme une redistribution de ressources précédemment centralisées, ni comme le remboursement d'une dette contractée[1233], mais directement comme un don de ses ressources ou de soi-même envers la communauté. Pour reprendre Marshall Salhins, « Dans les communautés structurées selon un ordre hiérarchique, la réciprocité généralisée est une détermination de la structure ; et lorsque l'échange fonctionne régulièrement, son action sur le système est redondante : il tend à renforcer les distinctions hiérarchiques. » (Salhins, 2017, p331). Ces dons découlent ainsi directement de la structure sociale d'accaparation de la survaleur produite par les *favelas* et renforcent la structuration en classe de Rocinha.

On peut voir ces dons comme des actions permettant le maintien de l'exploitation en la rendant plus acceptable et en permettant la reproduction de la force de travail. On peut également les voir comme permettant de recueillir le soutien des habitants contre ses rivaux dans Rocinha ainsi que contre ses rivaux de la *cidade*[1234]. Ces actions peuvent effectivement provenir de calculs stratégiques, mais elles ne peuvent être séparées d'une question culturelle : ces actions peuvent renforcer le statut des donateurs, car il est admis qu'elles sont louables. De plus, ceux qui font ces dons, en dehors de leurs calculs, le font, car ils considèrent que c'est ce qu'il faut faire, que c'est moralement bien. Les membres de la *burguesia favelada* ou de la faction possèdent, les mêmes valeurs d'entraide entre habitants de Rocinha, de nécessité de solidarité que les autres. Ils considèrent qu'il faut donc s'entraider et encore plus aider les plus pauvres. Norme qui est complétée, en retour par le fait que les plus démunies ne doivent pas lutter contre eux, ne doivent pas réclamer de dons, ce qui là encore est une valeur commune culturelle.

On voit ici comment une norme de la culture de Rocinha, la solidarité, est structurée, et structure les relations sociales, la vie de la cité de Rocinha. C'est, au final, cette même norme de réciprocité, qui amène par exemple au fait déjà évoqué de facturer plus cher les associations : puisque la réciprocité doit être la norme, alors il est normal de la forcer en ponctionnant les organisations qui ont, ou du moins sont supposées avoir, plus de ressources que les autres. On peut dire la même chose des *gatos*.

Dans la continuité de ce point, on m'a régulièrement expliqué, à Rocinha, que quand on avait de l'argent il ne fallait pas le dire, ou le montrer, si ça se savait tout le monde allait venir pour en profiter, et on ne pouvait pas le refuser. De même qu'on m'a souvent dit que les habitants de

[1231] À ma connaissance, aucune de ses formes de petites aides n'est effectuée par la faction vis-à-vis des habitants. Les actions de la faction se concentrant sur des aides plus importantes et la drogue n'étant pas donnée ou vendue à crédit par la faction.

[1232] Pour la faction l'accaparation est effectuée dans les bénéfices obtenus par la vente de drogue, ainsi que les différentes taxes que met en place la faction et autres activités connexes, soit, finalement, l'accaparation du surtravail des employés de la faction qui sont des habitants de Rocinha. Pour la *burguesia* l'argent vient tant de l'extraction de la survaleur de ses employés à Rocinha, des loyers et ventes, pour certains d'entre-eux, également de leurs salaires dans l'*asfalto*.

[1233] Même si elles peuvent être présentées ainsi, par exemple par O Boldado, dans l'annexe « une histoire des factions à Rocinha », du chapitre 6, présentait bien les « dons » de la faction à Rocinha comme étant un juste retour, de même on peut parfois entendre des *liderenças*, ou d'autres membres de la *burguesia* présenter certaines de leurs actions visant à aider les habitants de la *favela* comme un retour de ce que la *favela* leur a donné, même si, dans ce cadre, ce retour n'est pas exprimé par rapport à une question d'exploitation économique.

[1234] Voir le faire pour avoir une place au paradis.

Rocinha étaient jaloux de la réussite, qu'ils enviaient ceux qui gagnaient plus qu'eux. Factuellement, cette jalousie est une manière de limiter l'accumulation individuelle et de forcer la réciprocité, comme le montrait déjà Marshall Salhins (2017), ou en un sens Pierre Clastres (2011). Ceci dit, ces potentielles demandes de dons, si un habitant s'enrichit, sont propres aux relations de dons du milieu familial, amical ou de voisinage et ne se retrouves pas dans les relations entre le prolétariat et la *burguesia* ou la faction, à qui, au contraire, les habitants ne réclament que rarement des dons. Les formes de réciprocité dépendant de la structure sociale : on demande des dons et on donne à ses pairs, pas aux personnes appartenant à d'autres groupes sociaux[1235]. Or si les habitants glorifient la solidarité interne à Rocinha et la communauté, décrivant Rocinha comme un groupe social unique, Rocinha est stratifiée socialement. Dans ce cadre exiger un don à quelqu'un n'appartenant pas à son propre groupe serait mal vu et aurait peu de chance d'aboutir. Le prolétariat étant conscient de ne pas être dans les mêmes cercles sociaux que la *burguesia* il ne lui demande pas de dons.

Les « dons » de la *burguesia* et la faction, comme évoqués, ne sont pas présentés comme un retour effectué suite à une appropriation précédente, mais bien comme des dons, et ne peuvent donc pas être exigés. Les habitants peuvent, et sont souvent conscients du fait que c'est en fait un retour, mais ils ne s'opposent pas directement à la description fournie par la *burguesia*. Partant de là, on ne trouve pas, dans Rocinha, de mouvement revendicateur envers la *burguesia*, prenant des modalités ouvertes de luttes des classes[1236]. D'un côté, éviter le conflit est, de manière générale, un point important de la culture *favelada* ; on préfère d'autres méthodes que le conflit ou la menace du conflit, on ruse. De l'autre côté, il me semble que le fait que le prolétariat ne fasse pas de demande à la *burguesia*, comme je le développerais plus loin, est que même s'il cherche à obliger la *burguesia* à participer à des formes de solidarité, il ne pousse pas cette logique jusqu'au bout. Non seulement, car il sait qu'ils ne font pas partie du même groupe, qu'il est au courant des divisions internes à Rocinha, mais surtout, car il ne souhaite pas modifier sa place dans cette division.

Jeito, style de vie et rôles sociaux

L'objectif de ce dernier chapitre est donc d'étudier le politique de Rocinha à travers sa culture, mais Rocinha n'est pas homogène, les pratiques, normes et valeurs, dans la *favela, ne* sont pas homogènes, aussi garder une échelle d'analyse globale de la culture de Rocinha ne pourra qu'amener à faire des généralisations abusives. La culture, comme déjà dit, est un inter-système, elle se construit dans les pratiques, et les interactions, entre individus, et groupes différents, possédant ainsi tous des variations dans leurs pratiques, et donc, cultures. C'est pourquoi j'ai commencé, en prenant la question de la réciprocité, par aborder les interactions internes à Rocinha entre d'un côté le prolétariat *favelado*, et de l'autre la *burguesia favelada* et les membres de la faction. Cependant, cette division duale reste ici directement délimitée par les relations de ces groupes aux moyens de production internes à Rocinha[1237] ce qui, pour aller plus

[1235] Bien sûr, si l'échange est structuré par la structure sociale, en retour, la structure sociale est construite par l'échange. Donner peut ainsi être une manière de modifier la structure sociale, voir être un mécanicisme d'amorçage (Gouldner, 1960).

[1236] Il n'y a en fait que par rapport à l'État que des luttes de revendication peuvent être formulées, et où on pourra avoir directement des réclamations (bien que ça reste rare). Car ce que donne l'État est explicitement décrit, non pas comme un don, mais comme un juste retour puisque l'État est construit sur la centralisation/accaparation puis distribution des ressources (Salhins, 2017 ; Karatani, 2018). Dans les actions de l'État, et plus globalement de la classe administrative et politique, les ressources distribuées proviennent non pas d'échanges marchands ou paiements de services, mais majoritairement de centralisation des ressources par le biais d'impôts et taxes, ne sont donc pas des dons dans le sens précédant, même si les hommes politiques pourront les présenter comme telles, mais personne n'est dupe, tout le monde considère mériter ces « dons ».

[1237] Pour reprendre Edmund Leach (1967) on possède trois manières de définir une classe : une définition marxiste où les classes existent dans leurs luttes, la visée finale étant le maintien ou la suppression de ces classes.

loin dans l'analyse culturelle et politique de Rocinha est insuffisant, et prend le risque d'homogénéiser ces groupes et de les réduire à une dérivation de leur place dans le système économique et social là où, encore une fois, ils présentent en leurs seins une certaine variété de pratiques et de valeurs, et où ils peuvent être culturellement sécants[1238].

Pour poursuivre l'analyse politique de Rocinha, il est nécessaire de l'inclure dans un système de catégorisation culturelle fluide et émique. Afin de permettre de ne pas analyser le comportement des acteurs en considérant, a priori, leur groupe d'appartenance, mais de suivre les habitants de Rocinha dans leur catégorisation, qui, comme on le verra, est liée aux divisions économiques et sociales, mais ne s'y résume pas. Pour ce faire, je vais maintenant avoir recours aux concepts de style de vie et de rôle culturel afin de permettre une analyse transversale de Rocinha en partant de jeux symboliques construits par la pratique. Rocinha est une grande *favela* en termes de taille, elle est diverse et sa socialité est principalement tournée autour de ses noyaux familiaux et de ses relations de voisinage, aussi, ici, prendre une approche transversale permet de proposer une analyse des habitants de Rocinha qui sinon demanderait à analyser chacun de ces groupes locaux ce qui serait beaucoup plus long et complexe à mettre en œuvre[1239], tout en évitant d'uniformiser les pratiques par une approche trop surplombante.

De l'omniprésence du style

Avant de définir plus en profondeur le concept de style de vie, je voudrais insister sur son importance. Le style est la manière d'être, de paraitre, tant au niveau verbal que non verbal, dans l'habillement, la manière de se tenir, etc. Ce style est constamment analysé par les autres individus qui, interprétant un ensemble de signes, vont leur attribuer un sens et en déduire des informations sur la personne. La traduction classique du mot style, en portugais, est *estilo*, cependant, le terme qui revenait le plus régulièrement dans mes conversations à Rocinha était le terme *jeito*[1240]. Pour introduire le style de vie, il est intéressant de voir que les habitants de Rocinha parviennent, en analysant le *jeito* d'un individu, par exemple, à savoir, à presque chaque fois, si une personne est, ou non, un *gringo*.

En effet, de manière générale, lors de mes séjours à Rocinha, je tentais autant que possible au niveau vestimentaire de m'habiller comme une personne normale de la *favela*. Lorsque la

---

Une définition weberienne où les classes dérivent de groupes hiérarchisés de statut professionnel. Et une définition culturaliste, où les classes sont définies par leur subculture propre. Ici, il me semble ainsi nécessaire, sans répudier la définition marxiste, de la compléter d'une approche culturaliste.

[1238] C'est l'autre raison ne me faisant pas reprendre le concept d'hégémonie culturelle : ce concept, partant d'une approche matérialiste identifient différents groupes, selon leurs places dans les rapports de productions et en déduis leurs intérêts propres, et donc leurs luttes, dérivant de leur place dans ces rapports. La culture devenant alors un outil dans cette lutte, permettant de comprendre pourquoi les populations dominées ne lutteraient pas contre leur domination, ce, car elles auraient incorporé une culture dominante les laissant dans une situation de fausse conscience. Si l'on peut effectivement voire des formes culturelles qui légitiment, ou invisibilisent, des formes de domination économique, je ne saurais ici pousser plus loin cette relation. En premier lieu, il ne me semble pas possible d'identifier des dérivations des formes de pratiques culturelles d'intérêts économiques. On ne peut pas définir à priori des buts objectifs aux populations avec lesquelles on travaille au contraire il faut, en analysant leur pratique, les découvrir. De plus s'il semble vrai que les individus, et les groupes sociaux, sous l'influence de leurs cultures, peuvent agir au détriment de leurs intérêts économiques, ce fait ne pourra que nous rappeler que l'humain n'est pas un Homo Oeconomicus, et bien que ses actions ne sont pas simplement guidées par sa situation matérielle, mais par sa vision tant de sa situation matérielle, de celle qu'il serait souhaitable, et des moyens pour l'atteindre, bref, en réalité, par sa culture. Finalement, considérer qu'il existe des conditions matérielles déterminantes est déjà une construction culturelle.

[1239] Ou bien sûr, à se limiter à un seul de ces groupes, ce que je ferais dans la dernière partie de ce chapitre.

[1240] Le terme *jeito* est polysémique, et est ici utilisé comme synonyme de style, car le mot *jeito* peut signifier manière. Aussi, ici le *jeito* est une manière d'être, une manière de faire.

température le permettait, j'étais en short, tong, et t-shirt ou maillot de sport[1241], et si le froid le rendait nécessaire je ne mettais des sneakers, un jean ou jogging, un t-shirt et parfois un sweat à capuche. Chaque élément de ces tenues est courant à Rocinha, les couleurs et matériaux de mes vêtements étaient également classiques, et la manière de les assembler également. Ma seule originalité était le fait d'avoir la peau claire et le port de la barbe, plutôt longue, ce qui, particulièrement lors de mes premiers terrains, n'était pas courant à Rocinha[1242]. En 2022 la barbe était plus fréquente, mais courte. En parallèle, je ne tentais pas non plus de forcer le trait, de marcher torse nu, mon téléphone glissé dans l'élastique de mon maillot de bain, casquette plate et sacoche de marque[1243].

Mes vêtements étaient donc tout à fait normaux, mais le simple fait que je les porte leur donnait une signification différente qui s'ils avaient été portés par un autre. Ainsi lorsque je mettais un t-shirt, un jean et des sneakers, régulièrement mes amis me disaient que j'avais un *jeito* de *playboy*, alors même qu'eux-mêmes portaient ces trois pièces de vêtements, dans des coupes et qualités équivalentes, voir supérieures, mais qui, dans leurs analyses ne leur donnait pas un look de *playboy*. En réalité, à mon grand désarroi, personne à Rocinha, pas une seule fois ne m'a pris pour un habitant de Rocinha[1244], ni même pour un Brésilien. Pas même de loin, sous la pluie, de nuit : ainsi une fois où je rentrais chez moi, à 1 h du matin, sous une pluie diluvienne, sans éclairage[1245], habillé en tongs, short et t-shirt, je croisais un homme qui, me voyant, s'arrêtait immédiatement, l'air surprit et m'alpaguait pour me demander « Hey Gringo ! Tu es perdu ? ». Au contraire, dans le centre de Rio, il m'est régulièrement arrivé, du moins tant que je ne parlais pas, qu'on me prenne pour un local.

C'est ici, à mon sens, une réelle démonstration de la systématicité et finesse de l'analyse du *jeito*, du style, que les habitants de Rocinha mobilisent au quotidien pour identifier les personnes qu'ils voient. Analyse qu'ils maitrisent avec beaucoup de réussite, et d'ailleurs bien mieux que moi, même si, afin de comprendre comment ils faisaient, je m'entrainais régulièrement à tenter d'identifier si telle ou telle personne était un *gringo* ou un habitant de Rocinha, avec une réussite relative, mais en progression ; c'est pourquoi les analyses de styles que je proposerais par la suite se basent plus sur leur observation que les miennes (ça et le fait que c'est bien leurs catégorisations qui m'intéressent, pas les miennes).

Ce qu'est le style

> « le mot culture exprime précisément un style [estilo], un mode et une manière [jeito], de faire les choses » (Damatta, 1984, p12)[1246]

[1241] Qui, certes, était souvent un maillot de l'Olympique Lyonnais ce qui pouvait indiquer mon statut de *gringo* : on trouve des maillots de clubs étrangers à Rocinha, mais pas de l'OL.

[1242] Ce choix, je l'ai plusieurs fois regretté lorsque des trafiquants me pointaient avec leur arme en me disant que j'avais l'air d'un terroriste. Et, je reste pour ainsi dire relativement surpris de ne pas avoir possédé l'instinct de survie nécessaire pour raser ma barbe après la première fois où problème s'est posé.

[1243] Il est intéressant de noter que la sacoche en bandoulière n'existait relativement pas à Rocinha lors de mes premiers terrains. Lorsque je suis arrivé en 2022, j'étais allé voir un ami, et je portais ma sacoche Adidas, et une casquette à visière plate comme je le ferais en France. Directement en me voyant il m'a dit que j'avais un *jeito* de *bandido*, et de fait j'ai eu la surprise de voir que le port de la sacoche était beaucoup plus rependu que les fois précédant, et directement lié, de la même manière qu'en France, à un look de *bandido*. Aussi, considérant que ma barbe me posait suffisamment de problèmes à elle seule, ai-je laissé ma sacoche dans ma valise durant la totalité du séjour.

[1244] À l'exception de touristes. J'ai ainsi été régulièrement photographié par des touristes qui visiblement pensaient avoir affaire à un local suffisamment typique et pittoresque pour vouloir l'immortaliser.

[1245] La pluie avait, comme souvent, fait sauter le courant.

[1246] « a palavra cultura exprime precisamente um estilo, um modo e um jeito, repito, de fazer coisas », traduction personnelle.

Pour revenir au style, puisque la culture n'existe que dans sa pratique, je ne peux l'analyser que dans sa pratique et le *jeito* est ici une porte d'entrée particulièrement intéressante puisqu'en étant une manière d'incorporer les pratiques, de les signifier et les interpréter, il se situe exactement au centre de la relation entre pratique et culture, et se construit dans le cadre des interactions. Ainsi approcher Rocinha par le style de vie permet de replacer la culture dans la pratique quotidienne des habitants de Rocinha, et donc in fine, de voir la fabrique de la vie de la cité.

Je ne souhaite pas, ici, développer une définition définitive du style de vie, mais, au contraire, prendre une définition assez lâche, qui me permet de partir du terrain[1247]. Au niveau de la pratique individuelle, je considérerais le style de vie, comme l'unité stylistique, esthétique, qui est attribuée aux pratiques de l'individu. Ces pratiques, sont tant la manière de se vêtir, de se tenir, de danser (l'hexis corporel), que la manière de parler, de faire référence à dieu, à l'argent, d'écouter de la musique, de faire preuve d'humour, de se rapporter à la violence, etc. La manière dont ces différentes pratiques se retrouvent liées entre elles en un style est tant la conséquence de la volonté de l'individu de s'inscrire dans une identité spécifique, que du jugement que porteront les autres individus sur ses pratiques. Ces jugements, ces catégorisations, comme toute construction commune, se basent sur une grammaire commune préexistante à l'interaction (la culture), tout autant qu'elle est reconstruite dans le cadre de l'interaction. Le style permet de donner un sens à un ensemble de signes qui sont lus, par leurs agencements, comme un style lui-même signifiant.

Il existe toute une variété de style, et ce qui les différencie n'est pas leurs caractéristiques, les éléments propres à chaque style, mais la manière dont ses éléments sont agencés[1248], leurs esthétiques. Le style est donc un agencement spécifique de pratiques culturellement signifiées. Ces pratiques sont en soi signifiantes, et symbolisent des traits, mais c'est par cet agencement qu'elles se voient codifier et signifier ce style. Les mêmes éléments agencés différemment signifieront autre chose, aussi un style n'est pas tant un ensemble de pratiques spécifique, qu'un agencement spécifique de pratiques et traits pouvant varier. Dit autrement, les pratiques ne sont pas, en elles même signifiantes, elles ne sont signifiantes que rapporté à un univers de significations, culturel, et c'est leurs agencements qui les rend signifiantes. Ces pratiques ne signifient que par leurs agencements, mais le style ne signifie que par ces pratiques. Aucune pratique n'est signifiante en soi, mais une pratique n'est jamais isolée d'un agencement, aussi, dans le monde social, une pratique est toujours, en ce sens, signifiante.

[1247] Le concept de style de vie, que l'on retrouve à l'origine chez des auteurs comme Max Weber ou Georg Simmel est développé dans la première école de Chicago, parfois nommé type social ou type de personnalité chez William Isaac Thomas et Florian Znaniecki (1919), Robert Park (1928), Louis Wirth (1926), Harvey Zorbaugh (1926), Orrin Klapp (2017) ou encore Samuel Strong (1943). Le concept y est généralement en lien avec le concept de subcultures, et de déviance et est ensuite repris par l'école de Birmingham, notamment avec l'ouvrage « Resistance through Rituals: Youth Subcultures in Post-War Britain » (Hall et Jefferson (dir.), 2003). Le concept y est également lié à celui de subculture, mais prend cette fois une teinte plus politique : partant d'une analyse d'inspiration Gramsciste de l'hégémonie culturelle, ces auteurs cherchent à montrer comment les subcultures de la jeunesse prolétarienne anglaise peuvent être analysées comme des pratiques de résistances face à l'hégémonie bourgeoise. On trouve également le concept mobilisé chez Anthony Guidens (1991), ainsi que chez Sherry Ortner (2006) qui le reprend notamment à Herbert Gans (1962). Ce dernier s'inscrit côté dans la suite de l'école de Chicago (il a été formé à Chicago), mais il s'éloigne en partie de la vision écologique de l'école de Chicago et donne plus d'importance aux questions de classe, d'âge, de genre, etc). On trouve en parallèle le travail de Pierre Bourdieu, dans « La distinction » qui cherche à replacer les questions de gout culturel et de style de vie dans le champ de la domination symbolique. On retrouve dans ces différentes variations, un accent généralement mis sur les pratiques, ces dernières, dans un vocabulaire Bourdieusien étant « [(habitus) (capital)] + champ = pratique) » (Bourdieu, 1979, p112).

[1248] Assemblé par la personne qui s'habille, adopte telle démarche, etc. Mais également assemblé par la personne qui analyse le style et fait signifier les différents éléments qu'il analyse.

Le style et le rôle

Si ces pratiques sont signifiantes, c'est donc dans leur interaction, on se rapproche ici de l'interactionnisme symbolique, ou du rôle chez Erving Goffman (1973 ; 1975), rôle qui est culturellement déterminé et déterminant dans un jeu symbolique. Le style est une manière de signifier une identité par une catégorisation des pratiques, ce n'est pas ce que les gens pensent, mais ce qu'ils produisent symboliquement, comment ils colorent ce qu'ils font, le stylise. Tout comme chez Goffman dont les rôles sont préexistants à l'interaction, mais remodelés dans son cadre, les identités signifiées par un *jeito* sont des identités archétypales connues de tous, et dont chacun connait les signifiants, ce sont des rôles définis par la culture.

Le style est un assemblage de pratiques et attributs stylisés et esthétisés en référence à une culture commune et aux autres styles. Et le rôle culturel est l'identité[1249] signifiée par ce style et le signifiant en retour[1250]. Rôle culturel que tout le monde connait et reconnait et auquel tout le monde recourt pour décrire l'autre et soi-même. Et qui définit la manière dont on attendra que la personne, identifiée à ce rôle, se comporte dans les interactions[1251], et plus largement définira la manière dont on interprétera son comportement. Le rôle est un idéal type, une incorporation des normes, valeurs, qui se construit dans un rapport moral, et esthétique, en rapport au lieu où la culture du groupe est signifiée et modifiée par l'individu, et ses pratiques qui se définis par un assemblage de pratiques et attribues, stylisés et unifiés par l'interprétation, attaché à des comportements, normes et valeurs, induites.

Afin de rendre plus claire la mobilisation des rôles culturels, je vais brièvement prendre l'exemple de la figure du *religioso*, le religieux. Comme je l'avais raconté au chapitre 10, lors de mon premier séjour à Rocinha, un des habitants de l'auberge où je résidais m'avait expliqué qu'il était croyant, mais qu'il n'était pas *religioso*. J'avais utilisé cet exemple pour montrer la méfiance envers les institutions religieuses, mais cet exemple exprime également son refus de s'affilier à cette identité spécifique, ce rôle culturel, qu'est celui du *religioso*[1252]. De même, la semaine suivant le carnaval, lors de mon deuxième séjour, je parlais avec un de mes élèves des cours d'anglais pour adulte, à Valao. Une femme âgée d'une quarantaine d'années qui passait s'arrête et lui explique qu'il était mauvais, qu'il devrait avoir honte et se repentir devant le seigneur. Elle me prend ensuite à parti, déclarant que je ne devrais pas fréquenter des gens comme lui et venir avec elle à l'église, et elle part. Mon élève, hilare, me dit « c'est une religieuse (ta *religiosa*) », avant de m'expliquer que c'est la mère d'un ami à lui et qu'elle lui reprochait de s'être déguisé en femme lors du carnaval. De même, trois ans plus tard, lors du début de la crise du covid, alors que je buvais une bière avec un ami lui-même fervent croyant sur son palier, une femme d'une cinquantaine d'années nous aborde et nous expliquent que le monde est en danger en raison du virus et qu'il faut donc se réunirent et aller prier. À son départ, mon ami lui aussi éclate de rire avant de me dire, de même, « ta religiosa ».

[1249] J'ai longtemps hésité à parler simplement d'identité plutôt que de rôle puisque, dans le fond, c'est bien ce dont je parle ici. Ceci étant, je préfère, à l'heure actuelle, utiliser le concept de rôle dans une inspiration goffmaniene qui permet de mettre en avant la performance qu'il sous-tend, mais en y ajoutant l'adjectif culturel puisque ce n'est pas exactement le rôle comme utilisé par Goffman qui est avant tout une identité sociale.

[1250] Avec un certain nombre de différences, on peut trouver chez Ellis et Newman une autre utilisation d'une typologie en 6 rôles, cette fois dans des *ghettos* étatsuniens (Ellis et Newman, 1971).

[1251] Ces dernières n'ont pas besoin d'être physiques, le simple fait d'évoquer oralement un rôle suffit à le faire entrer dans l'interaction ; il n'y a pas besoin qu'un *cria* soit dans la pièce pour que cette identité ait une influence sur l'interaction. Le terme de rôle désigne ainsi ici l'identité attribuée à, et par, des individus à soit même et aux autres, identités amenant à attendre à ce que chacun ait certains comportements spécifiques liés à leur rôle, et à ce que leurs actions soient interprétées en lien avec ce rôle.

[1252] Pour être plus exacte, c'est son refus de s'affilier à cette identité spécifique qui marque et exprime sa méfiance envers les *religiosos*.

La très grande majorité des habitants de Rocinha sont chrétiens, ils croient en dieu et font régulièrement référence à Jésus. Lorsque l'on caractérise quelqu'un de *religioso* ce n'est pas à sa croyance que l'on fait référence, ce n'est pas au fait qu'il prie, qu'il aille aux offices, ou qu'il parle de dieu : c'est à la manière dont il le fait qu'on fait référence, à son style. Ce style se reflète dans la pratique, et la façon dont elle est symboliquement signifiante et considérée par les autres membres de la société, est lié à une catégorie plus englobante et signifiante : le rôle culturel, ici celui de *religioso*. En exprimant le rôle auquel ils identifiaient nos interlocutrices, en disant simplement qu'elles étaient des *religiosas*, mes interlocuteurs resignifiaient les discours qu'elles avaient tenus, leur donnaient un sens, et leur donnaient une explication : ce qu'elles avaient dit n'avait pas d'importance, et était même amusant, car elles étaient des *religiosas*, or ce que disent les *religioso*s n'a pas d'importance et est amusant.

Les rôles dans la pratique

Ces rôles sont des idéaux types Weberien, soit des modèles heuristiques n'ayant pas la prétention de proposer une représentation parfaitement exacte de la réalité. À cela près que ces catégorisations ne sont ici pas un outil initialement créé par le chercheur, mais des catégories émiques, mobilisées par les habitants de Rocinha[1253]. Comme toute forme de catégorisation émique, celle-ci n'est pas entièrement formalisée, et il n'est donc pas question ici de faire une typologie à valeur exhaustive. Au contraire, le propre du style est justement de ne pas pouvoir être proprement définis, mais d'être intériorisé, et, donc, ressenti. Puisque ce sont des catégorisations, elles sont imparfaites et réductrices et, puisqu'elles sont émiques, elles n'ont pas la prétention de cacher ces imperfection et réduction sous un vernis scientifique d'objectivité. Aussi ces catégories, possèdent des rationalités mouvantes, elles se recoupent souvent, parfois se confondent, elles sont fluides et varient selon le contexte. Plus encore, elles n'ont pas la prétention d'être comparables, d'être construites d'une même manière afin de permettre une comparaison scientifique. Aussi, on pourrait très bien me reprocher de lier des catégories qui ne sont pas comparables, qui ne jouent pas sur les mêmes plans, et qui ne sont pas assez définies, et ça serait tout à fait vrai[1254].

Je n'en retiendrais ici que quelques-unes : le *religioso*, le *cria*, le *bandido*, le *playboy*, le *liderença* et le *vagabundo/maconheiro/vadio*[1255]. Je n'ai retenu que ces rôles-là, car d'un côté c'étaient les plus mobilisés, mais également, car ce sont les plus politiquement signifiants. Je parle ici principalement des catégorisations appliquées aux, et appliquées par les hommes de Rocinha, et principalement les jeunes hommes, car ce sont les personnes que j'ai le plus fréquentées dans mes divers terrains[1256]. J'ajoute que, puisque l'on est ici dans de l'informel,

[1253] Ou, pour être plus exacte, ces catégories sont la compréhension et la traduction, ainsi que la généralisation, que je propose de catégorisations émiques mobilisées par les habitants de Rocinha.

[1254] Ceci dit, je ne propose pas réellement une classification de ces catégorisations, ce qui n'aurait pas d'intérêt (voir les critiques que Leach (1968) porte à la catégorisation en anthropologie), mais une généralisation et donc une tentative de compréhension de l'agencement de ces catégorisations. Au final, le but est plus de comprendre comment on catégorise et ce que ça amène, que de comprendre les catégories.

[1255] J'aurais pu utiliser d'autres rôles, mais qui m'ont semblé moins pertinents, comme celui du *rato* : qui est celui qui est astucieux, intelligent, qui est rusé, mais c'est également celui qui est lâche, qui trahis, qui contourne les règles morales pour arriver à ses fins. Le *rato* peut être rapproché du terme *moleque*, celui qui ment, le terme racialement codé, désignait à l'origine les enfants d'esclaves, voir, par extension, les enfants noirs. Il provient du quimbundo *muleke*, qui signifie enfant. Ces termes sont un peu le *malandro* plus moderne. Le terme *rato* peut être utilisé en auto définition plutôt valorisante tout en gardant les stigmates moraux rattachés ou être une insulte venant de la *cidade* critiquant les *ratos* des favelas.

[1256] J'aurais ainsi pu inclure des rôles typiquement féminins, et généralement négatifs, comme celui de la *malandra*, qui désignera, généralement négativement, les femmes ayant différentes partenaires sexuelles, ceci étant ce rôle est aussi parfois revendiqué positivement, comme un rôle brisant les codes de la morale de la *cidade*, comme étant une figure rebelle et, donc, *favelada*. De manière proche on trouve aussi le terme de *piranha*, qui peut être utilisé de manière similaire, mais peut plus spécifiquement désigner les femmes qui créer

du sensible, ces typologies découlent de ce qu'on a pu me dire, mais également de ce que j'ai ressenti, de mes connaissances et expériences sur place, des situations dans lesquelles je me suis retrouvé.

Ces rôles ne sont pas exclusifs ni fixes dans le temps : une même personne au cours de sa vie aura occupé plusieurs de ces rôles, parfois même au cours d'une journée[1257]. De plus, on peut très bien, au même moment, dans la même interaction, s'inscrire dans plusieurs de ces rôles. Une des difficultés qui émerge pour définir ces figures est qu'elles sont relatives, elles se définissent par rapport aux autres catégories. Elles sont dynamiques et fluctuantes, elles se et participent directement tant à la construction de la culture de Rocinha, qu'à sa vie politique. Chacun de ces rôles n'existe que dans son rapport aux autres rôles et, au fond, c'est le rapport entre ces différents rôles qui forme ce qu'on peut appeler une culture de la favela.

Les habitants de Rocinha sont d'habiles interpréteurs du *jeito* des individus, leur permettant de catégoriser les individus pour prédire leurs comportements, et ils sont tout autant compétents pour modifier leur propre *jeito* selon les situations, selon leurs propres stratégies. C'est notamment dans le cadre des relations des habitants de Rocinha avec l'*asfalto* ce que l'on voyait au chapitre 4, où certains habitants de Rocinha, particulièrement les jeunes de la *burguesia favelada*, savaient habillement modifier leurs comportements, leurs pratiques langagières, lorsqu'ils allaient dans la *cidade* afin de ne pas paraitre venir de Rocinha, voir de se blanchir, afin d'être des *playboys* de l'*asfalto*. Ces jeux sur son *jeito* font partie, au final, du *jeitinho*[1258].

Pour finir, le style est inscrit géographiquement dans Rocinha. Selon le lieu où l'on est, les signes ne sont pas interprétés de la même manière, n'ont pas les mêmes effets, et n'amènent pas aux mêmes jugements. À titre d'exemple, si l'on prend le rôle du *playboy*, rôle qui, comme on le verra est rapidement critiqué : ce rôle, si l'on est à Via Appia, ou plus largement à Bairro Barcelos, n'amènera pas à des critiques : lorsque l'on va a Via Appia il est normal de se comporter comme un *playboy*, c'est la rue où l'on montre sa réussite, l'atmosphère du lieu est adaptée à ce style. De même, si l'on va dans un restaurant considéré comme huppé il est normal de s'habiller avec classe, tout comme si l'on va dans un *baile funk,* ou à l'église[1259]. Au contraire dans d'autres lieux, le même *jeito*, et le rôle culturel qui lui est lié deviendra problématique et pourra être critiqué. Ainsi un soir, j'avais retrouvé un ami dans un bar de Via Appia. Puisque nous allions a Via Appia il s'était habillé comme un *playboy*, portait un polo, un jean noir

---

des relations avec les hommes, non pas par amour, mais pour gagner des avantages, généralement financier (qu'on pourrait donc traduire en français par michto, ou michetonneuse). Là encore, si le terme est plutôt négatif, il peut prendre un sens positif lorsque les hommes exploités financièrement sont des *playboys* de la *cidade*, amenant à une sorte de forme de justice sociale et de *jeitinho* valorisant, même si au contraire, si ce sont des *favelados* alors la pratique sera plus vite vue comme malhonnête, même si un certain nombre d'hommes (du *morro* et de l'*asfalto*) considéreront qu'il est normal que les femmes des *favelas* se comportent ainsi, jusqu'à une certaine limite. Ou des rôles plus respectés tournant autour des mères de famille protectrices sérieuses et travailleuses qui inspirent le respect à chacun, des institutrices, etc.

[1257] Au final, le fait qu'un même individu puisse varier son style et ainsi changer le style qui lui est lié, revient à dire que l'identité d'un individu n'est pas unique et n'est pas fixe, est construite dans les interactions, et est actrice de l'organisation politique du groupe, comme avaient déjà pu le montrer, dans le cadre de l'identité ethnique, Barth (1999) ou Leach (1972).

[1258] Bien que la similarité des deux termes puisse être trompeuse : le suffixe *-inho*, signifiant petit, on pourrait définir le *jeitinho* comme le petit *jeito*, ce qui serait vrai, cependant, le terme *jeito* est polysémique et le *jeitinho* n'est pas le petit style, la petite manière. Le *jeito* du *jeitinho* fait référence au sens de « solution » (*dar um jeito*, sera trouver une solution/un moyen pour résoudre un problème), voire d'habilité (du terme *jeito* que fait référence le *jeitinho* on peut trouver en français un sens plus ou moins équivalent au terme style/manière, comme dans faire quelque chose avec style, avec de la manière). Ceci dit, que le terme *jeito* soit lui-même un mot au sens fluctuant et instable ne peut ici que marquer le fait que le style, le *jeito* en tant que style est fluctuant et instable.

[1259] Même si dans ces cadres, la définition de classe serait tout à fait différente.

proche du corps à la coupe moderne et des sneakers de marques. Après quelques verres, nous avions décidé d'aller boire un verre à Valao. En arrivant sur Rua do Canal, mon ami c'était arrêté, pensif, avant de me demander « ça va ? tu penses pas que je fais trop *playboy* pour Valao ? ». Et, de fait, il faisait trop *playboy* pour Valao, et nous avons finalement seulement acheté une canette sur place avant de repartir, car il ne s'y sentait pas à sa place avec son *jeito*[1260].

Les liens entre *jeito*, et rôle culturel et localité sont fortement marqués, tant, donc, en fonction du lieu où l'on est à l'instant T, que du lieu où l'on réside : qu'une personne vivant à Bairro Barcelos s'habille en playboy sera normale, qu'une personne de 99 ou de Rupa Suja en fasse de même ne le sera pas et pourra amener à des critiques. En ce sens, si le rôle est dynamique et change celons les contextes, il doit rester, dans une certaine mesure, en accord avec l'identité plus profonde considérée des individus : qu'un riche s'habille comme un *playboy* est normal[1261], qu'un *cria* s'habille comme un *cria* est normale, ces rôles restent, en partie, lié aux origines sociales et culturelles de la personne et doivent, à défaut de les refléter, ne pas les trahir[1262]. En d'autres termes, si les rôles sont dynamiques et changeants, ils restent attachés à une notion d'authenticité.

II – Une typologie des rôles culturels

Je vais maintenant définir certains de ces rôles, leurs dynamiques et leurs interactions entre eux. Comme on va le voir les trois premiers rôles que j'analyse : *cria*, *playboy*, et *bandido*, sont en partie superposable au triptyque prolétariat, *burguesia* (et *asfalto*) et faction. De même que le *religioso* et le *liderença* sont en partie superposés à la *burguesia*, et le *vagabundo* au prolétariat. Ces superpositions restent parcellaires, un membre de la *burguesia* peut avoir un style *cria*, ou *playboy* ou *bandido*, ou *religioso,* ou bien sur de *liderença*. Ce jeu, pour le membre du prolétariat est cependant moins vrai, et surtout n'amènera pas aux mêmes jugements : qu'un membre de la *burguesia* ait un style *playboy* peut ne pas être critiqué, là où, si c'est un membre du *prolétariat* il le sera plus facilement, car jugé inauthentique. Finalement, et ce n'est pas propre à la *favela*, les bourgeois ont une amplitude de rôles acceptables plus larges que les prolétaires, même si eux aussi ont des limites.

Ce que je cherche à montrer ici, c'est qu'il n'y pas seulement un jeu de construction identitaire basé sur un eux (l'*asfalto*) et un nous (le *morro*), mais un jeu mobilisé au sein de Rocinha entre les habitants, certes souvent en liant ceux qu'on n'aime pas à l'*asfalto* (le *playboy*), mais parfois au contraire en se différenciant soi-même des *favelados*. Ces jeux de différenciations, par la médiation des rôles sociaux qui les performent en praxis, sont des jeux de différenciations

[1260] Bien sûr, en réalité, puisque les gens ne vont pas se changer sur place, il n'est pas rare de voir une personne habillée en *playboy* descendre Rua 2, puis traverser Valao afin de se rendre à Via Appia, ceci étant, de manière générale, dans ce cas, elle se contentera de traverser sans s'attarder dans ce quartier non adapté à son *jeito* du moment.

[1261] Par exemple, comme je l'ai dit, quels que soient mes choix vestimentaires, on me donnait un *jeito* de *playboy*. Mais, si le rôle du *playboy* peut rapidement être critiqué comme étant celui d'une personne prétentieuse et trahissant ces origines, dans mon cadre cette identification n'était pas négative puisqu'on considérait qu'en tant que *gringo* j'étais de toute manière blanc et riche et donc un *playboy*. Partant de là, en réalité, je ne souffrais pas des caractéristiques négatives liées à ce rôle puisque je ne trahissais personne en me comportant en accord avec ce que les gens pensaient que j'étais. Ce qui, une fois encore, ne me demandait aucun effort, puisque, quel que soit mon style, on m'attribuait le même rôle, et donc, que, quoi que je fasse, on considérait que je me comportais en accord avec le rôle qu'on m'attribuait.

[1262] Ce qui nous ramène à Goffman, si les acteurs ont une certaine liberté pour choisir leur rôle, ils ne peuvent jouer que des rôles que les autres membres de l'interaction leur accordent. Finalement, l'amplitude des rôles possible pour un individu donné sera définie par les autres membres, en accord, notamment, avec la largeur du répertoire que possède l'individu en question.

internes qui amènent à reforger un nous *favelado*, certes différents d'un eux de l'*asfalto*, mais également différents d'autres potentiels nous de la *favela*.

Le cria

> « avoir une 'morale' de 'cria da favela' est beaucoup plus que s'identifier comme favelado et vivre dans la favela ; c'est s'inscrire dans sa dynamique, que ce soit dans les actions politiques et culturelles, ou dans les débats qui touchent directement à la vie locale » (Souza, 2020, p68)[1263]

Le premier rôle lorsqu'on parle de Rocinha, et de *favelas* en général est celui du c*ria*, celui ou celle qui est né, ou du moins, a été élevé à Rocinha. Le terme étant initialement utilisé pour désigner un enfant adopté[1264], le *cria da* Rocinha est symboliquement le membre de la grande famille de Rocinha[1265]. Le terme définis plus largement ceux qui représentent la *favela* dont ils viennent, qui sont intégrés à cette *favela*, et en possèdent les normes et valeurs. Il est intéressant de noter que le terme de *cria* ne s'est popularisé que très récemment, je n'avais jamais entendu le terme lors de mes premiers séjours à Rocinha, alors que durant les derniers le terme était omniprésent[1266].

Ce rôle est complexe à définir, en effet, étant construit sous une forme de revendication identitaire d'authenticité *favelada*, il se construit avant tout en opposition avec d'autres identités et définir ce rôle en matière de pratiques et de teintes stylistiques englobant ces pratiques, rappelle immédiatement qu'il y a, à Rocinha, une grande diversité de pratiques. Au demeurant, c'est d'ailleurs bien parce qu'il n'est pas si facile de définir ce qu'est un *cria* que cette catégorie existe et s'est récemment imposée[1267]. Pour autant chacun, du *morro* ou de l'*asfalto*, sera capable, avec une précision relativement satisfaisante, de reconnaitre un *cria*. De manière générale, le *cria* est donc celui qui est considéré comme représentant les valeurs morales et culturelles de la *favela*, les respecte et les incorpore, les performe dans ses pratiques. Le *cria* c'est celui qui marche dans la *favela* comme s'il était chez lui (il l'est), qui salue des gens sur la route, est blagueur et fait preuve de bagout, qui est plutôt noir[1268], qui est travailleur, respecte les autres habitants de sa *favela* et fait preuve de *jeitinho*. C'est également celui qui fait preuve de détachement, et d'humour face aux différents problèmes de la vie. Le *cria* est tant le père ou la mère de famille à la vie calme, rythmée par le travail et les *churascos* en famille du week-end, que le jeune qui passent sa vie à l'extérieur de chez lui, buvant chaque soir des verres avec ses amis et passant ses week-ends aux *bailes funks*.

On trouve des *crias* soutenant la faction, tout comme on trouve des *crias* s'y opposant, mais tous ont en commun de ne généralement pas avoir peur des trafiquants, tant, car les *crias* ont grandi dans la *favela* à une époque où la faction existait déjà, que parce qu'ils maitrisent les

---

[1263] « ter 'moral' de 'cria da favela' e muito mais do que se identificar como favelado e morar na propria favela ; é estar inserido em sua dinamica, seja em açoes politicas e culturais, seja nos debates que mexem diretamente com a vida local. », traduction personnelle.

[1264] Voir l'annexe « Origine et popularisation du terme cria ».

[1265] Ce lien entre famille non biologique et communauté, se retrouvant d'ailleurs dans des termes comme *mano*, contraction d'*irmao*, qui signifie frère et est le terme le plus utilisé, chez les jeunes, pour interpeler leurs amis de manière similaire à son usage en français ou en anglais (*bro*).

[1266] Voir l'annexe « Origine et popularisation du terme cria ».

[1267] Le *cria* peut s'habiller en short de bain, tongs, et être torse nu avec une casquette ou avoir des sneakers, un jean et un t-shirt. L'ambivalence de cette figure est intéressante et ne rend pas cette catégorie moins valable. Au contraire, c'est d'ailleurs l'intérêt d'utiliser une typologie émique : ce n'est pas une séparation à prétention rationnelle opérée par le chercheur, mais une catégorie instable et ambivalente, mais qui, puisqu'elle est mobilisée comme ça, a du sens.

[1268] Au sens racial défini au chapitre 4 : les habitants des *favelas* sont majoritairement noirs indépendamment de leurs couleurs de peau, car ils vivent dans une *favela*.

codes de la *favela* et donc les codes de la faction, et, en réalité, parce qu'ils savent que la faction évite les conflits avec les *crias* et les valorisent. Ce point ne se limitant pas à la faction, toutes les institutions actives à Rocinha, État et UPMMR y compris, valorisent les *crias*, et cherchent à se légitimer à travers eux.

Les *crias* sont, en de nombreux sens directement définis par opposition aux *playboys*, que ce soit les *playboys* au sens des habitants de l'*asfalto*, où au sens du rôle culturel du *playboy* chez les *favelados*. Aussi, de manière générale, les *crias* sont critiques des *playboys*, souvent de manière humoristique[1269]. Même si, factuellement, un certain nombre de personnes étant nées et ayant grandi à Rocinha sont des *playboys* de la *favela*. C'est pour cette raison, qu'un certain nombre de *crias* membre de la *burguesia favelada* surperforment leur opposition aux *playboys*, afin de s'en démarquer.

Pour résumer, le *cria* est la figure unitaire de Rocinha, qui représente et performe l'identité locale, en opposition à la *cidade*, mais aussi aux habitants de Rocinha non représentatifs de cette identité. Si Rocinha était un État-nation, il serait l'équivalent du peuple de la nation *favelada*, dans un cadre où le concept reste souple : tous les habitants des *favelas* peuvent devenir des *crias*, mais la catégorie de *cria* est parfois rigidifiée : je l'ai dit, la faction et les autres institutions officielles traitent mieux les *crias* que les non *crias* à Rocinha, et les favorisent. Comme toutes institutions, elles participent à figer les identités sur lesquelles elles s'appuient, et adoptent une définition plus restreinte où celui qui n'est pas né à Rocinha ne peut presque jamais devenir un *cria*. Mais si on ne peut pas devenir un *cria* passer un certain âge, on peut cependant, pour la faction comme pour les autres habitants, cesser de l'être, c'est-à-dire être exclu de la communauté symbolique de Rocinha, en être vue comme étranger. Par exemple en devenant un *playboy*.

Le playboy

Le playboy de la *cidade*

À la figure du *cria* répond la figure du *playboy*. Ce rôle il peut désigner les riches Brésiliens, les membres de l'*asfalto* dans leurs généralités, ou encore les jeunes hommes blancs de la *cidade* qui viennent aux *bailes funk* organisés dans la *favela*, ou ceux, plus rares, qui viennent acheter de la drogue, ou encore, sans parler de prostitution, avoir des relations sexuelles avec de jeunes femmes de la *favela*, relation implicitement payée par des achats de cadeaux, de diners dans des restaurants, et autres. Il peut également désigner les *gringos*, ou encore les nouveaux habitants de Rocinha venant de la *cidade.* C'est un concept plus ancien que celui de *crias*.

Le *playboy* désigne une forme d'origine géographique, et une appartenance raciale et sociale, mais il se définit également par des valeurs, et une manière (*jeito*) d'être, bref un style de vie. Pour Leonardo Damasceno Sá (2010), dans une *favela* de Fortaleza, le *playboy* venant de la *cidade* n'est pas extérieur à la *favela*, n'est pas simplement le membre de la *cidade* qui vient dans la *favela*, mais celui qui est intégré à la *favela* dans un jeu symbolique intriqué dans des relations avec des habitants de la *favela*. C'est l'étranger qui est accepté dans la *favela* en échange, généralement, de biens.

[1269] De manière générale l'humour est une valeur importante dans la *favela*, c'est pourquoi il est marqué chez les *crias*. Sur le rapport à l'humour dans les *favelas*, voir Goldstein, 2013.

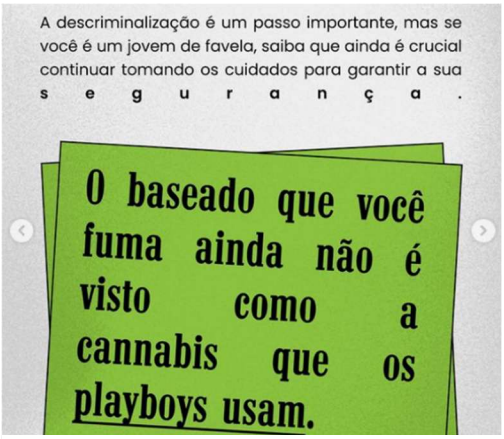


Image 34 - « Le baseado (joint) que vous fumez n'est pas vu comme le cannabis que les playboys consomment », capture Instagram d'un poste de Papo Reto, 25/06/2024.

Pour Mylene Mizrahi (2007) le terme de *playboy* est utilisé en opposition au terme *favelado*, et pour Jennifer Roth-Gordon, le *playboy* est manié en opposition avec la figure du *mano*. Pour elle l'utilisation du terme *playboy* permet de politiser les divisions au Brésil, en mettant en avant la connotation raciale et sociale liée au terme *playboy*, les *playboys* étant les blancs de la *cidade* (2007). Le terme de *cria* est apparu après les travaux que je cite, ils auraient sinon sans doute marqué l'opposition du *playboy* au *cria* tant c'est aujourd'hui dans ce couple linguistique que ce construit une grande partie des discours des *favelados* sur l'*asfalto*, construisant un eux et un nous.

Le playboy du morro

Ceci étant, puisque ce sont les relations internes à Rocinha qui m'intéressent, ce n'est pas tant la figure du *playboy* de la *cidade* qui m'intéresse que ce rôle appliqué directement aux habitants de Rocinha. C'est en effet un terme qui revient régulièrement à Rocinha, pour désigner des habitants locaux. On peut ainsi différencier le *playboy* de la *cidade*, et le *playboy* de la *favela*, et c'est ici du second qu'il est question[1270]. Le *cria* se définit ainsi tant en opposition au *playboy* de l'*asfalto* qu'en opposition au *playboy* du *morro*. Amenant à d'un côté une dynamique d'opposition à la *cidade* unifiant la *favela*, et de l'autre une dynamique d'opposition interne à Rocinha différenciant ces habitants, créant une différenciation au sein même de ceux qui y sont nés et y ont grandi.

De manière générale, à Rocinha, le terme de *playboy* désigne, par extension, tant le fait d'avoir de l'argent, que le fait d'être égoïste, arrogant, d'être superficiel et focalisé sur son apparence, de ne pas respecter les règles de la communauté, et surtout de ne pas respecter la communauté et les autres habitants de la *favela*. Le *playboy* est le rôle dont je parle qui dépend le plus du registre de l'authenticité avec celui du *cria* : le *playboy* est critiqué, s'il ne semble pas authentique. Un authentique *playboy* (de la *cidade* comme de la *favela*) n'est pas critiqué pour avoir trahi les autres habitants puisqu'en tant qu'authentique *playboy* il ne fait pas partie de la même communauté. En réalité, une personne ayant tout le *jeito* d'un *playboy* n'est forcément considérée comme un *playboy* s'il n'y a pas de soupçons de trahison, trahison encore une fois liée à son statut économique et social supposé. Je pourrais ainsi citer de nombreux amis membres de la *burguesia favelada* au style vestimentaire, et même à l'hexis, tout à fait *playboy*, mais qui n'étaient pas critiqués pour ce point, car tout le monde savait bien qu'ils étaient d'authentiques membres de la *burguesia*, qui plus est nées et ayant grandis à Rocinha, et qui en réalité n'étaient jamais désigné comme étant des *playboys*, mais des *crias*. Là où d'autres amis, non originaires de Rocinha, et plus pauvres, étaient eux rapidement critiqués lorsqu'ils adoptaient le même *jeito*.

Le rôle du playboy, est grandement régi par le style vestimentaire plus recherché et élégant[1271] que les autres dans la *favela*, aussi peut-il mettre des vêtements de marques, des chemises et polos, des sneakers de marque, voir des chaussures de villes, des pantalons ou jeans de marques,

[1270] Ce sont mes termes, les habitants de Rocinha utilisent le terme *playboy* de manière indifférenciée sans ajouter d'adjectif.
[1271] En tout cas étant interprété comme se voulant plus recherché et élégant.

montres en or[1272], etc. Pour Mylene Mizrahi (2007) le look *playboy* était proche du look *funkeiros*, plutôt sportswear, orienté vers des marques de surfs, mais, aujourd'hui à Rocinha, si le *playboy* de Rocinha peut à l'occasion s'habiller en sportswear, alors plus proche du basketball étatsunien que du surf, il a généralement un look en opposition avec les looks plus classiques des jeunes de la *favela*, les looks *crias*[1273]. Soit un style souvent moins coloré et moins varié que le look du *cria*. Musicalement aussi d'ailleurs, il écoutera peu de funk, parfois un peu de hip-hop, plus étatsunien que brésilien, mais écoutera également du rock, du reggae, parfois de la samba.

Le fait de se désigner ou de désigner un autre comme étant un *playboy* est souvent fait avec une forme de second degré, et n'est pas toujours négatif, ainsi la phrase « ça fait *playboy* non ? » peut, selon le contexte, signifier « j'ai du style non ? », ou « ça fait too much ? ». De même que dire en voyant un ami arriver « o que playboy ! » peut soit signifier qu'il a du style, soit qu'il est habillé de manière trop sérieuse, voire prétentieuse. C'est sans doute la principale rupture avec la culture *favelada* revendiquée à Rocinha, après la rupture de la notion de respect : celle de rompre avec le rapport à l'humour et au second degré de Rocinha, celle de se prendre trop au sérieux. Ce qui finalement, ramène à une idée de manque de respect : si l'on se prend trop au sérieux c'est qu'on ne prend pas les autres tant au sérieux que soi-même, et donc qu'on leur manque de respect.

Il est important de préciser que si je définis le *playboy* comme un rôle, c'est bien parce qu'il est assigné par les habitants à d'autres habitants, mais également parce que dans ce cadre il va également être performé par une partie de ceux à qui on assigne ce rôle. Performer le *playboy* de manière visible et assumée devenant alors une manière de montrer que l'on fait preuve de second degré, que l'on ne se prend pas autant au sérieux qu'on semble le faire. Et donc, au final, de montrer que l'on est pas réellement un *playboy*.

Dans un cadre sérieux, au contraire, considérer quelqu'un comme un *playboy* reviendra, en retour, à ne pas le respecter. Le *playboy* est un rôle rejeté, et qu'une personne se comporte comme un *playboy*, manque de respect à d'autres, pourra être une raison suffisante pour entrer en conflit avec lui, ou, au moins, ne pas avoir de respect pour lui. Personne à Rocinha, ne se définit sérieusement comme un *playboy*, les *playboys* sont toujours les autres. Même les personnes rejetant effectivement les modes de vie identifiés comme locaux et pouvant même avoir des discours méprisants envers les autres habitants de la *favela* ne se définissent pas eux-mêmes comme des *playboys*, mais des personnes plus éduquées, plus intelligentes, plus cultivées, et en réalité plus respectueuses[1274].

Le *playboy* à Rocinha, est une figure de l'externalité, pas dans le sens où le *playboy* ne vient pas de Rocinha, mais dans le sens où, par son comportement, et généralement une certaine réussite financière, le *playboy* se comporte d'une manière n'étant pas considéré comme la manière d'être à Rocinha. Ainsi le *playboy* représente, en tant que rôle culturel, les personnes n'acceptant pas les règles communes. C'est dans ce sens qu'il est une figure opposée au *cria*, la différence entre les deux n'étant pas ses origines, où sa fortune, mais son rapport à la *favela,*

[1272] La question des bijoux en or est complexe : le *cria* peut tout à fait avoir des bijoux, mais ils seront généralement uniquement plaqué or, voir uniquement en matière copiant l'effet de l'or. Ceci étant, le style final restera différent.

[1273] Encore une fois, au niveau vestimentaire, ce qui compte n'est pas tant les vêtements portés, que la manière dont ils sont portés, assemblés, et signifiés. Ainsi, à Rocinha il y a plein de façon de porter des chemises, voir des costumes qui ne fassent pas *playboy*, à commencer par la figure du *religioso* abordé par la suite.

[1274] C'est d'ailleurs bien en ce sens que les *playboys* font partie intégrante de la culture *favelada* puisqu'ils accordent la même importance a des valeurs considérées comme centrale, comme le respect et l'éducation (au sens de bien se comporter).

à ses habitants, et à ses codes culturels et moraux. Sa différence dans les jugements portés sur la *favelas* et ses valeurs, et dans ses interactions avec les habitants de la *favela* : le *playboy*, ici, est à l'extrême la figure de celui qui ne fréquente pas les autres habitants de Rocinha, qui ne s'implique pas dans la vie locale, et est, au final, la figure de celui qui sera amené à quitter, prochainement, la *favela,* et ainsi acter le fait qu'il n'est pas, ou du moins plus, réellement un *favelado*.

Dans sa forme plus modérée, c'est simplement celui qui reste intégré à la vie locale, mais de manière jugée insuffisante, et superficielle. Au final, la figure du *playboy* lorsqu'elle est invoquée dans les conversations, est avant tout le risque qu'une personne rejette les codes locaux et incorpore les codes et normes de la *cidade*, cet 'est dans ce cadre que la question de la réussite financière est importante : on considérera généralement que si une personne devient riche, mais conserve une culture *favelada,* alors elle aidera ses amis, sa famille, et finalement rendra une partie de ce qu'elle gagne à la communauté ; au contraire le *playboy*, lui, gardera tout pour lui puisqu'ayant été corrompu par les valeurs, lues comme plus individualistes, de l'*asfalto*. Aussi, dire sur le registre humoristique à quelqu'un que c'est un *playboy* c'est lui dire de faire attention à ne pas perdre ses valeurs[1275].

Une autre figure marginale proche du *playboy* va être celle du rockeur, voire du métalleux. Cette figure n'est pas très rependue et est surtout visible dans un bar de Rocinha[1276] située sur l'artère centrale d'Estrada da Gavea. Elle regroupe une partie de jeunes de la *favela* qui ne retrouvent pas dans les valeurs ou les groupes sociaux des autres habitants de la *favela*. Une partie des représentants de ce groupe sont des néo-habitants qu'ils soient pauvres ou viennent de l'*asfalto*. De fait, tous n'écoutent pas forcément du rock ou du métal[1277], mais sont unis à la fois par une unité vestimentaire : jeans, t-shirt uni sombre ou t-shirt de groupes de musique, sneakers de skateboard ou chaussures, voir sweat à capuche. Ils sont unis par une forme de rejet d'une partie des normes de la *favela,* ou/et du fait de se sentir peu intégré dans Rocinha, c'est un rôle plutôt oppositionnel. Ce rôle peut parfois, se confondre avec le *playboy*, à la fois dans son opposition avec le *cria* et les valeurs locales, et dans son style vestimentaire et musical, qui, en affirmant sa différence, suffit à prendre un aspect recherché, voir être considéré comme un manque de respect.

Les gringos

Un dernier rôle s'approchant du *playboy*, le mien, est celui du *gringo*. Ce rôle n'est pas sans importance : il y a un certain nombre de *gringos* à Rocinha que ce soit des touristes de passage, ou des gens faisant des séjours plus longs notamment dans un cadre associatif, ainsi que quelques *gringos* ayant définitivement emménagé à Rocinha, et des chercheurs. La présence de ces *gringos*, et surtout la manière dont ils vont être définis et conceptualisés, va mécaniquement amener à influencer les autres rôles culturels de Rocinha.

Ce rôle, comme les autres, n'est pas aisé à définir, mais il est bien moins fluide et souple : quand on est un *gringo* on est au final généralement limité à cet unique rôle[1278]. Le *gringo* peut être

[1275] De manière similaire à ce que j'ai pu dire au chapitre 8 sur la question de l'accusation de trahir son appartenance raciale.

[1276] On me l'a toujours désigné comme étant le Bar do Rock, je ne sais pas s'il possède un nom officiel, et pour y être déjà allé, je n'ai en tout cas pas vu s'il avait un nom officiel.

[1277] Tout comme pour les *playboys* ils écouteront soient du rock du métal et du reggae (dans de nombreux cas à Rocinha le public reggae est plus proche du rock et du métal que des autres musiques), mais peuvent également écouter du rap généralement du rap étatsunien, ou du rap conscient brésiliens, voire de la samba.

[1278] Ce rôle se subdivise ensuite entre différents *gringos*, celui qui est respectueux et proche des valeurs locales du *cria*, celui qui est prétentieux irrespectueux et plus proche du *playboy*, celui qui cherche à s'imposer comme un *liderença* dans des associations et ONG, celui qui prend un rôle de *religioso* ou le *vicioso* venu uniquement pour faire la fête voir faire du tourisme sexuel

vu de manière négative, que ce soit sous la figure du sauveur blanc, ou du fêtard ne s'intéressant pas réellement aux *favelados* et ne les respectant donc pas, ou être simplement considéré comme une personne riche, un peu bête, mais pas méchante[1279]. On trouve ainsi certains habitants qui n'apprécient pas les *gringos* et ne veulent pas avoir de contact avec eux, et d'autre, au contraire, appréciant les *gringos* et cherchant leur contact[1280], et d'autres, la majorité sans doute, qui n'ont ni rejet ni attraction pour les *gringos*, et, pour ainsi dire, ne s'y intéresse pas réellement.

Les *gringos*, comme évoqués dans l'annexe du chapitre 1, sont devenus un bouc émissaire dans le cadre du Covid[1281]. Cet épisode m'avait laissé circonspect tant, en dehors de ce moment spécifique, j'avais pu régulièrement ressentir du manque de respect envers les *gringos*, mais rarement de haine et encore moins de peur. Que de jeunes habitants cherchent à humilier un *gringo* pour se valoriser devant d'autres peut arriver de temps en temps, que certaines personnes regardent les *gringos* passer avec mépris voir quelques remarques désobligeantes n'est pas non plus exceptionnel, particulièrement dans certains quartiers[1282], et critiquer l'action humanitaire des *gringos* n'est pas exceptionnel. Cependant, c'est bien la seule fois que j'ai ressenti que les *gringos*, et donc moi, étaient considérés comme un danger[1283] et étaient la cible d'une haine liée à cette peur. J'imagine que l'on peut supposer que d'un côté la figure du *gringo* ici permettait d'extérioriser des conflits internes à Rocinha et au Brésil, notamment vis-à-vis de la *cidade*, mais également des nouveaux habitants de Rocinha originaires de la *cidade*, et de l'autre que l'épisode du Covid avait permis à certains d'exprimer un rejet des *gringos* et surtout du tourisme qu'ils n'exprimaient pas ouvertement en temps normal. À la fois, car l'exprimer serait irrespectueux, mais également, car les *gringos* par le tourisme et l'humanitaire amenaient de l'argent à Rocinha. Dans ce cadre cette haine pourrait être une expression de cette contradiction entre le besoin de cet argent (pour soi ou la communauté), et le rejet tant de la prétention humanitaire et irrespectueuse attribuée aux *gringos*, que le rejet de la déshumanisation, de la patrimonialisation, voir l'animalisation, amené par le tourisme.

Pour finir sur le *playboy*, c'est un rôle qui sous-tend également une composante raciale. Comme on l'a vu au chapitre 4, de manière générale les rapports *favela*/*cidade* sont codés racialement et se construisent tant qu'ils construisent un rapport noir/blanc. Ainsi, le *playboy* ici, représente le blanc ou celui qui se comporte comme tel. Dans le dernier cas limite de sortie de la communauté *favelada* que représente le *playboy* il se superpose ainsi avec la figure du *negro de alma branca*. De celui qui trahit son propre groupe racial attribué évoqué au chapitre 8.

Si le *playboy* est ainsi une figure désocialisée d'un habitant exhibant sa réussite financière, il existe une autre figure d'habitant de Rocinha ayant réussi financièrement, ou plutôt montrant

[1279] C'est sans doute le rôle qu'on m'a le plus souvent attribué.
[1280] Notamment les jeunes de la *burguesia favelada*, et notamment les *playboys* et autres rôles étant définis comme marginaux dans Rocinha. Dans ce cadre une place spécifique est attribuée aux *gringas,* objets de phantasmes marqués chez une partie de la jeunesse de Rocinha.
[1281] Il était considéré que les *gringos* étaient les principaux vecteurs du Covid (ce qui n'était pas faux), et rapidement des habitants avaient milité pour interdire les visites de touristes à Rocinha (interdiction finalement mise en place par la faction). Ceci dit, cette suspicion ne touchait pas que les touristes, plusieurs amis d'amis à moi ne voulaient plus fréquenter mes amis de peur que je leur aie transmis le Covid, et le temps passant, un certain nombre d'habitants sont devenus de plus en plus agressifs avec les *gringos*, les insultant dans la rue, jusqu'aux phases les plus extrêmes entourant mon départ.
[1282] Généralement les quartiers pauvres les plus traversés par les groupes de visites touristiques. Ce dans un cadre où, réellement, le comportement de certains touristes semble être le même que s'ils avaient été dans un zoo. Lorsque je vivais à Rua Um, je me surprenais moi-même à jeter des regards noirs aux groupes touristiques, voir à faire semblant de ne pas les avoir remarqués, les obligeant à me contourner pour avancer. Ce qui ne les empêchait pas de me prendre en photo, et puisqu'ils pensaient que je ne parlais pas anglais (et parfois français), ne les empêchait pas de commenter à voix haute mon style vestimentaire ou ma manière de boire un café assis sur un trottoir.
[1283] En dehors de la question du terrorisme lié à l'islam, mais cette question est très spécifique.

de manière ostentatoire cette réussite réelle ou feinte, mais cette fois en ne s'opposant pas aux codes locaux et aux *crias*, c'est le *bandido*.

Le bandido

Un célèbre *dono* de Morro da Pedreira, Celso Pinheiro Pimenta, était surnommé o Playboy, et dans les années 60, le terme de *playboy* semblait, au Brésil, désigner des personnes aux activités criminelles, c'est par exemple ce que l'on voit dans un article du Jornal do Brasil du 20/01/1967 qui définit les *playboy* comme des groupes de jeunes aux comportements violents dans une définition finalement proche de celles qu'on pouvait dire à l'époque des blousons noirs en France, ou des punks en Angleterre. Cependant, je n'ai que rarement entendu dire d'un trafiquant que c'était un *playboy*, à l'exception d'un registre humoristique, et à l'exception de Nem qui m'a parfois été décrit comme étant un *playboy* ce qui était ici une critique[1284]. En réalité, la catégorie du *bandido* n'est pas comparable à celle du *playboy* se construit même au moins partiellement en opposition avec cette dernière.

Le terme de *bandido* peut servir à décrire les trafiquants et être divisé en sous-parties comme le bon *bandido* respectueux des habitants, celui qui est violent et agressif, celui qui est orienté business, celui qui se place comme le protecteur des habitants, etc., amenant le trafiquant à se placer dans les autres rôles décrits dans cette partie. Cependant, comme traité au chapitre 9, je doute qu'identifier un monde crime dont la définition et les spécificités serait pertinente dans le cadre de cette analyse. Les styles *bandidos* et *crias* peuvent rapidement se confondre et si, à Rocinha, peu de personnes désignent un non-trafiquant comme un *bandido*[1285], il est commun de dire d'une personne qu'elle a un *jeito* de *bandido* indépendamment de son appartenance à la faction. La différence entre un trafiquant du bas de l'échelle et un serveur vivant à Rocinha, est beaucoup moins marquée qu'entre un serveur et un multi propriétaire de logement à Rocinha et finalement, on retrouve ici une division par classe sociale au sein du trafic, et cette division est finalement plus marquée, dans la vie de tous les jours, que la division entre ceux qui travaillent pour la faction et ceux qui n'y travaillent pas[1286].

Le *jeito bandido,* que son acteur soit un trafiquant ou non, est vestimentairement extrêmement proche, selon les moments, du *cria* (casquette, tong, short de bas large, torse nue ou avec un maillot de football, et des chaines en or, une montre), ou du *playboy* (sneakers, jean, chemise, accessoires en or ou sportswear type basketball étatsunien), pourtant au premier regard tout le monde sait que c'est un *bandido*. C'est une figure particulièrement parlante de ce qu'est un style. La différence notable, si c'est un trafiquant est qu'il porte une arme et parfois un talkie-walkie, mais c'est surtout sa manière de porter ses vêtements, de se comporter, qui sont signifiant de ses différences. Principalement dans sa manière de se tenir, debout comme assis, avec une décontraction découlant d'une réelle confiance, de jauger l'espace du regard comme s'il lui appartenait, comme s'il ne risquait rien[1287]. Cette figure met en évidence la difficulté de

[1284] D'après ce que j'ai pu lire sur internet, le surnom de l'actuel *frente* de Rocinha, Johny Bravo, viendrait du soin qu'il apporte à son look. Dans ce cadre, il est possible que ce soit une critique justement en lien avec le fait d'être un *playboy*, sachant qu'il est sur différent point possible de le considérer comme un *playboy* puisqu'il parle plusieurs langues et a vécu en Suisse.

[1285] À l'exception des évangélistes dont je parlerais par la suite. Au contraire, un certain nombre d'habitants de la *cidade* pourront désigner des jeunes habitants noirs de Rocinha comme étant des *bandidos* pour peu qu'ils portent une casquette ou un maillot de sport.

[1286] J'ai déjà pu passer des heures à me demander si un vendeur de chaussures de Via Appia, ou le patron d'une *birosca* de R2 étaient des anciens trafiquants tant leur *jeito* était proche de celui des *soldados* de haut rang. J'ai également pu croiser dans des soirées des trafiquants qui avaient un style et une manière d'être, un *jeito*, tout à fait semblable à celui de non-trafiquants.

[1287] C'est d'ailleurs lorsque la décontraction et la confiance viennent à quitter la posture des trafiquants que tous les habitants savent qu'il faut s'inquiéter.

rendre compte d'un style dans le processus d'écriture, tant ce style se ressent et n'est pas une simple accumulation de caractéristiques[1288]. Je décris plus en détail le style des trafiquants dans l'annexe « Le style des trafiquants ».

La culture des factions, notamment leurs normes esthétiques influence la culture locale, ce qui est en partie vrai ; mais c'est surtout la culture locale qui dès l'origine a influencé celle des factions, y compris dans son rapport esthétique[1289]. C'est d'ailleurs, car il y a une correspondance culturelle que les *bandidos* sont acceptés dans la *favela* ; et en parallèle la faction justement est un acteur majeur de la culture locale, la grande promotrice de valeurs qu'elle définit comme propre à la *favela* et dont elle se fait la défenseuse et la garante afin de se légitimer en retour, ce qui nous amène à la question des *crias.* La très grande majorité des trafiquants sont littéralement des *crias* de la *favela* où ils travaillent[1290], mais de plus la faction a directement participé à la popularisation du rôle, et même du terme, du *cria*[1291].

La faction valorise les *crias* face aux *playboys* (de la ville et du *morro*), qui ne rendent pas à la communauté. Ils participent au fait de les mépriser, de les définir comme non respectables, même si le style *bandido*, chez les trafiquants et les non-trafiquants, est à mi-chemin entre *playboy* et *cria*, avec une valorisation de la réussite financière et du prestige individuel qui tend vers la figure du *playboy*. L'importance que la faction donne à la figure du *cria* peut se voir comme une manière d'empêcher ses membres de devenir des *playboys* (du moins d'être considéré comme tell), puisqu'au final le *bandido* (trafiquant ou non) est un peu un *playboy* des *favelas*, mais qui ne trahit pas ses origines, glorifie et incarne la *favela* et sa culture. En ce sens, le rôle du *bandido* permet de valoriser la réussite personnelle sans être en trahison avec la communauté. La dévalorisation du *playboy* par la faction, et par ceux qui jouent le rôle des *bandidos* (trafiquant ou non), amène également à décourager certains habitants d'adopter un rôle de *playboy*, sachant qu'en cas de problèmes les *bandidos* ne seront, par principe, pas de leurs côtés. Le *bandido*, ainsi, poussent les habitants de Rocinha à respecter la communauté, à participer à la communauté[1292]. Le *bandido* trafiquant est ainsi un rôle ouvertement politique, qui prescrit des valeurs, et des comportements, qui cherche à pousser la vie de la cité dans une certaine direction[1293].

[1288] Cependant, si ce style me semble particulièrement parlant pour quiconque aura passé un certain temps dans une *favela*, et, donc, inévitablement, un certain temps au contact des trafiquants, il me semble ici important de noter qu'au contraire, la police et l'armée brésilienne, dans leurs actions sur les habitants des *favelas*, ne construisent pas cette distinction, et confondent régulièrement des non-trafiquants avec des trafiquants, les conséquences pouvant aller jusqu'à entrainer la mort des personnes concernées.

[1289] Y compris le rapport esthétique aux armes puisqu'avant l'arrivée des factions il était commun que des habitants de Rocinha déambulent constamment armés.

[1290] Et quand ils ne le sont pas ils sont généralement les *crias* d'une autre *favela*.

[1291] Voir annexe « Origine et popularisation du terme cria ».

[1292] C'est typiquement l'histoire déjà racontée du conflit entre Bolado et les *bicheiros* (annexe « Une histoire des factions à Rocinha, d'un dono l'autre », liée au chapitre 6). Plus largement, j'ai déjà entendu des gens me dire que s'ils devenaient riches ils ne vivraient pas à Rocinha, pas parce qu'ils n'aimaient pas Rocinha, mais parce que s'ils avaient un problème avec les *bandidos*, ces derniers pourraient, les expulser de Rocinha s'ils estimaient qu'ils n'étaient pas suffisamment intégrés à la vie locale. Les *bandidos* ont bien ici un rôle de police du comportement, je ne parle pas ici simplement de la faction, mais également d'un certain nombre de non-trafiquants, et ce pouvoir ne prend de sens que parce qu'il est soutenu par les autres habitants de Rocinha. Notons qu'en analysant ici les trafiquants comme participant à construire les normes de respects et de réciprocité et communauté à Rocinha, je propose une analyse strictement inverse à celle de Christophe Brochier pour qui les trafiquants sont constitutifs de la « dimension permissive de l'ordre moral », soit des « éléments du code moral qui tendent à favoriser la liberté individuelle poussée jusqu'à l'irrespect de certaines habitudes traditionnelles de décence personnelle et de respect de l'autre » (Brochier, 2022, p49/50).

[1293] Du côté des habitants, la figure du *cria* qui légitime la faction permet de l'encadrer en limitant ses côtés *playboy* en poussant les trafiquants à donner à la communauté, la respecter, participer à la vie collective selon les codes locaux. Si le *playboy* est l'habitant de Rocinha qui devient extérieur à Rocinha suite à son succès

Être un trafiquant *bandido* n'implique ainsi pas une sortie de la communauté symbolique *favelada* à la manière du *playboy*, mais amène à une reconfiguration des relations avec les autres habitants : être un *bandido* n'amène généralement pas à être considéré comme moralement différent des autres, mais amène à être traité différemment des autres habitants, principalement, car être un trafiquant signifie posséder une arme, et donc un pouvoir de mort sur les autres qui n'est pas sans influence sur les interactions. De plus, il est parfois considéré que, sans être moralement différents, les trafiquants peuvent rapidement voir ce pouvoir de vie et de mort leur monter à la tête, rendant les interactions avec eux d'autant plus dangereuses. Danger toujours, le fait que les trafiquants soit la cible de la police signifie que les fréquenter ou vivre avec eux revient à risquer de prendre une balle perdue, ou à ce que ces fréquentations soient utilisées pour comme des moyens de délégitimation dans la *cidade*[1294].

Pour finir, en termes de *jeito*, si comme je l'ai dit un certain nombre d'habitants de Rocinha, n'étant pas membre du trafique possède un style similaire aux *bandidos*, et que ce style reste proche de celui des *crias*, au contraire un certain nombre d'habitants se démarque des *crias* et des *bandidos*. C'est le cas des *playboys* déjà cité, et d'habitants de Rocinha qui ne veulent pas risquer d'être discriminés comme telle par des membres de l'*asfalto*, à commencer par la police. C'est aussi, dans Rocinha, des non *crias*, notamment des *nordestinos*, qui ont une vision généralement plus négative du trafic que les *cariocas*, et c'est, pour finir, le cas des *religiosos*.

Le religiosio

Le *religioso*, aussi appelé *crentes*[1295] (croyant), ou *evengelico*[1296], est rôle qui, comme je l'ai déjà dit, n'est pas simplement lié au fait d'être croyant, mais signifie un rapport spécifique tant à la foi, qu'aux habitants de la *favela*, rapport signifié dans des pratiques et discours. Pour prendre un exemple, je parlais avec un ami d'une connaissance et il me disait que cette connaissance était un *religioso* avant, mais qu'il ne l'était plus. Il ne signifiait pas par là qu'il avait perdu la foi, ce n'était pas le cas, mais que son rapport aux autres avait changé et principalement il n'émettait plus de jugements moraux liés à des argumentaires religieux sur les personnes qu'il connaissait. C'est le point qui revient le plus lorsqu'on parle des *religiosios* : ce sont des personnes qui jugent, en vertu de critères liés à leur foi, les autres habitants des *favelas*, dans un répertoire moral de bien et de mal. Les *religiosos* sont ainsi des individus qui possèdent une vision politique très marquée de ce qui est bien et mal, de ce que devrait être le comportement de chacun et la vie à Rocinha.

La majeure partie des personnes que je fréquentais à Rocinha considérait la morale des *religiosos* comme étant viciée, significative d'un rapport au monde, mais également à la religion corrompue. Cependant, le *religioso* reste en un sens une boussole morale de la *favela*. À la fois dans un sens inversé où il montre un rapport aux *favelados* et à dieu à éviter[1297], mais également,

économique, au contraire le *bandido* reste à Rocinha et continue à s'inscrire dans les relations interpersonnelles locales et à promouvoir les valeurs et normes culturelles locales ; du moins se présente-t-il comme tel, et a-t-il besoin d'être considéré comme tel par les habitants pour se maintenir.

[1294] Au final, même si l'identité de *bandido* peut être auto revendiquée, et défini comme participant à la vie de la *favela*, cette identité reste tout de même en partie chargée négativement et excluante, non pas sur des critères moraux et culturels, mais des critères pratiques. Sur ce point, il est intéressant de noter que les *bandidos* eux-mêmes justifient souvent le fait qu'ils aient rejoint le trafic, car ils n'avaient pas d'autres possibilités, marquant que s'ils avaient pu faire différemment, ils l'auraient fait, que si cette situation à des avantages, et n'est pas moralement mal vu, elle n'est pas pour autant réellement souhaitable.

[1295] Généralement ils se nommeront plutôt eux même *crentes*, mais seront nommés *religiosos* ou *evengelicos* par les autres.

[1296] Puisqu'aujourd'hui à Rocinha, si l'on dit d'une personne que c'est un *religioso* c'est un évangéliste, presque toujours pentecôtiste ou néo-pentecôtiste..

[1297] Le simple fait dans le vocabulaire de Rocinha de différencier le *religioso* de ceux qui, plus simplement, croient en Dieu, revient à se différencier de cette figure, et à prôner un rapport différent certes à la religion, mais

car sa foi, bien qu'elle amène à des comportements et jugements dépréciés, reste en elle-même une chose respectée et inspirante. La très grande majorité des habitants sont chrétiens et, à Rocinha, le *religioso* pentecôtiste est la seule figure qui représente une personne guidant son comportement à travers sa foi[1298]. Ainsi les habitants de Rocinha, n'ayant pas d'autres figures locales du rapport à la religion si intense, tout en étant souvent critiques des *religiosos,* sont finalement avec ces derniers dans un rapport d'attraction/répulsion, où leur foi peut être enviée et respectée malgré les limites identifiées. Finalement, la critique principale adressée aux *religiosos*, revient à celle que l'on pouvait trouver concernant l'excès de drogue ou d'alcool évoqué au chapitre 9 : le problème n'est pas tant une pratique que son excès qui amène l'individu à quitter, au moins symboliquement, la communauté de pairs de la *favela*.

Le *religioso* fréquente des églises et teinte toutes ses pratiques d'une interprétation religieuse. Il ne va pas aux *bailes funk*, et autres concerts ou fêtes dans la *favela*[1299]. Il ne boit pas, ou alors avec modération, et ne se drogue pas, et n'écoute pas de funk ou de rap, mais principalement ce qu'on appelle au Brésil le gospel[1300]. Vestimentairement il s'habille principalement en noir et blanc, généralement en chaussure de ville et costume pour les hommes, en robes pour les femmes. Son comportement et ses jugements sont religieux, mais avant tout moraux, et il se place comme le gardien de la vraie moralité considérant ceux ne respectant pas cette moralité comme étant des pécheurs. C'est une figure à part qui n'apprécie pas, et n'est généralement pas appréciée par, les autres rôles. Son rapport au *cria* n'est pas évidement, il peut, selon, se considérer comme le vrai représentant de la *favela*, les autres étant moralement corrompu, ou au contraire, considérer la *favela* en elle-même comme étant moralement corrompue et corruptrice auquel cas il ne s'affilie pas à la *favela*[1301]. Dans tous les cas le *bandido* est pour lui

---

surtout à la morale et à la politique et, finalement, à Rocinha et ses habitants. Dans un cadre où soit la religion doit être une question personnelle qui ne doit pas régir la vie de la cité, soit la religion doit avoir un impact sur la vie de la cité, mais en prônant la solidarité, l'entre-aide, en lien avec la culture *favelada*.

[1298] C'est d'ailleurs pour cette raison que la plus grande critique qui puisse leur être faite est de dire que leur foi est fausse, qu'ils ne l'utilisent que dans un cadre instrumental pour justifier leur non-intégration à Rocinha, leur mépris des autres habitants.

[1299] En dehors donc des évènements dans les églises : dans les églises des *favelas* sont organisées de nombreux concerts qui viennent ainsi directement concurrencer les fêtes du reste de la *favela*, et, en réalité, d'un point de vue quantitatif les églises sont les lieux de Rocinha participant le plus à la production culturelle locale, puisque plusieurs concerts ont lieu chaque soir dans des églises de Rocinha.

[1300] En réalité, tous les styles de musiques populaires peuvent être définis comme gospel s'ils font référence à la religion. On trouve ainsi de la mpb chrétienne, mais également de la musique similaire à la pop anglaise des années 60, du rock progressif anglais typique des années 70, du hard rock et même du métal, et du funk carioca chrétien, toute ces musiques étant désignés sous le terme de gospel et sont parfois chanté en anglais. Finalement, les seuls styles de musiques que je n'ai pas souvenir d'avoir entendu sortir d'une église sont les musiques traditionnellement considérées comme afro-brésiliennes comme la samba et la pagode ou des musiques directement afro-étatsuniennes comme le blues, le jazz, le funk (étatsunien) et, en réalité, le gospel au sens traditionnel étatsunien du terme. Ce point mériterait sens doute d'être étudié plus en profondeur, mais semble significatif d'un point important : l'évangélisme, le pentecôtisme ou le néopentecôtisme sont des religions créées aux États-Unis, les grandes églises sont des multinationales dont les sièges sont aux USA, et, les musiques qui y sont jouées sont elles-mêmes des musiques principalement anglo-saxonnes, et surtout des musiques principalement blanches. Ce point, qui encore une fois devrait être analysé plus en profondeur, me semble s'inscrire directement dans le fait que les *religiosos* se construisent en opposition à l'identité *favelada*, et donc, également, à l'identité noire.

[1301] De manière générale, le néo-pentecôtisme prône une vision individualisée du monde à un niveau moral : chacun est responsable individuellement de ses péchés devant dieu, mais, en parallèle, il est admis (sans que ce soit moralement excusable) que les individus sont influencés par la société dans laquelle ils vivent, et ainsi qu'un certain nombre d'institutions sont corruptrices, que ce soit la gauche brésilienne, les groupes LGBTQIA+, la musique funk, certaines émissions TV (même si ce point est là encore complexe, j'ai connu un certain nombre d'évangélistes appréciant Big Brother Brasil, là où d'autres y voient une émission démoniaque), le socialisme en général, parfois dans une certaine mesure le libéralisme (contrairement au capitalisme qui est vu comme moralement pur), et donc, les factions, voir les *favelas*.

une figure du mal, de la faiblesse morale, notamment car c'est celui qui délaisse le travail honnête pour de l'argent facile et que, par la vente de drogue, le *bandido* corrompt les autres[1302]. Ici il n'est en réalité pas nécessaire de vendre de la drogue pour être considéré comme un *bandido*, fréquenter un trafiquant, voir juste s'habiller comme eux, ou simplement écouter des musiques parlant de drogue peut être largement suffisant. De même les consommateurs de drogues sont vus comme des *viciados* au rapport moral corrompu et ne possédant pas de volontés.

Les trafiquants sont définis en lien avec la question de la violence, notamment car ils sont impliqués dans des fusillades et des exécutions, cependant, et c'est bien la seule manière que j'ai d'étudier l'esthétique, ils ont une esthétisation de la violence et même de la puissance qui me touche beaucoup plus que celle des *bandidos*, et qui, de manière générale, touche également les habitants de Rocinha[1303]. Tant en termes de violence symbolique où les discours moraux portés sur les populations vues comme déviantes sont d'une violence tout à fait explicite, qu'elle vise les trafiquants, les consommateurs de drogues, les Lgbtqi+, voire les populations noires, pauvres, ou la gauche, décrites comme *viciadas* qui sont les cibles de diatribes enflammées. Mais également en termes d'esthétisation, notamment de la manière de parler d'un certain nombre de pasteurs dont le charisme se construit sur la violence et la puissance qu'ils arrivent à incorporer à leur voix, alternant entre les moments, à adopter une voix grave et profonde significative de puissance, avant de casser cette voix, de hurler à moitié, accompagnant leurs performances vocales de gestes saccadés et parfois très agressifs, avant que la voix s'adoucisse, devienne presque un murmure, murmure lui-même violent puisqu'instaurant une tension où chacun sait que d'un instant à l'autre reviendront les hurlements[1304].

Le *playboy* est vu par le *religioso* comme un mal, pas en tant que figure désocialisée ne respectant pas les *favelados*, mais comme étant trop superficiel voir trop libéral n'ayant pas de valeurs morales. Les liens avec le *playboy* sont pourtant existants : ces deux rôles s'incarnent dans les personnes les plus fortunés de la *favela*, le *religioso* étant majoritairement, mais pas exclusivement, une figure présente chez la *burguesia favelada*. Les deux se voient généralement reprocher d'être arrogant, de se croire supérieur aux autres, et de ne pas réellement faire partie de la communauté symbolique locale. Et tout comme le *playboy*, le *religiosio* adopte des pratiques culturelles le différenciant des autres habitants.

En un sens, le *religioso* est, comme le *playboy*, un rôle dont la réussite économique amène à se dissocier du reste de la population *favelada*. Les deux ont en commun la valorisation de la réussite économique individuelle, et un potentiel mépris envers les autres habitants des *favelas*, mais là où le *playboy* prend un chemin individualiste pour quitter la communauté locale, le *religioso* lui quitte la communauté *favelada* pour s'inscrire dans la communauté *cristã* des autres *religiosos*. Cependant si le *playboy* est une figure ne cherchant pas ouvertement à agir sur la politique locale, le *religioso* peut, au contraire, être une figure ouvertement politique,

[1302] Même si, comme évoqués au chapitre 9, un certain nombre de trafiquants sont également croyants dans un cadre pentecôtiste.

[1303] Tant, au final, les non-*religiosos* que les *religiosos* eux-mêmes qui adhèrent à cette esthétique justement parce qu'elle les touche. Les *bandidos* âgés sont généralement des personnes parlant calmement, évitant toute forme d'agressivité dans leurs *jeitos*, et sont généralement vus comme respectueux des habitants n'exerçant donc pas de violence symbolique explicite. Même si, notamment dans la mise en scène de leurs armes à feu, et dans les clips de funk et de rap un rapport à la violence est esthétisé, voir annexe « Le style des trafiquants ».

[1304] C'est d'ailleurs bien pour cette raison qu'un certain nombre d'anciens chanteurs de funk sont parvenus à devenir des pasteurs populaires. De même qu'un certain nombre d'anciens chanteurs de musique chrétienne, rodés à manipuler leur voix, ont ensuite monté les échelons des différentes églises néo-pentecôtistes, voir par la suite de la politique, comme Marcelo Crivela, chanteur chrétien qui est devenu maire de Rio.
En parallèle c'est bien aussi cette esthétisation de la violence qui a pu séduire des trafiquants.

cherchant à modifier le comportement des habitants de la *favela*[1305]. Il peut cependant au contraire, se replier au sein de sa propre communauté religieuse et morale[1306] faisant alors du *religioso* une voie de sortie similaire au *playboy* puisqu'elle s'incarne, à son extrême, par le fait de quitter la *favela*. Que ce soit un départ vers la *cidade*, vers des *favelas* considérées comme plus morales comme Rio das Pedras, *favela* n'étant pas contrôlée par une faction, mais par une milice évangéliste, ou vers un autre État.

L'utilisation du rôle du *religoso* comme voie de sortie peut être mobilisée pragmatiquement par des individus cherchant à changer certaines de leurs pratiques, qu'ils considèrent comme nocives, en changeant leur cercle social. C'est notamment un comportement que l'on peut trouver chez des personnes voulant mettre fin à leur consommation de drogue et qui, afin de permettre ce changement de pratiques, cherchent à amener des changements plus globaux dans leur style de vie et choisissent de commencer à fréquenter une église et ses fidèles et rompre avec leurs anciennes fréquentations[1307]. De même un certain nombre d'anciens *funkeiros* sont devenues par la suite des pasteurs et/ou chanteurs évangéliques comme, à Rocinha, William da Rocinha qui était à l'origine mc de funk, avant de devenir président de l'UPMMR, d'être arrêté par la police qui l'accusait de liens avec le trafic, et de rester aujourd'hui un *liderenças* actif à Rocinha, mais également un évangéliste proprement *religioso*. Dans chacun de ces cas, finalement, devenir un *religioso* revient à quitter sa communauté initiale, pour rejoindre une nouvelle communauté, construite autour de son rapport spécifique à la foi, au monde et à soi. Et souvent à quitter la communauté identifiée comme propre à la *favela*, voir, dans différents cadres comme propres à la noirceur au Brésil[1308].

Le vagabundo

Les termes de *vagabundo*, *maconheiro*, *vadio* ou encore *viciado*, peuvent-être utilisés par les *religiosos* pour désigner la totalité des individus ne se conformant pas à leur vision morale, mais ils possèdent, à Rocinha, possède une catégorisation plus restrictive. En premier lieu, ces termes sont mobilisés comme des insultes dans la vie de tous les jours en cas de conflit. Cependant, en dehors de ce caractère injurieux, ces termes désignent un réel rôle dans le système de catégorisation interne à Rocinha, catégorisation que j'uniformiserais ici uniquement sous le terme de *vagabundo* pour des raisons de simplicité d'écriture.

Le *vagabundo*, en tant que rôle culturel, représente l'individu désaffilié qui utilise tout son argent dans l'alcool et la drogue, et est visiblement alcoolisé voir drogué dans l'espace public

[1305] Il existe en effet un cas de figure, non présent à Rocinha, où le *religioso* peut, dans sa recherche d'influence directe sur le politique de la *favela*, s'inscrire dans une lutte contre les factions, et fondée une milice. Dans ce cas, la milice, généralement en lien avec l'association de *moradores,* prend la place de la faction et devient une organisation politique centrale jouant un rôle de police et se plaçant comme défenseuse des habitants.

[1306] Ligya Segala notait à son époque qu'à Rocinha, appartenir à une communauté religieuse pouvait amener les membres de cette communauté à augmenter leur prestige individuel dans la *favela* (Segala, 1991). Dans ce cadre, sortir de la communauté *favelada*, pour rejoindre la communauté des croyants, permettait au final de s'inscrire à nouveau dans la communauté favelada ; ceci dit, aujourd'hui, ce prestige ne semble plus aussi marqué qu'avant.

[1307] Comme le montre Christina Vital Cunha, chercher à convertir les consommateurs de drogues, les prostitués, les lgbtqi+, et trafiquants est une stratégie qui s'est développée chez les évangélistes brésiliens, dans les *favelas*, et plus globalement au Brésil, à partir des années 80. Cette volonté a amené les évangélistes a modifier en partie leurs pratiques et références et à les rapprocher de certaines symboliques propres au trafic (Cunha, 2014). Et comme évoqué au chapitre 9, on trouve également l'utilisation de cette voie de sortie chez certains trafiquants qui quitte la faction pour devenir des *religiosos* comme l'ont notamment étudié Cesar Teixeira (2011) et Diogo Silva Corrêa (2015).

[1308] En ce sens, pour le prolétariat *favelado*, l'église est une des seules possibilités qu'ils aient de quitter la communauté *favelada* pour rejoindre une communauté directement liée à la *cidade*, et, donc, se départir de stigmates liés à l'identité *favelada*, pour s'inscrire, au moins symboliquement, dans des rapports positifs avec la *cidade*. De même que rejoindre une église pentecôtiste peut s'inscrire dans une stratégie de blanchiment de soi.

de manière régulière. En terme visuel, c'est l'individu dont les vêtements sont troués ou sales. Le *vagabundo* peut avoir un emploi, mais il représente celui qui n'est pas un travailleur sérieux et laborieux, notamment car sa consommation d'alcool et de drogue, et par extension son manque de volonté induit, l'amène à pouvoir perdre son travail. Et surtout, j'en ai déjà parlé au chapitre 9, c'est celui dont l'argent part dans l'alcool et la drogue au détriment de sa famille. Ce qui, à Rocinha (comme dans d'autres lieux) est vu de manière extrêmement négative tant la famille représente l'unité sociale fondamentale, aussi le *vagabundo* n'est pas seulement celui qui a quitté la communauté des pairs de Rocinha, mais est celui qui a quitté la communauté fondamentale des pairs : son unité familiale[1309].

Le *playboy,* et parfois le *religioso*, représente le risque de désocialisation par sa réussite économique ou sociale, le *vagabundo*, lui, se désocialise par son échec, il ne participe plus à la vie de la *favela*, ni même à celle de sa famille et réduit son cercle social à peau de chagrin. C'est le rôle que toute personne prenant de la cocaïne ou même de l'alcool et de la *maconha* doit éviter de devenir : ne pas être celui qui est contrôlé par ses pulsions, et ne pas quitter la communauté.

Là où le *playboy* se voit reprocher de quitter la communauté symbolique en abandonnant l'obligation de réciprocité, de solidarité et de respect, le *vagabundo*, sors de la communauté par manque d'autres valeurs vues comme propres à la *favela*, principalement le contrôle de soi, le travail et, la capacité à s'en sortir malgré les difficultés, le *jeitinho*. Contrairement au *playboy*, il n'est pas vu comme étant en opposition volontaire avec la culture et morale locale, aussi n'est-il pas une figure vue comme nuisant à la *favela* par la majorité des habitants de Rocinha, et surtout cette figure n'est pas mobilisée en opposition à l'identité *favelada*. Ainsi, Amílcar Cardoso Vilaça Freitas et Elizardo Scarpati Costa (2018) notaient que chez les jeunes avec qui ils travaillaient on trouvait une division tripartite de catégories : le travailleur, les *playboys*, et les *vagabundos* ; dans leurs perceptions, travailleurs et *vagabundos* restaient unis par des conditions similaires face aux *playboys*.

Les habitants de Rocinha peuvent avoir de l'empathie pour eux, peuvent chercher à les aider dans certains cadres, cependant ils peuvent du moins verbalement faire preuve d'une réelle violence avec les personnes venant les voir pour mendier. Ce sont les personnes ayant la plus grande réussite financière qui sont généralement les plus dures avec les *vagabundos*, et en réalité ce sont surtout les *playboys* et les *religiosos.* Pour ces derniers, le *vagabundo* est une figure moralement corrompue et corruptrice nuisant aux *favelas* et devant disparaitre. Cette vision se marque dans les interprétations du christianisme pentecôtiste où la réussite, ou la non-réussite, économique d'une personne dépendent directement de ses qualités morales, aussi une personne en détresse économique est dans ce cadre responsable de son sort et mérite sa situation. Pour finir, la figure du *vagabundo*, est au final, à Rocinha, principalement une figure symbolique que chacun cherche à éviter de devenir et qui prend avant tout sens en opposition avec ce qui est souhaitable d'être.

Le liderença

Un dernier rôle important pour comprendre Rocinha est une figure que j'ai déjà abordée puisque c'est celle des *liderenças*. Comme dit au chapitre 10, si les universitaires, journalistes, militants de la *cidade* et hommes politiques désignent régulièrement certains habitants sous le terme de *liderenças*, et si ces derniers se désignent eux-mêmes sous ce terme[1310], les autres habitants de

[1309] Toujours dans cet extrême, on entend parfois des accusations d'abus sexuels sur ses enfants, ce qui représente ici l'insulte la plus forte qui puisse être faite à Rocinha, tant cet acte est unanimement condamné comme étant la pire chose qu'un individu puisse commettre.

[1310] Ceci dit il existe également des acteurs associatifs, voire même des dirigeants associatifs qui ne se désignent pas eux-mêmes en tant que *liderenças* et même ne recours pas à ce terme.

Rocinha n'utilisent presque jamais le mot de *liderença*. Non pas qu'ils ne parlent jamais de ces individus, mais simplement qu'ils ne les désignent pas par un terme générique, les désignant généralement individuellement par leurs noms ou leurs prénoms. Prosaïquement, s'ils ne les nomment pas *liderenças* c'est principalement, car ils ne les considèrent pas comme leurs leaders, ils ne considèrent pas qu'ils possèdent d'autorité sur eux ou qu'ils les guident.

Les *liderenças*, qui en termes vestimentaires peuvent être proche des *religiosos*, des *playboys* ou des *crias*, sont les habitants cherchant à avoir un impact sur la vie de la cité *favelada*, généralement en s'inscrivant dans le milieu associatif local, ou dans les associations de *moradores*. Leurs activités militantes s'inscrivant dans le cadre d'un emploi salarié auprès d'une des différentes institutions cherchant à influencer la politique locale, ou bénévolement en parallèle d'une activité salariée ou entrepreneuriale. Ce sont principalement des membres de la *burguesia favelada*[1311], notamment car le rôle de *liderença* fournit des apports spécifiques utiles à la *burguesia* et lui permet de renforcer sa position à Rocinha[1312].

Pour devenir une *liderença*, il faut une légitimité, et si la revendication de toute *liderença* est que sa légitimité se fonde dans la reconnaissance de sa position par les habitants de Rocinha, cette légitimité est souvent fournie par une organisation spécifique, que ce soit l'État ou une ONG qui reconnait telle *liderença* comme un interlocuteur légitime, et va ainsi notamment lui confier la redistribution de certains biens et service, ou la planification de certains travaux, ou un rôle de médiateur, et parfois un salaire. Ces accroches avec d'autres organisations sont souvent le fruit de lien interpersonnel avec d'autres *liderenças*. La professionnalisation des *liderenças*, dont le rôle devient lié directement à leur profession et devient ainsi rémunéré existait à faible intensité avant les années 80[1313], mais c'est avec l'arrivée de l'UNICEF à Rocinha, en lien avec la SDM au début des années 1980, que la professionnalisation des *liderenças* devient bien plus marquée (chapitre 7)) ; en ce sens l'*asfalto*, ainsi que les organismes internationaux ont joué un rôle central dans l'émergence des *liderenças*.

Par exemple, l'actuel président de l'UPMMR, Emerson Fit, *cria* de Rupa Suja, jouait lorsqu'il était jeune au football, et dans ce cadre il rencontre une *liderença* locale, Kuca[1314]. Dans les

---

[1311] Si les *liderenças* sont souvent membre de la *burguesia*, c'est également, car il faut de l'énergie et du temps pour se consacrer bénévolement à la *favela*, ce que la *burguesia* a plus que le prolétariat, les *playboys,* principalement car leurs emplois seront moins exténuants et abrutissants, sont plus stables et ont des horaires de jours. Avoir un capital économique aide puisque ça permet directement de se financer, et avoir des relations dans la *favela* est évidemment un plus, tout comme avoir des relations en dehors de la *favela* pour attraper des financements. De plus, comme partout, les membres de la bourgeoisie se sentent plus légitimes que les prolétaires pour agir sur le monde qui les entoure, pour le modifier, et, déjà, pour juger ce monde et décider de ce qui devrait changer ou non, et comment.

[1312] Et inversement, si le rôle de *liderenças* tel qu'il s'est institué fournit des apports à la *burguesia* c'est parce que la majorité des *liderenças* proviennent de la *burguesia*. Ceci étant, tous les membres de la *burguesia* ne deviennent pas des *liderenças*, et les gains potentiels qu'amène les *liderenças* que ce soit au niveau individuel ou au niveau de la *burguesia* en général ne sont une raison suffisante pour expliquer pourquoi certains deviennent des *liderenças* et pourquoi d'autres membres de la *burguesia* ne le deviennent pas. Il me semble en que c'est bien la possibilité de socialisation dans la *favela* qui pousse un certain nombre à devenir des *liderenças :* qu'ils cherchent à s'en distinguer ou non, les membres de la *burguesia* sont, sur certains points différents des autres habitants : ils n'occupent pas la même position dans les rapports sociaux de production, et de cette position différente découlent certaines variations en termes de normes et valeurs (et inversement).

[1313] Notamment à travers l'ASPA, mais son budget restait limité, et peu de personnel étaient rémunéré, cependant elle a, à l'époque, joué un rôle fort dans l'émergence de *liderenças* locales, c'était d'ailleurs un des objectifs mêmes de l'organisation que de faire émerger ces *liderencas*.

[1314] Kuca, lui-même *cria* da Rocinha commence sa carrière en travaillant comme homme à tout faire à l'église méthodiste de Ensino Suzana Wesley, à Caminho do Boiadero. Il y donnait notamment des cours de football, et, footballeur doué, a même joué un temps dans un club professionnel. En parallèle il entreprend une fois adulte d'apprendre à lire, et va même à l'université, avant de travailler à la bibliothèque de Rocinha jusqu'à sa mort en 2015 (https://falaroca.com/morte-valdemir-souza-kuca/, accédé le 20/02/2022).

années 90, ce dernier lance la carrière d'Emmerson Fit en le recrutant pour en faire son assistant à l'église de Boiadero. Puis, dans les années 2000, Emmerson rencontre José Martins, l'ancien président de l'AMAB, qui le recrute pour travailler à l'ASPA où il reste dix ans. Fort du capital social et culturel acquis dans ces deux associations religieuses, Fit créer sa propre école de football à Rocinha, « Crianças do Futuro », et fini par être élue à la tête de l'UPMMR en 2020[1315].

Finalement, on peut soit se séparer de la communauté en devenant un *playboy* ou un *religioso*, soit chercher à être d'inscrire dans la communauté en devenant une *liderença*. Symboliquement, la *liderença* est ainsi la figure de la *burguesia* s'inscrivant dans les valeurs culturelles de la *favela*, cherchant à s'inscrire dans la communauté locale en mettant en avant la solidarité, l'entre-aide et le respect. De toutes les figures ici présentées, les *liderenças* sont les seuls à chercher ouvertement à changer le politique de Rocinha, là où *playboy*, *religioso*, et *vagabundo* en sont exclus, et où les *crias* et *bandidos*, se place comme les garants voir défenseurs du statuquo plus que comme créateurs[1316].

Cette inscription dans la communauté par le rôle du *liderenças* tient à la spécificité de la place de la *burguesia*, à Rocinha. Si l'on reprend la division que faisait Albert Alissi (1965) d'un quartier pauvre Italo-Etatsunien entre trois sous-systèmes : le *farm system*, le *mobile system*, et le *deviant system*, alors les *liderenças* se situe dans le *mobile system*[1317], là où les *crias* représenterais le *farm system*. Alissi, notait, concernant le *mobile system*, que si « en générale, les modèles [patterns] de comportement peuvent être similaires à ceux qui prédominent dans le quartier, il y a une différence de degré et de motif. Ici les individus ne sont en aucun cas dépendants du code du quartier en tant que mode de vie. Ils sont rapides à adopter de nouvelles formes de comportement. ». Ajoutant :

> « Ils assument souvent des fonctions centrale, orientée vers des taches qui sont déterminées en accord avec les rôles à jouer. Les groupes de pairs, qu'ils s'agissent de groupes d'étudiants, de groupes d'actions, de parents d'élèves ou d'associations de quartiers, reflètent l'accent mis sur des valeurs qui sont celle de la middle class. La constellation familiale tend à être nucléaire, car il y a moins de besoins de reposer sur les liens de la famille étendus en raison de la plus grande abondance de ressources internes. En conséquence, les individus ne participent pas aussi intensément aux obligations mutuelles et attentes qui sont dictées par le style de vie principale, et les contrôles de voisinage ne requièrent pas qu'ils participent de la même manière » (Alissi, 1965, p18)[1318].

[1315] https://falaroca.com/emerson-fit-presidente-associacao-rocinha/, accédé le 20/02/2022

[1316] Dans le cadre où le *religioso* qui cherche à influencer la vie politique locale devient, par définition, une *liderença* comme c'est le cas de William da Rocinha qui est tant un *religioso* qu'une *liderença.* La même chose est évidement valable pour les *crias* qui peuvent combiner les deux rôles, et où le fait d'être un *cria* sera un atout pour leur position de *liderença*, et les *donos* de la faction jouent également un rôle de *liderenças*. Ceci dit, si, factuellement, les membres importants de la faction occupent un rôle de *liderença* et peuvent eux-mêmes se définir en tant que tel, et même être désignés en tant que telle par d'autres *liderenças* (c'était ce que faisait Maria Helena dans son interview cité au chapitre 5), on ne retrouve, sauf exception, pas d'utilisation de ce terme pour les désigner chez les chercheurs, journalistes ou hommes politiques de la *cidade*.

[1317]Catégorie qui correspond, chez Herbert Gans (1962), aux *middle-class mobiles*.

[1318] « in general, patterns of behavior may be similar to the predominant neighborhood patterns, there is a decided difference as to the degree and motive. Individuals here are by no means dependent on the neighborhood code as a way of life. They are quick to adopt new forms of behavior. » ; « They often take on central functions that are task oriented and appropriately determined according to roles to be played. The peer groups, whether these be of the college boy, agency board, parent-teacher, or neighborhood action type, reflect the emphasis on values, which are middle class in nature. The family constellation tends to be nuclear in that there is less need to rely on extended family ties because of the greater abundance of internal resources. Accordingly, individuals do

Cette description cadre avec la situation de Rocinha : la *burguesia favelada* n'est pas soumis aux mêmes normes de réciprocités que les autres habitants, et devenir *liderenças* est leur moyen de s'insérer dans les réseaux d'entre-aide, et donc dans les réseaux locaux et de ne pas devenir des *playboys*[1319]. Les *liderenças* n'ont pas un rapport simplement utilitariste à leur rôle, ils sont généralement de bonne foi et veulent réellement améliorer la vie à Rocinha. Mais toute une partie de ce qu'ils tentent de mettre en place (l'éducation pour avoir le *vestibular*, pour aller à l'université ; le nettoyage de Rocinha et les focales écologistes, l'aide au développement d'entreprises et, évidemment, la formation de *liderenças*) sont des choses qui n'étaient pas faites jusque-là parce que les habitants de Rocinha n'y accordent pas tant d'importance, que ça ne cadre pas trop à leurs valeurs, car en réalité ces actions cadrent avec des valeurs de la *cidade* en partie incorporées par la *burguesia*[1320] et sont des choses qui avantagent principalement la *burguesia favelda*.

Pour finir, il est intéressant de noter que, particulièrement au cours des deux dernières décennies, une partie des *liderenças* se sont orientés vers le soutien à l'entrepreneuriat local, notamment la formation d'entrepreneurs ; ce qui est une autre manière d'influencer le politique local et est assez logique puisque comme déjà dit, les *liderenças* initialement sont généralement membre de la *burguesia favelada* et donc possèdent pour une bonne part des entreprises. Ce qui est plus nouveau c'est que les actions sociales sont de plus en plus pensées elle-même en termes d'entrepreneuriat (d'entrepreneuriat social donc) dans un double sens : faire du sociale c'est aider à faire des entreprises, mais faire du sociale c'est déjà une forme d'entrepreneuriat, et par un glissement, être entrepreneur dans une *favela* devient directement définis comme étant une action propre au registre social, comme étant une manière de participer à la solidarité locale, à la communauté en donnant d'un côté du travail à des habitants, et de l'autre en permettant à la *favela* de se développer et en la faisant rayonner dans la ville[1321].

Cette vision amène à masquer l'exploitation présente dans le cadre des relations de travail, et à chercher à inscrire l'entrepreneuriat dans les valeurs de la *favela* que sont l'entre aide, la solidarité, mais aussi une valorisation du *jeitinho* puisque l'entrepreneuriat peut être lu comme une forme de *jeitinho.* D'après Data Favela 4 *favelados* sur 10 souhaitent devenir entrepreneur (Data Favela, 2020), et effectivement, comme le note Gaëlle Wahid-Simon (Simon, 2023), l'entrepreneuriat est vu par un certain nombre d'habitants de Rocinha comme le seul moyen qu'ils aient d'améliorer réellement leur situation dans un cadre où ils considèrent être discriminés par la *cidade* et donc ne peuvent réussir qu'en dehors du salariat traditionnel, ce désir d'entrepreneuriat s'inscrivant alors dans un désir d'indépendance. La vision de l'entrepreneuriat s'est modifiée au cours du XXIe siècle, et le désir d'entrepreneuriat a pu augmenter[1322], mais il y a toujours eu un entrepreneuriat marqué à Rocinha[1323], et il ne faudrait pas exagérer les évolutions actuelles : comme on l'a vu au chapitre précédant, une bonne part des habitants de Rocinha non seulement ne confond pas sociale et entrepreneuriat, mais de plus

not participate as intensively in the mutual obligations and expectations that are dictated by the main style of living, nor do neighborhood controls require them to participate in the same way. », traduction personnelle.

[1319] Au demeurant ce point est également vrai pour l'anthropologue *gringo*. Tout comme les membres de la *burguesia*, c'était parce que je n'étais pas obligé dans les relations mutuelles, mais que je ne voulais pas être un *playboy* (ce qui m'aurait fermé l'accès au terrain, mais aussi, prosaïquement, à une vie sociale normale) que j'avais travaillé dans différentes associations locales.

[1320] Bien sûr ces valeurs n'ont pas simplement été incorporées, elles ont été traduites, appropriées et adaptées à la culture de la *favela* qui imprègne la *burguesia*.

[1321] Voir l'annexe « L'entrepreneuriat à Rocinha ».

[1322] Notamment, car il est considéré comme plus accessible qu'avant en raison des différents aides à l'entrepreneuriat tant misent en place par des associations que par l'État lui-même.

[1323] Voir annexe, « l'entrepreneuriat à Rocinha ».

critique les œuvres sociales prenant une forme entrepreneuriale (notamment celles qui ont des salariés).

Comme on l'a vu au chapitre précédent, les habitants n'ont pas toujours une vision très positive des *liderenças*, même si plus que la critique, c'est généralement l'indifférence qui domine ; mais cette indifférence se construit dans, et construit également, la vision du politique qu'ont les habitants de Rocinha, la vision qu'ils ont de savoir s'il faut ou non s'engager directement pour influencer le politique de Rocinha, et de quelle manière le faire. Ce rôle est ainsi tant un rôle prescripteur pour les membres de la *burguesia favelada*, qu'un rôle plus ambigu pour le prolétariat de Rocinha.

III - Les effets de ce jeu de rôles

À la lecture de ces différents rôles, le lecteur aura sans doute remarqué que ces rôles, bien que propres à Rocinha, et possédant une couleur locale, ne sont ni propres aux quartiers pauvres, ni au Brésil et se retrouvent dans la plupart des sociétés. Les jeux autour de ces rôles que j'ai montrés et que je vais approfondir sont la politique de Rocinha, ils sont en un sens conflictuel, mais ne peuvent se résumer à leur part conflictuelle[1324], ils construisent également de l'entraide, de la construction commune.

L'influence des rôles sur la politique de Rocinha

Identité et institutions

Les rôles du *cria* et du *playboy* ne sont pas des réalités objectives, mais sont des outils servant à symboliser, figurer, et performer des luttes internes et externes, et à maintenir l'organisation stable, à éloigner les tentations à la déviance, et en l'occurrence à lutter, contre l'incorporation d'une culture considérée (et performée) comme extérieure. L'importance que la figure du *cria* a prise en une dizaine d'années peut sembler liée aux politiques de pacification, aux différentes actions politiques visant à « intégrer » le *morro* à l'*asfalto,* et aux processus de « gentrification ». Ceci dit le terme de *cria* est réellement devenu important autour et 2020 et il y avait d'autres termes qui étaient utilisés avant, et il y avait déjà des revendications identitaires propres à la *favela*[1325].

Le système culturel et symbolique de Rocinha oblige les habitants, et les institutions voulant contrôler la *favela* à adopter des codes propres à la *favela* et à mettre en scène leur inscription dans l'identité *favelada*. Les différentes institutions jouent elles-mêmes sur ces représentations : les factions se posent comme garante des codes de la *favela*, comme étant originaires de la *favela*, et symbolisant le pouvoir de la *favela* sur la *favela.* Les différentes formes d'aide à la communauté que proposent les factions (dons aux associations locales, aides financières aux habitants, aident pour payer le bus pour visiter sa famille dans le nord-est, etc.) se comprennent en ce sens, même si ces aides sont moins importantes à Rocinha depuis plusieurs années et l'accession au pouvoir de Rogerio157. L'État de même prétend libérer les *favelas* de la criminalité, de l'influence des factions qui seraient des tyrannies oppressant les habitants, les forçant à vivre selon des valeurs qui ne seraient pas les leurs et seraient imposées par une force extérieure (les factions). C'est également dans cette optique que l'État valorise la figure du *cria*, et celle de l'entrepreneur (voir annexe « L'entrepreneuriat à Rocinha »).

Les églises néo-pentecôtistes ayant eu un développement rapide au Brésil et dans les *favelas* jouent également sur l'authenticité du bon travailleur *favelado,* moral, docile, et croyant qui serait corrompu. Corrompu par le diable, certes, mais le diable ayant ici la forme de la paresse,

[1324] C'est déjà une manière de donner du sens aux conflits, de les rendre ouverts ou de les masquer.
[1325] Voir l'annexe « Origine et popularisation du terme cria ».

de l'argent facile, de la drogue, la luxure, l'ostentation, etc. Tout comme la *burguesia* cherchent à se légitimer à travers la figure des *crias* et à travers ses rôles de *liderenças* se mettant en scène comme des valorisations de la culture de l'entraide propre à Rocinha et que les entreprises voient fleurir le mot *cria* sur leur devanture.

Ces revendications d'inscription dans la culture *faveladas* des institutions sont la conséquence des revendications et stratégies des habitants, mais elles vont en même temps renforcer l'enjeu de l'authenticité pour les habitants, et participer à sa redéfinition. La centralisation sur des enjeux d'identités n'est pas sans intérêts pour les institutions qui, comme l'État, au lieu de poser la question de l'inégale répartition des richesses et des moyens de production politiques, se place comme un outil de libération des identités. La faction, qui s'enrichit par le trafic dans la *favela*, en garante de la culture *favelada*, et protectrice de la *favela* face à l'État, elle-même évite les questions de redistribution des richesses et du pouvoir, tout comme les *liderenças* et la *burguesia* en général. Pour autant on ne saurait résumer cette question à une diversion identitaire servant à cacher une exploitation politique et économique.

Extérioriser et intérioriser l'instabilité

Les figures du *playboy* et le *cria*, prennent symboliquement la forme d'un rapport entre l'intérieur (le *cria*) et l'extérieur (*le playboy*), mais elles ne doivent pas pour autant être résumées à cela. Le *playboy* est celui à qui on refuse le statut d'authenticité[1326], de vrai *favelado*, mais, le *playboy* reste celui qui est dans la *favela*, qui ne l'a pas (encore) quitté. Il n'est pas tant la figuration de l'extérieur que de l'autre à l'intérieur[1327]. Il ne décrit pas une relation entre l'intérieur et l'extérieur, mais est la transfiguration de dynamiques internes à la *favela*, d'instabilités découlant des inégalités internes à la favela. Aussi, ces conceptualisations ne décrivent les rapports entre le *morro* et l'*asfalto*, mais les rapports à l'intérieur de la *favela* en prenant l'aspect d'un discours sur la *favela* et la *cidade*. Les différents rôles sont une représentation de l'hétérogénéité de la *favela.*

On peut en premier lieu résumer le rôle du *cria* comme représentant la figure de l'authenticité que chacun des membres du groupe devrait viser, et la figure du *playboy* comme la figure de la trahison que chacun devrait éviter, mais cette vision mérite d'être nuancée. Si le *playboy* était considéré comme fondamentalement mauvais, alors ce style ne serait pas présent dans la *favela*. De même, si la figure du *cria* était si souhaitable, positive, et faisait l'unanimité, alors tout le monde s'y conformerait parfaitement, et dès lors le terme n'aurait plus de sens, et son intérêt symbolique serait nul : chacun de ces deux rôles, représentent, à leur façon, des objectifs à atteindre, et des écueils à éviter, ils représentent chacun à leur façon un possible qui est en des points souhaitables, en d'autres non.

Le *cria* est la figure communautaire authentique, le maintien du lien social, la solidarité, la fidélité, le respect. C'est l'individu qui est intégré à la *favela*, qui est respecté et qui représente des critères de réussite revendiqués comme authentiquement *favelados*. Le rejet qu'il représente de valeurs étant considérées comme étrangères à la *favela* s'inscrit dans la culture *favelada* dans laquelle le vrai *favelado* est celui qui ne s'intéresse pas à la politique institutionnelle, ne s'intéresse pas à la ville, fait preuve de modestie dans ses ambitions dans une forme de

[1326] C'est dans le cadre de cette question d'authenticité que les discussions auxquelles j'ai régulièrement assisté sur les factions (ADA et CV), ainsi que les différents *donos* de la *favela* se concentre régulièrement sur la question de l'authenticité, tel *dono* (par exemple Nem, ou Bem Ti Vi) était un *cria* de Rocinha, il respectait les valeurs locales, tel autre (par exemple Rogerio 157) n'est pas originaire de Rocinha et, donc, ne respectait pas les valeurs. C'était également les soutiens à Lula, car il était lui-même un travailleur pauvre.

[1327] Pour reprendre Sá (2010) même celui qu'on désigne comme le *playboy* de l'*asfalto* est en réalité le membre de l'*asfalto* inséré dans des réseaux de la *favela*.

désillusion, de pragmatisme et respectent les codes de la *favela* et ses habitants. Le rôle du *playboy* représente également une figure de réussite, celle de l'individu qui dans un mélange de volonté, de travail, et de chance, ou, de « grâce de dieu » réussi à améliorer sa condition. C'est le *favelado* qui sait s'adapter, faire preuve de *jeitinho* et, notamment, adopter des codes étrangers à la *favela*.

Les deux rôles représentent également des figures non attirantes. Le *cria*, s'il est âgé peut-être l'individu sans ambition, qui ne change pas, n'essaie pas d'améliorer sa situation, à la vie routinière et terne. S'il est jeune, certes ses journées peuvent être marquées par de nombreuses relations sociales, il peut faire la fête le soir, boire, fumer des *baseados*, séduire, etc., mais, finalement, ce n'est qu'une autre routine. Dans ces deux cas, le risque final est de devenir un *vagabundo*, de ne plus seulement stagner, mais de descendre l'échelle sociale et de ne pas pourvoir aux besoins de sa famille. Le *playboy*, lui, est, dans sa négativité, liée à la figure de l'arriviste, de l'opportuniste, du traitre qui abandonne sa famille, ses « racines », qui rompt avec la solidarité communautaire de la *favela*, est égoïste, ne rend pas ce qui lui a été donné, et, au maximum, devient un blanc, un « *negro de alma branca* », un oppresseur. Cette rupture avec la *favela* étant construite sur, au maximum, le départ de la *favela*.

Si le *cria* est une figure attirante et non attirante, c'est aussi parce qu'il représente la *favela* qui elle-même a une position ambiguë : on l'aime, mais des fois on la déteste, on veut en partir, être différent[1328]. Le *cria* ne représente pas la figure que tout le monde veut être, mais la figure que tout le monde doit être. Au contraire le *playboy*, à sa façon, représente celui que tout le monde veut être, mais que personne ne doit être. Ces deux rôles sont des figurations des dynamiques internes à la favela, tout comme le sont les autres figures présentées, et ont une agentivité sur ses dynamiques internes. On peut voir dans l'utilisation du dytique *cria*/*playboy* la mise en place d'un système différenciant un nous harmonieux et un eux déstabilisateur. Ce discours amenant ainsi à masquer les disparités internes aux habitants des *favelas* et à placer les origines du désordre dans des causes extérieur à la communauté. Pourtant, comme dit précédemment, ce discours, au final, ne parle pas tant de l'extérieur que de l'intérieur.

Je l'ai déjà dit, les discours des habitants sur Rocinha, sont constamment balancés entre des discours positifs glorifiant la solidarité, le bon vivre dans la *favela*, et en parallèle des discours sur la misère, la dureté de la vie. Pour expliquer les causes de ces problèmes on entend régulièrement parler d'un lourd poids de l'histoire qui revient (l'héritage colonial, l'esclavage, etc.), ainsi qu'une vision systémique désincarnée : l'oppression ne dépend pas des individus, mais d'un système et le système est stable et ne peut pas être changé. Vision allant de pair avec la conviction que les hommes politiques (voir les *liderenças*) ne s'intéressent pas aux *favelados*, mais pas au point de les rendre responsables de la situation : ils sont vus comme des arrivistes qui s'enrichissent grâce à un système qui leur est antérieur[1329]. On trouve donc à Rocinha une réelle pensée de l'oppression des *favelas*, mais ces discours ne se suivent pas d'exhortation a des changements politiques globaux, et se placent dans une forme de fatalisme sur les grands changements. De manière générale lorsqu'ils parlent des problèmes de Rocinha, les habitants ne mettent pas l'emphase sur les causes réellement extérieures (la politique brésilienne actuelle), car, même si elles sont connues, elles ne semblent pas modifiables, et ne méritent

[1328] Tout le monde a des fois des discours très critiques sur la *favela*, même si en général ils finissent par se transformer en discours d'amour sur le lieu. D'un côté les membres les mieux dotés de la *favela* peuvent parler d'en partir, notamment pour fuir la misère, la pauvreté, la stigmatisation liées au fait d'y vivre, la criminalité, les fusillades, etc. De l'autre, les membres les plus pauvres de la *favela* n'ont que peu d'attaches : pas de logement à eux, et une imbrication dans les réseaux existante, mais insuffisante à les protéger parlent aussi régulièrement d'en partir, mais cette fois pour repartir dans leur région natale (ou celle dont leurs parents sont originaires) où la vie est moins chère, plus simple, où est leur famille, etc.

[1329] Plus que cela, ils sont les fruits de ce système, en sont plus la conséquence que la cause.

donc pas tant d'intérêt. Particulièrement dans une *favela*, soit un lieu qui s'est autoconstruit, et s'en revendique, hors de l'État, hors du système de l'*asfalto*. Que l'*asfalto* leur soit nuisible est au final normal, il l'a toujours été, et ça n'aurait pas de sens de lui reprocher.

Historiquement la *favela* a survécu à cette adversité, grâce à ses réseaux de solidarité interne, à la force de sa communauté. Aussi c'est bien cette solidarité interne qui est scrutée : les causes de désordres ne sont pas cherchées dans l'extérieur, mais bien dans l'intérieur. On retrouve alors dans le *morro* des discours que l'on trouve également dans l'*asfalto*, considérant que si la situation est comme ça, c'est parce que les *favelados* ne sont pas prêts à faire les efforts nécessaires, qu'ils sont plus attirés par le gain facile, l'alcool et la fête que par le travail[1330]. On trouve aussi l'idée que les jeunes générations auraient justement perdu la culture du travail, et, pire, auraient été influencées par la culture extérieure à la *favela*, auraient troquées les valeurs du *morro* pour celles de l'*asfalto*[1331].

D'un côté les habitants de Rocinha font preuve d'un fatalisme qui se base notamment sur le fait qu'on ne peut pas compter sur la *cidade* et que, puisqu'on n'attend rien d'eux, on ne les rend même pas responsables des problèmes que l'on rencontre, car le problème est systémique, vu comme hétéro-institué. D'un autre côté, on trouve un certain nombre de reproches vis-à-vis des autres habitants de la *favela*, mais qui sont présentés comme étant mal éduqués et adoptant des valeurs et modes de vies extérieures à la *favela* (celle du système hétéro-institué), voir comme étant directement extérieur à la *favela*[1332]. C'est ici une forme de paradoxe, les habitants ne parlent pas de l'extérieur, et, pourtant, extériorise une partie des habitants, aussi le quasi unique discours que l'on retrouve sur « eux » porte en réalité sur « nous ». On peut alors prendre la question sous un aspect stratégique : considérant que les habitants n'ont pas de pouvoir sur l'extérieur, ils n'ont rien à gagner à parler de l'extérieur, au contraire d'ailleurs, chaque phrase, chaque tentative d'influer sur l'extérieur ne peut que se retourner contre eux. De l'autre côté, non seulement ils ne souffriront pas politiquement de parler de l'intérieur, mais en reprenant une partie des discours propres à l'*asfalto* sur le *morro,* ils peuvent espérer montrer qu'ils ne sont pas comme ça, qu'ils ne sont pas le cliché des *favelas*. Mais, surtout, ils peuvent espérer que leurs discours aient une réelle influence puisqu'ils s'adressent directement à leurs pairs.

Finalement, si on pourrait penser que le recours à la catégorie du *playboy* permet aux habitants de Rocinha d'extérioriser les éléments perturbateurs de l'ordre interne, de faire comme si les *favelados* ne pouvaient pas être responsables de problèmes internes à Rocinha. Il me semble qu'au contraire, par ses discours, les habitants de Rocinha intériorisent les éléments perturbateurs extérieurs à la *favela*, rendent le *morro* responsable de sa situation. Cette pratique peut être vue comme négative, comme amenant à centrer ses critiques sur ses pairs, ceci dit, elle dénote d'une vision positive : la considération que c'est bien soit et ses pairs, et non pas la *cidade*, qui peuvent avoir une influence sur la situation, qui peuvent améliorer la vie dans la *favela*. C'est une reconnaissance de l'agentivité politique des habitants de Rocinha. Ce discours

[1330] Cette idée, énoncée de cette manière semble posséder une certaine justesse : oui la plupart des habitants des *favelas* préféreraient faire la fête, avoir du temps pour eux, et gagner de grandes sommes d'argent sans faire d'effort plutôt que de trimer pour un salaire de misère. Ceci dit, ce point est valable pour la majorité des personnes vivant sur cette planète. Et, surtout, cet état de fait n'empêche pas les habitants des *favelas*, et de cette planète en générale, de travailler.

[1331] En effet en symétrique aux visions de l'*asfalto* voyant les *favelados* comme étant fainéants, on trouve cette vision, à Rocinha, des habitants de l'*asfalto* comme étant fainéants. Et, de fait, la majorité des habitants de la *cidade* n'accepterait pas d'effectuer la somme de travail fourni par les *favelados*, encore moins pour le même salaire.

[1332] C'est en ce sens qu'il faut comprendre le discours de la *commisao* des *moradores* de Rocinha dans les années 40 qui déclaraient que les problèmes à Rocinha venaient d'étrangers. De même que dans le cadre de la lutte entre les deux UPMMR chaque camp accusait son rival d'être influencé par des agents externes.

est performatif, il décrit un « nous » et un « eux », mais également un ordre et un désordre et il permet aux habitants d'influer sur la vie de la cité.

Les rôles et l'autopoïèse de Rocinha

Comme nous l'avons vu, la population de Rocinha n'est pas homogène, il existe de fortes disparités entre les habitants. Les habitants le savent bien, et si leurs discours sur Rocinha construisent généralement la *favela* comme un lieu plutôt uni, ces discours présentent également régulièrement la culture *favelada* comme étant en danger[1333]. En fait, ils construisent une culture unitaire de la favela, un « nous » et identifient les dangers à cette unité, qui sont les habitants qui ne respectent pas cette culture *favelada* qui leur semblerait juste, habitants qu'ils identifient à l'extérieur de la *favela* que ces derniers en soit ou non originaires[1334].

Maintenant, il ne faudrait pas croire à une forme de fausse conscience : l'*asfalto* détruirait le *morro*, et le *morro*, au lieu de se révolter contre l'*asfalto*, reprocherait au *morro* cette division et se diviserait en luttes internes qui seraient le résultat d'un pouvoir hégémonique. Ces formes de dissensions internes, d'accusations mutuelles de trahisons ont un effet de stabilisation. L'unité du *morro* étant, comme toute unité, artificielle, on n'a pas ici un *morro* qui se divise, mais, au contraire, un *morro* qui se stabilise qui s'unifie par un système de dissensus, et qui accomplit l'action centrale du politique au sens de George Balandier (2006) : qui masque l'instabilité interne de la définition même du « nous » et fait apparaitre une stabilité factice.

La culture de Rocinha est un système mettant en relation différents acteurs et c'est parce que ce système met en relation des acteurs différents (comme tout système) qu'il est instable et doit donc constamment se stabiliser. C'est bien l'hétérogénéité des éléments d'un groupe qui lui permettent de faire système, et rend nécessaire l'existence même de ce système, notamment par des mécanismes de régulation et de stabilisation. Qu'il « constituent un agencement plus ou moins vulnérable des unités qui contribuent à sa constitution ; il n'est pas « fixé », mais soumis à une exigence permanente de composition. » (Balandier, 1981, p50). Et c'est ici que je voudrais mettre en avant les rôles culturels comme ayant une action stabilisatrice et unificatrice pour la *favela* de Rocinha dans son hétérogénéité.

Les rôles du *cria* et du *playboy* sont tant les figures de l'intérieur de l'extérieur, du nous et du eux, que les figures de l'ordre et du désordre, du stable et de l'instable. Les actions des pouvoirs publics dans les *favelas*, ou l'arrivée de populations de l'*asfalto*, ne déstabilisent pas un ordre établi ; il n'y a jamais eu d'ordre établi, seulement des discours et pratiques le prétendant ; ces processus permettent de revendiquer un ordre antérieur stable et de chercher à le maintenir. Pas seulement à le maintenir contre le désordre dû aux politiques de pacifications, ou à l'arrivée de nouveaux habitants, mais contre le désordre dû aux inégalités préexistantes dans la *favela*. Non pas le désordre dû à un évènement particulier, mais le désordre inhérent à tout groupe social. Ces discours sur les divisions internes sont performatifs : ils définissent un nous et un eux, un stable et un instable, et stabilisent, mais puisqu'ils ne changent pas les causes initiales de cette instabilité (les inégalités internes), ils doivent se recomposer continuellement.

[1333] À cause du pouvoir de l'argent, du pouvoir du cinéma et des séries, à cause de l'influence de l'*asfalto* sur les jeunes, etc.

[1334] La définition du « eux » et du « nous », si elle est globalement consensuelle à Rocinha, peut tout de même connaitre des variations selon les groupes internes. On le verra avec les *nordestinos*, et on peut par exemple prendre les *religiosos* qui ont une définition du nous à la fois plus restrictives que les autres habitants puisqu'elle ne contient que les autres *religiosos*, et en même temps plus large puisque cette communauté dépasse Rocinha et peut comprendre les *religiosos* de la *cidade.*

Je vais maintenant reprendre les rôles culturels pour approfondir leurs effets sur le groupe social, en tant qu'acteur de stabilisations de ce groupe[1335]. Le rôle du *cria* apparait ici comme un modèle stabilisateur et intégrateur (forcé) vis-à-vis des nouveaux habitants venant de l'*asphalto* ou d'ailleurs, mais aussi vis-à-vis de tous les habitants de la *favela*. L'importance de ce rôle est celle de ne pas oublier ces origines, de respecter les valeurs, les pratiques, collectivement définies comme étant propres à la favela. C'est le rôle prescripteur de la stabilité du groupe sociale.

Le rôle du playboy apparait comme un épouvantail, la figure à ne pas atteindre, car il ne faut pas oublier ses valeurs. Il est en même temps le rôle moteur de l'évolution qui pousse les habitants à tenter d'améliorer leur situation, tout en restant fidèle à leur valeur. On peut le voir comme une protection des populations pauvres face à la *burguesia favelada* leur rappelant de ne pas oublier leurs valeurs, de ne pas les trahir. Mais, en parallèle, il signifie également aux habitants de la *favela* que la *burguesia favelada* peut partir si elle est trop restreinte, tout en signifiant que la *burguesia favelada* est également la meilleure protection des habitants face à l'*asfalto*. Le *playboy* est également une figure laissant penser l'ascension sociale, la possibilité de chacun, par son travail, sa chance, son *jeitihno* et l'aide de dieu, d'améliorer sa propre condition ; plus que ceci c'est la possibilité de changer son identité, la possibilité de ne plus être *favelado*. Conceptualiser cette possibilité permet au final de faire qu'être un *favelado*, un *cria*, n'est pas la simple conséquence d'un déterminisme sociale, mais également d'un choix, augmentant finalement la valeur de cette catégorie.

Le *religioso* s'inscrit dans un jeu similaire au *playboy* puisqu'il représente une autre forme de sortie de la communauté *favelada*. Il représente une alternative à la culture *favelada* et sa communauté, un autre possible prônant des normes et valeurs différentes, rappelant là encore les possibilités de dissensions internes à Rocinha. Et pouvant amener le *religioso* à quitter la *favela* ou à chercher à la transformer de l'intérieur dans une démarche ouvertement politique.

Le *bandido,* bien que la majorité des *bandidos* soient pauvres, prend souvent pour modèle les membres importants du trafic, ceux qui ont le niveau de vie des *playboys*, mais s'inscrivent dans la tradition, l'authenticité *cria*, et, pour cette raison, sont une valorisation de la culture *favelada* et de la fidélité à cette culture. En parallèle, cette figure rappelle à la *burguesia* (et à l'État) que les populations dominées peuvent faire dissensions, peuvent devenir dangereuses et violentes, et ont un rôle de limitation de l'exploitation que peut effectuer la *burguesia*[1336].

Le *vagabundo,* apparait comme l'épouvantail de la désocialisation, de l'individu qui quitte la communauté par le bas. C'est le *cria* qui est désocialisée et perd le lien communautaire qui construit sa base, celui qui est tombé dans l'alcool ou la drogue notamment. Mais, en même temps, c'est le *cria* comme l'individu sans ambition qui n'essaie pas d'améliorer sa situation, et qui, poussé à l'extrême voit sa situation devenir de plus en plus mauvaise sans réagir sans

[1335] C'est un angle que je prends, je ne dis pas que ces rôles se limitent à cet effet ou qu'ils existent dans ce but, mais simplement qu'ils participent à la stabilisation du groupe qu'ils participent à définir. Je parle ici des effets symboliques de ces rôles et non pas des conduites des individus liés à ces rôles, que ces figures aient un rôle symbolique, ne signifie pas qu'il n'y a pas d'individus que l'addiction à la drogue ou l'alcool ait amenés à être désaffiliés, qu'il n'y a pas de trafiquants, de gens qui quittent la favela, etc., mais que ces trajectoires individuelles sont conceptualisées socialement comme des catégories culturelles, et qu'en tant que catégories conceptualisées, elles ont une effectivité sur le groupe, et sur les trajectoires individuelles (autonomisation, institutionnalisation).

[1336] Je parle ici dans un cadre de jeux symbolique ; plus pratiquement, si la faction peut limiter sur certains points l'exploitation de la *favela* par la *burguesia*, elle peut au contraire la soutenir ; et également, par des systèmes de taxes, d'un côté elle-même exploiter la *burguesia*, mais également le prolétariat, par exemple avec les taxes sur les moto-taxis qui ne sont pas des membres de la *burguesia*.

s'adapter aux évolutions[1337]. Le *vagabundo* est une injonction à l'adaptation et à la modération, au fait de garder le contrôle de sa vie et de rester inséré dans les réseaux de la *favela*.

Pour finir, le *liderença*, le seul rôle qui cherche ouvertement à modifier la vie de la cité, a une position particulière. Ce n'est ni une injonction ni un rôle à éviter, mais simplement le rôle que certaines personnes prennent afin de peser sur le reste du groupe social dans une direction ou une autre. Il incarne l'institutionnalisation du politique et, donc, l'exclusion du politique de la plupart des habitants de Rocinha, ceux qui ne sont pas des *liderenças*[1338], d'où la méfiance qu'il suscite.

Ce système de représentation permet de maintenir la cohésion du groupe, pousse à une certaine uniformité, mais oblige également à des formes de solidarité économique, d'entre-aide du *morro* face à l'*asphalto,* notamment de la part de la *burguesia favela*[1339]. Ceci ne veut pas dire qu'il y a une juste répartition du pouvoir, ou que le pouvoir vienne totalement d'en bas, mais montre comment culturellement on construit des situations de réciprocités, d'entre-aide forcée. Ces jeux de rôles, de registres sont fluctuants, les habitants passent d'un rôle à l'autre selon les situations. Dans un cadre où ces normes et ces rôles sont maintenus, on surveille que chacun reste dans son rôle.

Ce que j'ai cherché ici à montrer, c'est comment, en partant d'une typologie émique de rôles culturels, on peut voir comment ces derniers, unifiés dans une forme de culture favelada construisent collectivement, agissent sur, Rocinha. Cette culture est autonome, et permet :

- de maintenir une stabilité, de maintenir une homogénéité : la *comunidade*, au sein de la favela
- de lutter contre les dynamiques internes du changement notamment les inégalités entre les différents habitants de la *favela*
- de lutter contre les dynamiques externes (l'État, la gentrification) du changement.

Et, puisque la stabilité n'existe pas, elle permet en réalité de s'adapter aux changements tout en gardant une identité commune et une structure stable : l'autopoïèse. Les différents rôles, permettent en parallèle aux individus de se négocier une marge de manœuvre face au groupe social, de pouvoir s'en éloigner, quitte, à se mettre sous d'autres organisations externes ou internes, afin de jouer sur le rapport de force interne comme on avait pu le voir au chapitre précédant. C'est dans ce cadre qu'en partant d'une analyse culturelle non réifiée, d'une culture performative et relationnelle, fluide, on peut comprendre des jeux politiques (la vie de la cité) en évitant une approche trop fonctionnaliste de la culture, mais en donnant du sens aux pratiques des habitants. Si besoin est de le préciser, ce système fonctionne, comme tout système, mais est contingent.

[1337] Au final dans la typologie de Herbert Gans (1962), le vagabundo peut tant être dans la *fastlife* destructrice poussée à l'extrême, que dans la *routine seeking* poussée à l'extrême, les amenant au final dans la catégorie des *maladapted* justement en raison de cet excès.

[1338] J'ai déjà répondu dans le chapitre 8 à l'idée de LAM da Silva selon qui la *burguesia*, et donc ici les *liderenças*, avait une action conservatrice puisque cherchant à conserver son pouvoir dans la *favela* (Silva, 2011). Ceci étant, effectivement, les *liderenças* de manière générale prennent un rôle stabilisateur dans Rocinha, cherchent à maintenir la stabilité de la *favela* et surtout, la stabilité de leurs relations d'exploitations, de leurs positions dans les rapports sociaux de production, même si dans l'absolue ils cherchent à renforcer leur position.

[1339] L'exemple typique étant celui déjà évoqué des *gatos*, grâce auxquels, les populations les plus pauvres de la *favela* possèdent de l'électricité, car les populations les plus riches payent. On pourrait aussi montrer comment dans le système classique des associations des *moradores*, le simple système d'élection et d'échange de faveurs obligeait la *burguesia* à investir une partie de son capitale politique et relationnel, mais également économique pour améliorer la vie des pauvres, afin d'obtenir leurs votes.

> « La tension entre les donos do morro et les habitants […] a toujours été une question très délicate et pleine d'ambiguïtés. Si d'un côté il y a une opposition d'intérêt claire, de l'autre il y a une collaboration potentielle, une protection nécessaire, à l'intérieur de la lei do morro » (Segala, 1991, p199)[1340]

Il est maintenant possible de répondre à la problématique qui ouvrait ce chapitre, et par extension celle de cette thèse : pourquoi, si les habitants de Rocinha reconnaissent l'existence d'inégalités internes à Rocinha, et s'ils reconnaissent l'existence de relations d'exploitation systémiques entre *l'asfalto* et le *morro*, la question de l'existence de relation d'exploitation interne dans le *morro* n'est généralement énoncée qu'à un niveau inter-individuel, mais pas en tant que système ?

Une division masquée

À l'époque, Ligya Segala notait que les habitants de Rocinha cherchaient à éviter les conflits directs avec les *donos do morro*, membres constitutifs de la *burguesia favelada* dans le cadre de leurs actions à l'ASPA : « La dynamique du travail communautaire, à la suggestion des habitants, a toujours été d'éviter les confrontations directes avec les donos do morro. L'axe d'action était de faire des revendications sur l'extérieur, à l'État. » (Segala, 1991, p199)[1341]. Une partie des habitants participant à l'ASPA faisaient également partie de la *burguesia favelada*, étaient des *donos do morro*, cependant, cette recherche d'évitement de la confrontation directe se retrouve plus globalement chez les habitants de Rocinha.

En effet, on entend, de manière générale, des discours tout à fait clairs concernant l'exploitation des *favelas* par la *cidade*, considérant cette exploitation comme systémique, et analysant les discriminations vécues par les *favelados*, tout en prenant en compte les inégalités de conditions, mettant souvent l'accent sur le fait que les populations pauvres n'ont pas le même accès à l'éducation que les populations riches de la ville, bref mettant en place une analyse prenant en compte les différences de capital économique, culturel et social entre *favela* et *cidade* et les structures produisant et reproduisant les inégalités. Pour autant, lorsque l'on parle des relations internes à la *favela*, on trouve généralement un refus d'appliquer les mêmes modes d'analyses, même si, en parallèle, sans parler d'exploitation, les habitants sont régulièrement critiques des institutions et de la *burguesia favelada*, sans la désigner en tant que telle.

La *favela* dans les discours est alors présentée comme n'étant pas divisée en classes sociales, en groupes plus avantagés que d'autres, mais uniquement entre des individus plus ou moins bien lotis. Les inégalités ne sont plus décrites comme découlant d'inégalités structurelles, mais de caractéristiques individuelles : pour réussir, il faut être astucieux, être travailleur[1342]. L'idée

---

[1340] « A tensao entre os donos do morro e os moradores […] sempre foi uma questao muito delicada, cheia de ambiguidades. Se de um lado ha uma oposiçao nítida de interesse, de outro ha uma colaboraçao potencial, uma proteçao necessaria, por dentro da lei do morro. ».

[1341] « A dinamico do trabalho comunitario, por sugestao dos moradores, sempre foi de evitar confrontos diretos com os donos do morro. O eixo de açao estaria em reivindicar para fora, para o Estado. », traduction personnelle.

[1342] Cet accent mis sur les caractères individuels n'est cependant pas décorrélé d'une question plus sociale puisqu'il est lié à une variable cette fois vue comme culturelle : l'éducation. Etre *bem educado* (bien éduqué), n'est pas avoir acquis des compétences techniques permettant d'accéder à un bon emploi, mais avoir de bonnes valeurs, être, justement, travailleurs et astucieux. Mais, même s'il est reconnu que ces valeurs dépendent notamment de son milieu familial, elles restent vues dans une vision individuelle ramenant à l'entrepreneuriat de soi-même, savoir investir en soi pour réussir. L'éducation est certes en partie liée à son milieu, mais, puisqu'il est considéré que les inégalités ne sont pas définies comme structurelles, que tout le monde provient du même milieu dans la *favela*, alors, l'éducation est avant tout le propre travail qu'on a fait sur soi même. Cette vision, en

est donc, à Rocinha, que la réussite dans la *favela* dépende des qualités individuelles, bref d'une sorte de méritocratie interne à Rocinha. Méritocratie que la grande majorité des habitants s'accorde à dire qu'elle n'existe pas au Brésil, mais bien seulement dans la *favela*. Ce n'est pas entièrement faux historiquement puisque la majorité des familles installées à Rocinha depuis le siècle dernier ont vu une amélioration de leur niveau de vie, ont accédé à la propriété, et vu le niveau d'études des enfants dépasser celui des parents, et qu'une bonne part des membres de la *burguesia favelada* provenaient de familles pauvres. Participant tant à invisibiliser les inégalités dans Rocinha, qu'à limiter les discours critiques sur ses inégalités ou les pratiques visant à les réduire.

C'est déjà en un sens ce que notait à l'époque LAM da Silva pour qui les membres des couches les plus basses de la *favela* « n'ont pas la moindre conscience politique, que ce soit en terme « de classe », ou même sur les problèmes internes de leurs propres favelas » (Silva, 2011, p702/703)[1343]. Ce qui ne veut pas dire que personne ne soit conscient de l'existence d'exploitation systémique à Rocinha, ou bien d'une différenciation en classes sociales au sein de la *favela*. En réalité, comme on le voyait précédemment, pour LAM da Silva, les membres de *burguesia favelada*, de leur côté considéraient ne pas être comme les autres habitants des *favelas* : « Au moins la burguesia favelada ne s'identifie pas aux couches inférieures, comme en témoignent les qualificatifs et la propre manière dont ils se réfèrent aux habitants qui n'appartiennent pas au groupe dominant : 'apathiques', 'pas intéressés', 'ignorants', 'ne veulent rien', 'ne font pas d'efforts', etc. » (Silva, 2011, p707)[1344]. Comme évoqué au chapitre précédant, c'est bien pour cette raison que la *burguesia favelada* considère nécessaire l'existence de *liderenças*, provenant eux-mêmes de la *burguesia favelada* pour diriger les habitants. De même que, dans le cadre de la lutte entre les deux UPMMR, on voyait bien que les acteurs du conflit non seulement étaient conscient des inégalités structurelles traversant Rocinha, mais jouaient de ces inégalités pour assoir leur pouvoir face à la faction rivale[1345].

Si durant la guerre de l'UPMMR une partie de la *burguesia* cherchait à exploiter les divisions internes à Rocinha pour améliorer sa propre position, la plupart du temps, et c'est le cas depuis la fin de la guerre de l'UPMMR, la *burguesia* tend à proposer un discours plus unitaire. À insister sur l'unicité de la *favela*, de ses valeurs, et, au final, de ses habitants, ce que les *liderenças* faisait d'ailleurs avant ladite lutte puisqu'ils devaient, pour reprendre Lygia Segala (1991) reprenant la formule a l'ancien président de l'UPMMR seu Ismael, « marcher sur des

accord avec la définition du néolibéralisme que donne Michel Foucault (2004 (b) ; voir l'annexe « L'entrepreneuriat à Rocinha »), s'accorde ici également avec les discours évangélistes.

[1343] « não tenham a menor consciência política, seja em termos "de classe", seja mesmo sobre os problemas internos de suas próprias favelas », traduction personnelle.

[1344] « Pelo menos a burguesia favelada não se identifica com os estratos inferiores, como se depreende dos qualificativos e da própria maneira como se referem aos moradores que não pertencem ao grupo dominante: "apáticos", "desinteressados", "ignorantes", "não querem nada", "não se esforçam", etc. », traduction personnelle.

[1345] Ces luttes rappelant d'ailleurs que la *burguesia* n'est pas homogène, et n'est pas forcément unie, et dans ce cadre, il me semble qu'on puisse voir l'UPMMR un rôle similaire à celui que Nicos Poulantzas (2013) identifie concernant l'État : pour lui, l'État est un rapport social, il participe à l'organisation des rapports idéologiques dominants, mais joue également le rôle de médiateur entre les membres du bloc dominants qu'il unit. En parallèle il joue également un rôle de médiateur entre dominants et dominés permettant à la relation de domination de perdurer, et finalement joue également un rôle de médiateurs entre les membres des groupes dominés, en les divisant. C'est ici un point plus important qu'il n'y parait, de manière générale les classes n'existent pas sans l'État, et inversement. Si comme on a pu le voir au chapitre 3, l'État brésilien a joué un rôle déterminant dans la constitution de ladite *burguesia*, il n'est pas indifférent qu'il ait participé à constituer un outil permettant d'unifier et coordonner la bourgeoisie locale : les associations de *moradores.*

œufs » (*pisar em ovos*), méthode d'ailleurs en accord, pour Ligya Segala, avec la *lei do morro*, construite sur la médiation interpersonnelle et la limitation des conflits[1346].

C'est bien dans ce jeu de construction unitaire de Rocinha qu'il faut comprendre le succès de la catégorie du *crias*, qui permet de poser la même identité aux enfants de la *burguesia* et à ceux du prolétariat. De même que les discours, peu présent à Rocinha, mais pouvant être plus important dans d'autres *favelas*, notamment celles dominées par des milices, divisant la *favela* entre *bandidos* et *trabalhadores,* permettent de poser une identité commune entre toutes les personnes ne vendant pas de drogues, de poser une identité commune entre le serveur et le patron du restaurant. Ceci étant, plus qu'une division entre *trabalhadores* et *bandidos*, c'est bien la division entre *favela* et *cidade*, *cria* et *playboy*, qui est centrale et permet d'homogénéiser la *favela* et de masquer les formes de dominations et d'exploitations internes. C'était d'ailleurs en vertu de cette opposition que l'ami cité en introduction de ce chapitre me disait qu'il n'y avait pas d'exploitation entre habitants de Rocinha. Cette opposition entre *morro* et *asfalto* étant renforcée depuis que de plus nombreux habitants des *favelas* sont originaires de la ville, plaçant à l'intérieur de Rocinha une division jusque-là externe (Simon, 2021).

Dans ce cadre, la construction culturelle de Rocinha est, puisqu'une machine d'homogénéisation des habitants de la *favela*, une machine masquant les divisions internes, du moins masquant les divisions entre *crias*. C'est en un sens ce que notait Lygia Segala vis-à-vis de l'action de l'ASPA, à l'époque « Pour le padre et les agents, l'ouverture de la communauté chrétienne doit se faire de manière organisée avec un niveau significatif de cohésion interne. La construction d'une identité forte de communauté, comme celle de nation […], abolit d'elle-même la reconnaissance de segmentations internes, en intégrant les groupes » (Segala, 1991, p183)[1347], et de manière plus large à peu près toutes les ONG extérieures à Rocinha ne s'intéressent pas aux segmentations internes.

Comme on le voit au chapitre 8, la question des discriminations raciales amène à créer une identité commune (noire), amenant à masquer les discriminations, oppression, à l'intérieur de cette catégorie ; et plus largement comme on l'a vu au chapitre 4 les discriminations qui vise les *favelas* les homogénéisent aux yeux de la *cidade*[1348] ce qui amène les habitants eux-mêmes à participer à cette clef de lecture, à se présenter comme homogènes et unis. Cependant comme on l'a vu également que ce soit sur la question raciale, ou d'identité *favela* on a toujours des discours sur les traitres (à leur race, à leur classe), on a bien des discours sur les potentielles dissensions internes. Cette vision de la dualité *favela*/*cidade*, dualité vécue par les habitants de Rocinha qui vivent au jour le jour les discriminations dues au fait d'être *favelado*, d'être noir,

[1346] On notera d'ailleurs que dans ce cadre la place d'Eleonora dans la politique agressive de l'UPMMR n'est pas sans rapport avec le fait qu'elle ne vienne pas de Rocinha, ou d'une autre favela, ce qui d'un côté permet en partie de comprendre le fait qu'elle ait participé à une politique en rupture avec les méthodes traditionnelles, et permet également de comprendre pourquoi les autres acteurs du conflit la considéraient comme l'unique responsable de la situation, car elle n'était pas de Rocinha, n'était pas représentante de sa culture. Même le Zé do Queijo, installé à Rocinha depuis longtemps, était constamment présenté comme étant un *nordestino* (alors qu'un certain nombre de membres de l'UPMMR rivale, à commencer par Oliveira étaient eux-mêmes *nordestinos*), cherchant là encore à mettre en avant une différence culturelle. Pourtant, au final, Eleonora a réussi durant de nombreuses années à garder sa place à l'UPMMR et le Zé a remporté plusieurs élections, ce qui veut bien dire qu'ils étaient soutenus par une partie de la population locale.

[1347] « Para o padre e os agentes, a abertura da comunidade cristã deveria se dar de maneira organizada e com um significativo grau de coesão interna. A construção de uma idéia forte de comunidade, como a de nação […], abolia em si o reconhecimento des segmentações internas, integrando os grupos. », traduction personnelle.

[1348] Je parle bien ici des pratiques, et non pas des discours qui, comme on l'a vu au chapitre 5, hétérogénéisent les *favelas*.

participe ainsi directement à l'émergence d'une identité commune invisibilisant les disparités internes[1349].

Ces divisions sont également masquées par les interactions quotidiennes entre membre de la *burguesia* et du prolétariat. Comme le notait LAM da Silva « Il est difficile de percevoir que notre voisin, avec qui nous buvons un peu de cachaça et à qui nous demandons des instructions et même des conseils, nous exploite politiquement et économiquement jusqu'à l'épuisement. Ainsi une prise de conscience plus large est encore plus difficile une fois que ce voisin, et souvent amis, monopolise les contacts, informations et activités quotidiennes qui pourraient peut-être nous sortir de notre désintérêt et nous ouvrir les yeux, en élargissant et approfondissant notre vision de la réalité » (Silva, 2011, p706)[1350]. Et quand bien même l'on ne boit pas de *cachaça* avec son patron, le simple fait qu'il nous accorde une avance sur salaire, ou un jour de congé qu'il n'était pas obligé de donner, ou bien même qu'il nous embauche alors qu'il n'avait pas réellement besoin d'un employé supplémentaire, soit toute les petites faveurs que peuvent faire les dominants de la *favela* aux dominés de la *favela*, comme les fêtes qu'organisent les associations de *moradores* ou la faction, les dons de nourritures, de fournitures scolaires pour les enfants, etc. Toutes ces petites actions de dons, participent à masquer les relations d'exploitation existante, quand bien même sont-elles en réalité entièrement financées par lesdites relations d'exploitations. Faisant finalement que si j'utilise dans cette thèse le terme de *burguesia favelada*, ce terme n'est pas un terme que l'on entend à Rocinha.

Une division connue

À première vue la majorité des habitants de Rocinha, du moins du prolétariat, ne décrivent pas Rocinha comme un lieu divisé en classes sociales, et ne dénoncent pas les relations d'exploitations entre habitants de la *favela*. Non-dénonciation qui peut, en partie, s'expliquer par une culture de la *favela* amenant à masquer ces divisions. Cependant, lorsque l'on regarde plus en détail, la situation est quelque peu différente. En premier lieu, les différentes formes de critiques des *liderenças* que j'ai déjà évoqué au chapitre précédent se concentraient principalement sur des accusations directes d'exploitations économiques. Ces accusations étaient placées à un niveau certes individuel, mais ouvrent la possibilité d'analyses plus systémiques. De manière plus globale, si, encore une fois, on entend rarement un habitant de Rocinha décrire Rocinha comme un lieu dont les habitants sont divisés en classes sociales, il est généralement admis que la *favela* est divisée en différents quartiers et que chacun de ses quartiers possède des différences en termes de positions économiques et sociales de ses habitants comme je l'ai déjà montré au chapitre 8. LAM da Silva, qui écrivait qu'il n'y avait pas chez les habitants pauvres des *favelas* de consciences de relations d'exploitations liées à des classes sociales, écrivait cependant dans un extrait déjà cité au chapitre précédant que :

> « Mêmes dans les rares cas où on peut constater une certaine attitude de récrimination contre des faits déterminés, elle va difficilement amener à donner origine à une action ou une prise de position politique. En règle générale, ça ne sera qu'une révolte diffuse, qui se cristallisera rarement dans un individu (encore moins dans un groupe). Elle ne prend jamais la forme d'un projet qui oriente l'action, ni même le caractère de simples

[1349] Opposition, et donc homogénéisation symbolique interne, qui est renforcée par l'action de l'État, mais également, comme évoqué au chapitre précédant, par les discours et actions des ONG extérieures et des *liderenças* locale.

[1350] « É difícil percebermos que nosso vizinho, com quem tomamos uma ou outra cachaça e a quem pedimos instruções e mesmo conselhos, nos explora política e economicamente até a exaustão. Assim, uma tomada de consciência mais ampla é ainda mais difícil, uma vez que esse vizinho e muitas vezes amigo monopoliza contatos, informações e atividades cotidianas que talvez nos despertassem de nosso desinteresse e até nos abrissem os olhos, ampliando e aprofundando nossa visão da realidade. », traduction personnelle.

> plaintes. Le maximum que semblent atteindre les couches inférieures est une position de passivité défensive […] Le sentiment d'être exploité est si diffus dans les couches les plus basses, que la défense ne va pas au-delà de l'inaction » (Silva, 2011, p703)[1351].

Il notait donc qu'il y avait chez les habitants des *favelas* la constatation, certes diffuse, de relations d'exploitation internes, et une forme d'opposition, construites dans l'inaction et l'indifférence, face à cette exploitation comme explorée au chapitre précédent. Pour que des résistances existent, il faut bien qu'elles aient une raison d'exister, et ici donc, qu'il y ai, en réalité, une lecture des relations de dominations et d'exploitations internes à Rocinha.

Il existe un premier domaine où les divisions à Rocinha sont analysées en tant que telle, c'est entre les *crias* et les non *crias,* notamment les migrants pauvres venants du Nordeste. Je poursuivrais cette réflexion dans la partie IV, mais aujourd'hui à Rocinha, la catégorie des *crias* se confond relativement avec celle de la *burguesia favelada* : la très grande majorité des membres de la *burguesia* sont des *crias* (ou des personnes étant arrivées à Rocinha au siècle dernier dont les enfants sont des *crias*), et dans l'autre sens, une bonne partie des *crias* sont des membres de la *burguesia*. En réalité, pour revenir sur la popularisation récente du terme *cria*, on peut noter que c'est justement lorsque la catégorie de *crias* s'est confondue avec celle de la *burguesia* que le terme de *cria* s'est popularisé[1352]. Au siècle précédent, une bonne part des grands propriétaires de Rocinha étaient encore des migrants venus du Nordeste et c'est seulement depuis que leurs enfants, *crias*, ont repris leurs possessions que l'on parle des *crias* à Rocinha. En d'autres termes, tous les discours sur les *crias* tenus par les non-*crias,* notament *nordestinos*, sont, en un sens, des discours sur la *burguesia*[1353], et sont d'ailleurs des discours axés sur les inégalités entre les *crias* et les non *crias*. Ces inégalités ne sont pas énoncées comme s'inscrivant dans des relations d'exploitations, ni même d'inégalité de répartition des ressources, mais comme des inégalités d'accès à ces ressources, des inégalités de traitement dans la *favela*, des inégalités donc proprement systémiques.

L'ami que je citais en introduction de ce chapitre refusait de parler de *burguesia favelada* et même de parler de classe ou d'exploitation à Rocinha, pourtant, lorsque l'on parlait plus en détail, on pouvait entendre, en pointillé, une lecture par classe. Comme par exemple lorsqu'il m'expliquait que le patron du commerce où il travaillait à Rocinha lui avait dit de voter Bolsonaro. Sans que je n'oriente son analyse[1354], il m'expliquait qu'à son avis il votait Bolsonaro parce qu'il avait un commerce et qu'il gagnait de l'argent et qu'il pensait que Bolsonaro l'avantagerait là où il craignait qu'au contraire Lula lui porte préjudice en augmentant des taxes. C'était ici une analyse de choix politique construit sur une appartenance à une classe qu'il proposait au final. Analyse dans lequel son patron, finalement, avait des intérêts plus proches de la bourgeoisie de la *cidade* que des autres habitants de Rocinha puisque pour cet ami il était évidant que Bolsonaro était nuisible aux *favelados*.

[1351] « Mesmo nos raros casos em que se pode constatar uma certa atitude de inconformismo contra determinados fatos, ela dificilmente chega a dar origem a uma ação ou uma tomada de posição política. Via de regra, não passa de uma revolta difusa, e poucas vezes chega a cristalizar-se em um indivíduo (muito menos em um grupo). Nunca assume a forma de um projeto que oriente a ação, nem sequer o caráter de simples denúncia. O máximo a que parecem chegar os estratos inferiores é uma posição de passividade defensiva. […] O sentimento de estarem sendo explorados é tão difuso nos estratos mais baixos, que a defesa não vai além da inação. », traduction personnelle.

[1352] Voir annexe « Origine et popularisation du terme cria ».

[1353] Là où, au contraire, les discours surs les *crias* tenus par des *crias* tendent à faire comme si l'ensemble des habitants des *favelas* étaient des *crias*, et à ne pas s'axer sur le diptyque *cria*/non-*cria*, mais le diptyque *cria*/*playboy.*

[1354] Je ne lui avais pas encore parlé de *burguesia favelada*.

Des habitants de Rocinha ayant des intérêts différents des autres habitants de la *favela*, en réalité, tout le monde reconnait qu'ils existent : ce sont, par exemple, les *playboys*[1355] ou de manière différente les *religiosos*. La compréhension et l'analyse de différences de statut entre les habitants s'incarnant à travers ces jeux de définitions identitaires et étant mobilisés dans la vie quotidienne. Cependant, ces jeux identitaires s'ils marquent des différences de statut ne marquent pas de relations d'exploitations.

On trouve des relations d'exploitations qui sont interprétées en tant que telle par les habitants de Rocinha, à commencer par la location immobilière. En réalité, dans les conversations que j'ai pu avoir avec des locataires, à Rocinha, la grande majorité s'entendait à considérer que leur propriétaire s'enrichissait sur leur dos[1356]. Il est sur ce point intéressant de noter qu'un ami qui refusait de définir Rocinha en classe, vivait dans un logement dont le propriétaire possédait la moitié des logements de la rue où il logeait. Propriétaire envers qui il ne manquait pas de critique concernant sa rapacité, et surtout le fait qu'il s'enrichisse sur le dos de ses locataires et ne donne rien en retour à la communauté. De même, les employés à Rocinha se rendent bien compte que leur patron est plus riche qu'eux et qu'il s'enrichit grâce à eux ; c'est d'ailleurs pour ça qu'ils peuvent demander des avances sur salaires, des jours de congé, etc., parce qu'ils savent bien que le patron peut se le permettre et, qu'ils considèrent qu'il le leur doit.

En termes d'éducation également on retrouve une compréhension des différences de classes : par exemple avec ces amis, qui eux non plus ne considéraient pas qu'il existait une *burguesia favelada*, mais m'expliquaient clairement que si certains parlaient anglais à Rocinha, c'était grâce à leur famille qui non seulement avait de l'argent pour leur payer des cours d'anglais, mais de plus avait insisté pour que leurs enfants apprennent l'anglais, reprenant au final un discours sur la reproduction sociale comme fabrique des inégalités. Et de fait à Rocinha, si la majorité des habitants ne parlent pas anglais, une bonne partie des enfants de la *burguesia* le parle couramment, un certain nombre ayant commencé à apprendre l'anglais avant d'avoir 10 ans[1357].

On a donc une lecture de Rocinha comme un lieu étant traversé par de réelles inégalités, et même, en pointillé, une lecture par classe, mais ce discours ne devient pas un discours plus global identifiant ouvertement une *burguesia* et un prolétariat, ou, a minima, un groupe dominant et un groupe dominé.

Une analyse des relations entre le prolétariat et la *burguesia*

Depuis le début de cette thèse, j'insiste sur le fait que les personnes sur le terrain sont celles qui connaissent le mieux le terrain, et je peux dire sans trop de doute que lorsqu'un anthropologue se retrouve à contredire ce que pensent les membres de son terrain, il a tort. Dans ce sens, parler de *burguesia favelada* comme je le fais serait une erreur. Pourtant, comme je l'ai expliqué au chapitre 1, je ne pense pas que le chercheur doive être le porte-parole de son terrain[1358], mais comme je l'expliquais, un trickster : ni une personne qui contredit son terrain, ni une personne qui dis ce que dis son terrain, mais une personne qui, par sa situation à l'intérieur et l'extérieur du groupe tiens un discours ne situant pas sur le même plan. Soit celui qui dit ce que son terrain

[1355] D'ailleurs, le choix de parler de *playboys* pour définir certains habitants, alors même qu'il est admis que les *playboys* de la cidade exploitent les habitants des favelas, n'est là encore pas anodin et permet d'exprimer l'idée de l'exploitation interne à Rocinha en faisant référence aux relations entre le *morro* et l'*asfalto*.
[1356] Et inversement, sans grande surprise, l'unique raison qu'ait pu me présenter des membres de la *burguesia favelada* d'acheter un logement à louer était bien de s'enrichir.
[1357] Comme cet enfant de dix ans d'un *birosqueiros* de Rua 2 qui suit des cours particuliers d'anglais, et que son père, dès qu'il voit un *gringo,* pousse à lui parler en anglais afin de pratiquer la langue.
[1358] Ce qui d'un côté n'apporterait pas grand-chose et surtout diminuerait la capacité du terrain à parler, le délégitimerait

ne dit pas pour tout un tas de raisons potentiellement différentes sans que cela signifie contredire qui que ce soit et encore moins avoir une meilleure compréhension du terrain que ses membres.

Partant de là, mon point est avant tout de montrer que quand on y regarde de près, on a à Rocinha une compréhension de l'existence de la *burguesia*. Je ne dis pas que les habitants ne sont pas au courant de l'exploitation de classe à Rocinha, et que moi grand chercheur (doctorant) blanc européen je la vois et montre qu'ils ne comprennent pas la réalité de leur propre vie. Je dis qu'ils en sont au courant, mais qu'ils ne le disent pas, et donc que moi en tant que trickster je peux, contrairement à eux, le dire. La question est alors de comprendre pourquoi ils ne le disent pas, du moins pas clairement, s'ils sont au courant. Une fois encore je ne vais pas ici proposer de comprendre le fait qu'ils ne le disent pas comme étant la conséquence d'une hégémonie culturelle ou *false consciousness*, puisque les habitants de Rocinha ne sont pas aveugles aux formes de division par classes traversant Rocinha, et à l'exploitation y ayant lieu. Ne pas en parler, et surtout ne pas le nommer de la manière que je le fais ici, ne proviens alors pas du fait qu'ils n'identifient pas ces éléments, mais proviens d'une stratégie qui leur est propre.

Il y a la stratégie déjà évoquée de la *burguesia* d'invisibiliser les luttes, mais si le prolétariat participe à ce jeu c'est bien parce qu'il est également dans un jeu stratégique. Jeu stratégique qui ne peut se comprendre que dans la culture locale et ici donc dans mon jeu avec les différents rôles culturels. C'est un jeu d'équilibre dynamique qui cherche à maintenir le groupe social dans une forme de stabilité tout en poussant vers une situation considérée comme souhaitable. Les utilisations des rôles permettent d'éviter que des habitants de Rocinha s'éloignent de la culture *favelada* et sortent de la communauté symbolique et de ses relations prescrites et matérielles. Tout en amenant à ce que chacun privilégie les autres habitants de la *favela* vis-à-vis de la *cidade*[1359].

Cette injonction à privilégier sa propre communauté s'applique aux membres de la *burguesia favelda*. En s'assurant du maintien de la *burguesia* dans la communauté symbolique locale, ces actions forcent les membres de la *burguesia* à s'inscrire dans les relations de réciprocité de la *favela*, et rester dans les relations et interactions locales, à rendre une partie (inférieur à ce qu'elle gagne) à la *favela* et ses habitants. Si, comme le notait LAM da Silva (2011), il est complexe de reconnaitre qu'une personne avec qui on boit un verre après le travail nous exploite, et encore plus d'être revendicatif envers cette personne, l'inverse est également vrai et s'il est tout à fait possible d'exploiter une personne avec qui l'on boit un verre, on ne peut que limiter l'exploitation de ceux que l'on fréquente régulièrement, de ces voisins, à une limite que l'on considèrera comme raisonnable en vertu d'une définition socialement admise de ce qu'est une exploitation raisonnable. Au final, en s'assurant que les personnes qui les exploitent (ou du moins une partie des personnes qui les exploitent) restent à Rocinha, restent leur voisin, les habitants de Rocinha s'assurent un minimum de contrôle sur les personnes les exploitants, et donc, in fine, sur leur propre exploitation[1360].

Comme montré au chapitre 3, au siècle passé, avec la *lei do morro*, la *burguesia favelada*, tout en renfonçant son contrôle sur les moyens de production économiques, s'est approprié progressivement une part des moyens de production des normes et des lois, mais restait tout de même vulnérable au prolétariat. Comme le disait Carlos Costa : « la favela était un endroit où beaucoup de gens, que ce soit des commerçants ou des hommes d'affaires avaient peur d'être.

[1359] Légalement, et pratiquement, la *burguesia favelada* est favorisée face au prolétariat *favelado* par l'État, aussi, les habitants font des concessions pour que la *burguesia* reste du côté du prolétariat dans la lutte *favela*/*cidade*, pour que la *burguesia* ait plus d'intérêt à se mettre dans leur camp que dans celui de la *cidade*. En retour la *burguesia* fait des concessions pour avoir également le soutien du prolétariat.

[1360] De manière similaire, on peut comprendre que de nombreux habitants des *favelas* préfèrent les trafiquants à la police, car ils possèdent une agentivité plus forte sur les premiers.

Ceux qui y étaient étaient bien, soit parce qu'ils se soumettaient aux règles locales, soit parce qu'ils avaient appris à contourner les inconvénients qui peuvent se présenter » (in Velloso, Pastuk et Pereira, 2012, p258)[1361]. Cependant, la *burguesia* s'est autonomisée progressivement, est devenue de moins en moins dépendante du prolétariat, notamment avec la légalisation des *favelas*, mais elle n'est toujours pas autonome : la *burguesia* dépend toujours des habitants, économiquement déjà, puisque sans eux elle n'aurait rien, mais politiquement également : elle dépend de, au moins, son acceptation, et donc doit constamment renforcer sa position. Les jeux autour du *cria* notamment, et le choix de mettre la focale sur la lutte entre *morro* et *asfalto*, plutôt que la lutte interne à Rocinha, vont dans ce sens.

Un exemple déjà cité de cette solidarité forcée, sans doute le plus parlant est celui des *gatos*, où le prolétariat *favelado*, obtient son électricité gratuite aux dépens de la *burguesia* dans un cadre où, pour rester dans la communauté *favelada*, la *burguesia* n'a pas d'autre choix que d'accepter cet État de fait ; il serait inimaginable qu'un d'entre eux aille couper les raccordements illégaux de ses voisins pauvres. Un autre exemple est la relative stabilité des loyers : malgré l'arrivée de nouveaux habitants plus riches qui, dans une logique classique de gentrification, amènerait à une augmentation des loyers, les locataires déjà installés ne voient pas leurs loyers augmenter. Là encore, augmenter les loyers en prétextant une quelconque loi naturelle du marché serait vu comme inacceptable. Cette non-augmentation des loyers a permis à un certain nombre de locataires pauvres de Rocinha de rester dans la *favela*, géographiquement bien située, malgré la crise économique et l'augmentation plus globale du prix de la vie. Dans d'autres cas, les propriétaires auraient pu augmenter les loyers, et à leurs locataires auraient été contraints de déménager, et auraient été remplacés par des anciens habitants de l'*asfalto* payant un loyer plus important[1362].

Ces concessions de la *burguesia* aux autres habitants de la *favela*, c'est un point central, s'inscrivent, du point de vue des autres habitants, comme un retour à la *favela*, dans des cadres de règles obligatoires de réciprocité, et non pas comme un don à la communauté[1363]. C'est dans ce cadre qu'il faut comprendre la méfiance évoquée envers les *liderenças* : en se méfiant des institutions même lorsqu'elles sont à l'initiative d'habitants de Rocinha, et que leurs actions sont vues comme positives, les habitants évitent que la *burguesia* s'institue comme une classe entièrement à part, qui n'aurait plus de relations de réciprocités, mais serait dans la charité. Or, cette dernière n'implique rien en retour, et ne se présente pas comme la conséquence d'un jeu sociale, mais uniquement un choix moral individuel (ou spirituel). C'est bien la critique que je montrais de cette charité des *liderenças* qui était lu comme malhonnête, car, en sous-texte, c'est elle amenait à masquer l'exploitation permettant cette charité et l'exploitation crée dans le cadre de cette charité.

Les habitants des *favelas* ne veulent pas de charité, l'accepter étant, à titre individuel, une expérience vécue comme humiliante. Ils veulent un travail avec un salaire, car le travail est valorisé culturellement, c'est le fait d'être autonome et faire preuve de volonté, et il permet de rester inscrit dans des relations sociale et économique et, donc, politique. Ou, pour être plus exacte de garder ces relations visibles, puisque dans tous les cas ils s'y inscrivent en vivant à Rocinha. Relations qui donc, bien que déséquilibrées, vont par définition dans les deux sens, et

[1361] « A favela era quele lugar onde muita gente, seja comerciante, empresario tinha medo de estar. Quem estava, estava bem ou porque havia se submetido as regras locais ou por ter aprendido a driblar os inconvenientes que, porventura, acontecessem. », traduction personnelle.

[1362] Il est intéressant de noter, comme déjà évoqué, qu'Albert Alissi (1965) étudiant un quartier Italo-Américain montrait que les membres du *mobile system* n'étaient pas soumis aux mêmes obligations de réciprocité que le *farm système*. Partant de là, pour que le quartier reste lui-même un système, un autre système de réciprocité doit être mis en place entre le *mobile* et le *farm system*, entre le prolétariat et la *burguesia*.

[1363] Du moins non pas comme un don séparé de relations de réciprocités.

permettent de maintenir un pouvoir sur la relation à chaque des membres de cette relation. Ces relations, à Rocinha, sont marquées par un évitement des conflits, et servent à maintenir des formes de réciprocité par des négociations constantes plutôt que des confrontations ouvertes ; la confrontation, in fine, risquant d'amener à une rupture de la relation, et étant de manière générale vu comme étant une chose à éviter à Rocinha.

Ces jeux profitent tout de même à la *burguesia favelada*, qui augmentent, dans ces relations, son capital aux dépens du prolétariat de Rocinha. Mais les habitants gardent un contrôle sur la *burguesia* et leur relation avec cette dernière. Si les habitants participent tout de même à maintenir la *burguesia* c'est donc d'un côté stratégique où ils limitent son pouvoir, et son exploitation, mais également, car une partie d'entre eux au moins y voit une forme d'intérêt dans leur propre position, bien que l'intérêt soit moindre que pour la *burguesia*.

En premier lieu les *crias* ne faisant pas partie de la *burguesia favelada*, bien qu'ils soient exploités par la *burguesia*, trouvent un intérêt à préserver le système d'exploitation en place qui favorise les *crias* face au non *crias*, que ce soit des migrants plus fortunés de la *cidade*, ou des migrants pauvres venant d'autres régions du Brésil. À un niveau différent, cet intérêt identitaire de soutenir la bourgeoisie ayant une identité similaire à la sienne plutôt que de s'unir avec les prolétaires ayant une identité différente peut être rapproché des pauvres blancs qui soutiennent des politiques racistes et antisociales, en sachant que s'ils restent exploités, ils seront avantagés face aux populations racisées[1364]. Les *crias* sont ici finalement le peuple de la nation *favelada*, ou encore sa sorte de classe moyenne : ceux au nom desquelles on agit, qui sont utilisés pour légitimer les institutions politiques, et dont on lie directement les intérêts à ceux de la *favela* et de sa bourgeoisie.

De même, les habitants de Rocinha qui possèdent leur propre logement, soit plus de la moitié des habitants en 2010[1365], même s'ils ne font pas partie de la *burguesia,* n'ont pas de logements en plus à louer ou d'entreprises avec plusieurs employés, peuvent, tout comme les propriétaires de petits commerces entreprises, bénéficier en partie des actions de la *burguesia favelda*[1366]. Notamment en profitant de l'urbanisation obtenue par la *burguesia* qui améliore leur propre niveau de vie, et la valeur foncière de leur bien, ou en profitant des aides gouvernementales aux entreprises que la *burguesia* négocie, et encore une fois, pour une partie d'entre eux, de l'eau et de l'électricité gratuite. Une partie de ces habitants travaillent dans l'*asfalto*, et puisqu'ils possèdent leur propre logement, ils sont moins soumis à l'exploitation économique de la *burguesia* que d'autres, même si comme le notait déjà LAM da Silva (2011), l'exploitation n'est pas qu'économique, elle est également politique.

De manière plus générale, le maintien de la situation actuelle à Rocinha[1367], tout en préservant les formes de domination et d'exploitation en place, possède des intérêts pour la majorité des habitants puisque la situation actuelle, malgré ses difficultés, leur permet de continuer à vivre dans la zone sud de Rio, et de se loger et nourrir malgré la crise économique[1368]. Plus qu'une question purement pragmatique, malgré ses défauts, la plupart des habitants aiment réellement Rocinha, aiment y vivre, et consacrent ainsi plus d'énergie à préserver ce qu'ils ont déjà qu'à

[1364] Dans les deux cas, ce calcul n'est en réalité pas forcément gagnant, mais les acteurs possèdent une rationalité limitée.
[1365] 63% d'après le Censo Domiciliar Complexo da Rocinha Rio de Janeiro, 2010. Comme dit au chapitre 8, le chiffre me semble tout de même plus élevé qu'il ne l'est en réalité.
[1366] À commencer par les entreprises de constructions, dont un certain nombre de propriétaires, ont pu, grâce aux constructions pour les membres de la *burguesia favelada*, devenir eux-mêmes des membres de la *burguesia*.
[1367] Je parle de la situation interne à Rocinha, pas des politiques de la *cidade* visant les *favelas*.
[1368] J'y reviens dans la partie suivante, mais si une partie des *nordestinos* immigrés se plaignent des difficultés de la vie à Rocinha, ils considèrent tout de même que la vie est plus facile à Rocinha que dans leur lieu d'origine.

chercher à changer tout le système[1369]. Je traitais déjà en partie cette question au chapitre 8, mais finalement, il me semble que contrairement à ce que voyait LAM da Silva, la *burguesia* loin de chercher à préserver le statuquo cherchait, et cherche toujours à augmenter son pouvoir, là où, au contraire, le reste des habitants de Rocinha cherche à maintenir la situation telle qu'elle est, et ainsi à empêcher la *burguesia* d'augmenter son pouvoir.

On revient ici à ce qu'écrivaient les auteurs classiques sur les *favelas*, qui recoupe ce qu'écrivaient les sociologues du travail de Sao Paolo : la classe ouvrière brésilienne n'est pas révolutionnaire. Ce n'est pas faux en soi puisqu'ils n'ont pas fait de révolution, mais les raisons données à l'époque (l'individualisme, l'influence de l'État sur les syndicats, etc.), sont insuffisantes. On peut reprendre Seymour Miller et Frank Riessman (1961) qui, s'ils n'écrivent pas que la classe ouvrière étatsunienne n'est pas révolutionnaire,[1370] considèrent que la *working class,* loin d'être individualiste, valorise avant tout la stabilité et la sécurité, à l'échelle de son pays, mais avant tout de son propre quartier, dans son propre groupe social[1371].

La recherche de stabilité ne me semble pas spécifique aux *working-class* étatsunienne ou aux populations pauvres, mais bien être le propre de toute institution et donc de tout groupe social. Or c'est bien ici le point : le prolétariat *favelado* cherche à maintenir la stabilité du système politique de Rocinha. Pour reprendre Seymour Miller et Frank Riessman dont l'analyse me semble ici pouvoir se transposer au prolétariat *favelado* : « Faire face aux menaces d'instabilités est devenue une activité dominante chez les familles de la working-class. De nombreuses pratiques, telles que l'entraide et la coopération, les perspectives de familles élargies, sont importantes en tant que mécanismes d'ajustement. Il semble que 's'en sortir' plus que 'progresser'[1372] au sens de l'accomplissement de soi et de l'avancement de la *middle-class,* soit dominant » (Miller et Riessman, 1961, p91/92)[1373].

De même, pour Albert Alissi, (1965) les membres du *farm system*, sont conservateurs, contrairement au *mobile system*, car ils ne possèdent pas les valeurs des *middle-class* et ne veulent donc pas devenir des *middle-class*. Ils sont ainsi conservateurs, car ils cherchent à maintenir leur propre groupe plutôt que chercher à le faire évoluer pour qu'il ressemble à un autre groupe. La même chose peut être dite du prolétariat *favelado* : ils ne veulent pas devenir des *playboys* de l'*asfalto*, mais ne veulent pas non plus devenir des *playboys* de la *favela*, ni même des membres de la *burguesia favelada*. C'est pour cette raison que le prolétariat ne lutte pas ouvertement contre la *burguesia* : il ne veut pas prendre sa place. Je l'ai dit, les habitants de Rocinha semblent généralement fatalistes, considéré que le système économique et politique brésilien ne peut pas être changé. Or, dans le monde capitaliste, il est dur de ne pas être dans

[1369] De plus, si ils voulaient faire une révolution, communaliser des terres, des appartements, ou chose du genre, l'État les en empêcherait. Les règles du jeu de base font donc qu'ils ne peuvent espérer que des petites réformes, qui ne vont pas toujours dans le bon sens, et qui, même quand elles sont positives ne méritent pas, à leurs yeux, l'énergie nécessaire pour les obtenir et de l'énergie ils n'en ont pas tant que ça. De plus, pour reprendre Goffman, dans une interaction les gens ont tendance à chercher à la maintenir cette interaction, et accepter de jouer le jeu.

[1370] Tout simplement, car les élites étatsuniennes de l'époque n'étaient pas tant convaincues que les élites brésiliennes du risque que les populations laborieuses se convertissent au communisme.

[1371] Sur ce point Herbert Gans (1962) est intéressant : sa typologie est légèrement plus complexe que celle d'Albert Alissi (1965) déjà cité, puisqu'il différencie les *fast life* des *routine seekers*, car de fait uniformiser tous ceux qui ne sont ni considérés comme déviant ni *middle class mobile*, comme étant conservateurs ou du moins cherchant la stabilité est réducteur. Ceci dit, sur un plan purement politique, les *fast life* ne sont pas non plus révolutionnaires, leur recherche d'actions se place sur un plan plus individuel que collectif.

[1372] *Getting ahead*, pouvant également être traduit par prendre l'avance ou devancer.

[1373] « Coping with the instability threats becomes a dominant activity within the working-class family. Many practices, such as mutual aid and cooperation, extended family perspectives, are important as adjustive mechanisms. "Getting by" rather than "getting ahead" in the middle-class self-realization and advancement sense is likely to be dominant », traduction personnelle.

une situation où soit l'on est exploité (plus ou moins directement et plus ou moins visiblement) ou soit l'on exploite soit même d'autres (plus ou moins directement et plus ou moins visiblement). Il n'y a aucun élément m'amenant à considérer que les membres du prolétariat souhaitent être exploités, au contraire, cependant ils ne souhaitent pas non plus exploiter d'autres personnes[1374]. Partant de là, lutter contre le *burguesia* n'a pas d'intérêt puisqu'elle ne pourrait que les amener, individuellement, à prendre la place de membre de la *burguesia* pour exploiter le prolétariat, ce qu'ils ne souhaitent pas et qui rentrerait en contradiction avec les valeurs de solidarités et d'entre-aide *faveladas*, et de fidélité propre à leur groupe[1375]. Ils ne peuvent donc que chercher à réduire l'exploitation dont ils sont victimes, ou du moins la maintenir à un niveau considéré comme acceptable, dans un cadre où, une fois encore, personne ne pense qu'il soit possible de révolutionner le système et mettre fin à l'exploitation.

Pour finir la relative unité dans la *favela*, malgré ses divisions, est ce qui a permis à des *favelas* comme Rocinha de se maintenir dans le temps, à ses habitants pauvres de survivre, de garder leur lieu de vie, et pour un certain nombre de voir leur niveau de vie s'élever au fil des générations. La *burguesia favelada* malgré son exploitation locale a en partie protégé les habitants contre la *cidade*, même si de l'autre côté la *burguesia* est soutenu et renforcé par l'action de l'État[1376].

Historiquement, ces jeux de stabilisation étaient soutenus par la possibilité d'évolution sociale interne à Rocinha, lorsqu'on arrivait à Rocinha on était exploité, mais on pouvait espérer que deux générations plus tard, on puisse soit même, ou ses descendants, ne plus être exploité et donc, pratiquement, exploiter les nouveaux arrivants qui à leur tour deviendrait un jour exploitant. La situation sur ce point a changé, et il est possible que la situation dans les *favelas* évolue progressivement vis-à-vis de ce point puisque ces possibilités d'ascension sont réduites notamment l'accession à la propriété. C'est d'ailleurs en parallèle des réductions de possibilités qu'est apparu le terme de *cria* qui peut être vu comme une réaction à cette situation.

Ainsi, d'un côté l'effacement, dans les discours, des divisions interne à Rocinha est à comprendre dans le cadre de la lutte entre *morro* et *asfalto* étudiés au chapitre précédent. Ceci étant, en réalité, elle s'inscrit également dans la lutte interne à Rocinha, c'est une stratégie, un *hidden transcript*. Il y a une conscience de la différenciation entre plusieurs groupes sociaux dans Rocinha, et il y a une conscience de l'exploitation à Rocinha même si elle n'est jamais dite comme ça. Si elle n'est pas dite, c'est dans des cadres de jeux stratégiques, mais pas seulement : ce n'est pas uniquement une stratégie rationnelle de résistance, mais bien des pratiques culturellement encadrées. En évitant de nommer les différences ouvertement, en mettant constamment en avant l'unité de Rocinha et l'entraide de ses habitants, ils renforcent ou du

[1374] À titre d'exemple, si la plupart des locataires que je connais avaient pour objectif d'un jour posséder leur logement, aucun d'entre eux ne m'a jamais dit vouloir posséder des logements à louer ni jamais semblé envier les bailleurs.

[1375] Ce qui ne veut pas dire que s'ils gagnent d'un coup de l'argent ils ne se mettront pas à acheter et louer des logements ; ni qu'ils ne veulent pas améliorer leur condition individuelle et encore plus celles de leur famille; mais que leurs efforts quotidiens ne vont pas dans le sens de pouvoir un jour devenir un exploiteur. Et que leurs actions quotidiennes luttent contre la possibilité que les autres membres de leur groupe deviennent un jour des exploiteurs.

[1376] Pour revenir au chapitre précédent, si les habitants de Rocinha ne se révoltent pas ouvertement contre le système *favela*/*cidade*, c'est pour différentes raisons, mais notamment, car, en premier lieu, ils ne se révoltent pas dans le système interne à la *favela*. Le système interne à la *favela* les protège contre la *cidade*, mais normalise l'exploitation, rendant la lutte impossible (si on accepte le principe de l'exploitation de la *burguesia* on ne peut pas s'opposer au principe de celui de la ville, et inversement). En parallèle la *burguesia* a besoin de l'exploitation de la ville pour se légitimer et légitimer son exploitation du prolétariat (d'où les figures *cria*/*playboy*), et de toute manière a besoin du soutien actif de la ville pour exister.

moins maintiennent cette entraide, et stabilisent en partie le système de Rocinha. Et se ménagent un espace politique qu'ils peuvent occuper, préservent leur propre agentivité politique.

IV - Les nordestinos, intégrations et désintégrations. Les rôles culturels appliqués à une structure nucléaire.

Pour finir, comme je le disais, l'approche par la culture et les styles de vie possède l'avantage de permettre une approche transversale des pratiques sociales et politiques des habitants de Rocinha qui se déroulent principalement dans la cellule familiale élargie et du voisinage. Il me semble donc utile pour clore ce travail, en partant du travail précédant, de s'intéresser à une de ces structures réduites, à travers une famille *nordestina* que je fréquentais, afin de voir comment se mobilise les jeux de symboles des styles de vie dans un cadre restreint, et finalement éclairer différemment ces jeux symboliques, tant des relations entre les rôles culturels, que des relations entre prolétariat et *burguesia favelada*.

Une famille Cearense à Rocinha

À Rocinha lors d'une chaude soirée d'été de mars 2020, j'étais passé chez deux de mes amis, membre de cette famille pour boire une bière sur le palier de leur logement. Nous sommes alors au début de l'épidémie de covid 19 au Brésil, environ 300 cas ont été détectés dans le pays[1377]. Rapidement, un autre membre de la famille nous rejoint, l'ambiance est morose. Les trois travaillent dans la restauration, domaine qui va être impacté par les nouvelles politiques sanitaires. En effet, le jour même, le patron d'un d'entre eux lui a ainsi indiqué que son temps de travail allait être réduit, et que sa paie passerait à 600 réais mensuel, là où son loyer était de 500 réais. Aussi, durant une bonne heure, ils étaient tous les trois assis, l'air grave, ne parlant presque pas, calculant mentalement les conséquences de la nouvelle situation mondiale. Finalement, brisant le silence, l'un d'entre eux finissait par déclarer que si la situation durait plus de trois mois, il ne pourrait pas tenir économiquement, et devrait rentrer dans leur ville natale du Nordeste du Brésil. La suite des conversations de la soirée s'orientait alors sur leur région d'origine, dans la campagne du Ceara, me montrant des photos et décrivant avec nostalgie les paysages et la douceur de vivre locale.

Lors de mon retour, en septembre 2022, ils n'étaient pas retournés dans le Nordeste[1378], mais la situation était toujours critique. Le Brésil était englué dans une crise économique, amenant notamment à une inflation extrêmement marquée des prix de l'alimentaire. Lors de ma première soirée de retour chez ces amis, celui qui déclarait partir deux ans plus tôt, déclarait cette fois que si Bolsonaro était réélu, il n'aurait pas d'autre choix que de retourner dans le Nordeste[1379]. Arrivant sur la quarantaine, il était arrivé à Rocinha il y avait maintenant 20 ans, afin de chercher du travail, car il n'en trouvait pas dans sa région natale. Venant d'une famille pauvre, dès son enfance il avait dû travailler pour aider sa famille, n'avait aussi pas suivi de scolarité, et était arrivé à Rio sans savoir lire ni écrire. Il s'était installé à Rocinha, car deux de ses frères y habitaient déjà, et envoyait chaque mois une partie de son salaire à ses parents dans le Nordeste

[1377] Si au niveau national le président, Bolsonaro ne réagira pas, les autorités locales : le maire de Rio Witzel (pourtant membre du PL de Bolsonaro), et, à Rocinha, les trafiquants, réagiront en instaurant des politiques de couvre-feu et de confinement.

[1378] Plus que les aides tardives de l'État, ce sont les distributions de paniers de nourriture par les trafiquants de Rocinha qui ont permis aux habitants de *Rocinha* de survivre durant cette période.

[1379] Nous étions à la veille du premier tour des élections présidentielles. Ici les critiques sur Bolsonaro sont à comprendre dans un cadre où il était, si ce n'est considéré comme responsable de la crise économique, du moins considéré comme ne faisant rien pour améliorer la vie des plus pauvres.

afin qu'ils puissent se construire une maison[1380]. La maison est aujourd'hui terminée, et lui est resté à Rocinha où il vit alors avec un de ses neveux dans un appartement qu'ils louent. Ses deux frères, chacun en couple avec des enfants, vivent dans le même espace résidentiel, occupant les deux appartements voisins. Un quatrième frère vivait également ici, mais a récemment déménagé dans le bas de la *favela*, il repasse cependant régulièrement. L'espace commun à ciel ouvert offrant une vue sur le bas de Rocinha et Sao Conrado sert d'espace de rencontre. Ce groupe familial fréquente en très grande majorité les autres membres du groupe, qu'ils rencontrent sur l'espace extérieur jouxtant leur appartement, ainsi que la *pensao* située dans leur rue qui s'impose comme une forme d'expansion de leur habitat où ils peuvent s'installer le soir pour écouter la musique que le patron leur laisse choisir. C'est dans cette *pensao* que la famille se réunissait pour regarder les matches Brésil lors de coupe du monde de football au Quatar, et c'est encore dans cette *pensao*, faute d'avoir pu réserver la *quadra*[1381] avoisinante, que la famille avait organisé l'anniversaire des cinq ans d'une de leur fille en 2022.

Leurs fréquentations non familiales sont principalement des habitants de Rio, ou Rocinha, venant de la même ville que ces frères et leur neveu[1382], donnant ainsi un groupe relativement fermé, à ce titre ce n'est que lors de mon dernier séjour à Rocinha, le cinquième d'une durée de trois mois, que j'ai eu accès à la famille, notamment aux femmes de la famille, à qui je n'avais avant jamais eu l'occasion de parler bien que j'ai passé de nombreuses soirées sur leur terrasse[1383].

Les trois frères et leur neveu ont grandi dans la même ville de la campagne du Ceara, et rares ont été les soirées où le sujet n'était pas au moins évoqué une fois. Aussi, lorsqu'un soir de 2022, deux amis d'enfance, de la même ville, nous avaient rejoints pour boire une bière, les trois heures de conversation suivantes avaient été, quasi sans discontinuation, consacrées à leur région, la douceur de ses paysages et de ses légumes, le plaisir ressenti à consacrer son après-midi à la pêche, et le plaisir qu'ils auraient à y retourner. À aucun moment de cette conversation les côtés négatifs du lieu, les raisons les ayant amenés à le quitter, et à ne toujours pas y être retournés n'étaient évoquées, et il semblait clair dans le discours de chacun que Rio n'était qu'un passage, qu'ils retourneraient un jour chez eux, m'invitant à les accompagner[1384].

La vision de Rio qui ressortait des discussions était est-elle plus contrastée. De manière générale tous s'accordent à considérer Rio comme une ville ayant de nombreux attraits, principalement la liberté qu'on y trouve, le dynamisme de sa vie, ses restaurant, bars, concerts, ou encore la plage, cependant le fait que tout le monde observe et juge tout le monde, le prix de la vie, et la difficulté à y trouver du travail, et encore plus, un travail bien payé, et agréable reviennent

[1380] Cette migration, comme beaucoup d'autres du Nordeste vers Rio, était initialement pensée comme provisoire. C'est aussi pour ça que le sujet du retour au pays est régulièrement évoqué.
[1381] Le petit stade de foot servant aussi à organiser des évènements et possédant également une salle de musculation en libre accès.
[1382] La situation est différente concernant leurs enfants nées à Rocinha. Concernant leurs femmes, elles fréquentent les mêmes lieux de socialisation que leurs maris, mais pas forcément avec eux. La question du genre est fortement marquée, mais je ne la traiterais pas dans cet article qui se concentre sur ces trois frères et leur neveu.
[1383] Lors de la soirée que j'évoque en 2020, c'était la première fois que le frère qui nous avait rejoints venait passer un moment en ma présence alors que je venais régulièrement sur cette terrasse depuis 4 ans.
[1384] Les références au Ceara restent aussi dans le choix de certains mots de vocabulaire, j'avais plusieurs fois, lors de moment avec la famille, demandé le nom en portugais de tell ou tell légume, qui m'amenait invariablement au même schéma de réponse « je sais pas trop, chez nous ça s'appelle comme ça, mais à Rio je crois que ça s'appelle comme si, mais je ne suis pas sûr. ». Et dans la musique, à l'exception du neveu tous écoutent quasi exclusivement du sertanejo, le style de musique propre à leur région d'origine.

régulièrement[1385]. L'autre critique qui revenait régulièrement de Rio était les discriminations et préjugés envers les *nordestinos* déjà évoqués au chapitre 8 et plus largement envers les *favelados*.

Pourtant, malgré les critiques de la ville, et les apologies de leur lieu d'origine, qui l'une comme l'autre finissait par apparaitre dans n'importe quelle conversation de plusieurs heures, ils restent à Rio. Symbole de leur intégration, aucun d'entre eux ne supporte un club de foot du Ceara[1386], mais tous un club de Rio. Flamengo pour la plupart, Botafogo pour les autres, comme la majorité des autres habitants de Rocinha. Ne voulant pas évoquer de vive voix ce qui me semblait être potentiellement une contradiction douloureuse, et ne voulant pas non plus influencer mon terrain, j'avais préféré ne pas évoquer cette question, qui est finalement apparue d'elle-même, au détour d'un autre sujet, lors d'une soirée avec le neveu et l'oncle vivant ensemble. Le neveu me disait : « tu sais, tout le monde parle de rentrer vivre dans le Ceara, mais on ne peut pas, on sait bien qu'on ne le fera jamais. » et l'oncle hochait de la tête d'un air grave sans rien dire.

Le neveu m'expliquait qu'il leur serait difficile d'abandonner le mode de vie qu'ils ont adopté à Rocinha[1387], mais surtout que leur réintégration poserait problème. Après des décennies à Rocinha, leur manière de parler, de se tenir (leur *jeito*), s'est modifié, au point où dans le Ceara, ils ne sont plus considérés comme des *cearenses* (les habitants du Ceara), mais comme des *cariocas*, et, par extension, comme de potentiels *bandidos*[1388]. Il se basait alors sur son expérience récente puisque deux ans plus tôt il était rentré dans sa ville natale, pensant y rester, mais était finalement revenu à Rocinha. Le récit qu'il avait fait de son retour évoquait fortement les travaux d'Abdelmalek Sayad (1999) sur la double absence de l'émigration algérienne en France. Les revenants n'étant plus locaux aux yeux des locaux, ces derniers les accusant d'avoir trahi leurs origines, adopté les codes de l'autre, et, qui plus est, de s'enrichir dans la ville de Rio de Janeiro tandis que ceux qui sont restés demeuraient pauvres. Tout comme chez Sayad ces revenants de passage temporaires n'osaient pas avouer l'échec économique de leur mouvement, et maintenaient ainsi les restants d'illusion d'un Rio remplie d'opportunités économiques faciles et lucratives.

Ainsi, ils savaient qu'ils ne retourneraient pas dans le Ceara, et qu'ils continuent de décrire leur situation comme temporaire ne repose pas tant sur le fait de se dire que leur installation à Rio est temporaire, que de se dire que les difficultés de leur situation sont temporaires. Ce statut temporaire maintient un espoir d'amélioration, mais il construit également une tension permanente sur la situation. Tension qui se retrouve au centre du groupe familial, où certain des oncles reproche parfois à leur neveu, lui-même du Ceara, de vouloir être un *carioca*, de renier ses origines. De même qu'elle entretient une tension avec les plus grands de leurs enfants nées à Rocinha, aujourd'hui majeurs, dont les parents s'inquiètent qu'ils soient trop *cariocas*, ce qui

[1385] Aussi, si une raison d'aller à Rio est d'ordre économique, une fois sur place, la question économique est plus souvent présentée comme une raison de partir que de rester.

[1386] Ce qui ne les empêche pas de suivre avec attention et fierté les carrières des grands joueurs d'origine cearsense.

[1387] Il est intéressant de noter que si, avant cette conversation, les deux lorsqu'ils parlaient de Rio n'énuméraient que les défauts qu'ils y trouvaient, les semaines suivant cette conversation, les deux qui avaient visiblement passé du temps à réfléchir à la question m'énuméraient régulièrement tout ce qu'ils aimaient dans la vie à Rocinha.

[1388] Il y a, dans la campagne du Ceara, une vision liant Rio et le banditisme. Cette vision peut sembler étonnante au vu du nombre d'histoires de banditisme que j'ai entendu sur la campagne *cearense*, et s'il existe une peur que les habitants partant pour Rio tournent dans le banditisme, les récits que je possède tendent, à l'inverse, à montrer que ce sont ceux qui restent dans le Ceara qui ont le plus de risque de tomber dans l'illégalité. Bien sûr, en réalité la question n'est pas tant la criminalité, que sa vision de cette dernière.

ici, dans un sens *cearsense*, signifie principalement qu'ils aient peur qu'ils deviennent des *bandidos*, ou des *maconheiros*.

Les rôles culturels et l'immigration nordestina

Comme on le voit dans l'annexe « Origine et popularisation du terme cria », au siècle précédant l'identité des habitants de Rocinha se construisaient sur les origines *nordestinas*, avant un tournant dans les années 80, où l'identité comme des habitants passe de la figure du *nordestino* à celles des habitants étant nées et ayant grandis à Rocinha, amenant à la popularisation récente du terme *cria*[1389]. À l'image de la famille dont je parle, un certain nombre d'habitants venu du Nordeste sont aujourd'hui dans une zone trouble, à la fois *nordestinos* et *favelados*, ils sont discriminés pour ces deux identités, ramenant à ce qu'écrivent Maria Fátima Tomaz et Marialva Barbosa vis-à-vis des *nordestinos* de la *favela* de Maré qui sont « en même temps 'favelados' et 'nordestinos'. Cela amène la construction de la périphérie de la périphérie » (Fátima Tomaz et Barbosa , 2021, p209)[1390]. De l'autre côté, ils sont aujourd'hui considérés comme des cariocas dans le Ceara et des *nordestinos* à Rocinha : ni carioca, ni *cearense*, ils se retrouvent sans identités propres reconnues, en marge des deux groupes.

Il me semble intéressant de noter que si on a pour parler des *favelas* de Rio l'opposition classique *favela*/*cidade*, dans la famille *nordestina* que je fréquentais, cette opposition était utilisée, mais se juxtaposait avec un second couple d'opposition : Ceara/*cidade*. Dans ce couple le terme *cidade* signifie un Rio de Janeiro comprenant également ses *favelas*. L'utilisation du même terme (*cidade*) pour, selon la situation et le couple d'opposition mobilisé, désigner deux choses différentes m'ayant plusieurs fois perdu dans le cadre de conversations. Ces deux oppositions désignent ici deux relations de domination et d'exploitation différentes, où la division *favela*/*cidade* masque la division Nordeste/*favela* tout en permettant de l'exprimer. Cette polysémie permet ainsi de dire des choses qui sinon ne pourraient pas être dites : les rares fois où j'ai prudemment tenté d'évoquer avec la famille *nordestina* l'idée qu'il y ait de l'exploitation entre les habitants de Rocinha, ils répondaient que j'exagérais, que c'était la ville qui les exploitait[1391]. Cependant ici le jeu sémantique avec la *cidde* prend un sens différent quand on rappelle qu'ils utilisent également le terme *cidade* pour parler de Rocinha. Ainsi la majeure partie des critiques qu'ils font de la *cidade*, sur la manière dont elle les discrimine, les exploitent, par ce jeu sémantique, recouvre la *favela* elle-même, parle de leur exploitation dans Rocinha sans le dire ouvertement.

Pour revenir aux rôles culturels, on peut maintenant ajouter un nouveau rôle, celui du *nordestino*[1392], qui se construit une opposition avec le *cria*, cette différenciation étant utilisé

[1389] Sur ce point, la famille *nordenista* dont je parle n'aurait, à toute situation égale, pas non plus été intégrée au Rocinha *nordestino* précédant puisqu'elle ne possède pas son logement, ne possède pas une situation en termes de travail et de ressources suffisantes pour prendre part aux réseaux politiques, aux relations de pouvoir constituant la *favela*. Précédemment les habitants de Rocinha étaient tant membres de Rocinha, car *nordestinos*, que *nordestinos* car membres de Rocinha : l'identité *nordestina* d'il y a 50 ans ne reposait pas sur le fait d'être nordestino, mais d'être *nordestino* dans la définition propre à Rocinha, et donc dans les réseaux locaux. Là où aujourd'hui leur statut de *nordestinos* semble la conséquence de leur faible intégration économique à Rocinha. Faible intégration économique ici ne signifiant pas qu'ils prennent moins part que les autres aux échanges économiques de Rocinha, mais qu'ils sont situés du côté le plus exploité de ces échanges.

[1390] « ao mesmo tempo, "favelados" e "nordestinos". Está urdida a construção da periferia da periferia. », traduction personnelle.

[1391] Ce alors même qu'ils considéraient que les *crias* étaient, de manière générale, avantagés dans la *favela*. De manière générale, la famille, particulièrement les frères évitaient de prendre position sur les questions d'organisations internes à Rocinha, évitaient de prendre part à la politique du lieu, exprimant clairement qu'ils ne se sentaient pas légitimes pour le faire, qu'ils n'étaient pas de Rocinha.

[1392] Évidemment, la figure du *nordestino* à Rocinha, n'est pas celle du *nordestino* dans le Nordeste : les *nordestinos* vivant à Rocinha depuis longtemps, comme c'est le cas de la famille dont je parle, ayant eux-mêmes

tant par les *crias* que les *nordestinos*. Du côté des non *nordestinos*, la figure du *nordestino* comme évoquée au chapitre 8 est une figure plutôt négative. C'est celle d'individus moins éduqués[1393], *machista*[1394], ne faisant pas preuve de *jeitinho,* étant plus conservateurs également, et ayant plus tendance à l'alcoolisme. Du côté des *nordestinos* eux-mêmes, le *nordestino* est plus travailleur que les *cariocas*, plus honnêtes, et a des valeurs morales plus élevées, les *cariocas* étant souvent présenté comme *corruptos*[1395]. Le travail est effectivement une valeur morale centrale dans la famille *nordestina* que je fréquentais, et Sarah Silva Telles identifiait la même importance donnée au travail dans son livre sur Rio das Pedras où la majorité des *nordestinos* lui parlait régulièrement de devoir « faire quelque chose », de devoir « trouver du travail » (Telles, 2016, p84)[1396]. Ces expressions revenaient régulièrement dans mes propres conversations avec cette famille et était le centre des discours de différenciations identitaires entre un nous, *nordestinos*, qui veut travailler, et surtout est prêt à faire n'importe quel travail, à accepter des conditions difficiles sans rechigner, et un eux, *cariocas*, n'accordant pas la même importance au travail. Concernant le fait d'être *machista,* de valoriser l'agressivité ou la violence, la famille *nordestina* dont je parle ne considérait pas ce point comme une caractéristique venant du Nordeste, mais plutôt comme une caractéristique de *cariocas*.

On peut se demander si le passage de Rocinha du *nordestino* au *cria*, plus que dans un couple *nordestino*/*cria* doit être pris dans un passage du couple *nordestino*/*carioca*, au couple *cria/playboy* voir, a un triptyque *nordestino*/*cria*/*playboy* où le *playboy* désigne tant le *playboy* de la *cidade* que le *playboy* du *morro* qui ne respectent ni les codes du *cria* ni ceux du *nordestino*. Dans un cadre où les identités *nordestinas* et *crias* n'existent que dans leur relation entre elles, et entre elles et la *cidade* et où, inversement, les habitants pauvres de la *cidade* se définissent eux-mêmes par leurs différences avec ceux des *favelas*.

Le neveu et ses trois oncles sont tous *nordestinos*[1397], et se définissent régulièrement comme *nordestinos*, en opposition aux cariocas, et aux *crias*, cependant ce n'est pas la seule identité, le seul rôle, qui traverse leurs pratiques et leur autoidentification. Non seulement ils se définissent également comme *favelados,* mais de plus, on peut voir, à travers cette famille, les différents rôles culturels de Rocinha, qui s'incarnent dans les différents membres de la famille, qui, la précision est importante, est économiquement homogène. Il convient de préciser que je n'ai absolument pas construit cette typologie en pensant la retrouver au sein de cette famille, mais que cette structure nucléaire reprend finalement les jeux de la *favela* à sa propre échelle[1398].

---

changés en vivant à Rocinha et étant considéré, dans la campagne du Nordeste dont ils sont originaires, comme ayant adopté les codes culturels et modes de vie des cariocas.

[1393] Dans les deux sens de l'expression *mal educado*, déjà évoquée, qui peut simplement parler d'une scolarité limitée, mais parle généralement de valeurs morales déficientes.

[1394] Le terme ici désigne moins le rapport homme/femme, qu'un comportement viril dans le sens de chercher la confrontation, ce qui est ici l'opposé de la culture *favelada* construite sur le compromis et la négociation.

[1395] Le terme ici ne désigne pas tant la malhonnêteté, que la faiblesse des valeurs morales. À titre d'exemple, une fois, au détour d'une conversation, le neveu me disait que le problème de Rio était la corruption, que même la police était corrompue. Je lui demandais en quoi elle était corrompue, et à ma grande surprise, ce n'était pas parce qu'elle s'enrichissait illégalement, mais parce qu'elle était laxiste. Pour prouver son point il prenait un exemple : quelques jours plus tôt il fumait un *baseado* avec un ami sur un banc à Ipanema, la police était passée et avait fait semblant de ne pas remarquer le joint, alors que, selon lui, elle l'avait vue. Dans son opinion c'était ici la preuve de la corruption morale de la police.

[1396] « fazer alguma coisa » ; « encontrar algum trabalho », traduction personnelle.

[1397] Je me concentre ici sur les hommes de la famille, comme je l'ai dit, il a fallu attendre mon dernier séjour pour que j'ai l'occasion de parler aux femmes de la famille, et il aurait probablement fallu encore quelques années pour que j'ai suffisamment d'informations sur elles pour pouvoir les intégrer à mon analyse. De même pour les enfants.

[1398] Les correspondances entre la famille et ses rôles culturels me sont apparues à la fin de la rédaction de ce chapitre, dans lequel je n'avais initialement pas prévu de parler en détail de cette famille. Ceci dit, puisque c'est

En premier lieu les enfants sont considérés par les autres membres de la famille comme des *crias,* ce qu'ils sont. Ils concentrent les inquiétudes de la famille qui craint qu'ils soient trop cariocas et ainsi n'accordent pas suffisamment d'importance au travail, deviennent des *bandidos* ou des *maconheiros*. De fait, l'un d'entre eux, avait été membre de la faction avant de finalement la quitter et d'avoir aujourd'hui un travail légal, tout en gardant *jeito* proche du *bandido*, là où un des autres, au contraire, possède un *jeito* plus proche du *playboy*, et en réalité de la figure esquissée précédemment du rockeur à Rocinha.

Le neveu, le plus jeune des *nordestinos*, incarne également cette tension entre *nordestinos* et cariocas, et lui aussi sera régulièrement soupçonné de ne pas avoir suffisamment les valeurs des *nordestinos*, d'être trop *cariocas*[1399], c'est d'ailleurs le seul d'entre eux à ne pas écouter de *forro* et de *sertanejo*, et il est parfois accusé de ne pas donner suffisamment de valeur au travail, alors même qu'il enchaine lui-même les travaux pénibles et mal payés. Ce reproche ici ne doit pas être compris comme décrivant un état de fait, mais comme cherchant à éviter que cet état de fait se réalise. Son rôle de *carioca* dans le dytique *nordestino/carioca*[1400] se construit en parallèle dans celui du *playboy* dans le dytique *playboy/cria(favelado)*. Car dans le détail, les caractéristiques utilisées pour le définir (en utilisant le terme carioca) reprennent celle du *playboy* : tant en considérant qu'il apporte une attention à son style vestimentaire marqué, qu'à lui accorder une certaine prétention, pouvant, au maximum, amener l'accuser de se comporter comme s'il était différent, et qu'il pensait valoir plus que les autres. Ces critiques visant à conjurer le risque qu'il rompe avec le groupe social, adopte des valeurs et pratiques différentes pour finalement sortir du groupe. De manière plus symbolique, en réalité, il prenait surtout du *playboy* le fait de chercher à améliorer, et déjà changer, tout simplement, sa propre situation. Au contraire avec les jeunes *crias* de la famille, où les quelques *crias* de l'entourage, il reprenait un rôle de *nordestino*, de garant des valeurs morales et culturelles de son groupe d'origine, rôle que, dans ce cadre, les autres membres de la famille lui reconnaissaient également.

On trouve ensuite la figure du *religioso*, ou plutôt, celle de l'ancien *religioso* ayant depuis changé de rôle. C'est un des oncles qui quelques années plus tôt était un fervent pratiquant qui codait ainsi les rapports sociaux d'une interprétation religieuse, mais qui aujourd'hui ne fait que très peu référence à la religion dans la vie quotidienne, sans avoir pour autant cessé d'être croyant. Cet oncle, durant la campagne présidentielle de 2022, s'était engagé politiquement dans la campagne de Lula à Rocinha, participant aux évènements du PT, notamment aux tractages. Durant cette période, la majorité des conversations que j'ai pu avoir avec lui était des conversations directement politiques, au sens partisan, mais également au sens plus large : c'était des conversations sur la vie de la cité de Rocinha, sur ce qu'elle était, sur ce qu'elle n'était pas et ce qu'elle devrait être[1401]. Amenant ainsi à un discours pouvant être prescriptif, qui le rapprochait du rôle du *liderença*, mais en parallèle, pouvait être lu comme des réminiscences de son rôle de *religioso*.

---

une famille que je fréquentais régulièrement, ils ont sans aucun doute participé à ma propre vision des codes et règles de Rocinha, mais ce ne sont pas les seuls à avoir participer à cette construction.

[1399] Pourtant ce même neveu, est, avec un des oncles, ceux à qui l'on reprochera de prendre le côté agressif, *machisto*, des *nordestinos*.

[1400] Qui en réalité ici est à prendre dans le dyptique *nordestino/cria*, tant il prenait pour ses oncles le rôle du *cria* en de nombreux points, même si le terme n'était jamais utilisé pour le décrire.

[1401] Ceci étant, s'il pouvait me parler à moi de ce qu'ils pensaient de la vie de la cité de Rocinha, et s'il militait pour les élections présidentielles, il ne militait pas vis-à-vis de la politique de Rocinha, ne se sentant pas, comme déjà dit, légitime pour le faire. Il est intéressant de noter que s'il se sentait légitime pour militer pour la politique nationale c'était certes, car il était Brésilien, mais également, car la campagne présidentielle était fortement orientée sur les origines *nordestinas* de Lula. De fait, le stand que le PT avait installé à Rocinha, en bas, affichait une grande bannière sur laquelle était écrit « A forca do Nordeste», la force du Nordeste.

Le dernier rôle évoqué, le *vagabundo*, n'est, comme souvent à Rocinha, pas directement incarné par un membre du groupe, mais est un rôle que l'on craint que des membres puissent adopter. Si tous les membres de la famille peuvent consommer de l'alcool, ils ne se considèrent pas comme des *vagabundos*[1402]. Pour autant chacun considère c'est un risque, que la perte de contrôle peut arriver rapidement, et surveille ainsi la consommation d'alcool et le comportement des autres membres du groupe afin de s'assurer que ce problème n'arrive pas. Le *vagabundo* ainsi est un spectre, qui garde un statut de menace, mais que le groupe conjure en l'évoquant régulièrement à demi-mot, en analysant constamment les pratiques de chacun pour les maintenir dans une direction considérée comme acceptable.

Au final, ce groupe familial se considère lui-même comme n'étant pas entièrement intégré à Rocinha, comme restant étranger à la *favela*, notamment en recourant régulièrement au terme de *cidade* pour parler de Rocinha, marquant le fait qu'eux-mêmes n'en viennent pas, et ne considèrent pas adhérer à ces codes. Pourtant, non seulement ils mobilisent les mêmes rôles que les autres habitants de Rocinha pour analyser les habitants de Rocinha, et on retrouve même ces rôles au sein du groupe lui-même et de ses divisions. Servant une fois encore, principalement à stabiliser le groupe social, à s'assurer de garder une certaine uniformité dans les valeurs et pratiques, et à s'assurer que les relations entre les membres du groupe perdurent, ou, plutôt, à ce que le groupe en lui-même perdure, avec la totalité de ses participants, et notamment, de ses relations d'entre aides économiques internes au groupe[1403]. Dès lors, ils participent directement à la culture de Rocinha, à la définition de ces valeurs, et même à l'explication de ces valeurs à un anthropologue français.

L'intégration d'une famille nordestina à Rocinha

La question de quitter Rocinha pour le Nordeste ne repose pas, en termes d'arguments, sur les discriminations vécues ou le fait de se sentir intégré, mais la question économique et principalement la possibilité de se projeter économiquement dans le futur, ramenant à la question de la propriété de son logement. C'est à partir de cette question économique que se créer ensuite la vision des rapports sociaux et politiques dans Rocinha. Comme me le disait un des oncles, Rio est une ville[1404] agréable qu'il adore, mais, quand on n'a pas d'argent on ne peut rien y faire, et dans toutes nos conversations la question économique était énoncée comme première[1405]. Aussi, s'ils disent avoir du mal à s'intégrer dans le tissu social de la *favela*, ça n'est pas, pour eux, le problème principal, le problème principal est économique. Bien sûr, le problème identifié final n'est pas tant de ne pas d'avoir d'argent, que de ne pas pouvoir l'utiliser, notamment pour profiter de la vie de la *favela*. Rappelant, en un sens, les travaux de Milton Myron Gordon (1964) mettant en avant la dimension structurelle (insertion dans le marché du travail, aces au logement, etc.) dans le processus d'intégration, ou les travaux de Herbert Gans (1962) sur la rétention culturelle réactive, soit la tendance de groupe, en réaction à une non-intégration économique, à se replier culturellement.

[1402] Premièrement ils ne considèrent pas que leur rapport à l'alcool n'impacte pas leur vie quotidienne, et surtout, car il n'impacte pas leur travail, ainsi que le fait de payer les factures ou, pour ceux qui ont des enfants, de subvenir au besoin de ces derniers. L'autre point, souvent mis en avant, est la question de l'impact de l'alcoolisation sur le comportement immédiat, dans ce cadre, ils considèrent que les comportements des autres membres ne varient que peu en raison de l'alcool.

[1403] Notamment dans le cadre du risque que le *vagabundo* devienne une charge financière pour le groupe, et le risque que le *playboy* (ou du *religioso*) rompe avec les mécaniques de solidarités en quittant le groupe.

[1404] Comme déjà dit ici la ville englobe la *favela*.

[1405] De fait, après le Nordeste, l'argent (et le travail) était le deuxième sujet le plus régulier dans nos conversations.

C'est dans ce cadre qu'il faut comprendre, la situation évoquée, où les frères reprochent à leur neveu et leurs enfants de se comporter comme des cariocas[1406], c'est un jeu politique, cherchant à maintenir les frontières du groupe (plus que ses caractéristiques propres) et donc ses réseaux de solidarité dans un cadre précaire où cette solidarité est vitale. Ce qu'ils leur reprochent, revenant à ce que ceux qui sont restés dans leur ville du Ceara leur reprochent également : trahir les réseaux de réciprocité, de construction de la vie commune, dont ils font partie. Se parer à cette trahison c'est s'assurer la stabilité du réseau d'entre-aide que procure le groupe, à la fois en tant que système de reconnaissance sociale, d'amitié, de statut et respect au sein du groupe[1407], mais aussi en tant que système d'entre-aide économique. Chacun devant aider son pair si ce dernier à des problèmes, obligation revendiquée par chacun des membres, mais, de fait, créant des conflits réguliers[1408]. Lorsque, récemment, un des oncles a perdu son travail, c'était ainsi toute la famille qui était inquiète, bien plus que lui d'ailleurs qui s'affirmait plutôt confiant. Inquiète car ayant passé les 50 ans, il ne serait pas facile pour lui de retrouver un emploi, et qu'il avait des enfants à charge. Inquiète également, car la responsabilité de nourrir ses enfants, s'il ne pouvait l'assumer, retomberait sur les autres membres de la famille.

Dans des groupes reposant sur des systèmes de solidarité forte, chaque membre peut devenir une vulnérabilité pour l'ensemble de ses membres, aussi le comportement de chaque un est-il scruté. Et, au demeurant, c'est tout autant le jeu de la figure du *cria*, qui elle aussi, dans un autre groupe, identifie une identité locale à respecter pour maintenir ses membres dans ce groupe ce dans un cadre ou ce qui compte n'est pas le respect de comportements et règles spécifiques, mais de comportements et règles communes.

Aussi, en raison de sa situation précaire, cette famille cherche à assurer un contrôle fort sur ses membres. Membres qui, conscients de la précarité de leur situation, et, pour la plupart, ne voyant pas d'amélioration possible, se valorisent avant tout en raison de leur capacité à encaisser, à tenir, dans cette situation. Un exemple parlant me semble être l'histoire d'un homme de leur ville d'origine qu'ils m'ont raconté plusieurs fois. C'était un excellent travailleur, ne lésinant pas sur les efforts et, lorsqu'il avait décidé de partir pour travailler à Rio, tout le monde pensait qu'il allait réussir, par ses efforts, à se tailler une belle place dans la *cidade maravilhosa*. Il n'aura pourtant fallu que quelque mois pour que la ville l'épuise, et le pousse, honteux, à rentrer au pays. Il expliquera qu'à Rio, il travaillait plus qu'il n'avait jamais travaillé, n'arrivait pas à tenir le rythme, et ne gagnait rien. En réalité cette histoire parlait plus d'eux que de lui et servait à montrer leurs abnégations. Factuellement elle plaçait une valeur centrale qu'ils s'accordaient et à laquelle ils accordaient une valeur proprement morale : la capacité à encaisser, à tenir malgré la difficulté et l'absence d'espoir d'amélioration, et à ne pas avoir de grandes ambitions, à savoir se contenter de peu et ne pas vouloir de choses extravagantes. C'est ici qu'apparait la figure moderne du *nordestino* à Rocinha, la figure tragique d'individus luttant sans espoir contre un avenir sans réelles perspectives d'amélioration. Et qui, pour reprendre la formule déjà utilisée de Seymour Miller et Frank Riessman cherchent à « 's'en sortir' plus que 'progresser' » (Miller et Riessman, 1961, p91/92)[1409] et valorisent cette capacité.

Dans cette situation, le Nordeste, plus que protecteur devient étouffants, devient un frein à l'amélioration de sa situation, comme dans cette autre histoire que l'on m'a souvent racontée

[1406] Ils ne leur reprochent pas de se comporter comme des *favelados*.
[1407] Il me semble important de rappeler que la majorité des avantages que procure un groupe social n'est pas de l'ordre monétaire, je ne parle pas d'une mutuelle.
[1408] Non pas que l'entraide ne soit pas effective, mais au contraire, qu'il est nécessaire, pour qu'elle reste effective, de constamment rappeler les manquements que chacun a pu faire, afin de s'assurer qu'elle se maintienne.
[1409] « "Getting by" rather than "getting ahead" », traduction personnelle.

d'un jeune de leur ville qui était de loin le joueur de football le plus prometteur du lieu. Ses performances l'avaient amené à rejoindre le centre de formation du Flamengo, à Rio, l'un des meilleurs centres de formation du pays. Mais, finalement, sa mère, qui lui manquait fortement, s'inquiétant qu'il soit corrompu par la *cidade marvevillosa*, avait réussi à le convaincre de rentrer au pays, lui faisant abandonner ses rêves de carrières et ses possibilités d'ascension sociale. Là encore, au final, c'était d'eux qu'ils parlaient, de leur attachement à leur Nordeste natal qui les handicape dans la *cidade* et de leur abnégation.

Au détour d'une de ces longues soirées où les frères et leurs amis originaires de la même ville parlaient avec nostalgie de leur Nordeste natal, le fils d'un des oncles, un *cria* autour de la vingtaine, et ayant travaillé pour la faction avant de la quitter suite à un séjour en prison, expliquait avoir pour objectif de conserver son travail actuel suffisamment longtemps pour économiser de quoi s'acheter une maison dans le Ceara où il ouvrirait une poissonnerie. Personne n'avait réagi, aussi le répétait-il une deuxième fois, mais tout autant qu'il semblait convaincu de ce qu'il disait, aucun des *nordestinos* autour de lui ne semblait y accorder la moindre crédibilité. Finalement, personne ne lui répondit. Rentrer au pays, quitter Rio pour le Nordeste, n'est certes pas une option, mais reste un doux rêve, d'une vie loin des structures d'exploitations et de dominations locales, d'une vie suave et harmonieuse qui, chacun le sait, n'existe pas plus dans le Nordeste qu'à Rio, mais dont chacun, de temps en temps, s'autorise à rêver.

Les *crias*, eux, ne peuvent avoir ce rêve, le seul chez eux qu'ils n'aient jamais eu est Rocinha, et les possibilités de quitter le *morro* pour aller dans l'*asfalto* sont minces. Ça n'empêche pas un certain nombre d'entre eux, notamment de jeunes de la *burguesia* de vouloir quitter Rocinha, mais généralement ça ne serait pas pour vivre à Rio, mais soit partir à Sao Paolo, soit à l'étranger, généralement en Europe ou aux États-Unis. Pour ceux qui restent, ce n'est alors pas le rêve d'un Nordeste natal qui tient un horizon impossible, mais motivant, mais celui d'une communauté renforcée, d'une Rocinha meilleure[1410]. Cette Rocinha meilleure, certes tirerait en partie son amélioration d'une réduction des discriminations, de l'exploitation de l'*asfalto* sur le *morro*, mais c'est avant tout dans le *morro* lui-même qu'ils cherchent la solution. Amélioration qui passerait tant par l'amélioration de leur situation personnelle, que celle de leur groupe restreint, que celui de la *favela* dans son ensemble, tant Rocinha reste construite sur son entraide, sur ses solidarités, qui ne sont ne sont jamais suffisantes, qui sont entrecroisées de relations de dominations et d'exploitations, mais qui sont toujours existantes et fondent la condition nécessaire à un futur meilleur.

[1410] À quelques exceptions près comme le fils cité dans le paragraphe précédent qui bien que *cria* voulait vivre dans la région d'origine de sa famille.

Conclusion

Cette thèse était guidée par la volonté de comprendre ce qu'est la politique de Rocinha, comment la vie de la cité est-elle régulée, au jour le jour, par les différents acteurs y participant ? Et comment les inégalités internes de Rocinha sont régies et/ou régissent la vie de la cité locale. Amenant, pour y répondre, à chercher comment, en premier lieu, il était possible de découvrir et analyser le politique.

Dans le chapitre 1, j'ai commencé par proposer une première approche, sensible, de Rocinha, servant tant à présenter ce lieu, qu'à présenter ma relation avec ce dernier, et donc ma recherche puisque cette dernière est le fruit de ma relation à Rocinha. J'ai ensuite expliqué ma démarche méthodologique et théorique. Mon inscription dans la démarche de l'observation-participante, ma focale sur les interactions quotidiennes, les conversations libres, plus que des entretiens ou séances explicites d'observation, étant liée à l'objet de ma recherche : la politique au sens de la vie de la cité construite et reconstruite dans les interactions de la vie quotidienne. La politique, au final n'étant pas le produit de grandes institutions surplombantes, mais étant le résultat de ces actions banales que l'on réalise au jour le jour. La politique, loin du faste cérémoniel du pouvoir institué et de ses discours prétentieux et bavard sur sa propre puissance, étant en elle-même finalement quotidienne, et banale, presque ennuyeuse, et n'étant, à ce titre, que rarement considéré comme intéressante que ce soit par les gens la vivant, ou par les observateurs extérieurs. Pourtant, si banale et centrale dans la vie qu'elle soit, la politique de Rocinha, comme d'ailleurs, reste obscure, ses mécanismes sont flous et masqués dans l'ombre des institutions (chapitre 10).

Le cadre théorique et méthodologie ayant été défini, j'ai entrepris, dans le chapitre 2, de commencer à poser les bases de l'histoire des *favelas*, et de l'analyse théorique que l'on pouvait en faire. J'ai montré que l'histoire des *favelas* était inséparable de l'histoire de la colonisation du Brésil, de la pratique de l'esclavage, et, plus globalement, du capitalisme en gestation, et de l'État-nation et de la république puisque c'est bien sous la république que sont apparues et se sont développées les *favelas*. L'apparition et le développement des *favelas* s'est inscrits dans un contexte spécifique : une industrialisation du sud du pays et un appauvrissement du nord amenant à des mouvements de populations vers Rio, des réformes urbaines réduisant les possibilités de logements dans la ville, et l'existence de toute une partie de la population, anciennement esclave, pauvre et discriminés n'arrivant pas à s'insérer dans le marché de l'emploi et du logement formel.

Cette addition d'éléments contextuels ne saurait faire l'économie des actions des différents acteurs ayant produit et encadrés ces éléments : ce sont les bailleurs de la *cidade* qui ont refusé d'héberger la main-d'œuvre pauvre et noire dans l'*asfalto*, et qui, pour certains, ont directement décidé de lui louer ou vendre des logements dans des *favelas*. C'est la bourgeoisie du sud du pays qui a entrepris de faire venir des travailleurs pauvres originaires du nord, tout en préférant à cette main-d'œuvre noire une main-d'œuvre blanche européenne que l'État tentait de faire venir au Brésil pour blanchir le pays (chapitre 4 et annexes). Pour finir, ce sont des hommes politiques et administrateurs qui ont décidé de détruire les logements accueillant des populations pauvres dans le centre de la ville de Rio (en accord avec leurs électeurs). Tout comme ils ont choisi de ne pas proposer d'alternatives légales aux logements détruits, et ont ensuite directement participé au développement des *favelas*, que ce soit en construisant une fontaine à eau à San Antonio pour satisfaire la bourgeoisie de Caroça qui se plaignait des *favelados* venant à leur fontaine ; ou que ce soit directement pour obtenir les votes des habitants des *favelas* visées. Qu'ils cherchent à séduire le *morro* ou l'*asfalto*, leurs pratiques gardaient cependant un élément clair : ne pas légaliser les *favelas*, maintenir les habitants de ces dernières

dans une situation précaire, cherchant à les rendre dépendant des choix des hommes politiques de la *cidade*, ou, plus globalement, à les rendre dépendant de la *cidade*. Pourtant, cette narration ne saurait suffire à expliquer comment se sont créés et développés les *favelas*, car ce n'est pas la bourgeoisie *carioca* qui a construit physiquement les *favelas*, qui a mis en place des règles, des normes, a proprement institué la vie de la cité, la politique de ces *favelas* : ce sont les *favelados* eux-mêmes qui l'ont fait.

C'est pour comprendre les interactions entre les *favelas* et la *cidade* que j'ai repris les théories de la marginalité économique qui permettent tant de penser les interpellations entre les deux, que de lier la sphère économique à la sphère domestique et de montrer que les *favelas* ne se sont pas simplement révélées être des lieux hébergeant à faible cout des travailleurs pauvres, ni même simplement des lieux permettant de maintenir en vie un réservoir de force de travail exerçant une pression à la baisse sur les salaires, mais dont la production même, par ses habitants, est exploitée par les capitalistes de la *cidade*, par le biais de transfert de valeur de la sphère domestique vers la sphère économique[1411].

Dans le chapitre 3, j'ai ensuite directement abordé l'histoire de Rocinha, zone rurale en périphérie de la ville, dont l'urbanisation prend en tournant dans les années 1920 lorsque plusieurs compagnies entreprennent de diviser en parcelles et vendre les terres qu'elles possèdent à Rocinha, sans pour autant, officialiser légalement (en ce qui concerne l'entreprise Castro e Guidao et les 50 hectares de terrains qu'elle a divisés) les cessions aux nouveaux habitants de Rocinha. Ainsi, bien qu'ayant initialement été peuplé par un processus de *loteamento* ayant, pour les nouveaux habitants, tous les aspects d'un processus légal, Rocinha a, dé-lors, été considéré comme un lieu d'occupation illégale, et a progressivement été considéré comme une *favela*. *Favela* à la croissance démographique galopante, notamment en raison d'arrivées d'habitants venant du Nordeste, amenant la population du lieu à passer de 3000/4000 habitants en 1930 (Costa, 2019, p94) à 200 000 habitants en 1979 d'après l'UPMMR (Jornal do Brasil, 31/05/1979). Ce développement démographique s'accompagne de la mise en place de règles et valeurs communes régulant la vie de la cité et permettant tant de créer une forme d'identité commune, que, justement, de gérer les différences au sein de cette identité. Et la *favela* s'électrise, et se bétonise, obtient divers services et équipements publiques existants quoiqu'insuffisant et obtient le statut officiel de quartier de la ville de Rio de Janeiro en 1993.

Je montre ensuite, comment, en parallèle de cette histoire globale du peuplement de Rocinha, se constitue en son sein des différenciations sociales de plus en marquées, comment Rocinha se transforme en société de classe, divisée entre un prolétariat et une *burguesia favelada*. Cette dernière, qui émerge réellement au tournant des années 80, ayant pris le contrôle du politique institué de Rocinha à travers l'UPMMR, contrôle ainsi les relations avec la *cidade*, et construit sa puissance économique locale en grande partie sur la rente foncière. La constitution de cette classe possédante dans la *favela* s'étant faite en lien avec la situation économique marginale de Rocinha, en d'autres termes, c'étant faite, non pas en l'absence de l'État, mais en lien avec les relations spécifiques qui liaient Rocinha à la *cidade*.

Dernier chapitre de la partie I, je consacre le chapitre 4 à la question des inégalités et relations de discrimination entre le *morro* et l'*asfalto*. Après avoir montré qu'il existe une importante tradition académique affirmant l'absence de racisme au Brésil, j'ai montré que dans les recherches mêmes sur les *favelas*, on trouve des travaux affirmant que les habitants des *favelas* ne sont pas discriminés racialement, et surtout, une majorité de travaux n'évoquant à aucun moment la question raciale. Je montre ensuite que, pourtant, les données statistiques montrent

[1411] Ce système pouvant cependant se révéler instable, n'étant pas toujours fonctionnel, et n'ayant pas forcément été souhaité par qui que ce soit.

l'existence d'inégalité raciale marquée au Brésil, tout comme d'ailleurs les Brésiliens, quelle que soit leur appartenance raciale, s'accordent à considérer qu'il y a, au Brésil, des discriminations raciales. Avant de montrer de la même manière les inégalités existantes entre les *favelas* et la *cidade*, inégalité n'étant pas des faits en nature, mais bien les résultats de processus de discrimination et d'exploitation ayant eu lieu et ayant toujours cours.

Le chapitre 5 m'a ensuite amené à la question des pouvoirs publics et de leur lien avec les *favelas*. J'ai cherché à comprendre comment les pouvoirs publics avaient pensé les *favelas* au cours de leur existence, montrant que de Vargas à nos jours, on trouve une certaine continuité dans l'analyse des *favelas*, la manière de penser et d'exploiter leur hétérogénéité, la manière de les constituer en problème de l'action publique et d'agir en conséquence. M'amenant à aborder la politique de pacification, et à montrer, en accord avec ce que les habitants de Rocinha m'en ont dit, que cet épisode était en réalité dans la continuité des pratiques précédentes et que la plupart de mes interlocuteurs n'y accordaient, pour ainsi dire, que peu d'importance. Tout comme ils n'accordaient en réalité que peu d'importance de manière plus globale aux politiques publiques visant les *favelas*, ces dernières, ne changeant que peu de choses au final à leur vie.

Dans la suite du développement précédent, j'ai dédié le chapitre 6 aux factions. J'ai expliqué comment le marché de la drogue était structuré au Brésil, puis comment les factions, dont la drogue n'est qu'une des facettes, sont structurées au Brésil, et à Rocinha. Ainsi que l'histoire de l'apparition des factions au Brésil et à Rocinha. Je me suis ensuite intéressé à la manière dont la faction s'est elle-même imposée comme une institution politique majeure de Rocinha, assurant un certain contrôle sur l'espace, mettant en place des lois, et cherchant à s'appuyer sur des valeurs et une identité commune qu'elle cherche, en même temps, à forger. Cependant, ceci ne revient pas à dire que la faction puisse être vue comme un État parallèle, comme étant une institution en lutte contre l'État pour le contrôle des *favelas*, ou, plus pratiquement, à dire que les factions sont comparables à des États. J'ai montré que tout en ayant des actions parfois similaires, les factions et les États restent différents, et sont parfois dans des relations de compétitions, mais sont également régulièrement dans des situations d'entraide directe ou indirecte, chacun se renforçant par sa relation à l'autre.

Ces développements m'amenant aux autres organisations influant, ou ayant influé la vie de la cité de Rocinha, les associations locales ou extérieures étudiées au chapitre 7. En partant d'une approche historique, centrée sur le conflit ayant traversé les associations de moradores de Rocinha au tournant des années 80, j'ai cherché à voir les dissensus traversant la *favela* à cette période charnière de son évolution. J'ai cherché à voir la réelle activité politique de la *favela*, : montrer comment les actions des dirigeants ou prétendants à la direction révélaient parfois, en couvert, des dissensus partagés par les habitants de Rocinha, même si, en parallèle, de nombreux points du conflit semblent tout à fait déconnecter de ce qu'il se passait à l'époque à Rocinha. Le tournant des années 80 est celui de la concentration de propriétés foncières entre les mains de la *burguesia*, c'est bien là que le zé de Queijo se maintenait au pouvoir en permettant à des habitants pauvres de trouver un logement par des *invasoes* qu'il contrôlait. C'était, symboliquement la lutte entre l'accueil de nouveaux habitants ou l'amélioration de la situation des anciens habitants, particulièrement des plus aisés d'entre eux. La majorité des conflits entre les deux groupes dirigeants tournaient directement ou indirectement autour de la propriété foncière, mais à aucun moment du conflit n'a été interrogé le concept même de propriété, et, surtout, la possibilité pour certain de concentrer la propriété foncière entre leurs mains au détriment de tous les autres habitants de Rocinha. En d'autres termes, malgré les meurtres, malgré les grands discours et les lourdes accusations, ce conflit, tout en singeant les problématiques qui traversait alors Rocinha, n'avait que peu d'importance sur le futur de Rocinha, et c'était bien pour cela que les habitants, au final, ne s'y sont que peu intéressé.

Dans le chapitre 8, j'ai ensuite entrepris d'approfondir la question, centrale depuis le début de cette thèse, des inégalités à l'intérieur de Rocinha. J'ai montré que la question de la discrimination raciale n'était pas absente à l'intérieur des *favelas*, quoique généralement plus dénoncées dans un cadre prescriptif que descriptif, si ce n'est, en ce qui concerne les populations *Nordestinas*. J'ai ensuite présenté les inégalités actuelles dans Rocinha, tant en termes statistiques qu'en termes de ressenti. Avant de décrire l'évolution de Rocinha entre mes différents séjours de terrain, évolution particulièrement rapide, du moins dans mon ressenti, s'accompagnant d'une évolution des inégalités locales, d'une évolution des relations internes à Rocinha. J'ai ensuite entrepris, en partant de la définition originelle de LAM da Silva, de définir en détail la *burguesia favelada*, de son contrôle de la politique instituée, des associations culturelles et éducatives, des relations avec le *morro* que ce soit avec les politiques, les médias ou les chercheurs. Et, pour finir, de son contrôle des ressources économiques dans Rocinha, des commerces, entreprises, et logements à louer. J'ai décrit les relations qui la liait à l'autre partie de la population émergeant en miroir : le prolétariat *favelado*, et la manière dont la *burguesia* l'exploitait économiquement à travers le salariat, la vente de bien et de services, et la location foncière, mais également, nous ramenant à la marginalité économique, la *burguesia favelada* elle-même exploitait une partie du travail domestique locale[1412].

Toujours sur les dynamiques internes à Rocinha, dans le chapitre suivant, j'ai repris l'analyse de la drogue et de la faction. J'ai commencé par montrer que la vente et la consommation de drogue s'inscrivent dans l'univers social de Rocinha, sont encadrées socialement, s'intègrent à l'économie morale locale et font partie de la vie de la cité, de la politique de Rocinha. Avant de montrer, justement, comment la faction s'intègre aux codes moraux en place à Rocinha (tout en cherchant à influencer). Puis d'expliquer qu'en réalité, les habitants de Rocinha, dans nos conversations ne semblaient qu'accorder une importance limitée à la faction en dehors d'évènements ou périodes exceptionnels. Ce principalement car ils ne considèrent pas, de manière générale que les actions de la faction ayant une influence sur leur propre vie (et donc la vie de la cité).

J'ai ensuite montré, dans le chapitre 10 que les différentes institutions précédemment évoquées en mettant en scène leur pouvoir, masque l'agir politique des habitants de Rocinha et, par extension, la politique de Rocinha. Cette action occultante peut nuire à l'agentivité politique des habitants de Rocinha, et si, plus globalement, les actions de ses différentes institutions cherchent, directement, à nuire à l'agentivité politique des habitants, puisqu'elle cherche à s'approprier le pouvoir de réguler la vie de la cité, mais même celui de la définir. Cependant, lorsque l'on regarde en détail, et que l'on sort du narratif du pouvoir de la politique institué, on voit, dans son ombre, que les habitants de Rocinha construisent, au jour le jour, la vie de leur cité. Parfois en jouant directement avec les institutions surplombantes, en faisant mine de s'y soumettre ou de s'y opposer, en les détournant, ou encore en les utilisant les unes contre les autres. Parfois en les ignorant simplement. Ces différents jeux, cette utilisation pratique du concept brésilien du *jeitinho* appliqué à la politique amenant les habitants à pouvoir agir sur la vie de la cité et à limiter le pouvoir politique de chacune des institutions visant à contrôler le politique de Rocinha.

Finalement, dans le dernier chapitre, je cherche à répondre frontalement aux problématiques de cette thèse. À la question de savoir comment étudier le politique de Rocinha, je choisis de l'analyser à travers le concept de culture et, plus particulièrement les concepts de style de vie

[1412] Le prolétariat *favelado*, tout comme la *burguesia favelada* reste des catégories abstraites et simplifiantes dont l'utilité est de permettre de comprendre ce qui est en revanche tout à fait concret : l'exploitation de certains habitants de Rocinha, par d'autres habitants. En d'autres termes, le point de focale est bien ici le processus d'exploitation et non pas une tentative de définition définitive des différents acteurs de ce processus.

et de rôle culturel, me permettant de lier vie quotidienne et politique, pratiques individuelles et construction collective. Partant de là, pour comprendre les liens entre la gestion des inégalités internes à Rocinha et la politique, j'ai créé une typologie de différents rôles culturels symboliquement signifiants et signifiés dans la vie de tous les jours et analysé les relations entre les différents éléments de ce système idéaltypique. J'ai montré que par la mobilisation de ces figures, par leurs actions aux quotidiens, les habitants de Rocinha maintenaient une forme d'identité de pratique et valeurs commune et permettaient au système de prendre en charge les dynamiques de changement tant externe qu'interne. J'ai ensuite mis en avant la manière dont les pratiques et discours quotidiens des habitants de Rocinha, dans ce jeu culturel, limitaient le pouvoir de la *burguesia favelada* et de la politique instituée sur la vie de la cité et, ainsi, se préservaient un espace politique. Jeu de pouvoir pouvant être réalisé au détriment des habitants récents de Rocinha, migrants pauvres se retrouvant en marge de la vie de la cité tout en ayant en réalité intégré les codes.

Tout au long de cette thèse Rocinha s'est ainsi révélé être un espace dont le politique, masqué par les jeux institutionnels, émerge de toute part dans les ombres et fissures des grandes institutions. Réels acteurs de la vie de la cité, ce sont les habitants de Rocinha qui au jour le jour construisent l'espace politique qu'est Rocinha, les normes et règles encadrant la vie en commun, et parviennent à constituer une identité commune et des relations d'entraides régulant Rocinha malgré les différents potentiellement perturbateurs, que ce soit les actions des pouvoirs publics, des entreprises privées, ou les inégalités internes à Rocinha et les tentatives d'appropriation du pouvoir par des individus ou groupes locaux. Rappelant à chacun que, malgré les obstacles, les gens s'avèrent être des gestionnaires tout à fait capables de leurs propres vies et de la vie de leur cité.

Annexes

Chapitre 1

Quelques notes méthodologiques et réflexives

I - Questions d'écriture

Je vais commencer par aborder quelques points concernant l'écriture. En premier lieu j'ai décidé d'utiliser la première personne du singulier, plutôt que celle du pluriel, qui me semble plus en phase avec la vision moderne en anthropologie amenant à accepter que tout savoir est située. J'ai également choisi d'utiliser, quand nécessaire, des mots pour exprimer la non-certitude, des termes d'atténuation (il est possible que, il me semble, etc.) ce qui est plus fréquent en anglais qu'en français ou en portugais, ces deux langues tendant à être assez affirmatives dans l'écriture scientifique. Je sais que les termes d'atténuation en français peuvent être vus comme une manière de ne pas assumer ses positions, qu'ils ne sont pas forcément bien vus, ceci étant je ne trouve pas que le recours à l'atténuation réduise la valeur scientifique d'un travail, tout comme la modestie ne réduit pas la valeur d'une personne.

La place de l'histoire

Je me suis régulièrement interrogé sur mon utilisation de sources historiques, et sur l'importance globale que je donne à l'histoire dans cette thèse. Le premier problème étant que ceci n'est pas une thèse d'histoire, et que je ne suis pas historien, aussi l'importance que prend la partie historique peut sembler, parfois, trop imposante, et je cours le risque d'effectuer des erreurs méthodologiques en recourant à une discipline qui n'est pas la mienne. Ma posture finale est cependant que ce recours à des sources historiques est nécessaire. Connaitre le passé reste un élément utile pour comprendre le présent, non pas dans un cadre statique comprenant un passé et un présent, mais en termes de processus, toujours en cours, et ayant été initié puis remanié dans le passé vis-à-vis du présent et du futur, et étant encore aujourd'hui remodelé vis-à-vis de ce passé et du présent et remodelant, en retour, ce passé.

Il me semble en ce sens nécessaire d'insister sur le risque, en écrivant l'histoire, de lui donner un aspect téléologique faisant dériver mécaniquement la situation actuelle de la situation passée. Risque d'autant plus grand que, toute narration, par sa forme, tend à donner cette impression de successions mécaniques d'évènements tous conséquences des précédents[1413]. La situation actuelle n'est pas la simple conséquence d'un passé dont les acteurs n'arrivent pas à se défaire, et l'histoire n'est pas la suite continue d'événements découlant naturellement les uns des autres selon des lois inévitables[1414]. L'histoire est une somme de possibles et d'impossibles, s'ouvrant et se fermant continuellement de manière potentiellement discontinue. La situation actuelle des *favelas* au Brésil n'est pas la conséquence de l'esclavage, ou des réformes urbaines du XXe, mais la conséquence de siècles de décisions, d'événements, de politiques spécifiques ayant façonné le pays dont l'esclavage n'est qu'un des points. L'histoire est une somme de possibles dont certains se réaliseront[1415], et d'autres non, ces possibles inaccomplis n'étaient pas pour autant sans influence : pour reprendre Spinoza, la détermination est une négation, et les possibles qui n'ont pas eu lieu, étaient, en bien des cas, ceux que d'autres voulaient éviter, aussi

[1413] Pour limiter ce problème, j'ai fait le choix, quand c'était possible de ne pas uniquement donner les informations me semblant utiles à la suite de l'analyse et parfois de recourir à des annexes. Le risque étant une profusion d'informations sans rapport avec le sujet donné, aussi reste-t-il nécessaire de limiter cette dernière afin d'essayer de trouver une forme d'équilibre. Sur ce point, la question est tout à fait similaire avec l'utilisation des données de terrain en anthropologie.

[1414] C'est bien ce qu'on retrouvait notamment avec les développements de la micro-histoire dont les connexions avec l'anthropologie sont nombreuses.

[1415] Et seront alors considérés comme l'histoire. À moins qu'au contraire ce soit lorsqu'ils sont considérés comme histoire qu'ils se réalisent réellement.

l'histoire finale est aussi la conséquence de ces possibles qui ont été volontairement évités, et qui par leurs simples potentialités ont influencés le monde dans lequel ils se sont rendus possibles. À quoi il est nécessaire d'ajouter également que la suite d'événements, de choix, de conséquences, est et ne peut être à notre niveau et capacité d'analyse, que contingente : il aurait pu en être autrement, mais, et ce n'est pas n'est pas de la moindre importante, il en a été comme cela. C'est au final, également pour cette raison que j'ai fait le choix d'accorder une place importante à l'histoire, et notamment à l'histoire du XXe siècle, afin d'éviter ce que Edson Teles et Vladimir Safatle appellent l'hyper-historisme soit « une manière de renvoyer les racines des impasses présentes à un passé lointain (la réalité esclavagiste, le clientélisme portugais, etc.), afin de, systématiquement, ne pas voir ce que le passé récent a produit. Comme si nous étions victimes d'une sorte 'd'astigmatisme historique' » (Teles et Safatle, 2010, p9) [1416].

Enfin, si il semble fondamental ici de mettre en place une contextualisation historique afin de comprendre la situation actuelle, il convient de garder à l'esprit que cette contextualisation ne peut qu'être le fruit même des enjeux et des rapports de forces actuels. Recourir à l'histoire permet de replacer les évènements, comme la pacification de Rocinha étudiée au chapitre 5 dans un temps plus long et de voir que ces processus ne sont pas foncièrement nouveaux, mais également, de voir que ce ne sont pas des évènements de rupture, mais biens des processus de temps long, ce que l'on ne pourrait pas voir en restant focalisé sur le présent.

Le recours à l'histoire basé sur des sources écrites est éloigné d'une méthodologie construite sur le terrain comme expérience sensible du quotidien, j'ai cependant cherché à garder une approche en un sens similaire à mon travail sur le présent. J'ai cherché, non pas à donner l'histoire formelle, mais à chercher l'informel qui ressort des récits sur ces périodes. Dans ce cadre, les sources mobilisées, notamment au chapitre 7, ne sont pas tant des informateurs, que des acteurs situés, dont j'ai cherché à comprendre les positions pour éclairer leurs discours.

Pour finir, il existe néanmoins forcément une dissymétrie entre les données de terrains recueillis directement, et les sources externes mobilisées, plus encore quand elles sont anciennes et ainsi ancrées dans un contexte différent de l'actuel, mobilisant un sensible différant auquel je n'ai pas accès. Cependant, comme je le développe au chapitre 1, il me semble que le travail d'anthropologue est avant tout un travail de bricolage, une manière de faire avec les outils et éléments à disposition. C'est dans ce cadre que le recours à l'histoire en anthropologie s'intègre, malgré ses spécificités, au travail des anthropologues, et que l'anthropologie s'intègre à l'histoire par exemple dans l'École des Annales.

Le débat scientifique

Une autre problématique d'écriture que je veux brièvement aborder est la place donnée aux autres auteurs scientifiques, la manière de les mobiliser, particulièrement dans le cas de désaccords avec une partie de leurs affirmations. J'ai longtemps hésité sur cette question, tant citer des auteurs pour les contredire peut, dans certains travaux, sembler se résumer à des effets de manches plus ou moins pompeux visant uniquement à mettre en avant les qualités de son propre travail, et le placé comme meilleur que les autres. Certes, dans la démarche scientifique, et plus encore dans l'exercice de thèse, citer des auteurs pour exprimer des désaccords est une manière de montrer que l'on a lu la bibliographie sur le sujet, et que si ce que l'on dit est en désaccord avec tell ou tell auteur, ce n'est pas parce qu'on ne l'a pas lu, mais bel et bien parce que l'on est en désaccord.

[1416] « maneira de remeter as raízes dos impasses do presente a um passado longínquo (a realidade escravocrata, o clientelismo português etc.), isto para, sistematicamente, não ver o que o passado recente produziu. Como se fôssemos vítimas de um certo "astigmatismo histórico" », traduction personnelle.

Cette approche nécessite de justifier ses désaccords, au risque de créer un tunnel sans fin de discussion tournant non pas sur le sujet de recherche à proprement parler, mais sur la littérature sur le sujet. J'ai, de manière générale, décidé de laisser ce tunnel exister, bien qu'il alourdisse l'écriture. D'un côté, mettre en avant ces désaccords prend sens d'un point de vue épistémologique, puisque c'est en confrontant différentes connaissances que l'on peut faire émerger une nouvelle connaissance, qui ne sera pas forcément plus juste, mais aura du moins le mérite d'être nouvelle. Laisser une place importante aux désaccords permet de montrer la multiplicité des voix scientifiques sur le sujet, de briser l'image, que chaque chercheur sait être fausse, d'une science productrice d'une vérité unique et indiscutable. Laisser une place à la multiplicité des voix traitant du sujet permet finalement au lecteur tant de comprendre les problématiques en place que de se positionner dans ce champ[1417].

Toujours sur ce point, il me semble important également de laisser ces acteurs avec qui je peux avoir des désaccords s'exprimer dans le sens où, quand bien même le résultat final était de critiquer certaines de leurs affirmations, leur accorder une place reste une marque de respect, notamment dans le cadre de travaux sur les *favelas* d'un certain nombre d'anthropologues et sociologues brésiliens du siècle dernier avec qui je ne m'accorde pas forcément sur les conclusions, mais qui, de fait, ont réalisé un travail de terrains remarquable, et faisaient preuve d'une réelle finesse d'analyse. Citer ces désaccords reste une manière de reconnaitre la dette qu'on a envers ses auteurs, et rappeler, mais surtout faire voir que la recherche est et a toujours été une construction collective, que le chercheur isolé est un mythe, et que l'on se construit toujours, en accords, comme un désaccord, avec les autres travaux.

Finalement, une thèse qui insiste sur le fait que le politique se construit dans le dissensus, que la société soit construite dans ses conflits internes, et donc, bien entendu dans ses interactions. Une thèse prenant ce point de vue, me semble devoir accepter de porter cette idée au centre même de la démarche de création et de restitution des connaissances. Aussi, considérant que la science se créer dans le dissensus, dans la confrontation, qu'elle est, au sens de Pierre Bourdieu (1976), un champ comme un autre, il m'a semblé inévitable, et, finalement utile d'adopter un dispositif laissant une part importante au débat scientifique, et à mon propre positionnement à l'intérieur de ce débat[1418].

De l'ambition du sujet, de la taille de la thèse

Ma dernière question centrale lors de la rédaction de cette thèse était celle de la largeur du sujet traité. Le politique est un sujet vaste qui mobilise et est construit par l'ensemble des pratiques,

[1417] C'est pourquoi, à différents moments, plus que de mettre en scène un débat entre des idées, j'ai cherché à montrer les raisons de ces désaccords, les différences entre les différents acteurs du conflit, la manière dont ils ont récolté leurs données, la manière dont ils les ont analysés, le contexte dans lequel ce savoir a été produit, en d'autres termes, comment ce savoir est situé. C'est pour ce faire que j'ai régulièrement eu recours à l'histoire de la discipline, et au final, à une forme d'histoire des idées.

[1418] Il me semble tout à faire cohérent et adapté, en dehors des raisons déjà évoquées, de tenter, dans le processus de restitution des connaissances de rendre visible les conditions de production de ces connaissances, c'est d'ailleurs le but de cette annexe. Et ces conditions sont aussi les procédés intellectuels que j'ai utilisés pour produire (le terme est en un sens impropre) ces connaissances, et donc montrer leur situation (comment elles sont situées). De même qu'il me semble qu'un bon travail d'anthropologie doit permettre au terrain de déborder, d'être visible, il doit pour que le travail puisse être interprété par le lecteur montrer ses propres rouages internes. Aucun travail scientifique ne possède de vérité absolue, et il est donc nécessaire d'afficher aux lecteurs la totalité des raisons ayant amené aux résultats proposés, afin de leur permettre d'analyser le travail pour, au final, en tirer une connaissance potentiellement plus valable que celle qui est proposée. En d'autres termes tenter de donner au lecteur toutes les clefs possibles pour qu'il puisse dépasser le travail proposé, et donc, finalement produire une connaissance supérieure au travail que je fais ici. Et ainsi participer à l'avancée ; même si l'image d'avancée peut rapidement être trop évolutionniste et ne doit pas être prise sur une échelle unique allant du faux au vrai ; de la connaissance.

visions et discours, de l'ensemble des acteurs impliqués, de près ou de loin, avec le groupe social analysé. C'est sans aucun doute un fait social total au sens de Marcel Mauss (2007), aussi la question était de savoir où placer la limite des sujets abordés, et la profondeur avec laquelle ils devaient être abordés pour permettre d'analyser le politique de Rocinha sans pour autant aller trop loin.

J'adopte une approche historiquement large puisque j'initie mon histoire des *favelas* avec la colonisation Brésil, et une approche également géographiquement large. Le but de cette thèse est bien d'analyser le local, Rocinha, en partant de Rocinha elle-même, cependant cette analyse ne peut se faire sans prendre en compte le global[1419] que ce soit Rio, le Brésil, et le monde. C'est pourquoi, si j'ai cherché à pousser l'aspect monographique de ce travail, aborder des questions plus larges est nécessaire pour comprendre la situation de Rocinha, et cet élargissement est nécessaire afin de permettre l'analyse en suivant l'aspect comparatif propre à la démarche anthropologique[1420]. C'est en effet la comparaison qui permet à l'anthropologue d'analyser des groupes sociaux, ou, pour reprendre Edmund Leach qui établit une différence entre comparaison et généralisation, c'est bien la généralisation dont il est ici question. Généralisation qui est par essence inductive et qui « consiste à percevoir des lois générales possibles en traitant de cas particuliers ; on devine, on risque, on peut avoir tort ou raison, mais si d'aventure on a raison, alors on a appris quelque chose de vraiment nouveau » (Leach, 1968, p19).

Pour fournir une analyse du politique de Rocinha, j'ai donc dû mettre en place un grand nombre d'éléments, ce qui, ajouté au fait que mon écriture puisse parfois être bavarde, a posé la problématique de la taille finale de cette thèse. C'est dans ce cadre que j'ai décidé de recours à des annexes afin de traiter de sujet qui me semblaient nécessaires à la compréhension de la situation, mais étaient trop éloignées pour être intégrées au corps de la thèse. Ces annexes sont principalement constituées de parties historiques, d'histoires des idées dans la recherche, et de quelques questions théoriques subsidiaires, qui auraient pris trop de place dans le corps de texte et auraient nui au rythme final.

II - Travailler sur, et avec, la peur et la violence

Sentir la peur

Comme écrit au chapitre 1, un point central dans mon travail de terrain est de chercher à sentir l'atmosphère de Rocinha et ses variations. Un des éléments que j'ai longtemps eu le plus de mal à saisir dans ce cadre était la peur, et de manière plus générale, la tension liée à la question de la violence, des fusillades et du danger.

[1419] Sur ce point, il me semble important de préciser que la différence entre local et global reste une différence plus méthodologique que pratique tant les deux sont entrelacés de manière à ce qu'il soit impossible de réellement les isoler. Pour être plus précis, concernant le rapport de catégories abstraites comme le micro et le macro, le local et le global, l'individu et la structure, le passé et le présent, en réalité ces catégories n'existent pas réellement (si tenté que quoi que ce soit n'existe réellement). Elles sont une manière qu'on a de diviser, et d'ordonner le monde afin de pouvoir l'analyser. Le fait d'alterner entre les deux opposés peut tendre à naturaliser chacun d'entre eux dans une relation dialectique entrecroisée, entremêlée, or, le local n'est pas connecté au global, l'individu n'est pas relié par la structure dans une relation où les deux s'influencent mutuellement : l'individu et la structure sont en réalité inséparable, tout comme le local et le global, etc.

[1420] La théorie, les outils, en anthropologie n'ont de sens que dans leur rapport au terrain, et ne sont pas forcément transposable à des contextes plus globaux. Mais le local, le terrain, est aussi une sorte d'illusion, de construction d'où la nécessité de naviguer entre spécifique et universelle, parce que les deux n'existent pas. D'où le fait que l'ethnographie au sens du recueil de données de terrain, sans analyse, c'est-à-dire sans comparaison, sans mise en une échelle plus globale, comme si le terrain était une réalité qu'on peut décrire, n'est pas inutile ou inintéressante, c'est un mensonge : le terrain n'est jamais séparé du reste, n'existe pas en dehors de sa relation au chercheur, et le chercheur ne peut pas ne pas le comparer à autre chose puisque sans comparaison on ne dit rien.

Mes deux premiers séjours à Rocinha s'étaient déroulés dans une période de calme, faisant de la violence physique et de la peur des éléments relativement détachées de mon expérience du quotidien de Rocinha, n'existant que dans leur potentialité. Lors de mon troisième séjour, en 2019, j'étais arrivé quelque temps après la violente guerre interne à la faction amenée par le conflit entre Nem et Rogerio 157 qui a débouché sur une guerre ouverte et a finalement été remporté par Rogerio qui avait rejoint le CV. La guerre était finie, mais il y avait encore régulièrement (plusieurs fois par semaine) des fusillades entre la police et la faction et la possibilité que Nem et ADA cherchent à reprendre le contrôle de Rocinha, déclenchant une nouvelle guerre planait comme une ombre menaçante sur Rocinha. J'étais au courant de la situation, cependant en arrivant à Rocinha j'avais été surpris de trouver que les habitants n'avaient pas l'air inquiets, je ne ressentais aucune tension dans les rues, même lorsqu'on entendait des fusillades au loin. Typiquement, un soir de ma première semaine sur place depuis mon retour, je suis allé à Via Appia acheter du *mocoto* a un petit stand, je n'étais visiblement pas le seul à avoir eu cette idée et je faisais donc la queue. Une fusillade éclate plus loin, on ne voit rien, mais au bruit elle n'est pas très éloignée, probablement à Valao, peut-être même au niveau de Boiadero. Soit à moins de cinq minutes à pied. Je regarde autour de moi, et personne ne fait ne serait-ce que mine d'avoir entendu des coups de feu, et les personnes devant moi continue leur conversation sur leurs régions d'origines du Nordeste sans aucun changement notable. En réalité, les gens me semblent même tout à fait détendus, et deux jours plus tard je notais sur mon carnet de terrain que bien qu'il y ait dans les médias et sur les réseaux sociaux de nombreuses rumeurs sur une potentielle invasion prochaine de Rocinha : « Pour la première semaine, je ne ressens pas de tension spéciale ». Ce qui me semblait tout à fait étonnant à vrai dire, mais pas impossible.

Quelques jours plus tard, je buvais une bière avec deux amis. Au fil du temps la conversation dérivait sur la situation actuelle à Rocinha, et la potentielle tentative de Nem de reprendre le contrôle de la faction. Un de mes amis me disait alors que pour tout le monde, la question n'était pas de savoir s'il y aurait bientôt une guerre à Rocinha, mais uniquement de savoir quand elle se déclencherait. Il ajoutait alors « comme ça, tout le monde à l'air heureux et insouciant, mais tout le monde sait que quelque chose va arriver, et tout le monde a peur. »[1421]. Sans doute influencé par cette déclaration, une semaine plus tard j'écrivais dans mon carnet : « l'ambiance est étrange, un peu lourde, mais c'est très subtil, à peine perceptible. ». Cependant, en réalité, je n'arrivais pas réellement encore à sentir réellement ce qu'il y avait d'étrange, et surtout la peur qui s'exprimait ici, même si je sentais que l'ambiance était différente des années précédentes. C'est quelques semaines plus tard, que je connaitrais une réelle avancée dans mes capacités à sentir la peur, la tension, à Rocinha.

J'étais alors à la codirection de l'école où je travaillais avec Gaëlle Wahid-Simon[1422] et nous nous étions rendus au Centre Communautaire de Rua 2 pour accompagner une volontaire de l'école qui devait donner un cours d'anglais sur place à des enfants. Il était bientôt 19h, sur la

[1421] Une fois encore, il est remarquable de voir à quel point, sans poser de questions, on obtient tout de même des réponses aux questions que l'on se pose : si la question de savoir si les gens avaient peur ou non était littéralement la question centrale que je me posais à ce moment, je n'avais cependant à aucun moment évoqué cette question lors de nos conversations, aussi avait-il directement répondu à la question que je voulais poser, mais que je ne posais pas. Ceci dit, cet ami était relativement expert dans l'art de répondre aux questions que je me posais, mais que je ne verbalisais pas, probablement laissais-je involontairement quelques subtils signaux qu'il interprétait avec expertise.

[1422] L'épisode est également raconté de son point de vue dans sa thèse (Simon, 2023). Il est intéressant de voir, en comparant les deux versions, un certain nombre de variations, tant dues au fait que nous n'étions pas toujours aux mêmes endroits, qu'ont des différences de sensibilités. D'ailleurs sa version insiste fortement sur ma propre peur alors même que de mon côté je n'avais pas l'impression d'avoir peur tant j'étais concentré sur des questions de protection des enfants.

route le *beco* que nous traversions était calme, quelques enfants jouaient, quelques personnes buvaient des bières, assises sur des perrons de porte, ou dans des bars, quelques hommes transportaient des matériaux de construction, des bouteilles de gaz, des produits pour les magasins et restaurants pour la dernière heure de travail de la journée, mais la pluie du jour, et les fusillades des dernières semaines faisaient que la rue restait plus calme qu'à d'autres périodes.

Le CCR2 est entouré de mur et la porte de bois permettant d'y entrer est ouverte afin que les élèves puissent rejoindre le cours. Le fils du *dono* du CCR2, en fin d'adolescence, est dans le bureau avec un ami à lui et le centre est calme, on entend le bruit de l'eau qui coule dans le canal d'évacuation des déchets non loin de là. Un seul élève est présent sur place, on décide donc d'attendre que d'autres nous rejoignent, un deuxième arrive, puis une troisième, et l'on décide de commencer le cours, les autres rejoindront plus tard. On monte à l'étage du centre, mais la salle de classe est fermée à clef, Gaëlle reste avec les enfants et la volontaire tandis que je redescends pour récupérer les clefs auprès du fils du *dono* qui regardent des vidéos YouTube sur le pc du bureau avec son ami, et je remonte. J'atteins la salle, on hésite deux secondes sur la salle où donner le cours, et je vois, par le pas de la porte donnant sur les escaliers débouchant sur la cour du centre le fils du *dono* me faire signe de venir le voir. Je donne les clefs à Gaëlle et je le rejoins.

Il est avec son ami, debout sur l'escalier. Les deux regardent la cour que je ne regarde pas à ce moment. Je lui demande ce qu'il y a, il me répond en chuchotant, je n'entends pas ce qu'il me dit, mais je remarque que son visage et surtout son regard expriment quelque chose d'étrange que je n'arrive pas à saisir. Il répète le mot que je saisis cette fois « bandido » et fait un signe de tête en direction de la cour. Je tourne la tête, deux trafiquants sont dans la cour, armés de fusils d'assaut ils semblent chercher une bonne position pour avoir une ligne de mire dégagée, depuis le grillage de la cour sur le passage en contrebas. Je croise le regard de l'un d'entre eux, sans que la situation n'évolue. Je me retourne vers le fils du *dono,* lui chuchote de m'attendre, et je remonte rapidement l'escalier pour dire à Gaëlle de s'enfermer avec les enfants et la volontaire dans une salle de classe, lorsqu'elle me demande qu'est-ce qu'il se passe, je réponds, craignant stupidement de créer un effet de panique en partageant trop d'information qu'il ne se passe rien, mais qu'il faut s'enfermer[1423], puis je retourne rejoindre l'escalier.

À mon retour, l'expression sur le visage du fils et de son ami est maintenant tout à fait évidente et communicative : ils sont terrifiés. Un nouveau trafiquant, plus âgé et armé d'une arme de poing, rentre dans la cour pour donner des instructions aux deux autres qui se sont embusqués. Je croise son regard, qui lui n'exprime aucune terreur, bien qu'on y sente une certaine tension, et je tente, à base de signe, de lui dire « Mais qu'est-ce que vous faites ? C'est une école ici, il y a des enfants. », et je parviens, je crois, à articuler le mot *crianças*, enfant. Il me fixe quelques secondes d'un regard dur et froid puis se détourne sans rien dire.

La situation étant maintenant claire, je décide de retourner dans le bâtiment pour m'assurer que les enfants soient en sécurité quand le premier coup de feu éclate. J'attrape un enfant qui tente de sortir en courant et nous nous installons alors avec les enfants dans d'autres escaliers, plus loin, qui semblent fournir la meilleure protection face aux balles perdues, un des enfants me demande ce qu'ils se passent, je réponds qu'il y a des *bandidos*, il fond en larme et durant la dizaine de minutes suivantes j'entreprends tant de rassurer les enfants que la volontaire avec Gaëlle. Le fils du propriétaire et son ami se tiennent un peu plus bas dans le couloir avant l'escalier donnant sur la cour, à partir de là, la peur dans le regard du fils et de son ami n'était plus que de légères traces, semblant n'être qu'une légère préoccupation, que je n'aurais pu voir,

[1423] Ce qui était sans doute la meilleure manière de générer de la panique.

une heure plus tôt, mais qu'après avoir vu de manière plus marquée quelques minutes plus tôt, je pouvais maintenant tout fait détecter. Après une pause de dix minutes dans la fusillade, on décide de se déplacer vers la salle informatique du centre[1424] et nous avons attendu la fin de l'affrontement, qui durera en tout et pour tout une demie heure. Une fois dans la salle informatique, la peur dans les visages du fils et de son ami était devenue encore moins visible, presque indiscernable et même chez les enfants elle s'était progressivement masquée.

Cet épisode a marqué un tournant dans ma capacité à sentir la peur dans l'ambiance, dans le regard des autres habitants de Rocinha. D'un côté par le fait de l'avoir vu dans un cadre où je la ressentais moi-même de manière tout à fait marqué, mais également, car je pouvais faire la comparaison entre le moment où elle était particulièrement visible, et quelques minutes plus tard, quand elle était moins marquée[1425]. Lorsqu'une heure plus tard le *dono* du centre nous avait rejoints, si a priori il pouvait sembler calme, et que son discours était tout à fait dédramatisant, on pouvait là encore déceler cette peur, ou plutôt cette inquiétude qui affleurait subtilement dans ses expressions[1426]. Il y a une sorte de continuum en termes d'expression entre, à un extrême le visage apeuré du fils du *dono* avant la fusillade, et de l'autre ceux qui faisait la queue pour du *mocoto* à Via Apia et me semblait, alors, paisible.

Si je n'arrivais pas jusque-là à voir la peur lors des événements dangereux, où l'inquiétude lorsque ces événements pouvaient survenir, c'était certes d'un côté, car ce n'était pas quelque chose que je n'avais pas appris à faire, mais c'était également, car, à Rocinha, la peur, ou l'inquiétude, sont des émotions qui, normalement, ne s'expriment jamais ouvertement que ce soit par pudeur ou par fierté. Cet apprentissage se fait dès l'enfance, lorsque les enfants copient les adultes, mais semble surtout se marquer au début de l'adolescence, particulièrement chez les hommes. À titre d'exemple, quelques semaines plus tard, alors que je fumais une cigarette devant l'école où je travaillais, un homme remontait la rue et s'arrêtait pour me dire que la police était en train de venir dans notre direction. La situation ayant de fortes chances de déboucher sur une fusillade, je le remerciais et rentrais dans l'école, et avec Gaëlle nous décidions de faire se déplacer les enfants et volontaires à l'étage inférieur, dans la pièce fournissant la meilleure couverture[1427].

Un groupe de 4 garçons ayant entre douze et quatorze ans, et un plus jeune voulant faire comme eux comprenaient immédiatement pourquoi nous voulions les déplacer au niveau inférieur et, bravaches, tandis que les autres descendaient ils restaient à l'étage et allaient à la fenêtre pour observer la rue. Alors que l'évacuation se déroulait, à leur exception, de manière tout à fait satisfaisante, je rejoignais le groupe et leur disais d'arrêter de jouer aux hommes et suivre les autres. Un d'entre eux me regardait et répondait sur un ton de défi « Pourquoi ? Tu as peur *tio*[1428] ? Moi j'ai pas peur. ». Les autres m'observaient alors sans rien dire, attendant ma réponse. Chacun des enfants cherchait avec une réussite variable, mais plutôt correcte à masquer la peur qui le tenait. N'ayant pas le temps de gérer des questions de fierté adolescente, j'expliquais rapidement que la question n'était pas là, que même si eux n'avaient pas peur, ils

[1424] Le lieu à l'avantage de proposer une bonne couverture, d'être protégé par deux portes, et d'avoir des ordinateurs pour avec des jeux pour distraire les enfants, il fallait cependant traverser durant quelques secondes une zone à découvert pour l'atteindre. Cependant, au vu de la pause dans la fusillade le moment semblait propice pour se déplacer, sachant que si la fusillade connaissait une accalmie, elle pouvait reprendre d'ici quelques minutes, et qu'il était donc souhaitable de trouver une installation plus pérenne.

[1425] Au final, je m'en rendais alors compte, je n'avais jamais, dans ma vie, réellement vu la peur dans le regard d'une personne, du moins de manière si marquée.

[1426] De fait, nous avons eu de nombreuses conversations par la suite sur cet événement, ce qui montre bien qu'il l'avait réellement inquiété, même si sur le moment il cherchait avant tout à être rassurant.

[1427] Après hésitation nous décidions de ne pas expliquer directement pour quoi, de peur de créer un mouvement de panique, non pas chez les enfants, mais chez les bénévoles.

[1428] Oncle, le terme sert à désigner respectueusement une personne plus âgée que soit.

étaient les plus grands et devaient montrer l'exemple auprès des autres et qu'ils devaient aller en bas pour rassurer les plus jeunes et les *gringos*. Tous ont obtempéré sans rien dire, et je sentais un certain soulagement chez eux, ils pouvaient aller se cacher sans que leur honneur n'en pâtisse, ils avaient confronté leur peur et gardé la face.

Chez les adultes, un exemple peut être pris dans une autre fusillade arrivée la même année. J'étais assis à la terrasse d'un bar de Via Appia avec Gaëlle Wahid-Simon afin de préparer l'organisation de l'école pour la semaine suivante, lorsqu'un coup de feu éclatait à quelques mètres, dans la *traversa* attenante, suivis par d'autres coups de feu. Nous nous levions rapidement pour nous mettre à couvert dans le bar, les autres clients s'étaient levés, mais avec calme, chacun ayant pris soin de récupérer son téléphone et son verre avant de se réfugier à l'intérieur, évitant ainsi tout mouvement de foule qui aurait pu être aussi dangereux que la fusillade elle-même. Tandis que les balles éclataient à quelques mètres, chacun continuait sa conversation, l'air de rien en sirotant sa bière debout dans le bar. Si cette scène était arrivée avant la fusillade du CCR2 je pense que j'en aurais déduit qu'ils n'avaient réellement pas peur, cependant, à ce moment, je voyais dans leurs regards des signes de peurs subtiles[1429]. Quelques minutes plus tard, les tirs ayant cessé, tout le monde reprenait sa place en terrasse. Nous avions fait de même, mais moins de dix minutes plus tard, la fusillade reprenait. De toute évidence les trafiquants parvenaient à faire reculer la police qui se déplaçait maintenant au croisement entre la *traversa*, et Via Appia, soit à l'endroit où nous étions. Ayant appris de mes voisins, j'avais cette fois réussi, malgré les détonations de grenades, à me lever calmement et récupérer mon verre et la bouteille avant de rejoindre l'intérieur. Ce qui s'était avéré judicieux puisque la fusillade avait cette fois duré une dizaine de minutes.

Cet apprentissage des manières de gérer sa peur, et d'agir malgré elle, a bien souvent, en dehors de jeux de fiertés, des intérêts pratiques. Les individus apprennent ainsi à garder leur sang-froid, à agir de manière réfléchis ce qui assure de bien meilleures chances de survie que de réagir sous le coup de ses émotions. Cependant en parallèle, à force d'apprendre à vivre, depuis le plus jeune âge, avec les fusillades, ces dernières perdent, en partie, de leur importance, pouvant amener les habitants à prendre des risques importants, à continuer leur vie comme si de rien n'était.

À l'extrême on trouve ainsi des comportements comme celui d'un des hommes qui était présent lors de la fusillade du bar précédemment raconté et que je connaissais depuis l'année précédente, car il fréquentait une volontaire de l'association. Il avait passé la majeure partie de la deuxième fusillade à rester debout, torse nu sur la terrasse, adoptant une nonchalance feinte afin de prouver à tous son courage. Au bout d'un certain temps, considérant sans doute que sa bravoure avait été suffisamment démontrée, il retournait dans le bar, me posait une main sur l'épaule et me disait « tu as peur *gringo* ? ». La surprise sur son visage était bien plus marquée lorsque je l'insultais en réponse que lorsqu'une grenade avait éclaté à quelques mètres de nous trente secondes plus tôt.

Si son comportement représentait ici un extrême et que toutes les autres personnes présentes s'étaient mises à l'abri, on la retrouve à des mesures moins marquées chez de nombreuses autres personnes qui, au moins par leur discours, cherchent à conjurer la peur des fusillades[1430]. Ainsi en va par exemple d'un ami qui m'expliquait, lorsque je le retrouvais après avoir été absent pendant la guerre entre le CV et ADA qu'à ce moment il y avait presque tous les matins des

[1429] Pour être précis, si la quasi-totalité des clients et du personnel du bar semblait calme, il y avait une exception : une mère et son enfant, en bas âge. Cette dernière s'était recroquevillée derrière le comptoir, entourant son enfant pour faire barrage de son corps en cas de balle perdue et elle pleurait.

[1430] En ce sens, le simple fait de garder son verre de bière et de continuer à parler dans le bar était une manière de conjurer cette peur.

fusillades dans sa rue, mais que puisqu'il travaillait à l'époque le matin dans un hôtel, il sortait tout de même pour aller travailler. Ou cet autre ami qui racontait à tous les *gringos* qui voulaient l'entendre que son jeu avec ses amis lors des fusillades était de deviner, au bruit, quelles armes avaient étés utilisées. Ou encore cet autre ami qui entreprenait toujours de me raconter en détail la dernière fusillade ayant amené à ce que quelqu'un meurt d'une balle perdue, encore plus en détail lorsque la victime était un *gringo*.

Pour finir, ce rapport à la peur prend parfois, principalement chez les hommes, une place importante dans une forme de rapport à la virilité, qui peut prendre une forme de défi comme dans les épisodes précédemment racontés, mais qui généralement, au contraire, se construit sur une coopération typiquement goffmaniene (Goffman, 1973) ou chacun aide l'autre à garder son masque. Ce jeu de rôles était visible dans certaines interactions que je pouvais avoir, par exemple, avec le *dono* du CCR2, qui, joueur d'équipe, non seulement ne cherchait jamais à déceler la peur chez moi, mais au contraire participait à m'aider à conserver mon masque de bravoure viril. Ainsi, nous avions décidé, avec Gaëlle, quelques semaines après la fusillade du centre, semaine suivie par des fusillades journalières dans la rue du même centre, de déménager vers un quartier plus calme de Rocinha. En bon joueur goffmanien, le *dono*, qui savait bien que la peur des fusillades était à l'origine de cette décision, avait immédiatement pris une posture protégeant mon courage : si je déménageais, ce n'était pas parce que j'avais peur, mais pour protéger Gaëlle qui vivait également dans le centre. Cette année, comme les années suivantes, nous parlions régulièrement des fusillades ayant eu lieu, et à chacune de ces discussions il semblait toujours admis qu'aucun de nous deux n'avions peur. Tout comme il ne fait aucun doute qu'en réalité, l'un comme l'autre avions peur[1431].

S'intégrer par la peur

Si le *dono* du CCR2 était ici magnanime, la plupart des jeunes hommes de Rocinha jouaient un autre jeu avec moi. Ils aimaient beaucoup me raconter les histoires de fusillades, surtout lorsqu'il y avait des morts civils à la clef, encore plus des *gringos*. Dans le fond, pour en avoir déjà parlé avec certains, je sais qu'ils le faisaient également quand je n'étais pas là, c'était alors un moyen comme un autre de conjurer la peur. Mais lorsque j'étais là, c'était également un jeu, une manière de chercher à créer la peur chez moi, le *gringo* qui, comme tout *gringo*, était forcément moins courageux que les locaux (c'est sans doute vrai), ce qui ici encore d'ailleurs rentre dans un jeu goffmanien, mais où mon rôle est différent. Même si, là encore, il me semble que même entre eux, il y avait une part de jeu où chacun testait la virilité des autres. Dans un monde faisant de la virilité une qualité centrale de la masculinité, démontrer sa bravoure, peut-être une nécessité pour rentrer dans la communauté des pairs.

Le rôle que l'on m'avait attribué n'était cependant pas immuable et c'est modifié au fil du temps, du moins auprès de certains. Ainsi, un soir, j'étais allé avec un ami dans un bar. Ce bar était situé face à une *boca*, et lorsque, quelque temps plus tard, nous sortions tous les deux du bar, un trafiquant assez jeune, ayant l'air mineur, venait immédiatement me parler, son arme pointée sur ma poitrine. Il me demandait ce que je faisais ici, ne sachant que répondre je disais que je sortais du bar. Il me demandait ce que je faisais à Rocinha et je disais que je travaillais dans une école. Il baissait alors son arme et me disait en riant qu'il avait eu peur que je sois un

[1431] Dans un autre cadre, celui de la fusillade au foodtruck de burger évoqué dans le chapitre 6, là encore les deux vendeurs du foodtruck en bons acteurs Goffmanien jouaient activement pour nous aider, Gaëlle Wahid-Simon et moi, à garder un rôle n'affichant pas la peur. Aussi faisaient-ils la conversation, l'air de rien, tout en préparant les burgers que nous avions commandés. Ils avaient même eux la bonne idée de me donner des frites pendant l'attente, ce qui me permettait de manger machinalement des frites au son des détonations et me permettait ainsi de garder, à peu de frais, une contenance.

terroriste à cause de ma barbe[1432]. Je faisais semblant de rire avec lui, mon ami également, et je m'apprêtais à reprendre ma route, mais il faisait un pas de côté pour bloquer mon chemin. Il expliquait alors que c'était cool que des gens viennent travailler ici pour aider, et avant que j'ai le temps de répondre, il me demandait si je pouvais lui passer cinquante réais pour s'acheter une pizza, marquant sa question en jetant un œil à son arme pour me rappeler qu'elle était bien présente[1433]. Après m'être mentalement dit qu'aucune pizzeria de Rocinha ne pratiquait des tarifs aussi élevés (c'est depuis le cas), je décidais de ne pas donner cette somme tout en jouant le jeu. Partant du fait que la loi du trafic l'empêchait de me braquer, et que ces collègues, qui n'entendaient pas la conversation, étaient cependant visibles d'où nous étions, j'en déduisais que si je restais respectueux, et jouais un minimum le jeu je ne risquais rien. Je lui répondais donc que j'étais désolé, mais que je ne pouvais pas lui donner 50 réais, mais que si ça pouvait l'aider je devais avoir un billet de cinq. Il acceptait, je lui donnais cinq réais et nous partions.

Deux minutes plus tard, alors que nous marchons j'entends quelqu'un crier « hey *gringo* » dans la rue, je me retourne et c'est encore une fois ce trafiquant. Il me rattrape, et cette fois sans aucune menace, il me dit qu'il veut acheter de la cocaïne, mais qu'il n'a pas assez, que si je lui passe 45 réais il ira l'acheter à la *boca* et reviendra me donner la moitié de la dose. On notera que sa demande montre que lui-même savait que j'avais plus d'argent que ce que je lui avais donné, et que pour le coup j'avais sans doute en un sens gagné son respect, puisqu'il n'essayait plus de me braquer, mais me disait maintenant la vérité et proposait de partager. Je répondais poliment que j'étais désolé, mais que je ne consommais pas de cocaïne, et cette fois il me laissait partir sans problème, me souhaitant une bonne soirée.

Avec mon ami qui m'avait laissé gérer la situation (une intervention extérieure n'aurait pu que faire envenimer les choses, et je contrôlais relativement la situation), nous étions ensuite parties prendre quelques bières et nous étions posés plus loin, sur des marches. Il me dit alors qu'il était vraiment surpris, qu'il ne pensait pas que j'étais aussi courageux. J'étais alors moi-même à mon tour surpris, car je n'avais pas l'impression d'avoir fait quelque chose de particulièrement remarquable et en réalité, une heure plus tard j'avais déjà oublié cette histoire qui en tout cas m'a fait bien moins peur que de nombreux autres épisodes[1434]. Sans compter le fait que c'était bien la première fois que quelqu'un de Rocinha me disait que j'étais courageux[1435].

Si je n'y ai pas accordé plus d'attention que ça sur le moment, j'ai par la suite réalisé que cet évènement avait marqué une évolution dans notre relation. Cet ami m'en avait reparlé plusieurs fois, il en avait également parlé à d'autres amis, et à partir de là, je sentais qu'ils ne se comportaient plus de la même manière avec moi, ne me considéraient plus exactement de la

[1432] Si le patern est jusqu'ici similaire à celui d'autre interaction avec des trafiquants raconté dans le chapitre 6, c'était une autre fois. En réalité, c'était, je crois, la cinquième ou sixième fois qu'un trafiquant me pointait une arme dessus, aussi étais-je alors relativement habitué à ce type d'interaction.

[1433] C'est bien la seule fois où quelqu'un ait voulu me racket à Rocinha, et s'il l'a fait c'est d'un côté parce qu'il était très jeune, que j'étais un *gringo*, et car je sortais du bar d'une personne qui n'était pas appréciée par la faction (qui le soupçonnait de lui-même trafiquer dans leur dos). Ceci dit cette situation n'avait rien de normal, et si j'étais allé à la *boca* pour m'en plaindre j'aurais obtenu gain de cause.

[1434] Dans la partie suivante, je parle un peu plus de mon rapport à la peur et la violence à Rocinha, mais ici il faut comprendre que j'avais déjà eu bien plus peur que ça, et qu'en comparaison cette situation me semblait en réalité sans risque : il était à peine 21h, il y avait des témoins, le braquage était illégal, bref, je ne sentais pas de danger. Ceci dit, si j'avais vécu pire, et eu bien plus peur, je n'avais pas parlé de ces moments avec cet ami, justement parce qu'il y avait déjà cette idée que comme tout *gringo* j'étais peureux et je ne voulais pas renforcer ce rôle qui m'agaçait quelque peu. De plus, comme évoqué dans la sous-partie suivante, lorsque je tentais tout de même d'en parler, personne ne m'écoutait.

[1435] Comme déjà dit, le *dono* du CCR2 partait du principe que je l'étais, mais c'était dé-lors sous-entendu et non pas dit, et ce sous-entendu, finalement, n'était pas que j'étais courageux, mais simplement normal au vu des standards locaux. C'était d'ailleurs bien ce que signifiait mon ami lorsqu'il disait que j'étais courageux, au final, le point était que je m'étais comporté de manière justement normale.

même façon. Non seulement par la suite, ils ne cherchaient plus à m'impressionner ou me faire peur en me racontant des histoires de balles perdues, mais de plus ils m'avouaient leurs propres peurs de manière bien plus ouverte qu'avant. À partir de là, ils ont également commencé à me raconter différents histoires et épisodes ayant eu lieu à Rocinha, qui les concernent ou non, qui étaient généralement illégaux, et généralement dangereux, et différents des histoires qu'ils me racontaient jusque-là, comme si j'avais pour l'instant eux le droit aux histoires destinées aux *gringos* et que je pouvais maintenant entendre les vraies histoires *faveladas*. À la manière du combat de coqs de Clifford Geertz (1973), j'avais en un sens gagné une connivence, et ici un certain respect, pas qu'avant ils ne me respectaient pas, ça n'aurait pas été des amis et ils n'étaient pas virilistes au point de ne pas pouvoir respecter une personne qui serait peureuse, mais ce respect restait orienté par mon statut de *gringo*, par la suite, j'étais certes toujours un *gringo*, mais j'avais gagné un respect différent, une confiance autre[1436].

La violence

> « Mercredi 9 : fusillade de genre 14h à 18h, avec un hélicoptère rempli de mecs armés qui tiraient sur la *favela*. Les decs bloquent Estrada da Gavea en haut et en bas, le BOPE se ramène. Un flic meurt, un autre est blessé, deux civils blessés. À 18h, les tirs s'arrêtent, silence de mort, rues désertes. Tout le monde est convaincu que ça va péter, un keuf est canné donc tout le monde attend la vengeance (déjà arrivé il n'y a pas si longtemps). 21h les tirs ont repris vite teuf, mais juste à Rua 1, donc en vrai c'est calme en bas. Mais il y a toujours autant de tension en bas, je suis allé prendre des suchis, les gens sont fermés, aucun bruit, personne dans les rues, la plupart des commerces sont fermées. Le lendemain la vie reprend normalement son cours, même les schmitts ont l'air détendus en mode routine. On joue de la guitare sous la Passarela ». Extrait de mon carnet de 2019. [1437]

Lorsque j'ai débuté officiellement cette thèse, je revenais de mon séjour de 2019 à Rocinha. Le séjour ayant été marqué par des fusillades journalières, et m'ayant moi-même marqué par une peur quasi constante, je pensais alors faire de la violence un des thèmes centraux de mon travail. C'était probablement inévitable après trois mois où ma vie était entièrement rythmée par cette violence, par les fusillades qui décidaient si l'école était ouverte ou non, si je pouvais sortir dans la rue ou non, et surtout la peur qui en a découlé, qui a fait que, encore deux ans plus tard, le moindre bruit violent, sec et inattendu, que ce soit un pétard ou un simple couvercle de poubelle qui se referme, créait chez moi un bref instant de panique viscérale.

Je suis cependant revenue sur ce point : les couvercles de poubelles ne me font plus peur, et l'importance que j'avais pu donner à la violence et la peur ne cadrait pas avec celle que les habitants de Rocinha lui donnaient. Précisons-le, je n'étais pas le seul à accorder de l'importance à la violence dans les *favelas*, si de nombreux travaux de recherches ont pu s'intéresser à la question, le sujet est également fortement présent dans les médias et dans le discours des hommes politiques. Au point que bien souvent, il semble que l'on puisse réduire les *favelas* à cette violence, à ses fusillades, pourtant, lorsque l'on vit à Rocinha il faut bien admettre que si cette violence existe, et si, lorsqu'il n'y a pas de fusillades, ces dernières existent

[1436] Si besoin est de le préciser, je ne pense pas pour autant que, d'un point de vue méthodologique, chercher volontairement à vivre des fusillades ou des braquages avec d'autres personnes pour en faire des interlocuteurs privilégiés soit une bonne méthode.

[1437] Pour être précis, ce n'est pas un extrait brut, j'ai enlevé les fautes d'orthographe et certaines formulations vulgaires.

toujours en tant que possibilités, la violence ne rythme pas la vie de Rocinha[1438], et prend dans les discours une place certes existante, mais non fondamentale.

Éviter la violence ? Les fusillades c'est comme la pluie.

Comme je l'ai écrit, les habitants de Rocinha, de manière générale ne montre pas leur peur ou leur préoccupation vis-à-vis de la violence. Ceci ne signifie pas qu'elle n'existe pas, cependant ce choix narratif, puisque montrer ou non une émotion est un choix de communication, est au final performatif : la peur ne dirige pas la vie des habitants de Rocinha, et est presque absente des discours.

Lors de mon arrivée en 2020, j'avais pris un uber pour aller de l'aéroport à Rocinha. Lors du trajet, le chauffeur, lui-même *favelado*, m'avais demandé, dans le cadre de la conversation, si j'avais déjà été au milieu d'une fusillade à Rocinha. La question m'avait surpris, elle ne me semblait pas normale. En cherchant à comprendre d'où venait cette surprise, je réalisais qu'il était la première personne, au Brésil, à me demander si j'avais déjà vécu une fusillade. En y réfléchissant plus, je me rendais compte que si les jeunes hommes à Rocinha, parlaient très régulièrement de fusillades, non seulement ils ne m'interrogeaient pas sur mon rapport aux fusillades, mais en réalité ils ne parlaient jamais non plus de leur propre rapport aux fusillades. Ils ne parlaient jamais des émotions qu'ils avaient pu ressentir en rapport à une fusillade, mais en réalité, ils ne parlaient jamais des fusillades auxquelles ils avaient directement assisté, alors même que chacun d'entre eux avait déjà assisté à des fusillades. Les fusillades, finalement, dans ces conversations n'étaient pas réelles, ils ne les avaient pas vécus, elles étaient détachées de questions émotionnelles, c'étaient des histoires désincarnées. Les vraies fusillades, celles qui laissaient des marques, elles personnes n'en parlaient jamais.

Si les jeunes hommes pouvaient ainsi parler des heures de fusillades désincarnées, de manière générale les personnes plus âgées elles parlaient bien moins de ces sujets. Pas que les fusillades soient taboues[1439], elles pouvaient être évoquées, mais de manière là encore désincarnée. Typiquement si une fusillade avait eu lieu dans la journée, on l'évoquait brièvement, du type « tu as entendu la fusillade ce matin ? », à quoi un autre répondait « oui, c'était à quoi ? 5 h ? », amenant un « je crois oui, c'était vers rua Um non ? », « À 99 je crois », « a ok ». Puis la conversation passait à un autre sujet. S'il y avait eu des morts civiles, ils pouvaient être évoqués, mais là encore seulement au passage. On parlait des fusillades comme on parlait de la météo. Lors des premières fusillades que j'ai pu entendre au loin, je demandais toujours à des amis de Rocinha si ils savaient ce qu'il s'était passé, à chaque fois leur désintérêt pour la question me semblait étonnant pour moi qui, n'étant pas encore habitué à ces choses, donnais à ces évènements un caractère exceptionnel[1440]. En réalité, si comme je le disais personne ne m'avait demandé si j'avais déjà vécu une fusillade, il m'était arrivé d'en parler à ma propre initiative, il faut bien dire que les premières fusillades que l'on vit acquièrent tout de même, pour soi, un caractère plutôt important. À chaque fois, mon récit n'amenait en réponse qu'un acquiescement poli avant que mes interlocuteurs changent de sujet. Une fois encore, on ne me faisait pas sentir que j'avais dit quelque chose de gênant, quelque chose qu'il ne fallait pas dire, mais simplement que le sujet n'était pas spécialement intéressant, ou, plutôt en réalité, qu'on n'avait rien à me répondre : c'était arrivé, personne n'y pouvait rien, en parler n'avait pas d'intérêt.

Même lorsque les habitants se plaignent de Rocinha, disent qu'il y a beaucoup de problèmes, les fusillades et la violence font rarement partie des problèmes cités. Lorsque j'étais arrivé à

[1438] De plus, tout dépend du quartier de Rocinha, certains quartiers comme Cachopa, Laboriaux, ou Bairro Barcelos connaissaient bien moins de fusillades que d'autre comme Rua Um, Rua II ou Valao.

[1439] Ni, comme expliqué au chapitre 9 que la faction soit tabou et donc que l'on ne parlerait pas des fusillades, car elles impliqueraient la faction.

[1440] Ce qu'ils devraient bien entendu être.

Rocinha en 2020, la propriétaire de mon logement, ancienne habitante de Rocinha ayant déménagé peu de temps avant, m'avait dit qu'elle ne comprenait pas que je vienne vivre à Rocinha, qu'elle trouvait que j'étais fou de faire ça. Je pensais alors qu'elle allait parler des fusillades, et j'avais tort, si j'étais fou de venir à Rocinha c'était parce que la *favela* était sale, que c'était un labyrinthe, qu'il y avait trop d'escaliers en mauvais état et de coupures d'eau et d'électricité. Ce type de discours étant assez typique.

Un an plus tôt, alors que les fusillades étaient journalières, nous avions, avec Gaëlle, rencontré la propriétaire d'un hôtel à Rocinha où nous voulions loger plusieurs volontaires de l'école où l'on travaillait. La *dona* de l'hôtel, probablement pour nous rassurer avait directement décidé de parler de la question des fusillades à Rocinha. Ce discours me semblait en l'occurrence réellement être destiné à des *gringos*, il était cependant intéressant : elle avait commencé par dire que tout le monde à Rio pensait que Rocinha était une zone de guerre alors qu'elle ne l'était absolument pas[1441], et que la situation n'était en réalité pas si violente que ça. Deux minutes plus tard, après avoir abordé en profondeur la vague de cambriolage qui traversait Rocinha[1442], elle évoquait en passant la personne qui avait été tuée par une balle perdue, à une centaine de mètres de son hôtel[1443]. Pour finir, elle affirmait qu'en réalité Rocinha n'était pas plus dangereuse que Rio, qu'une semaine plus tôt il y avait certes eux à Rocinha une fusillade dans un *baile funk* qui avaient été meurtrière, mais quelques jours après il y avait bien eu une fusillade dans le Fashion Mall de Leblom[1444]. Ce discours cherchant à minimiser les violences à Rocinha était probablement destiné à nous rassurer, en partant du fait que nous regardions les médias et donc avions entendu dire à la télévision que Rocinha était un lieu dangereux. En réalité, c'est une des rares discussions que j'ai pu avoir parlant réellement de la question de la sécurité à Rocinha. Au contraire même, mes amis du Nordeste m'ont régulièrement dit qu'un des points qu'ils appréciaient à Rocinha est que c'était un endroit sûr[1445].

Comme on a pu le voir précédemment, on trouve une dynamique goffmaniene où les habitants évitent de montrer leur peur et se soutiennent mutuellement pour faire mine de ne pas remarquer la peur chez les autres. D'où, il me semble, le fait de ne pas réellement parler des fusillades, de ne pas leur accorder d'importance dans les conversations. C'est pourquoi, d'ailleurs, le fait que les habitants puissent cependant critiquer les opérations policières ne rentre pas en contradiction avec le fait qu'ils ne parlent généralement pas des fusillades : ils critiquent une politique plus que l'effet qu'elle a sur leur vie[1446].

Une autre raison amenant à ne pas parler des fusillades est similaire à ce que je dis des discours des habitants de Rocinha sur les politiques publiques au chapitre 5, et sur les factions au chapitre 6 et 9 : les habitants n'en parlent pas, car ils n'ont pas de contrôles sur ces éléments, ils ne peuvent empêcher les fusillades de se déclencher. Cependant, s'ils ne peuvent pas avoir de

[1441] L'idée d'une zone de guerre n'était pourtant pas absurde dans l'absolue, non seulement il y avait des fusillades presque chaque jour et plusieurs morts civiles par semaine, mais de plus, choses exceptionnelles à Rocinha, il y avait également des cambriolages et même des viols dans ce contexte chaotique.
[1442] En raison de la crise de la faction, les lois de la faction, à commencer par l'interdiction du vol à Rocinha, étaient moins respectées.
[1443] Ceci dit, une centaine de mètres à vol d'oiseau, dans un endroit comme Rocinha, représente en réalité une distance déjà importante. Au demeurant, si la zone autour de l'hôtel était réellement dangereuse (pour les standards du bas de Rocinha) nous n'aurions pas envoyé de bénévole à cet endroit, tout comme nous avions toujours refusé que des bénévoles dorment à Rua 2, et suite à la fusillade du centre, à ce qu'ils donnent des cours là-bas.
[1444] Un des survivants du *baile* s'était d'ailleurs retrouvé à également être présent lors de cette fusillade à Lemblom.
[1445] Effectivement, le taux d'homicide de Rio est plus faible que la moyenne nationale, là où celui de ville comme Fortaleza dans le Ceara est lui trois fois plus élevé.
[1446] Même si ce qu'ils reprochent à cette politique est l'effet qu'elle a sur leur vie.

contrôle direct sur les fusillades, ils peuvent avoir un contrôle sur les effets qu'ont ces fusillades sur eux. Ce en refusant un des effets que peut avoir les fusillades : la peur, et en refusant une des conséquences possibles de cette peur : laisser cette peur guider ses actions, sa vie et plus largement définir sa vie, construire sa réalité. Comme le montrait Carolyn Nordestrom, lorsque les gens fuient la guerre, ils ne fuient pas la violence, mais ce que cette dernière leur fait ressentir. Ce dans un cadre où la violence « devient un élément déterminant pour façonner la réalité que les gens vont connaitre dans le futur » (Nordstrom, 2004, p60)[1447]. À mon sens, c'est bien pour refuser ce statut de facteur déterminant que les habitants de Rocinha contrôlent leurs discours sur la violence. C'est ici une conduite stratégique qui, comme tout discours, est performative et participe directement à construire la réalité qu'ils vivent.

Cette conjuration des effets de la violence, cette manière d'en reprendre, au final, le contrôle, se trouve dans les discours, mais également dans les pratiques quotidiennes. Les fusillades font partie de la vie quotidienne, que ce soit par leur effectivité journalière à certaines périodes, ou leur potentialité le reste du temps. Cependant, dans leurs comportements, les habitants réduisent l'influence que pourraient avoir ces fusillades. Ainsi, il n'est pas rare que 20 minutes après la fin d'une fusillade, la rue soient de nouveaux remplies d'enfants qui jouent, d'adulte qui vaquent à leurs occupations journalières, sans qu'aucun indice ne permettent de savoir qu'une fusillade s'y était déroulée récemment si ce n'est quelques nouveaux impacts de balles sur les murs[1448].

En réalité même pendant les fusillades un certain nombre de personnes continue leurs vies, à commencer par les personnes devant se rendre à leur travail, mais plus largement les gens ayant une chose à faire dans la rue, comme des courses. À titre d'exemple, une fin de matinée de 2019, une fusillade se déroulait dans la rue du CCR2 depuis plusieurs heures et semblait bien partie pour durer encore un certain temps. Je n'avais plus de cigarettes, aussi, de manière tout à fait stupide, lorsqu'une accalmie s'est présentée j'ai pris la décision d'en profiter pour acheter des cigarettes, sachant que la fusillade reprendrait bientôt et que si je n'y allais pas maintenant, je n'aurais peut-être plus d'occasion d'acheter de cigarettes pendant plusieurs heures et que les cigarettes étaient bien la seule chose qui calmait mes nerfs durant ces interminables fusillades. La *birosca* où j'étais allé acheter un paquet de cigarettes était à une minute à pied, sur la route je croisais une douzaine de personnes profitant comme moi de l'accalmie pour se déplacer. La *birosca* elle-même ouvrait ses rideaux lorsque je suis arrivé, et cinq clients attendaient déjà devant. Si les gestes du commerçant étaient plus vifs qu'en temps normal, les conversations plus courtes, et les visages plus fermés, il y avait tout de même des conversations, quelques blagues, et surtout aucune référence à la fusillade. Une personne voyant une vidéo de la scène sans connaitre le contexte n'aurait certainement pas pensé que ce moment se déroulait dans une fenêtre de calme de moins de 10 minutes entre des heures de fusillades. Deux minutes après mon retour au centre, la fusillade reprenait sa place, mais j'avais trois paquets de cigarettes.

À plusieurs reprises, le *dono* du CCR2 m'avait comparé les fusillades à des phénomènes naturels[1449], parfois à la mer et ses vagues, mais plus généralement aux orages[1450]. Comme il me l'expliquait, lorsque le ciel devient nuageux, on sait qu'il va peut-être pleuvoir, d'autant

[1447] « becomes a determining fact in shaping reality as people will know it in the future », traduction personnelle.
[1448] On trouvait quelques exceptions à ces situations, par exemple lors des périodes les plus tendues de 2019 où le risque qu'une nouvelle fusillade éclate était trop marqué, et les gens restaient chez eux.
[1449] S'il me parlait ici des fusillades, ce n'est pas une rupture avec le fait précédemment évoqué que généralement les habitants ne parlent pas des fusillades ; il m'en parlait ici dans un cadre pédagogique, il cherchait à m'apprendre à gérer ses fusillades.
[1450] Il faut comprendre que cette comparaison se marque sur le fait qu'à Rocinha, l'un comme l'autre peuvent avoir des conséquences mortelles, et l'un comme l'autre peuvent ne durer que quelques minutes comme une journée entière.

plus si d'autres signes se combinent, par exemple si le vent se lève, ou si l'on est à une période de l'année où il pleut régulièrement. De même, les fusillades ont différents indicateurs potentiels, le contexte du moment, les feux d'artifice, la présence ou non de trafiquants armés, si présence, le fait qu'ils aient l'air tendu ou non, et, dans les minutes qui précèdent la fusillade, le silence : ceux qui ont vu l'action venir se sont mis en l'abri, les autres entendent ce nouveau silence et se mettent également à l'abri, et coupe la musique, et de fil en aiguille il n'y a plus aucun bruit dans les rues avoisinantes, si ce n'est, souvent, les aboiements de chiens. Cependant ce silence qui annonce presque à coup sûr une fusillade, n'arrive que très peu de temps avant la fusillade, de même qu'un éclair lointain annonce qu'un orage arrive.

Comme me l'expliquait le *dono*, lorsque l'on voit ces signes potentiellement annonciateurs d'un orage, on sait qu'il va peut-être pleuvoir. On agi en conséquence, on n'étant pas de linge à sécher à l'extérieur si l'on va sortir ensuite, mais on ne peut cependant pas s'enfermer chez soi à chaque fois qu'il est possible qu'un orage éclate, sachant d'une qu'il n'éclatera peut-être pas, de deux qu'à certaines saisons il pleut plusieurs fois par jour. Aussi dans un cadre comme dans l'autre, on continue sa vie quotidienne, même si l'on reste légèrement plus prudent, on reste prêt à s'abriter si cela devient nécessaire et, dès que l'averse, d'eau ou de balles est passé, l'on reprend sa vie.

Cette comparaison me semble ici particulièrement éclairante, tant de ce qu'elle explique des comportements des habitants vis-à-vis des fusillades, que par la comparaison avec des phénomènes naturels vis-à-vis desquelles on ne peut rien faire. Marquant tant une certaine résignation, qu'une variété de pratiques d'adaptation à ce phénomène inévitable et donc de manière d'agir sur ces phénomènes. Et, ainsi, de réduire l'effet qu'à la violence sur la vie des habitants de Rocinha, et donc, en un sens, de limiter cette violence. Violence qui, sans ces pratiques, pourraient être omniprésente dans la vie des habitants, et son corollaire, la mort puisque factuellement, si l'on vit à Rocinha, nombreux y meurt également, que ce soit lors d'un accident de la route, d'une overdose, de malnutrition, d'une blessure ou maladie mal ou non soignée, ou, donc, d'une balle perdue.

Rocinha et la violence comme esthétique

De nombreux anthropologues ont travaillé directement sur le concept de violence, on retrouve un panorama relativement complet de ces travaux dans Violence at war and peace de Nancy Scheper-Hughes et Philippe Bourgois (2003). Pour reprendre la typologie de la violence que propose Philippe Bourgois dans cet ouvrage, c'est ici de la violence de tous les jours dont je parle, tel qu'elle avait à l'origine été théorisée par Nancy Scheper-Hughes (1993) qui travaillait sur une *favela* du Pernambouc. Ceci étant, la violence n'est au final pas le sujet de cette thèse, je ne vais pas ici chercher à définir la violence de manière générale, uniquement m'attacher à la manière dont je la perçois et la conceptualiste dans cette thèse pour comprendre le politique de Rocinha.

Partant du rapport des habitants de Rocinha à la violence, qui n'en font pas un élément central de leur vie, bien qu'il soit constamment présent, j'ai finalement décidé, tout comme eux, de ne pas faire de la violence un élément central de ma thèse[1451]. À ce qu'il me semble, la violence à Rocinha, est moins un élément déterminant, qu'une esthétique qui colore la totalité de la vie quotidienne, la totalité des discours et pratiques, mais n'est que rarement évoqué directement.

C'est dans ce sens esthétique que les jeunes hommes parlent régulièrement de fusillades, se donnent un rôle dans le rapport qu'ils ont à ces fusillades, et surtout leur détachement. C'est dans ce sens que les trafiquants, constamment armés participe à créer une ambiance, une

[1451] Dans une stratégie cependant différente : eux le font pour réduire l'impact de la violence sur eux, moi pour mieux rendre compte de leurs propres pratiques de la vie quotidienne.

esthétique de la violence par leur présence à Rocinha. C'est toujours dans ce sens que les clips de funk et rap, au Brésil comme ailleurs, mettent régulièrement en scène des armes à feu, tout comme des textes crus, jouant avec l'esthétique de la violence, sans parler des films, séries, téléréalités, etc.

Dans cette conception, la violence, sans être un moteur de quoi que ce soit, donne une couleur, un style, aux choses. Comme toute œuvre esthétique, elle est relative, propre au ressenti, à l'expérience de chacun, mais socialement construite. Elle peut, selon les situations, changer le sens des éléments qu'elles recouvrent, de la manière dont ils sont assemblés : ce qui rend une action violente, n'est pas tant l'action en elle-même, ou sa légitimité ou non, mais la manière dont cette action est stylisée, esthétisée. Partant de là, ce jeu de style se répercute également sur la vie de tout le jour, donne aux actions des styles différents au jour de la possibilité de violence. Et puisqu'il existe des esthétiques violentes, il existe, au contraire, des esthétiques cherchant à conjurer cette violence, l'empêcher de s'exprimer, ou simplement ne pas l'exprimer[1452].

Cette conceptualisation reste sommaire, mais me semble suffisante dans le cadre de cette thèse. Partant de là, j'ai cherché, puisque la violence ne me semblait pas pouvoir être un élément central de ma thèse, à donner à la violence (tant directe que symbolique, quotidienne que structurelle), une place similaire à celle qu'elle prend à Rocinha : elle est toujours plus ou moins présente, quand elle ne l'est pas, la possibilité qu'elle arrive est au moins présente, ainsi elle est toujours présente ne serait-ce qu'en arrière fond, et se réalise parfois avant de disparaitre. Aussi n'y a-t-il pas de chapitres ou de parties dédiées à cette question, mais il n'y a pas, à mon sens, de chapitres où cette question ne soit pas présente et active.

La violence et moi

Il semble maintenant utile de parler brièvement de la manière dont la violence a influencé mon travail de terrain. D'un côté pratique, afin d'éviter de créer des problèmes, j'évitais de manière générale de prendre des photos, les trafiquants étant très présents l'action aurait pu être problématique. Même lorsqu'aucun trafiquant n'étant présent, je courais toujours le risque de prendre en photo, sans le savoir, l'appartement d'un trafiquant et de passer pour un X-9, un espion de la police[1453]. En dehors même des photos, concernant les trafiquants j'évitais de les observer de manière visible, de même que pour les *bocas*. J'évitais également de me rendre dans les endroits où je n'avais pas de raisons d'aller, particulièrement si ces zones contenaient des *bocas* importantes en termes de contrôle de territoire.

D'un côté moins pratique, l'influence majeure de cette violence sur mon terrain était que j'avais peur. Cette peur a pu, à certains moments, me rendre moins observateur de ce qui ne considérait pas ma sécurité immédiate, et a pu également parfois me faire manquer de recul. Elle a également pu me voir mettre un accent trop marqué sur certains éléments, notamment la peur et la violence, vis-à-vis d'autres éléments de la vie de la cité. À résumer la vie locale à ce point, en faire un élément central ce qui était oublier la taille de Rocinha, et que si à Rua 2 la situation pouvait alors être extrêmement violente, dans d'autres zones de Rocinha la situation était alors en réalité plutôt calme. De plus, même à Rua 2, la violence ne prenait pas forcément une importance centrale dans la vie des habitants qui faisaient bien d'autres choses au cours de leurs journées qu'assister à des fusillades et craindre que de nouvelles surviennent.

[1452] Dans ce cadre, même les jeux esthétiques mimant la violence sont notamment une manière de s'approprier cette violence pour réduire les effets qu'elle a dans sa vie quotidienne.

[1453] Ceci dit les photographies me gênaient également d'un point de vue éthique, Rocinha est un lieu touristique, chaque jour des dizaines de touristes viennent et prennent des photos des enfants qui jouent, des travailleurs pauvres, et même de moi, et je ne voulais pas participer à ça.

Cette peur a également pu modifier certains de mes souvenirs : à titre d'exemple, dans mon carnet de 2022, durant plusieurs semaines, je notais la présence récurrente de chiens à Rua 2, et en concluait que c'était une évolution, que je n'avais pas de souvenirs qu'il y ait eu des chiens dans cette zone lors de mes précédents séjours. Il m'a fallu attendre une nuit de fusillade, quelques semaines plus tard, pour qu'en entendant les chiens aboyer je me souvienne que ce bruit d'aboiement de chiens précédant les fusillades avait marqué nombre de mes cauchemars et que visiblement j'avais, dans une réaction de trauma assez classique, oublié jusqu'à l'existence de ces chiens qui avaient pourtant toujours été présents[1454].

Ceci étant, ce rapport à la peur à progressivement évolué : j'avais tout de même moins peur de certaines choses, car je comprenais qu'elles n'avaient pas à me faire peur, c'était typiquement le cas du trafiquant voulant me soutirer de l'argent qui, à froid ne représentait qu'un faible risque, ce faible risque étant au final suffisamment normale à Rocinha pour ne pas générer plus de peur que nécessaire, mais simplement de la prudence[1455]. J'ai progressivement modifié mon rapport au danger, appris à accepter des probabilités de danger qui m'auraient sinon semblé inacceptables[1456] parce que pour vivre sur place il n'y avait pas le choix et que j'étais entouré par des habitants qui eux acceptaient ce danger, ce qui m'amenait à m'y conformer, ça n'enlevait pas la peur, mais limitait son importance. Ainsi dans mes deux derniers carnets de recherche, je notais les fusillades que j'entendais de la même manière que je notais les épisodes de pluies, même si ces années il pleuvait plus souvent qu'il n'y avait de fusillades[1457]. Toujours dans mes carnets de terrains, lors des premières fois qu'une arme avait été braquée sur moi, je notais presque exclusivement la peur que j'avais ressentie, et les événements tels que je me les rappelais de manière confuse. Plus le temps passait, moins je parlais de cette peur et plus ma description des situations était précise et froide. Mes dernières notes, de manière qui me semble après-coup surréaliste, non seulement ne parlait plus du tout de peur, mais au contraire mettait l'accent sur ma lassitude de me retrouver avec des armes pointées sur moi, et même l'émergence d'un certain agacement.

Sans doute le pinacle de ce rapport modifié au danger était cependant plus tôt, en 2019, lorsque, comme je l'ai raconté plus haut, profitant d'une interruption de la fusillade qui pouvait reprendre à tout moment, j'étais allé acheter des cigarettes. Action qui était en réalité incroyablement dangereuse et qu'un certain nombre d'habitants de Rocinha eux-mêmes, à raison, n'auraient pas réalisée. En réalité, comme évoqué au chapitre 8, un certain nombre d'habitants de Rocinha aurait, de toute manière, refusé de vivre à Rua 2 considérant le lieu comme trop dangereux vis-à-vis de leurs standards. C'est ici un point important de la question même de l'observation participante : lorsqu'en 2019 je vivais à Rua 2 dans un état de terreur constante du aux fusillades journalières et aux morts régulières causées par des balles perdues, une partie de moi ne rêvait que de déménager dans une zone plus calme de Rocinha, voir rentrer en France, mais une autre part de moi refusait obstinément cette décision considérant que déménager aurait été une trahison vis-à-vis des habitants de Rua 2 qui eux n'avaient d'autres choix que d'endurer cette situation[1458]. Mes méthodes de terrains s'ancrant dans le fait de vivre, autant que possible, la même expérience que les membres du terrain, rompre avec cette expérience prenait alors la forme d'une trahison sur un plan proprement moral, comme si le

[1454] Ceci dit, concernant la présence de chien il y avait bien tout de même une nouveauté : non seulement on trouvait en 2022 un certain nombre de chiens de race ce qui n'était pas le cas avant, il y avait même un Shiba ce qui est une race extrêmement chère, mais de plus j'en ai croisé plusieurs qui était promené en laisse, ce que je n'ai pas souvenir d'avoir déjà vu à Rua 2.
[1455] Le même épisode lors de ma première année à Rocinha m'aurait terrifié.
[1456] Et qu'aujourd'hui, plusieurs années plus tard, en France, je n'accepterais absolument pas.
[1457] Ces années restaient globalement calmes, mais il y avait tout de même eu quelques fusillades, dont quelques-unes près de chez moi.
[1458] C'est finalement Gaëlle Wahid-Simon qui m'avait convaincu, à raison, de la nécessité de déménager.

minimum que je devais faire face au fait que ces personnes vivent une situation absolument intolérable était de vivre la même. Comme si risquer ma vie au jour le jour était bien le minimum que je leur devais puisqu'eux-mêmes le faisaient et n'avaient pas le choix. Mon erreur reposait sur le fait que de toute manière nous n'avions pas la même expérience du terrain, je n'avais pas grandi à Rocinha, je n'avais pas appris depuis mon plus jeune âge à gérer les fusillades, à contrôler ma prise de risques de manière raisonnable, et à contrôler ma peur vis-à-vis de cette prise de risque. Mais de plus, le simple fait que, de fait, je puisse quitter le terrain créait une différence centrale entre nos situations faisant qu'eux, en endurant les fusillades, ne faisaient que vivre leur vie dans les cadres des possibilités qu'ils possédaient, là où moi, en endurant ces fusillades, je ne faisais qu'être stupide[1459].

La violence, le virus et moi

Pour en finir avec la question de mon rapport au terrain et de la violence, je vais brièvement abordé la question du Covid à Rocinha puisque j'étais présent sur place, et, qu'encore une fois, j'ai dû partir, cette fois directement en France, en raison des risques sur place.

Le Covid est devenu une question, au Brésil, en mars 2020. Si le gouvernement fédéral de Bolsonaro, dans la suite de Trump, ne prend pas la mesure du problème, et ne cherche pas à réguler la pandémie, les habitants de Rocinha ont, au contraire, pris au sérieux le risque sanitaire qui pouvait arriver, sans doute en partie par opposition à Bolsonaro. La situation s'accélère à la mi-mars, lorsque 200 cas avaient été identifiés au Brésil, le gouverneur de Rio, Witzel annonce la fermeture des écoles, des plages, et décrète l'État d'urgence. À Rocinha, et dans les *favelas* de Rio de manière plus globale, les mesures de Witzel sont alors considérées comme insuffisantes, et de nombreuses voix s'élèvent pour réclamer l'arrêt du tourisme, considérant que c'était bien les *gringos* qui ramenaient le virus au Brésil.

Si je connaissais plusieurs personnes à Rocinha qui, à ce moment, restaient circonspectes sur le réel danger que pouvait causer le covid, et notamment le relativisaient en disant qu'ils risquaient plus de mourir d'une balle perdue que d'un virus, une bonne partie des habitants a pris la menace au sérieux. Tout est alors allé très vite : le 18 mars j'avais visité six pharmacies à Rocinha, toutes étaient en rupture de gel hydroalcoolique et de masques. Sur le trajet, je remarquais que de nombreux commerces étaient fermés, qu'il y avait bien moins de monde dans les rues qu'en temps normal, et je ne pouvais m'empêcher de sourire en voyant les trafiquants de la *boca* près de chez moi se laver les mains au gel hydroalcoolique. Ce sourire à part, l'atmosphère était extrêmement pesante, je sentais une réelle inquiétude chez les gens que je voyais dans la rue, et une tension latente. D'un côté il y avait la crainte du covid en lui-même, de l'autre côté il y avait la crainte des conséquences économiques du virus, les commerces, bar, hôtels et restaurant de la *cidade* commençaient à fermer, laissant leurs salariés, notamment *favelados* dans une situation économique critique[1460].

Le soir même un ami m'expliquait que cet après-midi il avait croisé des amis à lui qui avait refusé de lui serrer la main. Ils lui avaient expliqué que deux jours plus tôt ils l'avaient vu parler à un *gringo* dans la rue (c'était moi), et que ce *gringo* lui avait sans doute donné le covid. De fait, la question des *gringos*, accusés d'être à l'origine du Covid au Brésil était, en quelques jours devenus centrale : un certain nombre d'associations de Rocinha avait demandé à ce que

[1459] Si c'est avant tout Gaëlle qui m'a convaincu de déménager, il y avait également un évènement qui avait joué : il y avait eu un *baile funk*, à Rua 2, à proximité de notre logement. Nous étions passés devant un soir en rentrant chez nous, et moins d'une dizaine de minutes plus tard la police avait fait une intervention dans ce *baile* et avait, donc, déclenché une fusillade. Plusieurs participants du *baile* sont morts au cours de cette fusillade. On trouvait parmi ces morts un adolescent, qui était venu au *baile* pour fêter son départ, en effet, le lendemain, il devait quitter Rocinha avec sa famille afin de fuir les fusillades journalières de Rua 2.

[1460] J'en reparlerais au chapitre 11.

le tourisme soit interdit à Rocinha, demande qu'avait répercuté le président de l'UPMMR au gouverneur de l'État de Rio, sans succès. Aussi, c'était le Comando Vermelho qui avait pris la décision d'interdire le tourisme à Rocinha le jour même et sur instagram et tweeter, on trouvait des centaines de messages d'habitants de Rocinha s'inquiétant de la présence de *gringos* à Rocinha, et, surtout, photos à l'appui, qui montraient où et quand ils avaient croisé un *gringo* dans Rocinha. On trouvait également plusieurs vidéos où l'on voyait des habitants de Rocinha insulter des groupes de touristes et leur demander de partir.

Je ne voyais ces éléments que le soir du 18, cependant, en les voyant, ma journée s'éclairait de manière différente : si personne ne m'avait insulté, je comprenais alors que l'hostilité que j'avais crue décernée dans les regards des personnes que je croisais n'était pas de la paranoïa. Le lendemain l'on n'entendait presque plus aucun bruit à Rocinha, pas même celui des mototaxis. N'ayant pas d'équipement me permettant de cuisiner dans mon logement, j'étais sorti prendre une pizza à emporter près de chez moi. Si la veille j'avais pu me demander si j'étais paranoïaque en pensant subir des regards plus hostiles qu'à l'accoutumée, la question ne se posait maintenant absolument plus, les rares personnes présentes dans la rue me fixaient du regard d'une manière tout à fait inquiétante et je m'attendais à ce qu'à tout instant un caillou, ou au moins une insulte, fuse dans ma direction[1461]. Sur les réseaux sociaux, les discours anti-*gringos* devenaient également de plus en plus virulents, l'ambiance était réellement à la chasse aux sorcières et pour la première fois de ma vie je commençais à avoir peur des habitants de Rocinha que je croisais. Gardant mes habitudes de stupide persévérance, je pensais encore rester, mais le lendemain je devais bien admettre que, sans même parler du covid, le simple fait de marcher dans la rue pour acheter des cigarettes était devenu extrêmement dangereux pour moi. Je n'avais jamais réussi à me faire accepter dans cette partie de Rua Um mais à aucun moment je n'avais senti de risque de violence physique de la part des personnes que je croisais. Ce risque était maintenant omniprésent, les gens, pour l'instant, crachaient sur mon passage, mais je ne voyais pas comment cela ne pouvait pas dégénérer rapidement. Je suis partie le lendemain, avec le dernier avion quittant Rio pour la France. Alors que j'attendais l'avion dans le hall d'embarquement de l'aéroport international de Rio Galeão, un ami m'a envoyé une vidéo qui avait été postée quelques minutes plus tôt : sur cette vidéo 5 habitants de Rocinha passaient à tabac un *gringo*. Il s'est d'ailleurs avéré que, finalement, ce n'était pas un *gringo*, mais un *cria* de Rocinha qui était, effectivement, particulièrement blanc.

J'ai longtemps mis de côté cette situation de quasi-lynchage et fait comme si rien ne s'était passé. J'ai ensuite passé un certain temps à me dire que j'avais surinterprété la situation[1462]. Avant de finalement chercher ce que je pouvais tirer de cet épisode qui représentait une situation de tension extrême, comme je n'en ai vraiment jamais vécu à Rocinha (les gens sont habitués à la peur des fusillades, pas à celle-là), et une situation proprement politique. Je reste encore aujourd'hui quelque peu perdu sur cet épisode même si j'en tire quelques analyses dans le chapitre 11.

[1461] Un certain nombre de remarques désobligeantes s'étaient effectivement fait attendre, ainsi que quelques crachats sur mon chemin.

[1462] Soit dit en passant j'imagine qu'un certain nombre des quelques *gringos* qui vivaient à Rocinha y sont restés et s'en sont sorti, le tabassage ayant eu lieu le jour de mon départ reste un évènement exceptionnel. Je ne regrette cependant pas de l'avoir évité.

Chapitre 2

Considérations sur l'abolition

Dans le chapitre 2, je mets l'accent sur les contraintes géopolitiques entourant l'abolition de l'esclavage au Brésil notamment l'action de l'Angleterre amenant à l'abolition de l'esclavage, cependant le contexte interne au Brésil n'est pas à mettre de côté. Il me semble utile de s'attarder sur la question de l'abolition et de ses tenants et aboutissants pour comprendre ce que l'abolition dit de la situation à l'instant T, mais aussi pour comprendre ses conséquences et ainsi le cadre amenant à la suite des événements, et notamment, à l'apparition des *favelas* et les relations raciales actuelles au Brésil. C'est bien la façon dont elle s'est déroulée, et les causes de l'abolition qui auront une importance pour la suite plus que l'abolition en elle-même[1463].

Le contexte de l'abolition

L'abolition est multifactorielle, un des premiers facteurs déterminants est l'évolution de la structure de l'économie et du marché au niveau national et international. La rentabilité du commerce international du sucre chute pour les planteurs *nordestinos* à cette période[1464], impactant la structure économique du Nordeste Brésilien, qui va voir son poids économique chuter face au sud-est du Brésil producteur de café dont la production va croitre tout au long du XIXe siècle au Brésil[1465].

Au niveau national l'abolition effective de la traite de 1850 va amener à une restructuration du marché local : suivant les construites lois du marché, la rareté progressive des esclaves va faire augmenter leur valeur. Comme le montre José de Souza Martins (2018), la valeur des hypothèques accordées aux fazendeiros dépendait principalement de leurs « mobiliers » d'esclaves, aussi avec le doublement de la valeur des esclaves durant les années 1850, la valeur des hypothèques s'est envolée leur permettant de réinvestir ce nouveau capital pour restructurer et développer leur production. Les banques et commissaires locaux étaient d'autant plus réceptifs à accorder ces hypothèques qu'une grande partie de leurs actifs financiers étaient jusque-là investis dans l'importation d'esclaves aussi, cet investissement prenant fin ils se retrouvaient avec de grandes quantités de devises disponibles et mobilisables. Ainsi l'interdiction de la traite ne va pas tant forcer, que permettre l'industrialisation du pays, et la généralisation du salariat. L'augmentation du prix des esclaves sera encore accélérée durant les dernières décennies de la pratique de l'esclavage, tant par la raréfaction continue de la main-d'œuvre que par l'augmentation du marronnage et des révoltes d'esclaves qui amenaient à une augmentation des dépenses allouées à la répression de ces dernières, rendant les esclaves de plus en plus couteux, et, donc, de moins en moins rentables en tant qu'investissement.

Dans ce cadre, au nord sucrier, mais principalement au sud caféier, se développe progressivement le modèle d'usines, possédées par actions, employant notamment une main-d'œuvre salariée venue d'Europe[1466]. Les *saquaremas*, le groupe conservateur qui, jusqu'à la

[1463] Ce qui ne revient pas à dire que l'abolition n'était pas en elle-même importante, bien entendu.
[1464] D'un côté en raison de la concurrence avec les producteurs de sucres des Caraïbes, notamment Cuba, de l'autre en raison du développement du sucre de betterave en Europe. Sucre de betterave qui s'était justement développé pour pallier à la fin du travail servile dans les colonies des nations européennes, mais également pour permettre aux États européens n'ayant pas de colonie comme la Prusse, ou étant victimes d'embargos maritimes comme la France napoléonienne, de ne pas dépendre du sucre des empires coloniaux.
[1465] Menant au krach de 1896.
[1466] Immigration à l'initiative des producteurs de café et soutenue par le gouvernement (Souchaud, 2010). L'immigration reste cependant limitée, et l'État brésilien s'engage plus fortement dans l'incitation à l'immigration à partir du passage à la république comme on l'abordera au chapitre 4.

dernière décennie de l'esclavage était le groupe des plus ardents défenseurs de l'esclavage, vont finalement faire pression pour l'abolition de l'esclavage afin de continuer à libérer les capitaux pour les investir dans le développement industriel du pays (Lynch, 2011). Cette revendication se plaçait sous un ordre économique, mais elle était également politique puisqu'elle revenait à couper l'herbe sous le pied de leurs principaux opposants : les grands propriétaires terriens du nord et les militants abolitionnistes plus progressistes (Skidmore, 1992). Aussi l'émancipation progressive de l'esclavage a d'abord permis aux capitalistes de dégager de nouveaux fonds grâce à l'augmentation de la valeur des esclaves, fonds qu'ils utiliseront pour préparer leur sortie de l'esclavage, esclavage qu'ils ont aboli une fois leur préparation achevée.

Une idée qui revient souvent, pour l'abolition de l'esclavage, au Brésil, mais également ailleurs, est qu'il serait devenu plus négatif que bénéfique, pourtant si les planteurs du sud ont finalement poussé à l'abolition, ce n'est pas parce qu'elle leur était factuellement bénéfique ou non, mais parce que, à ce moment, ils ont considéré, à tort ou à raison, qu'elle était plus rentable économiquement, et politiquement avantageuse vis-à-vis du nord, en vertu de leurs propres connaissances localisées, et en vertu de leur propre définition de la rentabilité et des objectifs à atteindre (économique certes, mais politique également). L'esclavage était moins rentable à la fin du siècle, mais ce n'était pas tant en raison d'une inadéquation entre travail servile et économie moderne, mais de la raréfaction et de l'augmentation du prix des esclaves suite à l'interdiction de la traite ainsi que de la restructuration de l'économie brésilienne (et mondiale) qui avait créé de nouvelles formes de travail jugées plus rentables, et surtout des révoltes d'esclaves. Dès l'interdiction de la traite, l'esclavage ne pouvait plus se maintenir dans une longue durée, et il est au final même surprenant qu'il se soit maintenu si longtemps, le Brésil est un des derniers pays à avoir aboli l'esclavage.

On peut, dans ce sens dire que « Le problème de l'abolition se posera donc dans un système où la production esclavagiste a perdu son sens, représente un passé qu'il faut liquider le plus rapidement possible parce qu'il entrave le progrès. » (Queiros Mattoso, 1979, p107/108). Cependant il faut comprendre que ce système où l'esclavage perd son sens a été volontairement construit par différents acteurs. L'idée même que l'esclavage soit une entrave au progrès économique du pays ne prend de sens que dans la redéfinition de la pensée des élites brésilienne de ce qu'est l'économie et de ce qu'est le progrès et l'abolition prend place dans une période où on assiste à une certaine évolution des mentalités des élites brésiliennes, notamment sous l'influence grandissante de l'idéologie des lumières, de l'humanisme, de l'individualisme, du libéralisme[1467]. Elle découle également du fait que les esclaves ont su s'imposer dans l'esprit des libres comme des individus ayant le droit, comme tout à chacun, à la liberté et autres valeur libérales, et la capacité de se révolter si ces droits n'étaient pas accordés. Un certain nombre de membres de la classe politique brésiliennes, influencées par les lumières et le positivisme étaient ainsi, à ce moment, philosophiquement opposés à l'esclavage. Rattachement au positivisme et à un idéal de modernité, très marqué chez les militaires, prenant source dans une perte de confiance en l'efficacité du système impériale, perte de confiance précipitée par la guerre du Paraguay.

La guerre du Paraguay[1468], véritable boucherie, sera en effet fortement dommageable à l'empereur, ajoutons à cela de fortes sècheresses et le temps sera au grand bouleversement, et aux coups d'état instaurant la première république brésilienne en 1889. Or, si dans l'histoire, les démocraties libérales ont pu s'accommoder de l'esclavage, elles ne pouvaient le pratiquer

[1467] Qui là encore, n'apparaissent pas d'un coup, mais découlent de toute une variété d'évolutions qu'on ne pourra pas voir ici

[1468] Notons que dans le cadre de la guerre, de nombreux esclaves seront mobilisés (les maitres pouvaient en effet éviter la conscription en envoyant un esclave à leur place), et en récompense affranchis.

sur leur propre territoire national (Losurdo, 2013). En dehors de question morale, et économique, le simple fait que l'esclavage de population noir signifie la présence, sur le territoire national, non seulement d'esclaves, mais surtout de population noire était, chez les abolitionnistes étatsuniens (ibid) comme pour les abolitionnistes brésiliens, inacceptable. Nabucco, parfois présenté comme le grand artisan de l'abolitionnisme brésilien, ne cachait pas qu'à l'époque il se serait opposé à l'arrivée de populations noires au Brésil (Skidmore, 1992, p21)[1469]. L'abolition se fonde dans la volonté des élites brésilienne de moderniser la nation, et de faire comme toutes les grandes puissances occidentales qui avaient déjà aboli l'esclavage. La nécessité de l'abolition à leurs yeux se situait donc dans leur volonté de progrès[1470] de la nation, et non pas tant de la question des populations noires ou des esclaves eux-mêmes qui, de fait, n'étaient pas des éléments importants dans leur construction intellectuelle (ibid). Comme l'écrit Nabuco, dans le premier manifeste de la Sociedade Contra Escravidao « Ce que nous visons n'est pas seulement la libération des esclaves, mais la libération du pays ; c'est l'évolution du travail libre qui doit se faire sous la responsabilité de la génération actuelle » (Nabuco, 1880, p13)[1471].

On pourrait en ce sens, voir avec Alain Testart que l'État-nation bureaucratique moderne semble peu compatible avec l'esclavage. En effet, l'esclave se fonde sur des liens interpersonnels entre maitre et esclave non solubles dans une hiérarchie bureaucratique/étatique[1472]. Ses liens sont donc une sape, un danger même à cette hiérarchie : l'esclave de mon subordonné n'est pas mon esclave, et n'obéit qu'à lui (Testart, 2004). C'est dans cette logique que ce n'est que suite à l'abolition de l'esclavage que l'État brésilien s'arrogera réellement le monopole de la violence légitime et donc de la répression et mettra en place un appareil légal pour qu'il s'engage totalement dans la lutte contre les gangs de *capoeras* et formalise légalement cette lutte (Holloway, 1993). En ce sens, que l'abolition de l'esclavage et la naissance de la première république brésilienne se suivent dans le temps ne semble pas anodin.

Qui a aboli l'esclavage ?

Un acteur central menant à l'abolition reste les esclaves eux-mêmes. L'abolition est le fruit d'une conjoncture spécifique, mais son moteur n'a jamais été la volonté des esclavagistes[1473], mais bien la lutte des esclaves. En terme historiographique, la question du rôle des esclaves dans les abolitions reste aujourd'hui débattue. Les premiers auteurs à avoir donné un rôle central aux esclaves dans leur propre abolition sont sans doute, sur les états unis, WEB Du Bois (2017) et Herbert Aptheker (1943), et C.L.R. James au niveau de Saint-Domingue (James, 2008), puis au niveau mondial (James, 2018). Dans le cadre brésilien, on voit, notamment avec Robert Conrade (1972), et Robert Toplin (1972), l'augmentation des révoltes dans les dernières années de l'esclavage et le fait que plus que des idéaux progressistes et moraux, c'est la peur des

[1469] Sur le rapport de Nabuco à l'esclavage voir également Azevedo, 2001.
[1470] Les notions de modernité et de progrès sont à prendre comme des termes endogènes, de fait, ces termes ne veulent pas forcément dire grand-chose, ou plutôt peuvent signifier trop de choses différentes pour être utilisables scientifiquement. Ici, la modernité et le progrès sont à comprendre comme des concepts repris aux Européens et aux Étatsuniens, et de fait, de manière générale au XIX et XXe siècle au Brésil, devenir moderne, suivre le progrès signifiera principalement, tenter de se rapprocher de modèle européen et/ou étatsunien. Pour reprendre Sidney Chalhoub le progrès au tournant du XXe était vu, au Brésil, comme l' « l'intégration complète, dans les relations internationales, du marché et l'imitation éblouit des coutumes parisiennes » (« integração completa nas relações internacionais de mercado e imitação deslumbrada de costumes parisienses ») Chalhoub, 2011, p207/208, traduction personelle.
[1471]« O que nós temos em vista porém, não é só a libertação do escravo, é a libertação do paiz; é a evolução do trabalho livre que se ha de fazer sob a responsabilidade da geração actual », traduction personnelle.
[1472] La situation est différente si la propriété des esclaves appartient directement à l'État.
[1473] Qui, dans le cadre du Brésil, faisaient d'ailleurs preuve d'une mauvaise volonté particulièrement forte.

révoltes esclaves qui a amené à l'abolition. Révoltes, formes de résistances passives, ou actives, qui, comme l'a montré Clovis Mourra (1986), accompagnèrent la totalité de l'esclavage au Brésil. Aujourd'hui encore, la question reste débattue, bien que la vision centrée sur les abolitionnistes blancs semble en recul et le débat repose plus sur l'importance à donner aux formes de résistances des esclaves dans le mouvement amenant à l'abolition.

Un exemple des travaux niant l'agentivité des esclaves peut se trouver dans la position de Joao Pedro Marques (2010) pour qui les esclaves ne s'opposaient pas à l'esclavagisme en tant qu'institution, mais uniquement à leur propre esclavage, contrairement aux abolitionnistes blancs. Pourtant, si les abolitionnistes blancs s'opposaient à l'institution esclavagiste, ils ne s'opposaient pas au travail forcé d'une partie de la population mondiale, ou au fait que les noirs soient privés de liberté, en réalité leur opposition à l'esclavage ne concernait pas les esclaves, mais leur vision de la nation brésilienne.

Concernant les esclaves rebelles, le fait même qu'un certain nombre d'esclaves, s'étant enfui, ai recréé, dans certains *quilombos*, des communautés pratiquant l'esclavage montre que plus qu'être contre l'esclavage, dans une logique d'opposition, ces esclaves étaient tant dans une logique d'émancipation individuelle, que de création politique collective puisqu'ils formaient des communautés politiques, qu'elles soient esclavagistes ou non[1474]. En d'autres termes, il me semble important, pour comprendre les créations politiques des esclaves brésiliens, non pas de les analyser uniquement vis-à-vis des pratiques des esclavagistes blancs, auxquelles cas toute leur pratique ne seront jamais que réactive, mais bien de voir ce qu'elles ont elles-mêmes de créatives et positives (au sens propre du terme) par rapport à leur propre référentiel. Dans le fond, si la question est de savoir qui a aboli l'esclavage dans le sens que les abolitionnistes blancs donnaient à ce qu'était l'abolition de l'esclavage, et de la manière que ces derniers donnaient à ce qu'était l'action abolitionniste, la réponse sera très probablement les abolitionnistes blancs, mais ce n'est qu'une tautologie[1475].

Sur cette question au Brésil, un auteur central reste Sidney Chalhoub, qui s'oppose à la théorie de l'esclave-chose soit « l'idée que les conditions extrêmement dures de vie de l'esclavage auraient ôté aux esclaves la capacité de penser le monde à partir des catégories et significations sociales qui n'étaient pas instituées par leurs propres maitres » (Chalhoub, 2011, p284)[1476]. Cette théorie pouvant amener, comme il montre, à uniquement à considérer que la révolte armé, pour les esclaves « était l'unique manière qu'ils avaient de se constituer comme personnes humaines, comme sujets de leur propre histoire » (Ibid, p285)[1477]. Laissant ainsi de côté toutes les autres formes d'agentivités des esclaves qui n'était pas simplement réactives, en opposition à leur esclavage, mais positives, créatrices de modalités de vivre ensemble, soit de politique. Pour reprendre James Scott « une vision politique entièrement centrée sur ce qui peut être une performance du consentement, ou une rébellion ouverte, représente une vision de la vie politique bien trop étroite » (Scott, 1990, p20)[1478], concluant qu'une « réponse brute, unidimensionnelle, à la question de savoir si les esclaves croyaient en la juste ou l'inévitabilité

[1474] En rappelant qu'un certain nombre d'entre eux venaient de sociétés qui pratiquaient l'esclave.

[1475] Ajoutons dans ce cadre qu'au Brésil, cette volonté de voir l'abolition comme la décision de blancs a amené à blanchir certains des acteurs de l'abolition. Par exemple André Rebouças était, avant l'Estado Novo présenté comme métis alors qu'il en réalité noire (Saillant, 2014)

[1476]« a ideia de que as condições extremamente duras da vida na escravidão teriam destituído os escravos da capacidade de pensar o mundo a partir de categorias e signicados sociais que não aqueles instituídos pelos próprios senhores. », traduction personnelle.

[1477] « eram a única maneira de eles se armarem como pessoas humanas, como sujeitos de sua própria história », traduction personnelle.

[1478] « A view of politics focused either on what may be command performances of consent or open rebellion represents a far too narrow concept of political life », traduction personnelle.

de l'esclave est hors de question » (Ibid, p19)[1479]. Si je mets ici l'emphase sur ce débat historiographique, c'est qu'il reprend énormément de questions que je développerais dans la suite de cette thèse, principalement dans la troisième grande partie.

Pour reprendre la célèbre formule de Marx, on ne peut pas être émancipé, on ne peut que s'émanciper soit même. Si l'on regarde les suites de l'abolition brésilienne, les anciens esclaves n'ont pas gagné leur liberté, et l'abolition n'a pas rendu leurs situations bonnes. Les abolitionnistes n'avaient, comme déjà dit, pas réellement d'intérêts pour les populations noires, qu'ils méprisaient au demeurant, et l'abolition ne les visaient donc pas. C'est bien pour ça que, comme le faisait remarquer Blackburn (2010), c'est dans les pays où il y a eu le plus de révoltes d'esclaves que les affranchis ont eu les meilleures conditions de vie post-esclavage. Les militants afro-brésiliens modernes n'accordent ainsi que peu d'importance à l'abolition : elle n'est plus fêtée au Brésil et c'est la fête de la conscience noire, qui est un jour férié depuis 2017, qui est fêtée le 20 novembre, date anniversaire de la mort de Zumbi, roi du Qilombo de Palmares, exécuté par l'armée portugaise (Saillant, 2014). Marquant non seulement une critique de l'abolition telle qu'elle a été réalisée, mais également le fait que plus que la simple résistance aux pratiques coloniales, c'est la recherche d'une émancipation collective, et politique, qui a pris notamment la forme des *quilombos* qui est ici valorisée. De même des militants afro-brésiliens modernes vont par exemple, comme l'association Padre Batista organiser la fête de l'abolition le 12 mai, au lieu de la date officielle du 13, afin de signifier que l'abolition n'a pas encore eux-lieux (ibid).

Aussi, on ne peut certainement pas résumer l'abolition de l'esclavage au Brésil à la décision de l'empereur Pedro II et de sa fille la princesse Isabel qui serait abolitionniste par conviction, ou à l'action de Nabouco ou au vote des Saquaremas. Pas plus qu'à celle de l'apparition d'une morale humaniste dans les hautes sphères de l'état, ou d'un simple sens de l'histoire. L'abolitionnisme est multifactoriel et ne serait être résumé à une cause unique, ceci étant dit, plus que dans la bonté des anciens esclavagistes, c'est dans les luttes des anciens esclaves[1480] qu'il me semble se situer un des points nodaux. La question n'était pas seulement esclavage ou abolition, mais esclavage sous quelle forme, abolition sous quelle forme et quelles modalités[1481]. Quelle modalité économique, et également politique puisque comme déjà dit, officiellement les populations afro-brésiliennes, contrairement aux populations « indigènes » et aux femmes ne seront pas, pour leurs couleurs de peau, exclue du droit de vote et donc la citoyenneté.

Quelle abolition ?

C'est donc le 13 mai 1888, que le cabinet conservateur des *saquaremas* passe la loi mettant fin à l'esclavage. J'ai déjà parlé de la question économique entourant ce choix, et sur ce point, en dehors des éléments déjà indiqués, l'idée que l'esclavage soit économiquement moins rentable que le travail libre est cohérente lorsque l'on considère que dans un système esclavagiste le cout de la reproduction de la force de travail repose théoriquement sur le propriétaire des esclaves

[1479] « a crude, one-dimensional answer to the query of whether slaves believe in the justice or inevitability of slavery is out of the question. », traduction personnelle.
[1480] Brésilien, bien sûr, mais les luttes des esclaves à travers le monde, particulièrement le rôle pionner d'Haïti (Saint-Domingue) semble ici avoir joué un rôle central, ne serait-ce qu'en instituant une peur, chez les esclavagistes brésiliens, de révolte au Brésil.
[1481] Comme le montre Robert Conrad (1972) c'est bien la question des modalités de l'émancipation des esclaves qui centralise les débats à partir des années 1850 plus que celle de l'abolition qui ne se posera qu'à partir des années 1880.

qui doit les nourrir et les loger[1482], là où dans un cadre libre, cette reproduction est soit prise en charge par le marché (l'ancien esclave, grâce à son maigre salaire, loue un logement et paye sa nourriture), ou, par l'État (aide sociale, politique de logement, etc)[1483]. Dans le cadre de l'abolition brésilienne le cout de la reproduction de la force de travail n'a au final pris en charge par personne[1484], laissant les anciens esclaves dans une nouvelle misère, différentes de la précédente, et libre, mais misère tout de même. Finalement, « l'abolition a libéré les blancs du fardeau de l'esclavage, abandonnant les anciens esclaves à leur propre sort » (Viotti da Costa, 1999, p. 364)[1485].

On verra dans le chapitre 4 que l'abolition de l'esclavage ne s'accompagnera pas de l'abolition des préjugés et discriminations raciales dans la société brésilienne, et que la fin des ségrégations légale ne marquera pas la fin des ségrégations raciales, au contraire même. Mais je voudrais ici mettre l'accent sur le fait que l'abolition de l'esclavage ne sera que partiellement l'abolition des pratiques liées à l'institution esclavage dans le travail. Dans le Nordeste[1486], après l'abolition, la plantation appartenait toujours à l'ancien esclavagiste, et ses anciens esclaves ne possédaient toujours rien, et étaient toujours logés sur les terres de l'ancien propriétaire et travaillaient pour lui. Certains affranchis partirent chercher du travail dans l'industrialisation du sud ou ses plantations de café et ses mines, mais une partie importante resta dans le Nordeste. Au final, la traite n'ayant plus cours depuis plus de trente ans, cette génération y était née, une partie de ses ancêtres aussi, elle ne connaissait rien d'autre, et les pouvoirs politiques ne semblaient pas pressés de lui proposer d'autres possibilités.

Comme le montre Afranio Garcia Jr (1989) la situation passe alors de l'esclavage, à ce qu'on l'on nomme la *morada*. Elle met en scène, d'un côté le *senhor* (seigneur), propriétaire des terres, employeur et logeur des *moradores*[1487], les travailleurs agricoles qui sont hébergés à titre gratuit dans les plantations du *senhor*, en échange de leur labeur. De manière résumée le *senhor* leur prête quelques terres où les *moradores* ont le droit de maraicher sur leur temps libre, et le reste du temps ils ont obligation, selon les saisons, de travailler tel nombre d'heures et de jours sur

[1482] En réalité, dans la plupart des situations, c'était les esclaves eux-mêmes qui se nourrissaient en cultivant des terres que leur laissaient, à cet effet, les planteurs. Une partie de cette production était consommée sur place, une autre vendue au marché pour acheter les autres biens dont ils avaient besoin. De même les *escravos de ganho* prenaient eux-mêmes en charge leur logement et nourriture. En d'autres termes, le cout de la reproduction de la force de travail était déjà en grande partie reporté sur les travailleurs eux-mêmes.

[1483] Ceci étant, ça n'aurait pas de sens, de juger des choix politiques de l'époque à l'aune d'une rationalité économique qu'ils ne possédaient pas à cette époque. Chez les intellectuels brésiliens de l'époque, l'idée que le travail libre soit économiquement supérieur au travail esclavagiste ne reposait pas tant sur des travaux en sciences économiques, que sur la valeur symbolique supérieure accordée à ce postulat. Valeur dépendant de tout un agencement de valeurs symboliques autres, et dépendant aussi d'un rapport de force politique. De plus, j'en reparlerais, mais idéalement, l'objectif final des penseurs de l'abolition n'était pas de libérer les esclaves pour les employer dans un marché du travail libre, mais de les remplacer par des travailleurs blancs. En ce sens, notamment chez Nabuco (2011), la rationalité économique de l'abolition se basait sur l'idée que grâce à l'abolition, le Brésil deviendrait un pays vu comme moderne et libérale qui ainsi attirerait de la main-d'œuvre européenne.

[1484] Contrairement à celui de la répression et du maintien de l'ordre qui sera pris en charge par l'État. Sur le report du cout de prise en charge de la force de travail, voir le chapitre 2.

[1485] « A aboliçao libertou os brancos do fardo da escravidao, abondonando os ex-escravos a sua propria sorte. », traduction personnelle.

[1486] J'insiste ici sur le fait que la grande majorité de la population vivant à Rocinha est originaire ou descendante d'originaires du nordeste brésilien, et, donc, que la situation de cette région ne peut être séparée de celle de la *favela*. Aussi, si cette thèse se concentre sur la situation à Rio de Janeiro, il faut bien entendre que l'histoire des *favelas*, aujourd'hui, ne dépend pas uniquement des modalités poste esclavage à Rio, mais bien également dans le Nordeste, ainsi que les autres états dont de nombreux habitants sont originaires, comme le Minais Gerais, et les zones rurales de l'État de Rio.

[1487] La *morada* signifie le logement, les *moradores* étaient donc ceux qui étaient logés par le *senhor*.

les terres du *senhor*. Féodalisme au plus haut point, ils devaient utiliser le moulin du *senhor* pour produire leur farine de manioc et en échange verser 10% de leur production de farine au propriétaire. Le *senhor* assurait les mariages, et les baptêmes, et si besoin est les punitions corporelles en cas de mauvaise conduite. À cela personne ne s'y trompait, et le vocabulaire différenciait le travail assujetti des *moradores*, du travail libre qu'on pouvait trouver ailleurs (Martins, 2018).

La situation n'est pas propre au Nordeste, ainsi on trouve une description similaire de la situation post-esclavages dans le l'état de Sao Paolo dans le livre de José de Souza Martins (2018). Schématiquement, cette transition d'un marché du travail esclavagiste au travail assujetti (chez Afranio Garcia) ou non libre (chez José de Souza Martins), est anticipée par les politiciens brésiliens avec la « lei de terras » de 1850 qui durcira les conditions d'accès à la terre et favorisera les gros propriétaires terriens : durant l'esclavage la rente capitaliste des esclavagistes provenait directement de leurs esclaves, lorsque l'abolition de la traite devient inévitable, ils opèrent un changement, et déplacent la source de la rente de la possession d'une main-d'œuvre servile, à la possession des terres sur lesquelles elle travaille (Martins, 2018). Comme l'écrit Afranio Garcia:

> « Le passage d'un mode de domination à un autre ne se fait pas de façon automatique et prévisible, dans une direction nécessairement unique – comme le concevrait une approche évolutionniste ; il est l'enjeu d'une lutte incessante entre des agents occupant des positions différentes dans l'espace social, doté d'intérêts différents et de moyens socialement inégaux, non seulement lutte matérielle pour l'appropriation, lors de leur redistribution, de ressources matérielles et de capitaux socialement utilisables, mais aussi lutte symbolique pour imposer la vision du monde et les catégories de perception et d'action qui leur sont socialement les plus favorables. » (Garcia, 1989, p51).

Dans ce cadre, pour Carlos Hasenbalg : « Dans le Nordeste, l'abolition s'est déroulée sans réajustements majeurs et les anciens esclaves ont étés incorporés aux différentes fractions de la paysannerie nordestine » (Hasenbalg, 1979, p164)[1488]. Ainsi, l'abolition de l'esclavage n'est pas une rupture des structures de productions brésiliennes. D'autant plus le travail libre était déjà répandu pendant la période esclavagiste, principalement chez les blancs brésiliens pauvres, les migrants européens, les *escravos de ganho* et les affranchis (Palacios, 1996). Aussi l'esclavage n'excluait pas le travail libre, et le marché et le capitalisme brésilien se sont bien construits pendant l'esclavage, et en ont donc été marqués (Cardoso, 2019). Et le tournant post esclavage garde au final la division préexistante entre travail libre et forcé qui existait déjà avant l'abolition[1489].

[1488] « No Nordeste, a aboliçao ocorreu sem grandes reajustamentos e os ex-escravos foram incorporados as varias fracoes do campesinato nordestino », traduction personnelle.

[1489] En ce sens on peut dire que l'abolition de l'esclavage n'a pas libéré les esclaves. La liberté, ici est définie en terme relatif à une forme de domination spécifique, et dire que l'abolition n'a pas libéré, reviens à dire que l'abolition n'a pas libéré les esclaves des privations, des dominations dont ils souffraient dans le cadre de l'esclavage ; que l'abolition n'a pas stoppé les dominations existantes dans le cadre de l'esclavage. Elle a cependant, dans une définition plus classique de la liberté, libéré le marché du travail, et libéré les esclaves puisque les rendant responsables de leurs individualités et leur conférant le droit de jouir de leur individualité, mais sans s'accompagner de mesure leur permettant de jour cette dernière.

Chapitre 3

L'enjeu mémoriel à Rocinha

L'histoire, son écriture, son interprétation et sa diffusion sont des enjeux marqués et on trouve aujourd'hui différents projets cherchant à écrire et diffuser l'histoire de Rocinha. Cette volonté d'écrire sa propre histoire est à comprendre dans un jeu de définition de l'identité collective locale ; elle dénote d'une volonté, chez ses auteurs, de ne pas être une population objet, uniquement objectivité par l'*asfalto*, par les journalistes, politiques et chercheurs, mais de s'objectiver soit même. De s'approprier son histoire pour construire une identité collective.

Ce développement du travail sur l'histoire de Rocinha par ses propres habitants se trouve par exemple avec le journal local Fala Roça qui organise des cours d'histoire de Rocinha, et qui dans le cadre du journal écrit également de nombreux articles dédiés à l'histoire de la *favela*, et notamment des rubriques biographiques narrant la vie de certains habitants locaux. On trouve également le Museu Sankofa, musée dédié à l'histoire de Rocinha. Ce dernier ayant actuellement un projet, avec une autre organisation de Rocinha, Rocinha Em Foco, visant à récolter les parcours de vie de différents habitants de Rocinha afin de raconter l'histoire de la *favela*. Il est intéressant de noter que dans ce projet ils n'hésitent pas à s'associer également avec des acteurs extérieurs, comme PUC ou le Museu da Pessoa. On peut également cité la webserie Fala pra Gente donc chaque épisode est construit sur l'histoire, racontée par elle-même, d'une femme différente de Rocinha. Cette websérie est notamment réalisée avec PUC. Ou encore la série de podcasts, puis vidéos, Vozes da Cozinha, liant histoire et cuisine à Rocinha à travers, pour chaque épisode, une histoire individuelle.

Ces projets semblent s'inscrire dans la tendance récente qu'identifie LAM da Silva où les habitants des *favelas* accordent une place plus importante à l'histoire pour constituer leurs identités dans les *favelas*, et où dans ce cadre ils mobilisent ainsi cette histoire de manière plus importante que précédemment en n'hésitent pas à s'associer à des organisations de la *cidade,* pour lui : « Ces collectives démontrent un plus grand niveau de confiance en soit, ce qui leur permet d'interagir avec des groupes non-*favelados* sans peur de perdre leur identité, en même temps qu'ils entreprennent un mouvement de 'culturalisation' des pratiques collectives »(Silva, 2019, p27)[1490].

Cet intérêt pour l'histoire de Rocinha, réalisée en partant de parcours de vie d'habitants locaux, et produit en partenariat avec des agents extérieurs à Rocinha n'est pas une chose nouvelle. Le Museu Sankofa est notamment en possession des archives de terrain de l'anthropologue Lygia Segala qui travaillait sur Rocinha et avait, dans ce cadre, récolté des données de terrain et participé à la création du livre Varal de Lembrenças. Ce livre, publié en 1983, était dédié à l'histoire de Rocinha à travers les parcours de vie, et construit comme un enchainement de témoignages de différents habitants de Rocinha remontant ainsi le fil de l'histoire de la *favela* à travers ses habitants et leurs vies.

Le projet d'écrire un livre racontant l'histoire de Rocinha est né dans les cours de troisièmes années d'*estudos sociais* (études sociales), à l'ASPA[1491]. Les membres du projet étaient des « professeurs, éducateurs communautaires, photographes, membre de l'association des

[1490] « Seus coletivos demonstram maior grau de autoconfiança, o que lhes permite interagir com grupos não favelados sem medo de perder a identidade, ao mesmo tempo que empreendem um movimento de "culturalização" das práticas coletivas. », traduction personnelle.
[1491] Une association catholique alors très active dans la vie de Rocinha, voire le chapitre 7.

moradores, représentants des centres communautaires » (Silva, 2021, p21)[1492]. Ils ont ensuite réalisé un certain nombre d'entretiens avec différents habitants de Rocinha afin donc de raconter, à travers les souvenirs des habitants, l'histoire de la *favela*. Le projet était coordonné par deux personnes qui se sont chargé de la mise en page, et de la restitution des différents entretiens en accord avec les décisions prises collectivement lors de réunions avec tous les membres du projet (ibid). La première était Tania Regina da Silva, infirmière et membre de l'association de *moradores* d'Antonio de Oliveira Lima[1493], elle militait pour l'accès à l'éducation pour les enfants de Rocinha, et était également membre du groupe de théâtre de l'ASPA ainsi que du journal local Tagarela (Silva, 2021) et a par la suite co-fondé le Museau Sankofa. La seconde était donc Lygia Segala, alors étudiante en master d'Anthropologie sociale réalisant son mémoire de master sur Rocinha.

Le but du projet, comme expliqué dans le livre, était d'écrire « un livre sur notre histoire. L'histoire de Rocinha, l'histoire d'une grande partie de la société brésilienne, politiquement, socialement et économiquement discriminée » (Segala et Silva, 1983, p9)[1494]. Comme l'écrit, toujours dans Varal, Antonio de Oliveira Lima, ancien militant communiste ayant à ce titre été torturé sous la dictature[1495] et ayant depuis mis de côté ces liens avec le parti communiste pour se consacrer, un temps, à l'association de *moradores* dont il était donc, à ce moment, président :

> « Notre livre n'est pas seulement l'histoire de Rocinha. De combien de *favelas* ? C'est une histoire de la campagne qui est venue dans les collines (*morros*). Une histoire qu'on a toujours tenté de cacher. Une histoire étouffée. Notre livre a ouvert des espaces, rejette une partie de l'histoire de la réalité nationale qui apparait – et comment ! – sur les visages des enfants de Rocinha. C'est n'est pas l'histoire enseignée dans les écoles. Ce sont nos paroles. Le livre, à plusieurs moments, indique les rêves de différentes personnes, à d'autres moments notre réalité brute. Comme le dit Seu Inacio[1496] « nos auteurs sont des figures de l'histoire régionale qui généralement ne s'écrit pas, ce sont des héros anonymes qui vivent en marge de la vie. Qui sait, peut-être qu'un jour… L'histoire sera différente ? » » (Oliveira, in Segala et Silva, 1983, p5)[1497]

À cette époque, le ministère de l'Éducation et la Culture proposait d'aider financièrement des projets d'éducation populaire afin d'accompagner la sortie de la dictature, et le livre sera ainsi financé dans ce cadre, la demande de financement s'effectuant au nom de l'UPMMR d'Oliveira qui devient ainsi producteur du projet (Silva, 2021). Le livre sort en 1983, suivi de deux livres pour enfants : A Gata Vitória Caiu na Lixeira e Acabou-se a Estória, ainsi que Picolé água pura ninguém quer : estórias da Rocinha[1498]. Varal de Lembrenças, ainsi que les deux autres livres

[1492] « professores, educadores comunitários, fotógrafos, membros da associação de moradores da favela, representantes de centros comunitários », traduction personnelle. Fernando Ermiro da Silva est un des fondateurs et coordinateurs du Museu Sankofa.

[1493] Il existait, à l'époque, deux associations de *moradores* en conflits revendiquant le nom d'UPMMR à Rocinha, et donc, revendiquant d'être l'association de *moradores* légitime pour représenter Rocinha. Cette UPMMR alors dirigée par Oliveira était proche de l'ASPA. Voir le chapitre 7.

[1494] « um livro sobre a nossa história. A história da Rocinha, história de uma grande parcela da sociedade brasileira, política, social e economicamente discriminada. », traduction personnelle.

[1495] Voir la partie qui lui est dédiée dans le chapitre 7.

[1496] Ancien président de l'UPMMR, qui participe également au livre.

[1497] « Nosso livro não é só a história da Rocinha. De quantas favelas? É uma história do campo que vem aos morros. Uma história que sempre se tentou esconder. Uma história sufocada. Nosso livro abriu espaço, jogou pra fora uma parte da história da realidade nacional que aparece – e como! – nas faces das crianças da Rocinha. Não é a história ensinada nas escolas. São nossas falações. O livro, em alguns momentos, aponta o sonho de algumas pessoas, em outros é a nossa crua realidade. Como diz Seu Inácio, nossos autores são vultos da história regional sobre quem habitualmente não se escreve, são heróis anônimos que vivem à margem da vida. Quem sabe um dia… A história será outra ? », traduction personnelle.

[1498] En 2011, sur le même concept sera publié Rocinha de muitas histórias produit par l'école Paula Brito.

seront par la suite utilisés dans les écoles communautaires de Rocinha, et l'école municipale Paula Brito participant ainsi à enseigner aux *crias*[1499] de Rocinha une histoire, et donc une identité commune et positive. Ils n'ont cependant pas eux le même succès dans les écoles de la *cidade* où une bonne partie des enfants de Rocinha étaient pourtant inscrits : les professeurs considéraient que les « histoires parlaient de violence, de saleté, de macumba, que c'étaient des sujets pour les psychologues qui n'avaient pas leurs places à l'école » (Segala, 2004, p41)[1500].

Pour reprendre Booba, « Les vainqueurs l'écrivent, les vaincus racontent l'histoire »[1501] et on peut voir avec Varal un mouvement collectif de réappropriation de son histoire visant à s'inscrire dans une identité commune (Silva, 2021). Le choix a été fait de ne pas proposer une histoire unifiée de Rocinha, mais différentes versions, différentes voix, parfois en contradictions, et ainsi d'accepter le côté non unifié de l'histoire de Rocinha. Ce à une époque où justement Rocinha était le centre d'un important conflit entre ses deux associations de *moradores* ayant chacune une ambition hégémonique[1502]. Dans ce cadre, ce livre ne peut à mon sens pas être séparé de ce contexte tant tous les participants de ce livre font partie du même camp dans le cadre de ce conflit, et font majoritairement partie de la *burguesia favelada*. Ce livre était ainsi doublement politique : ses auteurs cherchaient à se réapproprier le pouvoir d'objectivation face à la *cidade*, mais également face à leurs adversaires politiques au sein même de Rocinha. Plus globalement, il est intéressant de voir que le premier grand effort de construction identitaire de Rocinha autour de son histoire se déroule à la période même où l'histoire de Rocinha connait un tournant majeur : une consolidation marquée du pouvoir de la *burguesia favelada* (chapitre 3), et le passage d'une identité centré sur l'immigration à une identité centrée sur le fait d'être née à Rocinha (chapitre 11) ; identité spécifiquement centrée sur les membres de la *burguesia favelada*.

[1499] Ceux qui sont nés à Rocinha.
[1500] « histórias falavam de violência, de sujeira, de macumba, eram casos para psicólogos e que não podiam entrar na escola », traduction personnelle.
[1501] Booba, 92i Veyron.
[1502] Voir le chapitre 7.

Chapitre 4

Une histoire de la construction raciale au Brésil

Je vais ici élaborer une histoire de la construction raciale au Brésil afin de voir comment cette dernière s'est progressivement mise en place et ainsi comprendre comment elle est aujourd'hui régie. Il convient néanmoins de préciser que cette histoire, puisqu'elle a pour but de mieux comprendre la situation à Rocinha, reste incomplète et va peu traiter la question indigène qui ne me semble, peut-être à tort, pas crucial pour comprendre la situation actuelle à Rocinha qui ne compte que peu de personnes descendantes, ou du moins se considérant et/ou se revendiquant comme descendantes des populations indigènes (ce point peut évidemment changer).

La construction raciale est dynamique, se construit dans les interactions et se modifie avec le temps[1503], ce n'est donc pas à proprement parlé une histoire des populations noires au Brésil, ou des afro-brésiliens puisque ces catégories ne sont pas des catégories fixes et immuables. Celons les périodes, les afro-brésiliens n'étaient pas considérés de la même façon, avec les mêmes caractéristiques et ne recouvraient pas les mêmes personnes : ce sont périodes où les relations raciales se redéfinissent rapidement, ce qui revient à dire que les races se redéfinissent[1504]. Les noirs dans le reste de mon travail sont ceux qui sont aujourd'hui considérés comme tels, par rapport à une définition qui est relativement stable puisque je parle sur une période de temps courte. Ici, étant donné qu'il y a plus d'un siècle à traverser, la définition va évoluer et dans ce cadre, dire « noir » pour tous risquerait de prendre la forme d'une donnée phénotypique au lieu d'être une donnée sociale[1505]. La race est une construction historique, de même que les immigrés irlandais sont progressivement devenus blancs aux États-Unis (Ignatiev, 1995), les populations originaires d'Afrique déportées au Brésil dans le cadre de la traite négrière sont progressivement devenues noires. Il m'arrivera tout de même, par simplicité d'écriture, de parfois simplement parler de personnes noires, dans ce cadre, à chacune de ces occurrences il faudra comprendre que je parle des personnes étant considéré comme noirs à l'époque selon les critères propres à cette époque et liant ainsi une couleur de peau a des caractéristiques propres aux définitions du moment.

Cette partie historique est relativement longue en comparaison avec la majorité des travaux sur les *favelas*[1506], c'est d'ailleurs pour cette raison qu'elle est en annexe. Elle me semble cependant ici justifiée par la nécessité pour comprendre la situation actuelle de comprendre d'où elle vient en évitant de réifier la question raciale en prenant en compte son dynamisme et sa fluidité à travers le temps[1507]. Puisque, comme évoqué précédemment, les différentes formes de

[1503] Tout comme l'auto-définition raciale, comme on le voit dans l'annexe « L'auto-identification raciale et les limites des statistiques »

[1504] J'ajoute que dans cet historique je m'intéresse plus à la question non blanche, mais on trouve tout de même en miroir la redéfinition constante du majoritaire : du blanc, celui qui n'est pas racisé.

[1505] Le problème ne se pose pas de manière symétrique avec la catégorie blanc puisque la catégorie majoritaire se définit par opposition aux catégories racisées, ou plutôt définit les catégories racisées en opposition à elle-même. Ainsi la définition de la blancheur a changé au fil du temps, cependant le blanc est invariablement ce qui est considéré comme normal, par ceux qui se définissent eux-mêmes comme blancs, et possèdent la capacité de raciser les autres, les moyens de production raciale, à une époque donnée.

[1506] Ceci dit, une partie des travaux sur les *favelas* ne traitent tout bonnement pas de la question raciale, comme on le voit au chapitre 4.

[1507] Même si, factuellement, les populations esclaves, puis leurs descendants, tout comme les populations descendant des occupants du Brésil avant la colonisation, ont toujours, dans l'histoire du Brésil, été victimes de discriminations et étés, majoritairement, exclue de la plupart des moyens de production économiques, politiques et symboliques. Ceci étant, ces discriminations et exclusions ont tout de même connu certaines variations comme on va le voir.

discriminations, de catégorisations sociales sont entremêlées, et se construisent mutuellement, l'historique ici présenté bien que centré sur la question raciale, sert également d'historique pour la question des inégalités économiques et sociales tant, comme le lecteur le verra, cette dernière transparait de l'historique qui va suivre. Cet historique apporte également un certain nombre de points utile pour le cinquième chapitre dédié à l'action de l'État sur les *favelas*, puisque, comme on le verra, la question raciale n'est pas séparable de celle de la nation et de l'État brésilien.

Sous l'esclavage, la genèse

> « Parmi les principes regrettables, et les abus pernicieux, qui ont participé à l'abaissement considérable des Indiens, sans doute le plus injuste est la scandaleuse introduction de la dénomination de *Negros* ; vouloir peut-être avec l'infamie, et la vilénie de ce nom, les persuader que la nature les destine à être les esclaves des Blancs, comme on l'imagine régulièrement des Noirs de la côte africaine. C'est pourquoi, outre le fait que cet abominable abus est préjudiciable à la civilité des Indiens eux- mêmes, il serait inconvenant que les Lois Royales de Sa Majesté appellent *Negros* certains hommes, que sa même Majesté a servie a anoblir, et a déclaré exempté de toute infamie, les qualifiant pour tout emploie honoraire : désormais les directeurs ne permettront plus que qui que ce soit appelle *Negros* les *Indiens*, ni qu'ils utilisent ce nom comme ils l'ont fait jusqu'à aujourd'hui ; pour qu'ils comprennent que la vilénie du même nom ne leur revient pas, qu'ils puissent concevoir ces nobles idées qu'insufflent naturellement à nos hommes l'estime et l'honneur. »[1508] Loi portugaise du trois mai 1757, Silva, 1830, p510, traduction personnelle.

Comme évoqué au chapitre 2, au Brésil, le terme *negro* servait initialement à désigner les esclaves indépendamment de leur couleur de peau, ou de leur origine géographique[1509]. Les populations indigènes des terres brésiliennes étaient ainsi, au XVIe siècle, qualifié de *negros da terra*, signifiant leur potentiel statut servile équivalant aux *negros da guiné*, les esclaves importés d'Afrique. Le non-attachement initial à l'ancestralité des esclaves est d'autant plus visible que les premiers esclaves venant d'Afrique étaient également appelés *tapamunhos*, un terme provenant de la langue des indigènes brésiliens Tupis et signifiant « quasi-tribal », terme qui était également utilisé par les colons blancs pour désigner les indigènes (Schwartz, 2003).

À Sao Paolo, jusqu'à la fin du 17e siècle, le terme le plus utilisé pour parler des Indiens esclaves était *negro*, terme qui prenait alors une signification sociale (de place dans la société) puisque pour parler des Indiens libres, le terme général était *Indio (*Monteiro, 1990). C'est à la fin du XVIIe, avec l'augmentation de la présence d'esclave venant d'Afrique que le terme *negro* leur a été progressivement réservé, tandis que les Indiens furent désignés sous le terme de *Carijo (ibid)*, nom d'une branche des Guaranis. Aussi, dans un premier temps l'esclavage avait effacé les différences ethniques, désignant toutes les populations réduites à l'esclavage sur le même

[1508] « Entre os lastimosos principios, e perniciosos abusos, de que tem resultado nos Indios o abatimento ponderado, he sem duvida hum delles a insusta, e escandalosa introducçao de lhes chamarem Negros; querando talvez com a infamia, e vileza deste nome, persuadir-lhes, que a natureza os tinha destinado para escravos dos Brancos, como regularmente se imagina a respeito dos Pretos da Costa de Africa. E porque, além de ser prejudicialissimo a civilidade dos mesmos Indios esta abominavel abuso, seria indecoroso as Reaes Leis de Sua Magestade chamar Negros a huns homens, que o mesmo Senhor Foi Servido nobilitar, e declarar por isentos de toda, e qualquer infamia, habilitando-os para todo o emprego honorifico : nao consentirao os Directores daqui por diante, que pessoa alguma chame Negros aos Indios, nem que elles mesmos usem entre si deste nome como até agora praticavao; para que comprehendendo elles, que lhes nao compete a vileza do mesmo nome, possao conceber aquellas nobres idéas, que naturalmente infundem nos homes a estimaçao, e a honra. ».

[1509] On retrouve une évolution similaire du terme en anglais, et en français. De la même manière d'ailleurs que le terme indien, dans ces deux langues, et en portugais également, est passé de désigner les habitants de l'Inde, à désignés toutes les populations indigènes des deux Amériques.

terme « negro », avant de recomposer de nouvelles identités raciales différenciant les populations esclaves. Ainsi « la construction d'une identité indigène dans la région de Sao Paulo au XVIIe siècle est étroitement liée à l'évolution du système esclavagiste » (Ibid, p16)[1510]. Ces identités étaient artificielles et entièrement du fait des esclavagistes : les indigènes, maintenant dénommés *Carijos,* n'étaient, pour une bonne part d'entre eux, pas des Carijos au sens originel du terme. De même homogénéiser la totalité des esclaves provenant de tout le continent africain sous une seule catégorie ne peut-être que simpliste et artificiel. En parallèle c'est en 1757, lorsque les pratiques esclavagistes envers les indigènes sont (plus ou moins) interdites que le terme de *negros da terra* pour désigner les indigènes est rendu illégale.

On peut rapprocher, cette différenciation raciale progressive des populations non libres, de la différenciation progressive des populations libres à la même période, faisant lien avec la progressive division du travail et des taches se mettant en place dans le capitalisme naissant[1511]. Division des tâches prenant une forme raciale, sous la forme du « racial labor principle »[1512], soit le fait que des qualités ou défauts, liés à des formes de travail se retrouvent progressivement liés à des caractéristiques raciales (*qualidade* en portugais de l'époque*)* : typiquement l'idée, par exemple, que le blanc européen du nord soit discipliné, travailleur, mais peu inventif, que les populations africaines soit fainéantes, mais physiquement puissantes et endurantes, etc. Ce *racial labor principle* était mis en place en lien avec les complexes typologies du métissage de l'époque pour attribuer les travaux aux esclaves et il y avait ainsi à l'époque 26 catégories différentes pour décrire l'appartenance raciale des esclaves selon les métissages entre blancs, Africains et Indiens, chaque catégorie étant liée à des *qualidades* spécifique (Ferreira, 2023).

Les esclaves, qu'ils travaillent chez leur maitre, ou soient des *escravos de ganho,* travaillaient majoritairement dans les plantations, mais pouvaient également exercer une variété d'autres activités professionnelles, de la garde des enfants, à l'artisanat en passant par des postes dans la marine. Sans m'attarder plus sur la question du rapport entre racisme et esclavage, je voudrais rappeler que comme le montre Thomas Holloway l'esclavage au Brésil s'est inscrit dans des formes de violences particulièrement marquées envers les populations esclaves. À titre d'exemple, en 1826, à Rio, la plupart des esclaves se voyaient administrer comme punition des peines tournant autour des 200 coups de fouet, là où, par exemple, à la même époque à la Nouvelle-Orléans la peine maximale était de 25 coups de fouet (Holloway, 1993, p54). Cette violence de la relation déterminant également les catégories qu'elle met en relation.

Il y avait également au Brésil les populations affranchies et descendantes d'affranchies[1513]. Ce point est important puisqu'il rappelle que les relations raciales au Brésil ne se sont pas uniquement construites, avant l'abolition, sur une question libre/esclave, sur des rapports maitres et esclaves. Dès le XVIIe, durant la guerre entre la couronne portugaise et les Pays-Bas, une des armées de la couronne, dirigée par Henrique Dias, un homme afrodescendant libre, était composée de non-blancs libres et d'esclaves en fuites. Par la suite, des unités militaires spéciales

[1510] « a construção de uma identidade indígena na região de São Paulo no século 17 estava estreitamente ligada à evolução do sistema escravista » , traduction personnelle.
[1511] Ainsi qu'avec les débuts de l'émergence de rationalité étatique elle-même construite sur le tri de la population en différentes catégories.
[1512] Le concept a été développé pour étudier les États-Unis par Blauner, 2001.
[1513] Entre les esclaves et les hommes libres, il y a avait également un statut particuliers que je n'ai pas encore évoqué : les *emancipados*, qui, contrairement à ce que leur nom semble dire, étaient plus proches des esclaves que des hommes libres. Le statut d'e*mancipados* avait été créé en 1815 pour les esclaves ayant été importés illégalement, et donc, pour les individus étant en situation d'esclavage illégal. Ils étaient ainsi « libérés » par l'État de leur propriétaire, car en esclavage illégal, mais leur statut était remplacé par un contrat de travail forcé pour l'État (ou des personnes de « moralité connue », soit toute personne ayant l'argent ou les relations nécessaires pour convaincre les fonctionnaires) de maximum 14 ans (Conrad, 1973).

étaient assignées, dans une division stricte entre a des populations considérées métisses, ou des populations considérées comme noires (Klein, 2020).

À Rio, en 1799, il y avait 8,812 non-blancs libres et 14,896 esclaves pour 19,578 blancs libres (Ibid, p314). La très grande majorité des non-blancs libres étaient alors définis comme des métisses (ibid). Malgré certaines limitations en terme juridique, ils pouvaient occuper différentes professions, notamment dans l'artisanat[1514]. On trouvait même des non-blancs célèbres comme l'architecte et sculpteur Antonio Francisco Lisboa, des littéraires et intellectuels, comme Antonio Rebouças, puis son fils André un ingénieur important qui était également un militant de l'abolition. Ou encore le romancier Joaquim Maria Machado de Assis ainsi que Francisco de Sales Torres Homen, qui fut député du Ceara, puis du Minais Gerais, puis de Rio de Janeiro, avant de devenir ministre du Trésor, puis sénateur et finalement vicomte d'Inhomirim. Ceci étant, pour reprendre Klein : « Bien que cette classe des hommes de couleur libres fut le groupe le plus large du Brésil impérial, son existence ne signifiait clairement pas la fin des discriminations raciales dans la société brésilienne » (ibid, p332)[1515].

La question raciale a varié selon les périodes, s'inscrivant dans des questions politiques plus larges. Par exemple dans les années 1820 et 1830 la question raciale n'était pas tant lié à la couleur de peau qu'à la nationalité ; c'était la période entourant l'indépendance du Brésil[1516], aussi la question centrale dans la presse était celle du conflit entre Portugais et Brésiliens. Conflit qui était ainsi fortement marqué par des discours xénophobes, mais non construit sur la couleur de peau (Flory, 1977). Ceci dit, la question de couleur n'était pas si éloignée puisqu'à cette période les Portugais, étaient souvent comparés aux populations noires, notamment en raison du fait qu'ils étaient considérés que les migrants portugais avaient plus tendance que les autres à se mettre en couple avec des personnes afro-brésiliennes (Lesser, 2015).

La presse afrodescendante de l'époque, relativement importante, ne parlait pas des questions de couleurs, et, au contraire, défendait la vision *color-blind* de la constitution de 1824, luttant contre toute référence aux questions raciales. Pour Celia Maria Marinho de Azevedo, ce faisant ils protégeaient l'esclavage, et en fait par leur lutte contre la reconnaissance de la race ils participaient au fait de maintenir les inégalités raciales qui était légalement instauré sous l'empire portugais (Azevedo, 2005). Finalement, ces antiracistes des années 1830 tentaient de se libérer de contraintes de l'identité raciales qui leur étaient assignées[1517], cherchant à se différencier des populations esclaves et des noirs pauvres, et ont participé à créer l'idée de paradis racial contre laquelle les antiracistes du siècle suivant lutteront.

Ainsi, dans cette période, la question raciale, la question des relations entre noirs et blancs n'était pas une question centrale, du moins dans les discours des blancs, mais la situation change en 1835 avec la révolte des Malês à Bahia[1518], qui a effrayé les élites blanches qui se sont polarisées sur la question raciale et ont moins toléré qu'on en débatte. Résultat les politiques et médias ne parlaient pas des questions raciales de peur de mettre de l'huile sur le feu. Pour

[1514] Ainsi en 1732, le *juiz de fora* de la capitainerie du Pernambouc se plaignait du « nombre excessif d'artisans orfèvres qui existe à Olinda, Recife et d'autres lieux, la majorité d'entre eux étant mulâtres ou noirs, et certains mêmes esclaves, ce qui est au contraire à la loi et entraine un grand dommage à la république » (« excessive number of artisan goldsmiths and silversmiths who exist in Olinda, Recife and other places, the majority of them being mulattoes and Negroes, and even some being slaves, which is against the law and results in great damage to the republic. », Cité in Klein, 2020, p326, traduction personnelle depuis l'anglais).

[1515] « although this free colored class was the largest single grouping in imperial Brazil, its existence clearly did not mean the end of racial discrimination in Brazilian society », traduction personnelle.

[1516] Dans ce cadre la constitution de 1824 ne mentionnait pas la couleur de peau.

[1517] Montrant dès lors qu'en réalité elle existait.

[1518] Une des plus importantes révoltes d'esclaves de l'histoire brésilienne. Le terme Males provient du Yoruba et désigne les *musulmans*. En effet cette révolte avait été principalement le fait d'esclaves musulmans.

reprendre Thomas Flory : « Inévitablement, comme dans la législation, le problème racial a été englobé dans le 'problème social', et le nouveau malaise à propos de la race a infecté les attitudes et actions envers la société dans sa globalité » (Flory, 1977, p219)[1519]. C'est dans ce cadre que s'il y avait alors une forte présence de populations racisées dans la Guarda Nacional, en 1850 la couronne brésilienne réforme la garde afin de nommer directement les officiers et blanchir ses effectifs (Castro, 1977).

Ce que l'on voit ici, c'est qu'il y a, au Brésil, un rapport à la race qui se construit initialement dans une oscillation entre des périodes de non-dits, et des périodes de racisme plus ouvert et marqué. Qu'à certaines périodes les populations considérées comme noires sont vues comme intégrées à la nation, notamment contre les Portugais, et à d'autre, sont vues comme un danger à cette dernière[1520]. Cette alternance se retrouve de manière plus marquée dans la période suivante, soit la période qui débute avec l'abolition, et la première république, période où une fois encore, pour forger la nation brésilienne naissante, les élites brésiliennes vont redéfinir les rapports à la race. Il faut d'ailleurs bien comprendre que la vision raciale des élites brésiliennes du tournant du siècle est alors assez proche de la vision européenne du même moment : les penseurs français comme Arthur de Gobineau, Gustave Le bon, et Vacher de La Pouge étaient alors très influents au Brésil (Petrucelli, 1993). Gobineau était ministre de la France (ambassadeur) à la cour du Brésil, et était proche de l'empereur Pedro II. Au niveau des chercheurs brésiliens, c'est en premier lieu le médecin Raimundo Nina Rodrigues, qui va introduire au Brésil le racisme scientifique, notamment avec la phrénologie, la criminologie de Lombroso et plus globalement les théories racistes européennes de l'époque qui va connaitre un rapide succès au Brésil.

La création de la nation brésilienne et l'immigration : première tentative de branqueamento

Comme évoqué au chapitre 2, l'abolition de l'esclavage ne s'accompagne pas de mesure cherchant à rééquilibrer les relations entre les hommes libres et les maintenant anciens esclaves. Une des raisons idéologiques ayant amené l'abolition à ne pas être accompagnée de mesure envers les anciens esclaves reposait sur l'idée, à l'époque, qu'il n'y avait pas de racisme ou d'inégalité raciale au Brésil. Ainsi Nabuco, dans son livre O Abolicionismo déclarait que « l'esclavage, heureusement pour nous, n'a jamais aigri l'âme de l'esclave contre son maitre, collectivement parlant, ni créé entre les deux races la haine réciproque qui existe naturellement entre oppresseur et opprimé. Pour cette raison les contacts entre eux étaient toujours exempts de conflits en dehors de l'esclavage, et l'homme de couleur a trouvé toutes les avenues ouvertes devant lui »[1521] ajoutant que « la couleur au Brésil n'est pas, comme aux États unis, un préjugé social contre laquelle l'obstination, le caractère, le talent et le mérite de ceux qui le subissent ne peuvent que peu »[1522]. Aussi il n'y avait pas, à ses yeux, de nécessité de mesures pour compenser les inégalités puisqu'il n'y avait pas d'inégalités.

Peu de temps après l'abolition, suite à la proclamation de la première république brésilienne, les élites brésiliennes ont alors cherché à reconfigurer l'identité nationale du pays qui était alors

[1519] « Inevitably, as in legislation, the race problem was subsumed by the 'social problem', and the new uneasiness about race infected general attitudes and actions toward society at large. », traduction personnelle.
[1520] Ce point est principalement valable pour les populations considérées comme afo-déscendantes, à la même période les populations vues comme indigène sont, de leurs côtés, à peu près invariablement exclus de la nation.
[1521] « A escravidão, por felicidade nossa, não azedou nunca a alma do escravo contra o senhor, falando collectivamente, nem creou entre as duas raças o odio reciproco que existe naturalmente entre oppressores e opprimidos. Por esse motivo o contacto entre ellas foi sempre isento de asperezas fóra da escravidão, e o homem de côr achou todas as avenidas abertas deante de si. », Nabuco, 2011, p82, traduction personnelle.
[1522] « a côr no Brasil não é, como nos Estados-Unidos, um preconceito social contra cuja obstinação pouco póde o caracter, o talento e o merito de quem incorre n'elle. », Ibid, p83, traduction personnelle.

en crise, les élites considérant alors qu'elles ne faisaient qu'imiter les européens, et qu'elles importaient tous ses produits matériaux et culturelle, bref comme n'ayant pas de réelle identité nationale (Skidmore, 1992). C'est le tournant de cette période (de 1880 à 1920) qui pour Thomas Skidmore (1992) marquera l'apogée du racisme scientifique brésilien[1523]. Les élites brésiliennes regrettaient la présence de populations noires au Brésil, comme on l'a déjà évoqué au chapitre 2, et cette question raciale ne se limitait d'ailleurs pas aux descendants d'esclaves brésiliens : alors que le Brésil connaissait une première crise de main d'œuvre dans l'industrialisation rapide du pays, ses élites avaient refusé de recourir à de la main-d'œuvre chinoise, craignant que l'immigration chinoise ne « dégénère » le pays (Skidmore, 1992).

En effet, suite à l'abolition, la première action des élites brésiliennes pour repenser les rapports raciaux au Brésil a été de chercher à rendre le Brésil blanc. C'est ce qu'on appelle le *branqueamento*, le blanchiment, concept central sur la période de 1889-1914. L'idée principale était que les blancs étaient supérieurs aux noirs et que donc, pour la grandeur du Brésil, il fallait blanchir la population. Le *branqueamento* peut être divisé en deux volets, un volet biologique axé sur le métissage qui se développe principalement par la suite, et que je traiterais dans la partie suivante, et un volet centré sur l'encouragement de l'immigration blanche européenne.

L'encouragement à l'immigration européenne n'est pas à proprement parler nouveau : dès les années 1850 (soit dès l'abolition de la traite), les cultivateurs de café ont entrepris de faire venir de la main d'œuvre européenne pour travailler dans leurs *fazendas*. Pour ce faire, ils mettent alors en place le système dit de *parceria*[1524]*,* qui est renforcé suite à la loi du Ventre Libre, de 1871. Le but étant de remplacer la main d'œuvre esclave, les migrants seront, dans de nombreux cas, traités de la même manière que les esclaves, occasionnant des révoltes chez les migrants[1525]. Ceci étant les élites brésiliennes sont alors globalement satisfaites du travail des migrants européens, les considérants comme de bons travailleurs, et surtout, comme étant préférable à la main d'œuvre afro-brésilienne[1526]. Suite à l'abolition de l'esclavage et la proclamation de la république, l'État entreprend de continuer à remplacer l'ancienne main d'œuvre afro-brésilienne par une main d'œuvre européenne tout en prenant soin de limiter l'immigration africaine et asiatique. À titre d'exemple, en 1891, 95 000 étrangers emménagent à Rio (J.M. Carvalho, 2004).

Le but de l'immigration était donc de remplacer en population, et dans le travail, les populations non blanches, ou, du moins considérées comme telle, par des populations européennes considérées comme blanches et préférables tant pour la nation brésilienne, que pour travail lui-même. Si la division du travail était pensée dans le cadre d'un *racial labor principle*, l'objectif final n'était pas qu'à la fin certains postes seulement soient réservés aux populations non blanches, mais bien que tous les postes soient occupés par des blancs. Cependant tout ne pouvait pas être fait en un jour, et on voit, avec la généralisation du travail libre, une différenciation raciale marquée dans la distribution des postes, soit, une division sociale du travail racialement marqué.

[1523] Sur le racisme scientifique au brésil au tournant du XXe siècle, voir également Schwarcz, 1993.

[1524] Grossièrement les *fazendeiros* démarchaient des migrants en Europe, puis payaient leurs billets d'avion et le trajet jusqu'à la *fazenda* (Lesser, 2015).

[1525] On trouve un exemple dans le récit de Davatz, 1850. Devant les conditions dans lesquelles se retrouveraient les migrants dans la *parceria*, la Prusse interdira l'émigration vers le Brésil en 1859. De même, près de 50 ans plus tard, en 1902, en raison du mauvais traitement de ses ressortissants au Brésil, ça sera au tour de l'Italie d'interdire à ces citoyens d'émigrer au Brésil dans les cas de voyages subventionnés (que ce soit par l'État ou l'entreprise).

[1526] Ce point sera en partie à l'origine du soutien à l'abolitionnisme d'un certain nombre de politiques et entrepreneur (Lesser, 2015).

Les tableaux ci-dessous reprennent les données du recensement de 1890. Le recensement en plus des catégories raciales intègre la catégorie d'étrangers, montrant que la question de l'émigration est liée à la question raciale dans la pensée des élites brésiliennes de l'époque. Je ne donne que les statistiques du district fédéral, soit l'État de Rio puisque cette zone reste la focale de cette thèse. Pour finir, je n'ai pas intégré les données sur les activités extractives et pastorales qui sont trop faibles à l'époque pour être pertinentes. Dépendant des données accessibles, il n'y a ici que les activités industrielles[1527], il manque donc notamment les activités administratives. Ici la clef de lecture sont les variations entres les pourcentages de répartition de la population, et la répartition de la population par activité selon que la catégorie soit sous (en italique) soit sur représenté (en gras). La surreprésentation quasi constante des populations étrangères, et la sous-représentation constante des populations blanches brésiliennes est due aux catégories non déclarées ici, notamment l'administration et la fonction publiques, ou encore les offices religieux, etc., où se concentrait la population blanche brésilienne. On voit bien ici tant la division raciale du travail marqué entre blancs et non blanc, que la division raciale du travail au sein des populations non blanches.

Pourcentage nationalité		
	Brésiliens	Étrangers
	70%	30%

Répartition population					
	Étrangers	Blanc	Noirs	Caboclos[1528]	Mestiços[1529]
	30%	43,89%	8,61%	5,88%	15,12%

Principales nationalités des étrangers					
	Portugal	Italie	Espagne	Afrique	France
	68,595%	11,461%	6,927%	3,48%	2,258%

Activité industrielle	Étrangers	Brésiliens			
		Blancs	Noirs	Caboclos	Mestiços
Agricole	*11,68%*	*29,48%*	**18,56%**	**12,84%**	**27,14%**
Manufacturière	**39,07%**	*30,68%*	8,96%	*1,56%*	**19,73%**
Artistique	**40,37%**	*29,71%*	*5,56%*	*1,81%*	**22,54%**
Transport terrestre	**54,08%**	*20,93%*	8,81%	*1,72%*	14,47%
Commerciale	**50,94%**	39,79%	*3,03%*	*0,53%*	*5,71%*
Service domestique	*16,55%*	*28,2%*	**24,09%**	*2,5%*	**28,67%**
Sans profession déclarée	**44,69%**	*25,91%*	11,64%	*2,27%*	15,49%

Division raciale du travail, dans les activités industrielles, à Rio de Janeiro, en 1890. Source census de 1890 du district fédéral de Rio de Janeiro, Diretoria Geral de Estatística, 1895 (accessible au https://bdlb.bn.gov.br/acervo/handle/20.500.12156.3/267601). Les pourcentages ont été arrondis.

[1527] C'est ici la catégorisation de l'IGBE.

[1528] Descendants d'indigènes ; le terme provient originellement du Nheengatu do Norte (un langage crée par les jésuites se fondant sur la langue tupi et servant de langage pour les échanges et commerce), le terme *ca'apor* désignant les habitants de la forêt. (Varga, 2019)

[1529] Métisses

Comme on le voit, les seules activités industrielles où les étrangers ne sont pas sur représentés sont les activités agricoles et les services domestiques[1530]. Ainsi, de manière générale, les industriels brésiliens préféraient embaucher des travailleurs européens, à des Afro-Brésiliens. Paula Beiguelman (1977) montre que dans l'industrie *paolista* (de Sao Paulo) les patrons préféraient embaucher des européens, considérés comme plus compétents que la main d'œuvre locale, racisée comme blanche. C'étaient uniquement pour les travaux les plus dangereux et les moins bien payés qu'étaient embauchées les populations afro-brésiliennes, ces emplois étaient alors considérés par les employeurs comme des « serviços de negros » (Fernandes, 2008), des emplois de *negros*. L'utilisation du terme *negros,* à une époque où le terme *negros* était encore fortement chargé des significations précédentes liant le terme à l'esclavage, montre comment le terme a été resignifié pour désigner des types d'activités salariales spécifiques auxquels les descendants d'esclaves étaient confinés.

Comme on l'a vu au chapitre 2, il y avait une importante émigration nationale d'anciens esclaves qui venaient à Rio, mais, face à la concurrence européenne, une partie d'entre ne trouve pas de travail, sans parler des logements. Cette situation était une volonté des entrepreneurs et des pouvoirs publics : comme le montre Florestan Fernandes (2018) avec l'arrivée des migrants européens les artisans et entrepreneurs racisés de Sao Paolo perdent leurs emplois et sont remplacés par des migrants. Pour Florestan Fernandes c'est parce que les migrants étaient plus qualifiés, mais comme le montre George Reid Andrews (1988), et Lucio Kowarick (1994), cette explication n'est pas valable, en effet les migrants européens ne venaient, pour la plupart, pas de villes et n'avaient aucune expérience dans l'industrie. Contrairement, à une bonne partie des populations racisées locales qui, avant l'arrivée des Européens, travaillaient donc dans l'industrie, depuis et même avant l'abolition (Andrews, 1998 ; Sinder, 2004). De plus, toujours à Sao Paolo, les immigrés n'avaient pas une productivité supérieure aux Brésiliens, aussi si les émigrés étaient surreprésentés, ce n'était pas en vertu d'un choix de productivité, mais bien du fait que les employeurs préféraient recruter des blancs à des noires (Dean, 1976).

Pour George Reid Andrews (1988) une des raisons amenant le patronat brésilien à privilégier une main d'œuvre migrante était que cette main d'œuvre se retrouvait, en arrivant au Brésil, dans des situations précaires, et rechignait ainsi moins à être exploitée que les Afro-Brésiliens qui venaient de gagner leur liberté[1531]. Les populations considérées comme noires se retrouvant expulsées des meilleurs salaires, elles étaient dans des situations précaires, et donc, à leur tour, devaient progressivement accepter des conditions de travail et salaires plus faibles[1532]. Dans ce cadre le recours à l'immigration pouvait être interprété comme une manière de diviser la classe ouvrière. C'est que ce voit par exemple Sheldon Maram (1977b), montrant qu'une des limites au mouvement ouvrier, à cette période, était d'un côté les divisions entre migrants et locaux, et de l'autre les divisions entre migrants eux-mêmes qui ne venaient pas des mêmes pays. Il prend

[1530] À noter qu'il y avait certains domaines tout de même plus afro-brésiliens, par exemple les travailleurs des docks de Rio de Janeiro étaient eux historiquement composés de nombreux travailleurs afro-brésiliens (Arantes, 2010).

[1531] On trouve une réflexion similaire chez Kowarick, 1994.

[1532] Ceci dit, si l'apport de mains d'œuvre, par l'immigration, peut être utilisé comme levier pour faire baisser le cout du travail ce point reste à prendre avec prudence. Certes, dans la pensée économique classique la valeur de travail, comme tout autre bien, se construit notamment dans le rapport de l'offre et la demande. Mais, ce critère n'est pas, toujours chez les classiques, le principal critère définissant les prix. En effet, pour Smith comme Ricardo, c'est avant tout le cout de production d'un bien qui va définir son prix. Or le travail est ici un bien particulier, puisque les êtres humains, pour ne pas mourir, nécessitent d'être nourris, logés, etc. Ces couts étant, passé un certain stade, incompressibles. Aussi, passé un stade, le levier offre et demande, ne peut plus faire baisser le cout du travail puisque le baisser plus amènerait la main d'œuvre à mourir ce qui ferait qu'elle ne serait plus, littéralement, de la main d'œuvre. C'est ici la question du cout de la reproduction de la force de travail, et c'est dans le cadre de cette question que les *favelas* ont eu une importance très forte au Brésil pour faire baisser ce cout comme on l'a vu au chapitre 2.

l'exemple de la Sociedade de Resistencia dos Trabalhadores em Trapiche e Cafe, qui était un syndicat de travailleurs portuaires de Rio de Janeiro, comprenant de nombreux afro-brésilien depuis son origine. En 1908, deux Portugais sont élus à la présidence et la trésorerie du syndicat, et cinq autres étrangers sont élus au directorat. Les tensions montent, le résultat de l'élection est reporté, et la situation dégénère entre ouvrier afro-brésilien et étranger, quatre personnes sont blessées, dont une mortellement. Cependant, comme le montre Ericka Bastos Arentes (2010), la situation était en réalité plus complexe[1533], et était également marquée par des solidarités entre les travailleurs, situation et ne peut pas se comprendre en utilisant uniquement un prisme racial[1534].

Le travail d'Erika Bastos Arentes s'inscrit ici en opposition avec « la façon dont les travailleurs du port – et de Rio de Janeiro en général – majoritairement noir ont toujours été associés par l'historiographie à la démobilisation de classe et au réformisme » (Arentes, 2010, p20)[1535]. L'auteur se place notamment dans une critique de l'idée de l'apathie des populations noires, qui était notamment marquée chez Florestan Fernandes (2008), pour qui une des raisons des difficultés des populations afro-brésiliennes à s'intégrer dans le monde du travail et améliorer leur situation suite à l'abolition était l'apathie dont elles avaient hérité de l'esclavage. Soit, l'idée les populations dominées soient dominées parce qu'elles, au final, acceptent leur domination[1536].

L'idée que les divisions ethniques aient eu une forte influence sur les mouvements syndicaux du début du siècle, que l'on trouve chez Sheldon Maram (1977b) et chez Boris Fausto (2016), est notamment discutée par Marli Albuquerque (1983), qui insiste sur les nombreuses solidarités et entre-aides entre les différentes nationalités/couleurs de peaux, sa critique étant reprise par Erika Bastos Arentes (2010). Toujours est-il que pour les employeurs, les créations

[1533] En effet comme le montre Arentes ce conflit intersyndical a été, à postériori, défini comme un conflit racial. Il semble en réalité avoir des bases juridiques et se joue surtout sur une lutte pour le pouvoir entre deux groupes non définis sur des bases raciales. D'après les témoignages, le conflit venait premièrement du fait que selon la loi seule les Brésiliens pouvaient devenir présidents ce qui n'était pas le cas, et que de plus le président devait payer deux mois de cotisation au syndicat, cotisation qui n'avait pas été payée. Dans cette lutte, certains des soutiens au président élu étaient Brésiliens, et inversement (Arentes, 2010). Aussi, on voit ici une lutte qui tout à fait politique, mais qui, étant pratiquée par des ouvriers pauvres et majoritairement noirs, se voit être considérée comme non politique, et guidée par des instincts et émotions individuels, ici par le racisme. Cette non-politisation des luttes par les analystes étant un fil rouge de cette thèse puisqu'on en a déjà vu des exemples au second chapitre, et cette question sera centrale dans le chapitre 10.

[1534] De fait, si l'on analyse le conflit par le prisme racial, alors le conflit ne pourra que sembler racial. Pour reprendre ce que j'ai pu écrire précédemment : le racisme est tant dérivé du passé, que en construction constante dans les interactions qui dé-lors seront définis comme raciales. Les catégories raciales elle-même se créant, dans, donc, le monde du travail brésilien, entre des natifs blancs, noirs, métis, indiens, etc., et, donc, des migrants italiens, portugais, espagnols, etc. En d'autres termes, il n'y a pas, ici, une vision raciale uniforme entre ses différents acteurs, mais bien une diversité d'acteurs aux visions différentes qui, par leurs interactions, ont modifié leur propre vision des relations raciales. Ainsi limiter ce conflit à des questions raciales revient à construire son analyse non pas sur les visions des acteurs de l'époque, mais sur la propre vision raciale du chercheur. Au contraire comme le montre Arantes (2010), il y avait un certain nombre d'initiatives, dans le mouvement ouvrier, qui tendaient à effacer ses différences raciales et mettre en place une solidarité ouvrière.

[1535] « sobre como os trabalhadores do porto – e do Rio de Janeiro de forma mais geral – por sua maioria negra, foram sempre associados pela historiografia à desmobilização de classe e ao reformismo. », traduction personnelle.

[1536] C'est un point récurant, et comme on le verra par la suite toujours d'actualité envers les populations noires, notamment *faveladas*, vu comme ne possédant pas de conscience de classe, ne luttant que pour soit même, et étant influençable et peu radicales. Je n'en parlerais pas plus ici, mais cette thèse visant à trouver le politique chez les populations de Rocinha, je ne peux qu'être opposé à cette vision. Mais encore faut-il savoir où chercher les créations politiques ou résistances des populations dominées. Dans ce cadre, tout comme Mariana Barbosa Carvalho Costa (2019) dont je citais la thèse sur l'histoire de Rocinha, la thèse d'Erika Bastos Arantes (2010) s'intéresse particulièrement à la vie quotidienne et aux loisirs ce qui est effectivement une piste fertile.

de divisions ethniques étaient un moyen régulièrement utilisé pour affaiblir les mouvements ouvriers. Ainsi dès la grève des dockers de Santos de 1891, la société Docas de Santos fait intervenir des ouvriers afro-brésiliens au chômage pour remplacer les grévistes. La méthode sera réutilisée en 1908 et, dans les deux cas, la compagnie est parvenue à faire passer le conflit non pas comme étant un conflit du travail dont elle était à l'origine, mais un conflit ethniques entre ouvriers (Gitahy, 1992). Comme dans cet exemple l'exclusion des populations non blanches de l'industrie pouvait être utile aux patrons pour, en cas de grève, embaucher des travailleurs racisés afin de casser les grèves. Et du côté des populations racisées exclues du monde du travail, casser des grèves était parfois le seul moyen d'obtenir un travail, et, donc, un salaire. Comme l'écrit George Reid Andrews : « Un journal noir avait noté que briser des grèves avaient été le moyen par lequel les hommes noirs avaient finalement pu obtenir des postes de chauffeurs et de conducteurs à la compagnie d'éclairage, électricité, et tramway de Sao Paulo, qui, avant la grève de 1917, limitait les hommes noirs à la pose de rail. » (Andrews, 1988, p501)[1537]. Cependant, comme le note l'auteur, une bonne partie des casseurs de grèves étaient en réalité des Européens. Et, dans de nombreux cas les migrants européens se voyaient attribué les caractéristiques raciales attribuées aux populations noires brésiliennes, comme on peut par exemple le voir dans un article de presse de l'époque, indiquant que de nombreux casseurs de grèves étaient Italiens, s'intitulait « esclaves et sauvages d'Europe » (Ibid, p502)[1538], liant ainsi le fait d'être noir, ou descendant d'esclaves, au fait de casser les grèves, et liant esclavages et sauvagerie.

Dans ce cadre, considérant que nous ne sommes, comme toujours, pas dans une situation où la définition raciale est établie, mais où elle est en cours de construction, on voit que les employeurs tentent, avec parfois un certain succès, d'influencer cette construction dans une direction qui divise les ouvriers en différentes catégories raciales en luttes. Aussi plus que conséquences de conflits raciaux, on peut voir ces conflits dans le travail comme étant à l'origine de ces conflits raciaux et donc d'une redéfinition des catégories raciales et de leurs relations. Ceci étant, comme déjà dit, un certain nombre des conflits entre travailleurs, ensuite vus comme raciaux, ne l'était en réalité pas[1539].

À cette époque, le choix d'exclure la main d'œuvre nationale afro-brésilienne (et indienne) et de miser sur une main d'œuvre européenne n'était pas une évidence. L'État directement ou parfois les entrepreneurs devaient payer le voyage des migrants, et comme déjà dit, ces derniers n'étaient généralement pas plus productif que les locaux. Aussi, d'un point de vue économique, ce choix semble discutable, et découler bien plus d'une idéologie raciale qu'économique. Politiquement aussi, le choix semblait dangereux, puisque la majorité des leaders syndicaux étaient européens, et qu'entre 1900 et 1910 le Brésil est traversé par 111 grèves ouvrières, généralement organisées par les mouvements anarcho-syndicalistes (Maram, 1972)[1540]. Ces derniers étant directement la création de migrants européens qui, arrivant au Brésil, avaient

[1537] « One black paper noted that strikebreaking had been the means by which black men had finally penetrated the ranks of conductors and drivers for the Sao Paulo Light, Power, and Tramway Company, which before the strike of 1917 had restricted black men to laying track », traduction personnelle.
[1538] « slaves and Savages from Europe », traduction personnelle.
[1539] On pourrait d'ailleurs remarquer que la puissance des syndicats au Brésil durant les deux premières décennies du 20e montre bien que les questions raciales et de nationalités n'étaient pas des freins à l'union et la solidarité, et rappeler qu'au Brésil contrairement, par exemple aux USA à la même période, les syndicats n'étaient pas fait par nationalité ou race assignée.
[1540] Ainsi l'agitation politique est forte, et à l'époque un des dirigeants de l'IDORT (Instituto de Organização Racional do Trabalho), organe visant à rependre le taylorisme au Brésil s'inquiètera « d'une agitation revendicatrice de la part des larges couches sociales qui forment la base de la pyramide symbolisant la société et a aussi provoqué une recrudescence des luttes des classes, si nuisible au développement et à l'existence même de l'organisme unique qu'est un pays », in Montmollin et Pastré, 1984, p158.

entrepris de recréer les organisations politiques et syndicales qu'ils fréquentaient dans leurs pays (Ibid)[1541].

L'encouragement à l'émigration des années 1800/1900 est aux antipodes de l'idée que l'émigration sert à alimenter un chômage structurel, une armée de réserve, en faisant baisser le prix de la main d'œuvre locale[1542] puisque le but même de cette émigration était d'exclure la main d'œuvre locale. On voit qu'il n'y avait pas un lien direct et unique entre racisme et lutte économique ou politique, où un État cherche à se préserver. Au final, il me semble qu'on peut surtout voir dans le recours à l'immigration de cette période, une tentative d'empêcher la naissance d'une classe ouvrière industriel non blanche, à la fois en excluant autant que possible les populations racisées du monde du travail formel, mais également en cherchant à créer des divisions raciales entre les travailleurs pauvres. C'est dans ce sens que je m'accorde avec Jeffrey Lesser (2015), pour voir que la question raciale au Brésil descend notamment des politiques d'encouragement à l'immigration qui ont mis une compétition entre migrants européens et noirs affranchis, participant ainsi à les différencier.

Pour finir, on notera que si les élites brésiliennes de l'époque se définissaient en opposition aux États-Unis vis-à-vis de leur situation raciale, certaines similitudes restent frappantes : suite à l'abolition de l'esclavage et l'ouverture du marché du travail libre aux populations afro-étatsuniennes, on trouve, dans le sud des États-Unis, la Cotton Mill Campaign, similaire à ce qu'il se passera au Brésil où, en vertu d'une sorte d'appelle à la solidarité raciale, un certain nombre de patrons réserveront leurs emplois, notamment industriels, aux populations blanches ainsi, au final les travailleurs blancs et pauvres plutôt que s'opposer aux capitalismes se battront contre les populations noires et pauvres pour travailler dans les plantations (Allen, 1994). De même le *branqueamento* n'est pas une exception brésilienne : comme le montre Theodore Allen on trouvait déjà chez William Petty en Angleterre des conceptions similaires (ibid). Tout comme, lorsqu'au tournant du siècle, aux États-Unis, les populations afro-étatsuniennes du sud fuyaient la ségrégation locale en se rendant dans le nord du pays : ce mouvement était initialement encouragé par les blancs du sud qui y voyait une occasion de blanchir leur population, et avait entrepris d'encourager l'émigration d'ouvrier européen. Cependant, ils réalisèrent rapidement que l'immigration européenne n'était pas assez forte, et feront marche arrière, allant jusqu'à mettre en place des lois afin de limiter le départ des populations afro-étatsuniennes (Osofsky, 1996). Au Brésil également, il finira, par apparaitre, dans les années 1920 que l'émigration européenne ne sera pas suffisante pour alimenter en main d'œuvre le pays, demandant un nouveau tournant dans la construction des relations raciales.

[1541]Comme le montre Sheldon Maram (1977a), dans le premier quart du XXe les deux tiers des leaders syndicaux des trois plus grandes villes industrielles du Brésil, Rio, Sao Paulo, et Santos étaient nées en Europe. Dans sa thèse, il montre également qu'un certain nombre des migrants européen était des militants socialistes et des anarchistes, qui, arrivant au Brésil, entreprenaient de recréer les organisations politiques et syndicales qu'ils fréquentaient dans leur pays d'origine. Ainsi l'anarchosyndicalisme sera le pilier des mouvements ouvriers au Brésil de 1906 à 1920. Dès le début du siècle, il y a des fédérations et des unions qui se mettent en place, amenant, quelques fois à des grèves générales. À la fin des années 1910, le syndicalisme est au plus fort, et de nombreux militants pensent que le brésil suivra bientôt la révolution russe, mais dès 1920 l'état entreprend, avec réussite, de détruire le mouvement syndical (Maram, 1972). Ceci étant, pour l'auteur (1977a) si, les leaders étaient européen, jusqu'en 1917, les migrants étaient tout de même plutôt réfractaires à l'écartement dans un syndicat, notamment car la plupart voyaient leur séjour au brésil comme temporaire et ne voulaient donc pas s'engager dans la politique locale. Sans parler du risque de déportation qui planait au-dessus des migrants, et toujours d'après Maram, ils cherchaient, par leur séjour au Brésil, non pas à élever la classe ouvrière, mais à eux-mêmes sortir de cette dernière.

[1542] Revoir mes critiques précédentes de cette idée, ainsi que les critiques de la baisse sur les prix engendrés par un surplus de demandes évoqué au chapitre 2 (le cout du travail dépendant non uniquement d'un rapport offre/demande, mais du prix de la reproduction de la force de travail).

Le nationalisme, et l'autre branqueamento

Dans les années 20/30, les migrants, jusque-là accueillis comme la clé de la régénération de la nation brésilienne deviennent des parias, une menace à la cohésion nationale. En ce sens, ils perdent le statut de blancs, et deviennent racisés. De grandes campagnes anti-migrantes sont organisées dans la presse (Maram, 1972), accusant un complot des migrants pour installer la révolution au Brésil, crainte renforcée après la révolution russe de 1917. Et la présence du Brésil au congrès de Versailles est lue par les élites brésiliennes comme la preuve, finalement, de la grandeur du Brésil amenant à une nouvelle vague de nationalisme (Skidmore, 1992) qui, comme tout nationalisme, avait des bases ethniques[1543].

Ce mouvement prend particulièrement forme à partir du moment où les élites brésiliennes sont bien obligées de constater que l'immigration se tarit et donc qu'il leur faut une nouvelle solution. Aussi, bon gré mal gré, ils décident d'accepter de compter les populations descendantes d'esclaves comme faisant partie du futur de la nation. Mais, ce futur, pour autant, doit, une fois encore, être blanc. Heureusement, pour des auteurs comme Octavio Domingues, grâce aux lois de Mendels, le gène de la blancheur était dominant sur les gènes noirs, ainsi par le métissage la population finirait blanche (Domingues, 1929). Ce *branqueamento* n'est pas nouveau, je l'ai déjà évoqué et déjà en 1912 Joao Batista Lacerda, directeur du Museu Nacional, calculait que d'ici 2012, grâce au métissage, il n'y aurait plus de noir au Brésil, et seulement 3% de métisses (in Skidmore, 1992, p67).

Cette vision *branqueamento* n'est donc pas nouvelle, mais elle restait jusque-là régulièrement discutée, et certaine, comme Nina Rodrigues y était farouchement opposée considérant que le métissage avilissait les blancs plus qu'il n'améliorait les noirs. Vis-à-vis du métissage, l'évolution reste notable : chez Octavio Domingues, le métissage devient considéré comme un processus d'adaptation biologique au climat tropical et devient ainsi vu comme positif en soi. D'une vision du métissage comme amenant à l'apathie, l'indolence, l'appauvrissement du caractère, soit ce qui sera généralement nommé la dégénérescence, on arrive à une vision du métissage comme étant le progrès, la modernité, la brésillianité positive[1544]. Amenant des penseurs comme Fernando de Azevedo, intellectuel important de l'eugénisme brésilien des années 20, a cherché à montrer que les différences raciales ne sont pas un obstacle à l'eugénisme, et que les différences entre blancs et noirs ne sont pas tant raciales que sociales (Stepan, 1991). Et annonçant ainsi les thèses de Gilberto Freyre que j'aborderais dans la partie suivante. Il convient de préciser que cette valorisation du métissage n'était pas tant une valorisation des populations métissées, qu'une valorisation des élites blanches elles-mêmes. Comme l'écrit Skidmore Skidmore : « L'effet pratique de cette analyse n'était pas, cependant, de promouvoir un tel égalitarisme racial. Il servait plutôt à renforcer l'idéal de blanchiment en montrant graphiquement que l'élite (premièrement blanche) avait gagné des traits valorisants

[1543] Base ethnique étant avant tout liée à la nation, la question n'étant pas de savoir qui est noir ou blanc, qui possède des origines africaine ou européenne, mais qui est « réellement » Brésilien, et qui ne l'est pas.

[1544] Cette pensée du branqueamento et du métissage est alors une source de fierté et notamment une première réponse à leur crise de l'identité nationale. Le métissage devient ainsi pour eux un élément propre à la culture brésilienne en opposition avec les USA. En effet, pour eux, les États-Unis de l'époque étaient un pays foncièrement raciste, la preuve étant qu'il y avait là-bas des frontières marqué entre blancs et noirs, contrairement donc au Brésil. Bien sûr, en réalité, plus que de ne pas être raciste, le but du *branqueamento* était bien qu'il n'y ait, à terme plus de noir au Brésil, là où perdurerait « le problème noir » aux USA. Voir Skidmore, 1992, ainsi que Stepan,1991.

par leur contact avec les Africains (et Indiens dans une moindre mesure) » (Skdimore, 1992, p192)[1545].

Les relations raciales redeviennent une source de fiertés : les intellectuels brésiliens reconstruisent l'idée qu'ils ne sont pas comme les USA, qu'ils n'ont pas de ségrégation légale ce qui montre qu'ils ne sont pas racistes et cette vision non raciste devient un de fer de la nouvelle identité nationale qui se veut originale (ibid). L'État entreprend d'intégrer, de manière certes spécifique, que l'on a notamment abordée en parlant des théories de la marginalité dans le chapitre 2, les populations noires brésiliennes au marché économique afin de les intégrer à la nation (Ianni,1966). L'effort passera également par un accent mis sur l'éducation, ainsi pour Jerry Davilla (2003), on a alors un effort de blanchiment de la population par l'école publique. C'est également à cette époque que se développent, comme on l'a vu au chapitre 2, les *favelas*, l'utilisation même du terme *favela*, et également différentes institutions visant les *favelas*.

Le Brésil constituant sa nouvelle identité sur l'harmonie de ces relations raciales rayonne à l'internationale, faisant la fierté de ces élites. Hélas pour ces dernières, le rayonnement aura des conséquences qu'elle n'avait pas prévue. Ainsi, le grand sociologue afro-étatsunien Web Dubois, convaincu par les publicités brésiliennes, a alors encouragé l'émigration afro-étatsunienne dans le paradis racial que prétendait être le Brésil. De fait, nombre d'afro-étatsunien étaient convaincus, et entreprennent de migrer au Brésil, laissant les autorités brésiliennes dans une situation complexe : en dépit des déclarations, ils ne voulaient certainement pas d'immigration de population noire, cependant ils ne pouvaient pas mettre en place des quotas raciaux sur l'immigration ce qui aurait été illégal dans le droit brésilien[1546], aussi entreprenaient-ils de refuser, sans justification, chaque demande de visa de la part des afro-étatsunien (Meade et Pirio, 1988).

La fin des années 30 accentue la dynamique, notamment sous l'inflexion du président, puis dictateur, puis président Vargas. L'immigration, maintenant vue comme un danger, devient limitée, et des quotas par nationalité sont mis en place pour limiter les entrées sur le territoire (Lesser, 2015). Le coup d'État de Vargas, de 1937, lui-même se construira sur la question du danger représenté par les étrangers. En effet, c'est suite à la révélation du prétendu plan Cohen[1547], annonçant une révolution communiste au Brésil, que le coup d'État est déclenché. En réalité le plan était un faux, écrit par le général Mourao Filho (Chirio, 2016).

L'idée d'une nation homogène, centrée sur un peuple racialement et culturellement homogène est renforcée sous la dictature. En plus de renforcer les limites à l'immigration, Vargas interdit l'utilisation de langues étrangères dans la presse, ainsi que les drapeaux étrangers. En parallèle il met en place la première loi punissant le racisme en 1951, la lei Afonso Arinos[1548]. Cette loi aura en réalité surtout pour effet d'empêcher de parler et de dénoncer le racisme, et, comme le montre Oliveira Campos (2016), a amené à considérer que les pratiques racistes se résumaient

[1545] « The practical effect of his analysis was not, however, to promote such a racial egalitarianism. Rathere, it served to reinforce the whitening ideal by showing graphicaly that the (primarily white) elite had gained valuable traits from their intimate contact with the African (and Indian, to a lesser extent). », traduction personnelle.
[1546] La solution trouvée avait été de mettre en place des quotas géographiques, empêchant ainsi les migrations d'Afrique et d'Asie. Cependant, concernant les États-Unis, les législateurs ayant imaginé que ce serait les blancs des États-Unis qui auraient voulu migrer au Brésil ils n'avaient pas cherché à limiter cette immigration.
[1547] On notera l'antisémitisme amenant à choisir de donner à ce plan révolutionnaire imaginaire et constitué de toute pièce, un nom à consonance juive. L'Estado Novo n'était pas officiellement antisémite, puisque la constitution n'autorisait pas les discriminations raciales, mais sous Vargas seront émises un certain nombre de circulaires, secrètes, visant à empêcher l'émigration juive au Brésil (Carneiro, 1988).
[1548] Il semble que la loi ait été édictée suite à un évènement spécifique : une danseuse noire étatsunienne, Katherine Dunham, qui avait vu l'accès à son hôtel interdit à Sao Paulo, parce que noire, ainsi c'était avant tout, une fois encore, une loi visant avant tout l'internationale.

aux pratiques discriminatoires interdites par la loi, accordant ainsi un *blanc seing* à toute une variété de discrimination raciale et définissant les discriminations raciales proscrites comme étant des pratiques étrangères à la nation et culture brésilienne. Pour reprendre cet auteur : « La loi sera ainsi un symbole de l'unité nationale contre un mal étranger et, en même temps, sera l'incarnation de la volonté populaire exprimée par la constitution démocratique » (ibid, p136)[1549].

Pour finir, on peut noter qu'à cette époque, statistiquement, l'état de Rio de Janeiro va, se blanchir progressivement. C'est du moins ce qu'on peut voir en regardant les recensements de 1872, 1890 et 1940 qui sont autodéclaratifs sur la définition raciale. Ainsi, là où en 1972 et 1890, la population de l'État se déclarait majoritairement comme non blanche, elle se déclarera majoritairement blanche en 1940.

	Blancs	Pretos e Pardos	Amarelos (Indiens)	De couleur non déclarée	
1872	37	58		4,5	
1890	42,95	57,05			
1940	59,85	39,93	0,04	0,18	

Répartition raciale de la population de l'État de Rio de Janeiro en pourcentage. Les données viennent du census de 1940, publié en 1951par l'IBGE, accessible au : http://memoria.org.br/pub/meb000000361/censo1940vol15rj/censo1940vol15rj.pdf

Gilberto Freyre, et le paradis racial

> « Il est devenu monnaie courante au Brésil de dire que le peuple brésilien est pauvre, mais est heureux, ou que les joies du brésilien sont le football et la samba. Les penseurs les plus critiques affirment, du côté négatif de cette identification, que la samba et le football sont l'opium du peuple. Opium ou non, le fait est que ces symboles de l'identité des pauvres, noirs et marginalisés ont été a tell point incorporé à l'image nationale des Brésiliens que maintenant les pauvres eux-mêmes les ont assimilés, et ont fini par les voir comme des symboles de la brésilianité. Particulièrement quand le sujet était la samba, on entend des expressions du type 'la voix de la samba est la voix du pauvre[1550] brésilien', 'le Brésil est la samba métissée', 'la samba est la joie des pauvres brésiliens'. La conception de la culture populaire comme étant aliéné semble être, d'un côté, lié à un ethnocentrisme de classe qui attribue un retard, une infériorité et une fausse conscience aux manifestations autonomes des classes subalternes, et d'un autre côté, souligne que le réel problème est le contrôle que l'État va effectivement maintenir sur ces manifestations. » (Zaluar, 1994, p173, traduction personnelle)[1551]

[1549] « A lei seria então um símbolo da unidade nacional contra um mal estrangeiro e, ao mesmo tempo, seria a consubstanciação da vontade popular expressa na Constituição democrática », traduction personnelle.
[1550] *Povo*. Comme en français, le terme *povo*, peuple, peut selon désigner l'ensemble d'une population nationale, ou seulement les populations pauvres, même si l'utilisation du terme *povo* pour désigner directement le pauvre est plus marquée en portugais qu'avec le terme peuple en français.
[1551] « Tornou-se moeda corrente no Brasil de boje dizer-se que o povo brasileiro é pobre mas é alegre ou que a alegria do brasileiro sao o futebol e o samba. Os pensadores mais críticos afirmam, pelo lado negativo dessa identificaçao, que o samba e o futebol sao o ópio do povo. Ópio ou nao, o fato é que os símbolos da-identidade pobre, preto e marginalizado foram a tal ponto incorporados a imagem nacional do brasileíro que agora os próprios pobres a assimilaram e passaram a se ver como símbolos da brasilidade. Particularmente quando o assunto era samba, ouvi expressoes do tipo: "a voz do samba é a voz do povo brasileiro", "o Brasil é o samba mulato", "o samba é a alegria do povo brasileiro". A concepçao da cultura popular como alienada parece estar, de um lado, presa ao etnocentrismo de classe que atribuí o atraso, a inferioridade e a falsa consciencia as

La tentative de recréation d'une nouvelle identité nationale brésilienne, intégrant ses populations non blanches, ou, du moins, des symboles censés les représenter, se construit à travers les travaux d'auteurs comme Sergio Buarque, Mario de Andrade ou encore Gilberto Freyre, ayant un rôle central dans la valorisation du métissage, la vision d'un pays aux relations harmonieuses et la mise en place de nouveaux symboles de l'identité nationale, comme la samba (Vianna, 1995). De tous c'est souvent Gilberto Freyre, et notamment son livre Casa Gande e Senzala (1974) sorti en 1933, qui est considéré comme centrale dans la pensée du métissage brésilien, et du concept de « démocratie raciale », soit l'idée, toujours présente au Brésil, qu'il n'y aurait pas de racisme, que les relations raciales seraient harmonieuses. Il semble que le terme n'ait presque pas été utilisé par Freyre[1552] qui lui préférait le terme de démocratie sociale (Guimarães, 2002). Le terme se serait plutôt imposé sous la plume de Cassiano Ricardo, qui travaillait notamment au ministère de la propagande de l'Estado Novo de Vargas (Campos, 2006) et qui utilisait l'adjectif « démocratie » de manière assez libre pour toute une diversité de situation n'ayant d'ailleurs rien à voir avec la démocratie. Le terme qui aujourd'hui est le plus utilisé pour décrire cette construction des relations raciales au Brésil, généralement pour le dénoncer comme un mythe, est celui de « paradis racial ». Une des définitions les plus claires que j'ai pu lire de l'idée de paradis racial est donnée par Robin Sheriff bien qu'elle utilise de son côté le terme de démocratie raciale :

> « En tant qu'idéologie nationaliste – en réalité une histoire sur la manière dont les personnes de différentes couleurs se rapportent ou devraient se rapporter aux autres – la démocratie raciale affecte les croyances, actions et discours de tous les Brésiliens. Différents groupes, cependant, ont des approches divergentes de cette question, différents niveaux et types d'investissement de cette histoire, et différentes bases d'expériences à partir desquelles juger de son sens et de sa véracité. La démocratie raciale est, je crois, mieux définie comme un ensemble de discours – des manières structurées de parler des questions relatives à la couleur, la race, la classe, l'égalité et l'inégalité. Des déclarations tant descriptives que prescriptives sur l'histoire, l'identité, la conscience, la famille, la communauté, la nation, et l'amour imprègnent ces discours et les placent au centre de la culture brésilienne et des croyances sur le caractère national. » (Sheriff, 2001, p7)[1553]

Le terme démocratie raciale ne provient pas de Freyre, mais l'influence de ce dernier reste réel, et son utilisation du terme de démocratie sociale, parfois également de démocratie ethnique, reste une des premières grandes références de construction scientifiques de la vision du paradis raciale qui s'inscrit dans la définition de la nouvelle identité nationale et son nativisme. La première utilisation du terme de démocratie sociale par Freyre remonte à une conférence à Lisbonne en 1937 (Guimarães, 2002) [1554]. Puis, dans une série de conférences publiées aux

---

manifestaçoes autonomas das classes subalternas, e de outro lado, a assinalar um problema real que é o controle que o Estado vem efetivamente mantendo sobre essas manifestaçoes. ».

[1552] Freyre aurait utilisé le terme à seulement trois reprises d'après Brochier, 2014.

[1553] « As a nationalist ideology -a story, really, about how people of different colors do, or ought to, relate to one another- democracia racial affects the beliefs, actions, and talk of all Brazilians. Different groups, however, have divergent approaches to the issue, differing levels and types of investment in the story, and different bases of experience from witch to judge its meaning and truth value. Democracia racial is, I believe, best defined as a set of discourses -patterned ways of talking about issues related to color, race, class, equality, and inequality. Both descriptive and prescriptive statements about history, identity, consciousness, family, community, nation, and love permeate these discourses and place them at the center of Brazilian culture and beliefs about national character. », traduction personnelle.

[1554]La situation peut sembler contradictoire, Freyre, alors que le Brésil est sous la dictature de l'Estado Novo de Vargas, se rend au Portugal, sous par la dictature de l'Estado Novo de Salazar, pour faire l'éloge d'une caractéristique qu'il définit comme typiquement luso-brésilienne : la démocratie sociale. Ceci étant, il faut replacer la question à son époque, l'argument de Freyre visait à différencier la conception raciale qu'il identifie

États-Unis en 1945 sous le titre « Brazil : An Interpretation »,[1555] Gilberto Freyre accentue la spécificité brésilienne des relations raciales, expliquant qu'au Brésil les inégalités n'étaient pas les conséquences des différences raciales, mais des différences de classes sociales, idée qui s'inscrit dans la durée au Brésil[1556].

C'est dans ce cadre que se construit alors le nationalisme brésilien, s'appuyant sur l'idée d'une nation aux relations raciales harmonieuses, et glorifiant, dans ses discours, l'apport des populations non blanches brésiliennes à la nation, et notamment l'apport des populations *favelada*. Le Vargisme, s'il s'est fortement attaché à mettre en scène des relations raciales harmonieuses, de manière plus générale cherchait à mettre en avant des relations de classes également harmonieuses (Owensby, 1999). Cette recherche de la mise en scène de prétendues relations harmonieuses était réalité mouvante selon les périodes, et un exemple éclairant de ces oscillations se retrouve dans le football. Le football ayant été sous Vargas, un outil fortement mobilisé dans la recherche d'une identité nationale brésilienne spécifique, d'une brésilianité (Ramos, 1984 ; D. A. Souza, 2008.).

L'histoire classique du football au Brésil, construite autour du livre de Mario Filho (2010), veut que ce soit en 1905 que Francisco Carregal, un ouvrier dans le textile, fils d'un ouvrier migrant portugais et d'une afro-brésilienne, deviens le premier joueur noir de l'histoire à jouer une rencontre dans une ligue de football brésilienne, sous les couleurs du Bangu FC[1557]. L'équipe était alors composée de deux joueurs portugais, cinq joueurs anglais, trois Italiens et un seul joueur brésilien : Carregal. D'après Mario Filho, lors de ce premier match, Carregal avait apporté un soin particulier à ses vêtements, bien plus que ses coéquipiers et adversaires afin de paraitre moins *mulato*, de se blanchir. L'année suivante, un nouveau joueur noir rejoindra l'équipe, le gardien Manuel Maia (Lopes, 2020). Carregal est plusieurs fois nommé capitaine de son équipe, et l'histoire aurait pu suivre son cours, mais dès 1907 la Liga Metropolitana dos Sports Athleticos, ligue où jouait le Bangu FC, modifie son règlement pour interdire les joueurs noirs (ibid). Carregal met alors fin à sa carrière, et devient trésorier du club avant d'ouvrir un cinéma (ibid). En 1914, c'est ensuite le footballeur métis Carlos Alberto qui joue avec le club du Fluminense. D'après la légende, avant de rentrer sur le terrain il se recouvrait de poudre de riz afin de se blanchir ce qui donnera le surnom, encore parfois utilisé pour désigner les supporters du club, des « Pó de Arroz », poudre de riz. En 1919, le Brésil gagne l'ancêtre de la Copa America. La star de l'équipe, qui finit meilleur buteur de la compétition, est un joueur métis : Arthur Fridenreish, surnommé *el tigre*. C'était le fils d'un riche immigrant allemand et d'une lavandière afro-brésilienne anciennement esclave. Malgré la victoire, et les performances de Fridenreish, la présence de joueurs non blancs dans l'équipe nationale fait alors débat, et finalement le président de la république brésilienne, Epitácio Pessoa interdit la présence de joueurs noirs dans l'équipe pour l'édition suivante de la Copa America en 1921.

---

au Portugal et du Brésil de celle des fascismes italiens et allemands. Comme le note Guimarães: « Du point de vue 'social', ces régimes seraient donc démocratiques, parce que visant à l'intégration et à la mobilité sociale des personnes de races et cultures différentes. » Guimarães, 2002, p18.

[1555] Le livre sera traduit deux ans plus tard au Brésil.

[1556] Comme déjà évoqué précédemment, cette vision des relations raciales au Brésil comme n'étant pas racistes, et au final, d'ailleurs n'existant pas, comme étant des relations sociales, n'est pas nouvelle et était déjà précédemment vu comme une différence entre le Brésil et les États-Unis. On la trouvait déjà durant l'esclavage, où les esclavagistes, et les abolitionnistes comme Nabuco, s'accordaient à considérer que les esclaves n'étaient pas discriminés en fonction de leur couleur de peau, mais de leur condition sociale, celle d'esclave (Azevedo, 2005). Ce qui est ici nouveau, c'est le vernis de légitimité scientifique qu'apporte à ce concept Freyre, et la manière dont il le combine à l'exaltation de la nation brésilienne.

[1557] Comme on l'avait vu au troisième chapitre, les usines étaient à l'époque des lieux importants d'organisation de la vie sociale et culturelle, aussi le FC Bangu était en réalité le club de l'usine de textile de Bangu, où travaillait Carregal.

Au niveau des clubs, la situation change suite aux victoires en championnat (dans la Liga Metropolitana de Desportos Terrestres) du club du Vasco de Gama, qui faisait jouer des joueurs noirs, en 1923 et 1924. Suite à ces deux victoires, une scission est opérée dans la ligue, amenant à la création d'une nouvelle ligue, l'Associação Metropolitana de Esportes Athleticos qui conditionne l'entrée du Vasco au licenciement de ces joueurs noirs. Le club refuse, mais parvient, un an plus tard à rejoindre la ligue. Aussi de manière générale, malgré les résistances, la nouvelle pensée de la relation raciale amène à un assouplissement des divisions raciales dans le foot et les années suivantes verront de plus en plus d'équipes avec des joueurs noirs. Montrant en filigrane, la progressive, et fluctuante, intégration symbolique des populations noires dans le mythe de la construction nationale brésilienne.

Le rapport entre le mythe du paradis racial, et le football se cristallise dans le livre de Mario Filho, « O Negro No Futebol Brasileiro », publié en 1947, puis agrémenté de deux chapitres supplémentaires en 1964. Le livre est préfacé par Gilberto Freyre, qui écrit plusieurs fois sur le football, y voyant, tout comme Vargas, un outil utile de création de l'identité nationale brésilienne (Alves, 2023 ; Soares, 2003)[1558]. Comme le montre Antonio Jorge Goncalves Soares (1999), le livre de Filho, au centre de cette narration, propose une lecture typique des interprétations inspirées de Freyre de l'époque, montrant comment, dans le cadre du football, les populations noires ont été progressivement intégrées à la nation brésilienne, faisant du métissage et des relations raciales harmonieuses un fondement de l'identité brésilienne et du style de jeu victorieux de la *seleçao*[1559]. Ainsi Filho met en scène l'histoire d'un football, qu'il présente comme étant originellement un sport blanc et élitiste importé de l'Angleterre, et qui progressivement, par le métissage et l'apport des joueurs noirs, deviendra un football pour ainsi dire meilleur, et proprement brésilien (A.J.G. Soares, 1999). Ce qui est intéressant, et important à comprendre, c'est que ce récit ne nie pas l'existence de discriminations raciales au Brésil, mais il les place toujours comme étant antérieur. C'est ainsi que dans la première édition du livre, Filho critique le racisme dans le football au Brésil, notamment à travers l'histoire de *Po de Arroz*, ainsi que celle du Vasco de Gama, mais en parallèle, définis la période actuelle (les années 40) comme ayant abolies ces problématiques, tout en insistant sur les succès sportifs des clubs ou équipes nationales brésiliens métissés. De même lors de l'ajout de deux chapitres à son livre en 1964, Filho reprend un narratif similaire, expliquant que suite à la défaite de la *seleçao* à la coupe du monde de 1950, il y avait alors eu une vague de commentaires racistes au Brésil, accusant les joueurs noirs de l'équipe d'être trop fragile mentalement, avant de placer l'époque contemporaine à la deuxième édition comme ayant triomphé du racisme avec la victoire brésilienne à la coupe du monde de 1962 mené par Pelé et Garincha. Sur ce point, il est intéressant de noter que pour Antonio Jorge Goncalves Soares (1999), comme pour Natasha Santos et al (Santos, Mendes Capraro, et Straub Lise, 2010), on ne trouve pas, en lisant la presse de 1950 les jugements racistes rapportés par Filho[1560].

[1558] C'est d'ailleurs à cette époque que la figure du *malandro*, figure jusque-là négative et liée aux populations noires et *faveladas*, va, notamment à travers la figure de la star de la Seleçao Garincha, devenir une figure populaire et fondatrice de l'identité nationale. La figure du *malandro*, dans ce cadre, va progressivement quitter son lien avec les *favelas* et se rapprocher progressivement des classes moyennes et riches dans les années 1950 (Misse, 1999.).

[1559] Dans le cadre du fascisme, Mussolini avait également apporté une grande attention au football (et naturalisé un certain nombre de joueurs sud-américains pour gagner la coupe du monde), même si Hitler de son côté délaissera rapidement le football en raison des mauvais résultats de l'équipe nationale. De manière générale le football et le sport ont traditionnellement été mobilisés par le nationalisme, voir Hobsbawm, 1990. Ceci dit lier un style de jeu au football à une identité nationale n'est pas propre au Brésil, ou au fascisme, du *kick and rush* anglais au *catennacio* italien, on trouve régulièrement une particularisation nationale du style de jeu.

[1560] Ce qui n'est pas forcément surprenant puisqu'écrire ces jugements aurait été illégal à l'époque. Notons cependant que suite à la défaite du Brésil lors de la coupe du monde de 2014, les jours noirs de l'équipe avaient

Cette valorisation des apports du métissage et des afro-brésiliens à la brésillianité, l'identité nationale, que l'on retrouve donc dans le football, se voit également dans la samba (Bissoli, 2004), ou encore la capoera (Souza Reis, 1993), voir la nourriture avec, à l'époque la valorisation de plat comme la *fejoada*. Cependant, cette valorisation ne se fait pas sans transformation et notamment un blanchiment de ces symboles où comme le montre Letícia Vidor Souza Reis : « pour nationaliser les symboles noirs, il a été nécessaire de les représenter comme métisses » (ibid, p15)[1561]. Cette valorisation n'était finalement pas tant une valorisation des apports des populations non blanches à la nation brésilienne, qu'une valorisation de la nation brésilienne et, au final, une valorisation de ses élites blanches qui auraient su intégrer les populations non blanches, ou du moins, intégrer certaines de leurs pratiques culturelles. Ces valorisations culturelles ne s'accompagneront pas réellement de mesure visant à améliorer la situation des populations noires et/ou *faveladas* au niveau économique ou politique. Et cette période va s'accompagner d'une grande croissance des favelas comme on a pu le voir aux chapitres précédents.

	Blancs	Noirs	Amarelos	Pardos
Pastorales et agricoles	*55,88*	**16,36**	0,39	**27,37**
Extractives	*63,07*	**16,89**	0,09	19,95
Industrie de Transformation	67,03	14,34	0,05	18,58
Commerce de marchandises (mercadoria)	**88,21**	*3,87*	0,1	*7,73*
Commerce de valeurs (valores)	**93,52**	*1,62*	0,1	*4,8*
Transport et communication	**79,62**	10,08	0,06	17,3
Administration publique, justice et enseignement public	**79,22**	*6,44*	0,08	14,26
Défense nationale et sécurité publique	66,4	*8,5*	0,11	**25**
Professions libérales, enseignement particulier, culte, etc.	**90,38**	*2,4*	0,06	*7,2*
Services et activités sociales	73,11	10,33	0,16	16,4
Activités domestiques et scolaires	70,11	12,66	0,08	17,15
Autres activités, ou inactivités	68,58	13,01	0,08	18,63

Répartitions raciales des secteurs d'activité dans l'État de Rio de Janeiro en 1940 en pourcentage, les données proviennent de Costa Pinto (1953, p70), j'ai ici fait le choix de donner les chiffres pour les hommes et les femmes ensemble. En gras les secteurs où la population est surreprésentée vis-à-vis de sa répartition dans la population générale de l'État, et italique quand elle est sous-représentée.

Pour comprendre le tableau ci-dessus, il faut d'abord préciser que d'après les données de Costa Pinto, en 1940, dans l'État de Rio, 71,10% de la population était blanche, 11,31% noire, 17,31% *parda* (métisse), et 0,09% Amarela (Costa Pinto, 1953, p49)[1562]. On voit ici que les secteurs les plus valorisants sont toujours marqués par une surreprésentation des populations blanches, cependant on voit que les activités dans l'industrie de transformation sont relativement proches de la répartition de la population, là où, en 1890 les activités de manufacture voyaient une surreprésentation des populations blanches. Ce qui montre bien que la politique d'immigration a été abandonnée, et que les postes d'ouvriers, qui étaient jusque-là plutôt blancs, sans devenir l'apanage des populations noires, sont maintenant plus accessibles aux Afro-Brésiliens. Si le

effectivement été régulièrement accusés, sur les réseaux sociaux, et certains médias, d'être trop fragiles mentalement, critiques répétées à chaque défaite suivante de la Seleção.

[1561] « para nacionalizar os simbolis negros, foi preciso representa-los como mestiços », traduction personnelle.

[1562] On peut noter un fort écart entre ses données et celle du recensement effectué par l'IGBE la même année et cité plus haut.

Brésil n'était pas la nation arc-en-ciel qu'elle prétendait être en termes de répartition du pouvoir dans le pays, elle se constitue une sorte de classe ouvrière arc-en-ciel.

Les inégalités raciales restent fortement marquées à cette période, toujours chez Costa Pinto, on voit que les probabilités de mortalités sur 1000 personnes sont, en 1939, deux fois plus élevées chez les populations noires et *parda* (227,60) que chez les populations blanches (123,38) (Costa Pinto, 1953, p63). En termes d'alphabétisation, en 1940, 87,84% des populations blanches étaient alphabétisés, contre 75,07 des *pardos*, et 53,64 des noirs (Ibid, p149). Et ,toujours en 1940, 71,91% des personnes entre 5 et 39 ans ayant achevé le niveau élémentaire d'enseignement étaient blanches, 91% pour le niveau medio, et 95,20% pour le niveau supérieur (Ibid, p155).

L'Estado Novo est ensuite remplacé par la république, qui ne change pas foncièrement la situation, ce qui n'est que peu surprenant puisque Vargas lui-même et une partie des administrateurs de la dictature continuent leur carrière sous la république. La dictature des généraux, par la suite reste elle-même dans une certaine continuité, quoi que légèrement différentes : dictature militaire met en retrait, sans la désavouer, l'apologie du métissage, mais continue de présenter le Brésil comme un pays aux relations raciales harmonieuses. La dictature de Vargas avait pris soin d'intégrer les « racines » afro-brésiliennes à sa modélisation de la nation brésilienne, prétendant lutter contre le racisme et la ségrégation du moins *para inglês ver* (Fry, 1982). La nouvelle dictature ne prendra pas cette peine, et c'est une vision bien plus blanche de la nation qui lui servira à penser son peuple[1563]. Les *favelados* et les populations noires et/ou pauvres en général sont peu prégnantes dans la construction de la nation propre à la dictature, et sont, le plus souvent, uniquement perçues à travers l'angle de la criminalité et/ou de l'ennemie intérieure. Pour finir, de manière générale, la censure notamment en ce qui concerne la dénonciation des inégalités raciales est renforcée sous cette dictature[1564].

Ainsi, malgré les changements de régime, le XXe siècle reste construit, au Brésil, sur une vision niant le racisme et les formes de relations raciales disharmonieuses au Brésil. Ceci a amené, comme déjà évoqué, à ne pas lutter contre le racisme, et les inégalités raciales, mais plus que d'y voir uniquement une stratégie d'invisibilisation de forme de domination, il faut bien comprendre que les promoteurs de cette idée, pour une bonne partie, y croyaient réellement, et surtout, que les différents acteurs promouvant la théorie du paradis raciale n'avaient pas tous les mêmes objectifs et intérêts. Comme le note Alfredo Sergio Guimarães : « Les usages et les significations de la démocratie raciale avaient donc différents acteurs, avec des intérêts politiques également différents […] La polysémie, même si elle rend difficile l'analyse correcte de chacun de ces usages et intérêts qu'elle exprime, est, en dernière analyse, l'unique piste que nous pouvons suivre.» (Guimarães, 2021, p263)[1565].

L'idée de paradis racial n'est, et n'était pas, simplement un mythe visant à apaiser les populations noires brésiliennes dont une partie a en réalité tiré profit des maigres, mais

[1563] En réalité, en 1974 le gouvernement tentera de promouvoir la samba comme « linguagem musical nacional » (langage musical national), mais sans grand résultat. Ceci étant, comme on le verra dans la sous-partie dédiée au Black Rio, cette mesure de soutien à la Samba visait en réalité principalement à lutter contre les nouvelles revendications noires qui émergeaient à cette période et qui se construisaient sur un autre style musical : le funk étatsunien. Il me semble que cette volonté soit plus à comprendre dans la volonté de soutien à l'industrie du disque brésilien, qui perdait des parts de marché face à l'afflux de musique étatsunienne, que dans une réelle question identitaire. Pour finir, la Samba s'inscrit, dans cette période, comme un instrument de lutte contre la dictature et est donc régulièrement censurée.

[1564] Voir la partie dédiée au Black Rio.

[1565] « Os usos e os sentidos da democracia racial, portanto, tiveram diferentes agentes, com interesses políticos também diferentes […] À polissemia, ainda que dificulte em muito a análise correta de cada um desses usos e dos interesses que expressam, é, em última análise, a única trilha que podemos seguir. », traduction personnelle.

existantes, possibilités de mobilité raciale au Brésil, amenant à l'émergence d'une élite afro-brésilienne. Ainsi, l'idée de paradis racial n'était ni propre à Freyre, ni propre aux élites blanches, mais se retrouvait également dans une partie de la population noire, du moins dans ses élites qui en avaient bénéficié (Costa, 1999). Le concept de paradis racial était inséparable de la création de l'identité nationale brésilienne qui se définissait justement par cette harmonie, la rendant différente des USA[1566] et était ainsi une façon de construire une nation, et un peuple, un pouvoir spécifique et présenté comme différent des autres. Le paradis racial est, au final, énormément de choses, mais ce qu'il est sans doute le moins, c'est bien un mythe pour apaiser les populations noires et maintenir leurs exploitations. En réalité on peut même être tenté de dire que ce mythe ne leur était, et ne leur est toujours, pas destiné, même si, comme on va le voir dans la partie suivante, ce mythe avait une influence sur le militantisme antiraciste au Brésil.

Pour terminer, l'idée du paradis racial, et ses formes de constructions théoriques sont restées présentes au Brésil. Même chez les auteurs s'opposant finalement à cette conception, c'est par exemple ce que montre Antonio Jorge Goncalves Soares dans le cadre du football où un certain nombre d'auteurs, cherchant à démonter le mythe du paradis racial, reprennent, au final le schème théorique de Mario Filho et donc du paradis racial (A.J.G Soares, 1999). Et, c'est la raison pour laquelle j'en parle ici, ces schèmes se retrouveront dans certains travaux sur les *favelas*, dont une part, comme on le voit dans le chapitre 4, ne prendront pas en compte la question raciale pour analyser les *favela*.

Les Militantismes noirs

Le principal défaut de l'histoire des relations raciales que j'ai écrite jusqu'ici est que je ne traite de la question des relations raciales presque uniquement du côté des élites blanches brésiliennes. Ce qui n'est pas à proprement parler une lacune : puisqu'il n'existe pas de races et uniquement des processus de racisation, il n'aurait pas été possible de faire une histoire des populations noires au Brésil, mais uniquement, c'est bien ce qui a été fait, des processus de racisation qui, de fait, était principalement à l'initiative des élites blanches du pays[1567]. Cependant, il n'est pas possible de comprendre la question raciale dans les *favelas* en se limitant à la vision qu'en ont eue les élites blanches, et comme l'écrit Hélène Bertheleu : « Croire que le majoritaire, par son activité catégorisant, puisse être entièrement à l'origine de l'ethnicité du minoritaire, est en réalité un raisonnement typiquement majoritaire » (Bertheleu, 2007, p11).

Il est donc nécessaire d'évoquer les processus d'autodéfinition raciale des Afro-Brésiliens, qui sont moins sourcés que les autres, mais qui deviennent plus visibles à partir de la fin des années 1960. Je veux attirer l'attention sur le fait que le récit jusque-là proposé peut donner l'impression qu'il existait à l'époque une sorte de consensus chez les élites brésiliennes sur la définition des rapports raciaux, ce qui serait faux. Ceci dit, il serait encore plus faux de le penser lorsque l'on parle des populations noires au Brésil dont, dans le fond, le seul point commun était d'être racisées par les mêmes personnes. Aussi il n'est pas question de se demander ce que faisaient les Afro-Brésiliens au 20e siècle, mais simplement de donner quelques éléments d'actions de certains d'entre eux, principalement, pour commencer, des militants.

[1566] D'où les critiques que Freyre fera, par exemple, du Black Rio ou de la négritude et notamment d'Aimé Césaire, voire la partie sur le Black Rio.

[1567] En parallèle, bien sûr, c'est également pour des raisons pratiques, puisque l'on a bien plus de sources historiques, de manière générale, sur les populations dominantes que sur les populations dominées. Les premiers réprimaient les seconds que ce soit la répression des *capoeristas* et des *macumbeiros*, la destruction des *cortiços*, de la *cidade negra* (Chalhoub, 2011), les *remoçoes* des *favelas*, ou les récupérations de la samba et autres. Aussi la parole des populations racisées restait invisibilisée, ceci étant vrai pour les afro-brésiliens et encore plus pour les descendants des populations indigènes.

Comme déjà évoqué, avant l'abolition, il y avait déjà eu l'émergence de premières élites afro-brésiliennes, possédant leur propre presse. Ces élites proposaient un discours proche des élites blanches et de l'empire (Azevedo, 2005). Il y avait également des auteurs métisses possédant une certaine influence comme Nina Rodrigues et ainsi, une partie de l'élite brésilienne, se définissant comme métisse, qui de manière générale luttaient contre le phénomène d'assignation raciale qu'elles subissaient, plus que contre les formes d'oppressions raciales que subissaient les populations pauvres racisées[1568].

Suite à l'abolition, il n'y a pas de grands mouvements noirs organisés à l'échelle nationale[1569], mais des mouvements locaux, qui oscillent pour, Kim Butler (2000) entre trois pôles : intégrationisme, intégrationisme alternatif, et séparationisme. Le placement dans un de ses pôles variant selon les situations de chacun. C'est en 1931, à Sao Paolo, qu'apparait le premier mouvement politique d'ampleur, le Frente Negra Brasileira (FNB) qui, par la suite, s'étend à d'autres États. Le FNB, et la presse noire de l'époque participent alors à la création d'une identité noire, d'une noirceur[1570] commune et partagée. Plus que le FNB c'est cependant, pour Kim Butler (2000), par les modalités de vie en commun, de fêtes partagées par les populations noires de la ville, où les populations, étaient certes racisés par les élites blanches, mais se racisaient également elles-mêmes par leurs expériences communes par exemple dans le cadre des carnavals, de la pratique du candomblé, de la capoeira, ou de la samba qui étaient centrale dans la constitution d'une identité raciale commune. À quoi s'ajoute l'existence de nombreux mouvements associatifs, clubs et centres civiques, fondés et fréquentés par des Afro-Brésiliens dans des villes comme Sao Paulo, mais aussi comme Rio (Domingues, 2014).

Comme sous l'esclavage, il n'y avait pas une unité des populations noires sur la question des rapports raciaux[1571], et il n'y avait donc pas une opposition généralisée et structurée aux phénomènes de racisations promues par les élites blanches, au contraire, un certain nombre d'Afro-Brésiliens adhéraient plus ou moins aux discours dominants et pour Petrônio José Domingues : « Le paradigme blanc de la beauté, du comportement, de la morale, de la mentalité, de l'étiquette [la manière se comporter], et de la culture, a été assimilé et réassimilé, totalement ou partiellement, par chacun des membres de la communauté » (Domingues, 2002, p591)[1572]. Ces intégrations de modèles et valeurs dominantes ne pouvant, ceci dit, être séparées de stratégies individuelles dépendant des ressources présentes. Les actions prenaient la forme de l'*associativismo*, qui est souvent considéré comme la forme la plus classique de construction politique des populations non dirigeantes sous la première république brésilienne, l'*associativismo* étant « une notion dynamique impliquant un processus contradictoire et

[1568] C'est dans ce cadre qu'on voit qu'un certain nombre des grandes figures racisées de l'abolitionnisme tout en s'opposant à l'esclavage défendaient en parallèle l'empire brésilien. Par exemple André Rebouças s'est exilé avec l'empereur lorsque ce dernier est renversé, tandis que José do Patrocínio, après avoir tenté de défendre l'empire en formant la Guarda Negra, participera à la première révolte de l'armada visant à renverser la république et ramener l'empire.

[1569] Cette absence est à comprendre notamment, dans leur répression, par la république, qui notamment suite à la formation de la Guarda Negra de Patrocinio, liait les mouvements noirs aux mouvements antirépublicains. À quoi s'ajoutais déjà, en parallèle, la criminalisation des mouvements noirs, notamment avec la répression des *capoeras*. Globalement, comme le montre Silvia Capanema (2015), si au début de la république brésilienne, il y avait chez une partie des populations afro-descendantes une forme d'attachement à la monarchie puisque c'était sous cette dernière que l'esclavage avait été abolie. Cependant, deux décennies plus tard, les symboles et valeurs de la république avaient été appropriés par les populations afro-déscendantes.

[1570] Blackness en anglais, *negritude* en portugais. J'utilise ici le terme de noirceur, car le terme francophone de negritude est lié à un courant de pensée spécifique postérieur.

[1571] Et, donc, le simple fait de parler de « population noire » est relativement impropre.

[1572] « O paradigma branco de beleza, comportamento, moral, mentalidade, etiqueta e cultura, foram assimilados e reassimilados, total ou parcialmente, por alguns membros daquela comunidade. », traduction personnelle.

conflictuel qui combine résistance, assimilation et (re)appropriation des actions collectives et des formes d'organisations pour la défense des intérêts spécifiques du groupe » (ibid, p254)[1573].

Il y avait donc une réelle activité politique militante et structurée chez une partie de la population racisée brésilienne, entourant notamment les questions raciales, mais qui restait peu visibles jusqu'aux années 1930 et la création du FNB. Ce dernier mouvement qu'il faut prendre dans son époque, le mouvement était nationaliste et proche du vargisme, anti-républicain, anti socialiste, il était opposé à l'immigration, accusant les migrants de prendre le travail des travailleurs noirs[1574]. Le FNB était cependant opposé au *branqueamento,* et se disait en accord avec les fascismes allemands et italiens qui prônaient la pureté raciale, considérant que le métissage, tout comme la démocratie et le socialisme dégénérait la race noire (Dias, 2019). Il s'opposait également à la vision du paradis raciale, considérant au contraire qu'il y avait des discriminations raciales au Brésil et qu'il fallait lutter contre. Aussi de manière générale, le FNB se retrouvait dans les revendications de Vargas autoritaristes et nationalistes (Oliveira, 2008), mais s'opposait à sa lecture de la situation raciale au Brésil, même si l'objectif final était le même : la création d'une identité qui ne soit pas raciale, mais nationale. Malgré ses proximités idéologiques avec le vargisme, le FNB, devenue parti politique en 1936 est dissous suite au coup d'État de 1937 qui interdit les partis politiques. De manière parallèle à celle du FNB, quoique moins militant, une partie des intellectuels de l'Ubanda de l'époque, pratique religieuse, cherchaient de la même manière à s'intégrer et à se légitimer dans la vision de la nation promue sous l'Estado Novo (Isaia, 2012).

À la redémocratisations, le militantisme noir se reconstitue rapidement, ainsi en 1944 Abdias do Nascimento créer le Teatro Experimental do Negro (TEN) à Rio. Puis, en 1945, avec L'União Nacional dos Estudantes, est fondé le Comité Democratico Afro-Brasileiro à Rio. On a également des réunions de la Convenção Nacional do Negro en 1945 à Sao Paolo, et 1946 à Rio. Ou encore la fondation de l'Associação do Negro Brasileiro en 1943, celle de l'União dos Homens de Cor la même année, etc. Le plus important de ces groupes, le TEN, possédait son propre journal, « Quilombo », qui contenait une rubrique nommée « democracia racial ». La première édition de cette rubrique publiant un texte de Gilberto Freyre, nommé « A atitude brasileira ». Tout en critiquant les inégalités raciales au Brésil le TEN avait une position considérant que ces relations étaient plus harmonieuses qu'ailleurs, mais qu'il fallait encore les améliorer (Oliveira, 2008). Pour Laiana Lannes Oliveira, le TEN revendiquait une identité noire « soumise à la nationalité brésilienne, dans la mesure où elle représente, non pas une valorisation de l'Afrique, mais la reconnaissance des qualités de la population noire insérée dans le corps national » (Ibid, p284)[1575]. De manière générale, les mouvements afro-brésiliens de cette époque, pour reprendre ce que dit Joselina da Silva de l'Uniao dos Homens de Cor, « cherchaient à s'intégrer à l'Etat-Nation » (Silva, 2003, p232)[1576].

Pour Michael Hanchard (1991), c'est la conséquence d'un processus d'hégémonie raciale construit par les élites blanches, qui, notamment par l'idéologie du paradis raciale, ont empêché le développement d'une conscience raciale chez les Afro-Brésiliens. Cependant l'affirmation d'une absence de conscience raciale à l'époque, semble exagérée, tous les mouvements précédant se construisait sur une forme, certes spécifique, de conscience raciale. On peut cependant considérer que l'exaltation du paradis raciale a en tout cas limité les possibilités de

[1573] « uma noção dinâmica envolvendo um processo contraditório e conflitivo que combina resistência, assimilação e (re)apropriação de ações coletivas e formas organizativas para a defesa dos interesses específicos do grupo », traduction personnelle.
[1574] Ce qui, comme on l'a vu, était, pour une fois, relativement vrai.
[1575] « subjugada à nacionalidade brasileira, na medida em que representa não uma valorização da África, mas o reconhecimento das qualidades da população negra inserida no corpo nacional. », traduction personnelle.
[1576]« buscavam inseri-los no Estado-nação », traduction personnelle.

revendication des populations noires et d'identifications collectives. Ces dernières étant contraintes de jouer dans les cadres imposés, quitte à, comme le FNB faire l'apologie d'Hitler. Ces formes d'oppressions ont surtout limité les possibilités d'entendre, de voir, les formes de consciences raciales ayant pu se développer de manière infrapolitique[1577]. L'idéologie du paradis raciale limitait les actions militantes à une recherche d'intégration à la nation brésilienne, par la recherche de la réalisation du prétendu paradis raciale, de l'universalisme prôné.

Pour finir, on notera ici l'analyse que proposait dans les années 1950, le sociologue Costa Pinto de l'évolution du militantisme noir dans les élites noires brésiliennes : pour lui, il y avait eu une évolution marquée du militantisme chez les élites où « Tandis que les anciennes élites au fur et à mesure de leur ascension cherchaient à se blanchir, se confondant en tout avec la couche blanche supérieure – les nouvelles élites noires entendent s'élever en tant qu'élites noires, sans cesser d'être noires, noires plus que jamais, revendiquées et orgueilleusement noires, apologétiques de la noirceur [negritude]. » (Costa Pinto, 1953, p269/270)[1578]. Cette analyse est ici à comprendre comme une critique du TEN qui, pour Costa Pinto, cherchait à faire émerger une sorte de classe moyenne et d'élite noirs tout en délaissant les populations noires pauvres qui elles, pour Costa Pinto, se définissaient plus en termes d'appartenance de classe que raciale[1579].

Le Black Rio

Les années 1970 voient cette fois émerger un mouvement populaire de grande ampleur, le mouvement *soul*, qui se développe dans différentes villes du pays, notamment à Rio sous le nom de Black Rio. Ce mouvement participe alors à construire chez la jeunesse noire de l'époque une identité commune, une conscience commune et des revendications politiques vis-à-vis de la situation raciale du pays.

[1577] Qui ont donc plus pris la forme de clubs de loisirs, de pratiques culturelles et religieuses, que de revendications politiques et institutionnalisées directes.

[1578] « Enquanto que as antigas elites, na medida em que ascendiam tinham a preocupação de branquear-se, confundindo-se em tudo com o extrato branco superiormente colocado - as novas elites negras pretendem ascender como elites negras, sem deixarem de ser negras, negras mais do que nunca, declarada e orgulhosamente negras, apologéticas da negritude. », traduction personnelle.

[1579] Même si, dans le même livre, Costa Pinto, reconnaissait que les discours sur la non-existence de racisme avaient amené à masquer les inégalités entre les populations selon leur couleur de peau. Cependant il n'allait pas jusqu'au bout de ce raisonnement qui aurait pu amener à considérer que ces discours avaient pu participer à empêcher justement, la mobilisation sur des critères raciaux, et ainsi poussés les militants à s'exprimer dans un cadre audible : le cadre social. Comme on le voit au chapitre 4, l'idée que les populations racisées, au Brésil, ne se mobilisent pas sur des questions raciales, mais des questions raciales fera longue date, notamment dans les analyses sur les populations *faveladas*.

Des participants à un baile du black Rio, source Jornal do Brasil du 17-07-1976

Suite au coup d’État militaire de 1964 est promulgué, en 1968, l’acte institutionnel numéro 5 (AI-5) qui interdit toute forme d’activité militante antiraciste au nom de la sécurité nationale. De manière ironique, et en réalité, en réaction au mouvement que sous-tendait cette signature, c’est la même année que le Brésil signe la Convention internationale sur l'élimination de toutes les formes de discrimination raciale des Nations-Unies. L’AI-5 cherche à restreindre l’activisme antiraciste, et la censure qui en découle est à comprendre comme une réaction à la peur des élites brésiliennes face à la naissance de mouvements sociaux afro-brésiliens. Si jusque-là une partie du militantisme noir était critiqué comme antipatriotique, d’où la ferveur nationaliste des structures militantes officielles, toutes formes d’antiracisme devenait maintenant considérées comme une attaque à la sécurité de la nation (Alberto, 2011). En réactions, les mouvements noirs ne pouvant plus être ouvertement politiques vont porter la lutte de manière plus discrète sur le plan de la culture (Silva, 1994), et ainsi rejoindre les non-militants afro-brésiliens. Pour Michael Hanchard (1991) le tournant des années 1970, vient du fait que les formes de militantismes nationalistes précédentes ont étés rejetées par les populations afro-brésiliennes au profit d’un nouveau militantisme venant cette fois de la gauche et liant race et classe.

Cette période voit de grands changements sur la question raciale à l’international qui influent sur le Brésil, à commencer par le mouvement de décolonisation au niveau mondial, et, tout particulièrement, celui qui touche les pays d’Afrique lusophones. L’influence est d’autant plus forte chez les jeunes afro-brésiliens favorisés de Rio de Janeiro qui fréquentaient les membres des ambassades des pays africains ayant leurs ambassades dans la ville (notamment le Sénégal, le Ghana, le Nigeria et la Côte d’Ivoire) (Turner, 1995). C’est également à cette époque que la télévision publique d’Angola qui, jusqu’à la décolonisation diffusait des séries brésiliennes, va, dès la décolonisation arrêter de diffuser un certain nombre d’entre elles (notamment une série pour enfant adapté de livres de Monteiro Lobato) les considérant comme racistes ce qui a des répercussions dans la vision qu’avait la jeunesse afro-brésilienne de ces programmes (Skidmore, 1983). Il y a également une entrée marquée des auteurs de la négritude au Brésil, principalement Aimé Césaire, Léopold Sédar Senghor et Cheikh Anta Diop, au grand dam de Gilberto Freyre qui les considérait comme de « extrêmes sectaires » (Guimarães, 2002). Pour

finir le mouvement pour les civils rights étatsuniens rayonne à l'international, et, notamment, au Brésil où les étudiants commencent rapidement à citer Malcom X (Turner, 1995). Les autorités brésiliennes voyant la situation à l'international et voyant qu'une partie de la population brésilienne est réceptive à cette situation vont immédiatement chercher à stopper le mouvement, notamment, donc, avec l'AI-5. À partir de 1968 la plupart des leaders afro-brésiliens doivent s'exiler, en parallèle la censure sera très forte, elle vise ainsi tant que les mouvements racisés, que les chercheurs travaillant sur la question raciale (chapitre 4), et même les parties d'échecs[1580].

Les deux références intellectuelles principales sur les rapports raciaux au Brésil étaient à l'époque, Florestan Fernandes, et Octavio Ianni. Ces deux auteurs reconnaissaient l'existence d'inégalités raciales au Brésil, mais considéraient, schématiquement, que les inégalités et discriminations au Brésil, ne découlaient pas du racisme, mais de discriminations sociales[1581]. Dans ce cadre, en 1971, pour Michael Turner qui enseignait dans des universités brésiliennes « Les très rares étudiants afro-brésiliens inscrits dans des universités tendaient à s'identifier aux normes culturelles blanches et cherchaient à se désengager de la culture noire, comme représentée par la religion ou la musique. Ils percevaient ces manifestations culturelles et identifications directes à la culture africaine comme étant de la classe inférieure et donc indésirable » (Turner, 1995, p73)[1582]. Michael Turner était ensuite parti aux États-Unis, avant de retourner au Brésil en 1976. À son retour, il assistait à ce qu'il considère comme l'émergence d'une conscience noire chez ces étudiants, bien que là encore, il me semble que ce soit plus de la visibilité de cette conscience dont il est question. Par exemple, les coupes afros étaient jusque-là peu portées par les Afro-Brésiliens, mais en 1976, elles étaient maintenant, d'après Turner, plus fréquentes au Brésil qu'aux USA (ibid)[1583]. Les étudiants et universitaires noirs commencent alors à s'approprier l'histoire et la culture afro-brésilienne, reprenant notamment la figure de Zumbi, et cherchant plus globalement à s'approprier et redécouvrir une culture afro-brésilienne plus « traditionelle », d'en chercher la forme « authentique » et non pas celle que les blancs s'étaient réappropriés (ibid)[1584]. C'est aussi à cette période, et c'est une des raisons pour lesquels le mouvement prend chez les étudiants afrodescendants des universités, qu'il y a eu un focus sur différents cas de discriminations envers des noirs de « midle-class » rappelant que le fait d'être de middle class ne protège pas de la discrimination raciale, amenant à une

[1580] Un article, reprenant le récit d'une partie d'échecs initialement publié dans le Manchester Guardian avait été ainsi censuré, car l'article écrivait, pour décrire la partie d'échecs « The whites have great material advantage while the blacks have almost no legal opening » (Les blancs ont un grand avantage matériel quand les noirs n'ont presque aucune ouverture légale), cité in Hanchard, 1991, p114, traduction personnelle.

[1581] Ce qui ne veut pas dire qu'ils ne s'opposaient pas, en partie, aux visions précédentes sur les relations raciales au Brésil, puisqu'ils constateront tout de même l'existence d'inégalité raciale, bien qu'ils ne lient pas ses inégalités au racisme. Ils seront d'ailleurs tous deux forcés par la dictature à prendre leur retraite à cette période, cette dernière les trouvant trop subversifs.

[1582] « the very few Afro-Brazilian students enrolled in universities tended to identify with white cultural norms and sought to disengage from Black culture, as represented by religion or music. They perceived these cultural manifestations and direct identification with African culture to be lower class and therefore undesirable. », traduction personnelle.

[1583] Précisons si besoin est qu'avoir une coupe afro, lorsqu'on est noir revient basiquement à ne pas traiter chimiquement ou physiquement ces cheveux afin de les lisser. En d'autres termes, dans ce cadre avoir une coupe afro demande simplement de ne pas modifier ses cheveux.

[1584] L'intérêt pour une prétendue culture afro-brésilienne, n'était pas nouveau puisqu'étant le creuset de l'identité nationale promu sous l'Estado Novo, mais, comme on l'a vu, dans une version promouvant non pas l'afrobrésilianité, mais la nation à travers le métissage. Et, précédemment, la culture afro-brésilienne était un sujet important pour des auteurs comme Nina Rodrigues qui cherchait à décrire la culture des noirs brésiliens. Mais la nouveauté est que la focale sera cette fois mise, non pas simplement sur les pratiques culturelles et cultuelles, mais sur les luttes politiques historiques de populations afro-brésiliennes, notamment dans le cadre de l'esclavage.

reconsidération des liens entre questions sociales et questions raciales (Hasenbalg, 1979). Ceci dit, il me semblerait exagéré de dire que, précédemment, les étudiants afro-brésiliens n'avaient pas une vision des discriminations raciales au Brésil, ou de leur propre situation raciale, mais que cette vision a été exprimée de manière plus compréhensible, du moins pour les élites blanches.

Un baile du Soul Grand Prix, source Jornal do Brasil du 17-07-1976

Cans ce contexte se développe, dépassant le mouvement universitaire, le Black Rio, et de manière plus générale le mouvement *soul* au Brésil[1585]. Apparaissant dans la seconde moitié des années 70, le Black Rio est avant tout un mouvement musical et esthétique, construit autour de la revendication, et donc la recomposition d'une identité noire. Il se développe initialement dans la zone nord de Rio avant de se répandre dans la zone sud. Le mouvement se structure autour de grands *bailes*, organisés par différentes équipes, ces équipes, généralement composés de moins d'une dizaine de personnes, organisent le lieu, et préparent des sets-listes qui étaient initialement entièrement composés de musique RNB étatsunienne[1586]. La plus importante de ces équipes était alors celles du Black Power, ainsi que celle du Soul Grand Prix, qui dé 1976 sorts son premier LP, compilation de morceaux étatsuniens, afin de permettre la démocratisation de cette musique[1587].

Le Jornal do Brasil décrit ainsi l'organisation de ces *bailes* : « L'équipe n'est rien d'autre que la réunion de deux, trois personnes ou plus (presque toujours des hommes), qui installent un système de son, composent une discothèque (soit de soul dans le cadre *bailes black*, où les autres types de musiques ne sont pas acceptés), installent un système d'éclairage, à la manière d'un club, avec des spots verts, rouges, jaunes, violets, et bleus, allumés et éteints, variant les compositions et les effets selon la créativité de chaque équipe. En petites équipes, tout cet appareillage scénique est confectionné dans les arrières courts des banlieues (*suburbios*), à partir de contreplaqué et de papier de ballons. » (Jornal do Brasil 17/07/1976)[1588]. En 1976 on

[1585] Le Soul était plutôt dans le sud du pays, et que dans le Nordeste c'est plutôt le reggae qui était importé, donnant le mouvement Axe. Sur l'Axe, voir Araujo Pinho, 2013.
[1586] Factuellement c'était principalement du funk qui était joué, parfois de la soul, parfois d'autres variantes. Je préfère ici parler de RNB (Rythm n Blues) dans le sens que cette catégorie avait à l'époque aux États-Unis, soit, au final, toutes les musiques enregistrées par des musiciens afro-étatsuniens dans des studios généralement dédiés comme la Mowtown, qui n'étaient ni du jazz, ni du blues plus traditionnel. À cette époque la distinction entre soul, ou funk n'était pas aussi lisible qu'elle l'a été par la suite, les termes étaient souvent utilisés de manière indifférenciée, et beaucoup de morceaux dits de RNB, s'ils avaient été joués par des musiciens blancs auraient été appelé du rock. La même remarque est valable pour la définition de ces styles de musiques au Brésil.
[1587] À l'époque, il y avait au Brésil de fortes limitations sur l'importation de vinyles étatsuniens, d'où la nécessité d'éditer des vinyles sur place. Sur cette première compilation, on retrouve une piste de l'Average White Band qui, comme son nom l'indique, était un groupe de funk écossais composé de musiciens blancs.
[1588] « A equipe nada mais é do que a reuniao de duas, tres ou mais pessos (quase sempre rapazes), que armam uma aparelhagem de som, compoem uma discoteca (so de soul no caso dos bailes black, onde nao se aceita outro tupo de musica), armam um esquema de iluminaçao, tipo boate, com spots verdes, vermelhos, amarelos, roxos, azuis acendedo e apagando, variando as composiçoes e os efeitos segundo a criatividade de cada equipe. Nas

comptait environs 300 organisateurs de *bailes* affilés au Black Rio, les *bailes* des grands groupes comme le Soul grand Prix, ou Black Power déjà citée, ou encore Petrus ou Dynamic, réunissaient à chaque évènement entre cinq et quinze-mille participants (Jornal do Brasil 17/07/1976). La même année nait une émission de radio, « Disc Soul » uniquement dédié aux musiques soul et funks (Jornal do Brasil 29/09/1976).

Le mouvement ne se limitait pas à des questions musicales ; dans certains des *bailes*, ainsi que dans le cinéma du Museu de Arte Moderno de Rio, étaient diffusés des films étatsuniens de Blaxploitation, notamment le filme Wattstax[1589], ainsi que Claudine[1590], Melinda[1591], Black Caesar, Le Parrain de Harlem[1592], ou encore Black Samson[1593] (Jornal do Brasil 17/07/1976). Dans les *bailes* étaient également diffusés des documentaires et diaporamas de soirées et de manifestations afro-étatsuniennes. Et vestimentairement et capillairement une partie des participants du Black Rio ont adopté des codes esthétiques inspirés des États-Unis.

Le public attendant une session soul dans le cinéma du Museu do Arte Moderno source Jornal do Brasil, 17/07/1976.

equipes menores, todo esse aparato cenico e confecionado no fundo de quintais do suburbio, a base de madeira compensada e papel de balao » , traduction personnelle.

[1589] C'est un documentaire, sorti en 1973, réalisé par Mel Stuart, sur un concert organisé en 1972 à Los Angeles. Le concert voit notamment la participation du chanteur de Soul Isaac Heyes, ainsi que des stars du blues Albert King, et Rufus Thomas, ou encore du groupe The Bar-Kays, notamment connus pour sa participation aux albums d'Otis Reding. Le concert avait été organisé pour commémorer le 7e anniversaire des émeutes du quartier afro-étatsunien de Watts à Los Angeles. Ces émeutes s'étaient déclenchées en 1965 suite au contrôle routier d'un habitant afro-étatsunien de Watts par des policiers blancs. Le contrôle avait progressivement dégénéré entre les policiers et la personne contrôlée rejoints par sa mère et son frère, les trois ont finalement été arrêtés et la situation va donner une émeute. En 6 jours, il y aura 34 morts, dont 23 tués par la police, ainsi que 1032 blessés. Le documentaire en lui-même, alterne entre des plans du concert, et une partie plus documentaire sur la vie dans le quartier de Wats.

[1590] Film de John Berry sorti en 1974. Le film se passe dans le quartier de Harlem, dans lequel Claudine, mère afro-étatsunienne célibataire de 6 enfants jongle entre un travail mal payé, des aides sociales, et de l'argent retiré de ses aventures pour nourrir sa famille. La bande originale du film a été composée par Curtis Mayfield, avec la participation de Gladys Knight & the Pips.

[1591] Film de Hugh A. Robertson, sortie en 1972, qui marque la première apparition du champion de karaté afro-étatsunien Jim Kelly au cinéma. La BO est composée par Jerry Peters, producteur, entre autres, de Marvin Gaye, Dianos Ross, des Jacksons Five ou encore d'Aretha Franklin.

[1592] Film de Larry Cohen sorti en 1973 qui raconte l'histoire d'un enfant de Harlem qui, après avoir été agressé par un policier blanc, va rejoindre le monde du crime. Il va progressivement prendre le contrôle du crime de Harlem et entrer en guerre contre la mafia italienne (et donc blanche). La BO du film est composée et interprétée par James Brown.

[1593] Film de Charles Bail sorti en 1974. Le film met en scène Samson, le propriétaire afro-étatsunien d'une boite de nuit, qui accompagne de son lion nommé Hoodoo, lutte contre le crime et la drogue dans son quartier et va ainsi se retrouver en conflit avec la maffia italienne (et donc blanche). La Bande originale a été composée Allen Toussaint grande star du RNB de la Nouvelle Orléans en tant que musicien, mais surtout en tant que compositeur et producteur.

Les critiques

Le mouvement est, semble-t-il, pour la première fois évoquée dans la presse, dans un long reportage publié le 17/07/1976 dans le journal do Brasil. L'article n'est pas, dans le détail en lui-même foncièrement négatif sur le mouvement, mais il insiste tout de même sur trois focales qui sont devenues le centre la critique du Black Rio dans la presse blanche et chez les intellectuels : le fait que le Black Rio serait un mouvement culturel importé des États-Unis[1594], qu'il serait un mouvement commercial générant de l'argent,et qu'il discriminerait les populations blanches, ou, de manière plus générale, qu'il sous-entendrait une nouvelle vision des relations raciales au Brésil, vues comme dysharmoniques entre populations blanches et populations noires.

Concernant les critiques, on peut citer, par exemple, le journaliste et critique musical Tárik de Souza qui écrivait que « Aux États-Unis, d'où vient 95% du support musical du mouvement, la soul suit un déterminisme historique qui accompagne exemplairement l'évolution sociale et économique de la société nord-américaine », alors que « L'édition croissante de musique soul au Brésil – ces dernières semaines ont surgi plus de deux dizaines de nouveaux titres – prouve qu'actuellement la qualité de la Soul n'est que de 10% d'âme et 90% de planification markéting » (Jornal do Brasil 27/08/1976)[1595]. Il écrit par la suite de nombreux autres articles critiquant le funk au Brésil, semblant considérer qu'il soit possible qu'un phénomène culturel de l'ampleur du Black Rio puisse apparaitre sans n'avoir aucun lien avec la situation des participants au mouvement, et sans évoquer la question raciale pourtant au centre des revendications. On peut également citer la carte de lecteur d'un certain José Marcos de O. Neto, disant que « je crois que la grande masse noire qui participe à ces divertissements n'a pas la moindre idée de leur signification et contribue à l'enrichissement d'une demi-douzaine de personnes intelligentes » (Jornal do Brasil 25/05/1977)[1596].

Un autre critique d'art, Ferreira Gullar, considérait que le black Rio était un problème « de psychologie du sous-développement », décrivant le Black Rio comme un « phénomène de haute aliénation » dans lequel « le gars cherche à s'identifier à quelque chose qui ne lui appartient pas, qui n'est pas lui » (Jornal do Brasil 04/06/1977)[1597] tandis que le critique musical José Ramos Tinhorão[1598] considérait que le fait que la Warner se mettent à produire des albums de funk brésilien, notamment l'album « Maria Fumança » du Banda Black Rio, prouvait que le Black Rio était un mouvement des États-Unis créé pour faire de l'argent et édulcorant les luttes des Afro-Brésiliens (Jornal do Brasil, 15/06/1977) [1599]. Sur ce point, la Warner était également

[1594] C'est d'ailleurs cette idée qui sera retenue par la rédaction pour le titre du reportage : « Black Rio: O orgulho (importado) de ser negro no Brasil ».

[1595] « Nos estados Unidos, de onde vem 95% do suporte musical do movimento, o soul abedece a uma determinismo historico que acompanha, exemplarmente, a evolucao social e economica da sociedade norte-americana. », « A crescente ediçao da musica soul no brazil - nas ultimas semanas surgiram mais de duas dezenas de novos titulos - comprova que atualmente a qualidade do soul traz apenas 10% de alma e 90% de planejado marketing », traduction personnelle.

[1596] « Creio que a grande massa negra que participa desses divertimentos nao tem a minima ideia do seu signicidado e que contribuem para o enriquecimento de meia duia de espertalhoes. », traduction personnelle.

[1597] « da psicologia do subdesenvimento »,« fénomeno de alta alienaçao »,« o cara esta buscando identificar-se com alguma coisa que nao lhe pertence, que nao é ele. », traduction personnelle.

[1598] Qui précédemment critiquait la bossa nova comme étant un style non réellement brésilien, mais dérivant du jazz étatsunien.

[1599] Il faut noter que si « Maria Fumança », sortie en 1977, cristallisait les critiques, il était loin d'être le premier album brésilien s'inspirant du Funk et de la Soul. On peut notamment citer l'album éponyme de Dom Salvador sorti en 1969 et produit par CBS records (Sony). En 1969 sort également l'album « Som Quente É O Das Neves » de Wilson das Neves chez Polydor, l'album éponyme de Os Diagonais chez Epic (Sonny) et le sept pouces « Se Um Dia Eu Te Encontrar / É Tão Dificil Ter Você Perto De Mim » de Lucio Moraes chez Copacana. La même année voit également le premier album de Gerson King « Combo, Brazilian Soul » [1599],

le principal label produisant les artistes de Samba de Raiz, notamment Candeia, Elton Medeiros et Nelson Cavaquinho. Un style de Samba émergeant à la même époque et se voulant plus authentique que la Samba précédente, et qui était alors régulièrement mobilisée comme étant un style musical authentiquement brésilien en opposition au Funk.

Pour finir sur les critiques, Gilberto Freyre lui-même se fend d'un long article dans le Diario de Pernambuco du 15/05/1977 pourfendant le Black Rio. Il y accuse le mouvement de venir des États-Unis, et s'inquiète qu'il cherche à « convaincre les Brésiliens, également de couleurs, que leurs danses et chants devraient être de 'mélancolie et de révoltes' ? Et non, comme le sont aujourd'hui la Modinha et la Samba presque toujours joyeux et confraternel. »[1600]. Dans cet article, Freyre agite alors le danger soviétique considérant que c'était ici une tentative de faire rentrer au Brésil la lutte des classes, avant de s'inquiéter que ceci soit une tentative des États-Unis pour diviser et affaiblir le Brésil, craignant l'émergence d'un Brésil fort. Après une référence sur les pratiques religieuses, censé montrer les relations égalitaires entre noir et blancs au Brésil, il écrit que si, pour lui, le brésil n'est pas encore une parfaite démocratie ethnique, il est le pays du monde s'en rapprochant le plus. Finalement, semblant craindre que le mouvement ne s'amplifie, il finit par demander au gouvernement brésilien de nommer à de hautes fonctions des hommes « de couleur » (*de cor*) dont il cite plusieurs noms à commencer par la grande star du ballon rond brésilien Pelé.

Sans aller jusqu'à suivre les recommandations de Freyre, le gouvernement reste effectivement attentif, et le secrétaire municipal au tourisme de Rio de Janeiro, Pedro de Toledo Pizza déclare que « le Black Rio est un mouvement commercial avec une philosophie raciste » (Jornal do Brasil 15/05/1977)[1601]. Un certain nombre d'organisateurs des *bailes* du Black Rio comme Dom Filio du Soul Grand Prix finiront en prison (Alberto, 2009), et de manière générale la police était régulièrement présente aux entrées et sorties des *bailes* pour fouiller les participants (Oliveira, 2018). À en croire André Midani qui a produit avec la Warner, des groupes liés au Black Rio comme le groupe déjà évoqué et à l'époque décriée du Banda Black Rio, ou encore As Frenéticas, la dictature, par le biais du ministère de la Justice avait tentée de mettre en place une procédure pour l'expulser du pays pour son rôle dans la production de musique liée au Black Rio. Ce dans le cadre d'une grande campagne de presse, orchestrée par le ministère, où

crédité Gerson Combo e a Turma do soul chez Polydor, puis un an plus tard l'album du Gerson Combo & A Turma do soul, « Na Baixa do Sapateiro », chez la Companhia Brasileira de Discos. En 1972, avec le groupe Aboliçao, Dom Salvador sort l'album « Som, Sangue e Raça », toujours chez CBS, et ce sont des musiciens du groupe Aboliçao, présent sur ce disque, qui fondent le groupe Banda Black Rio par la suite. On peut encore ajouter le premier album éponyme de Tim Maia en 1970 chez Polydor, le 33 tours de Orlandivo, « Num Dia De Domingo » sortie en 1970 sur le label brésilien Savoya, ou encore les multiples 33 tours que publie Toni Tornado chez Odeon (EMI) en 1970, notamment « Sou Negro », et bien d'autres artistes également. En réalité, toujours en funk, on trouvait, dé 1967 le LP, « Tributo A Martin Luther King », de Wilson Simonal chez Polydor, dont les paroles étaient ouvertement engagées, le refrain du son éponyme étant « trop lutter en tant que noir, c'est lutter pour la paix, pour que nous soyons égaux. » (« Luta negra demais, E lutar pela paz, Para sermos iguais », traduction personnelle), et, la même année « Ed Maciel e sua Orsquestra vol. 5 », d'Ed Maciel chez London Records. En d'autres termes ce n'est pas tant l'influence du funk étatsunien sur la scène musicale brésilienne, ou la présence de labels étrangers, qui produisaient au moins autant de samba et de bossa nova que de funk, qui pose problème à la fin des années 70 puisqu'en réalité cette scène existait depuis près d'une décennie, ni même le fait que des artistes tiennent des discours sur la situation raciale au Brésil, ou citent des penseurs États-Unis ; c'est bien la popularité des *bailes*, et le potentiel politique qu'ils contenaient qui amènent à des critiques.

[1600] « convencer brasilieors, tambem de cor, que suas danças e seus cantos afrobrasileiros deveriam ser de "melancolia e de revolta" ? E nao, como sao hoje, modinhas e sambas quasa todos alegres e confraternizantes », traduction personnelle. Notons que si une partie de la musique Samba de l'époque ne parlait effectivement pas de révoltes, une partie de la Samba a toujours été mélancolique, au point de participer à la définition du concept de *saudade*, concept présenté à l'époque comme proprement brésilien.

[1601] « o Black Rio é um movimento comercial com uma filosofia racista », traduction personnelle.

« L'accusation, qui semble être un film de fiction, était que j'ai reçu de l'argent, à travers la Warner nord-américaine, provenant de mouvements contestataires noirs-américains, dirigés par Quincy Jones, pour financer la révolution et l'insurrection des noirs dans les favelas brésiliennes. » (Midani, 2008, p181)[1602].

De manière synthétique, pour Luciana Xavier de Oliveira (2018), le Black Rio concentrait ainsi deux types de critiques : d'un côté ceux qui accusaient le Black Rio de détruire le paradis racial, de créer des tensions raciales, et de faire perdre la réelle identité nationale, fondée sur le métissage et la samba. Et de l'autre la gauche brésilienne (à tendance marxiste d'après elle) qui les accusait de mettre l'accent sur les questions raciales alors que la lutte devait se faire sur des questions sociales. Une critique plus large faite alors aux nouveaux mouvements noirs brésiliens, que l'on retrouve encore aujourd'hui, est que les années 1960/1970 aurait, pour l'auteur, marqué un tournant du passage d'une lutte contre le racisme dans un cadre de revendication nationale et patriotique (soit nationaliste) dans un « universalisme » à la « française » à des revendications identitaires[1603] ; qu'ils aient, en revendiquant une identité raciale, brisé la vision d'une nation brésilienne homogène, c'est notamment ce qu'on voyait chez Freyre[1604].

Le *black soul* dans son ensemble de fait posait deux problèmes évidents : non seulement il remettait la question raciale au centre de la scène, mais de plus il quittait la posture nationale pour une approche internationaliste, la question noire brésilienne n'étant plus une question nationale et harmonieuse, mais une lutte ancrée à l'international. Le *black Rio* venait, pour paraphraser Paul Gilroy « briser l'inertie résultant d'une opposition binaire entre un essentialisme nationaliste effarouché et un pluralisme sceptique et licencieux qui interdisent purement et simplement de penser le monde impur de la politique » (Gilroy, 2010, p151).

Comme le notait une carte de lecteur dans le Jornal do Brasil, si le Black Rio était au centre des critiques comme important des musiques et postures étatsuniennes, les critiques étaient bien moins marquées concernant l'importation de rock anglais et étatsunien dans la jeunesse blanche brésilienne, et ses métissages musicaux locaux notamment dans le cadre du Tropicalismo[1605]. De même l'importation de jazz étatsunien, qui est pourtant tout autant une musique afro-étatsunienne que le funk, ne faisait plus à l'époque tant polémique, qu'il soit ou non hybridé avec de la samba ou de la bossa.

> « Si le blanc passe de la paraffine dans les cheveux, tout va bien, s'il s'achète une planche [de surf] ou un skate, tout va bien, s'il flirte ou danse sur du punk rock tout va bien (le surf, le skate et le rock sont des produits nord-américains). Pourquoi alors censurer les noirs parce qu'ils passent le week-end à chercher un peu de tranquillité dans

[1602] « A alegação, que parecia de um filme de ficção, era que eu recebia dinheiro, através da Warner norte-americana, proveniente dos contestadores movimentos black americanos, liderados pelo Quincy Jones, para financiar a revolução e a insurgência dos negros nas favelas brasileiras », traduction personnelle.
[1603] La question pourra rappeler des débats en France, et sur ce point, il n'est pas rare chez des auteurs traitants de ces questions au Brésil de voir le terme d'universalisme « à la française ». Universalisme « à la française » au Brésil, comme en France, qui est vu en opposition avec l'image d'une société racialement divisée venant des États-Unis. Finalement, en France comme au Brésil, ces accusations, bien que prétendant à chaque fois dénoncer un nouveau phénomène importé des États-Unis, s'avèrent revenir régulièrement depuis des décennies et viser chaque nouveau mouvement social dénonçant les discriminations raciales.
[1604] Ce type de critiques vis-à-vis du Black Rio se retrouve plus récemment, par exemple Oliveira 2008, qui reprend cette critique d'Ynonne (2005), sur les lois sur les quotas raciaux, les accusant, comme toujours, de créer des conflits raciaux qui n'existeraient pas.
[1605] Quand bien même les grandes figures du mouvement, comme Gilberto Gil, ou Milton Nascimento étaient eux-mêmes noirs.

> les *bailes* de soul qui sont promus pratiquement à des prix populaires. » (Jornal do Brasil du 30/05/1977)[1606]

Au final, c'était bien les promoteurs d'une identité nationale brésilienne construite autour du métissage qui se plaçaient en pourfendeur de tout métissage musicale avec les musiques afro-étatsuniennes.

Pour finir par une critique plus nuancée à l'époque, le sociologue marxiste Clovis Mourra, dans le cadre du Simposio Brasil Negro, faisait référence aux mouvements Blacks de Rio et Sao Paolo comme les « points de départ » de la composition de ce Simposio, « mais absolument pas comme le point d'arrivée. Il y a une industrie de consommation derrière ça qui tire parti de l'idéologie des noirs de classe moyenne. Cependant, personne ne peut oublier que, dans ces mouvements, les noirs s'autoaffirment en se regroupant » (Jornal do Brasil 09/07/1977)[1607].

Une dernière forme de critiques, à prendre avec des pincettes, était celle des chantres de la Samba de Raiz : en même temps que le mouvement *soul*, se développait à Rio un autre mouvement musical militant cherchant lui à reproduire une samba qu'ils considéraient comme plus proche de ses origines, plus authentiques. Ce mouvement musical se plaçait en défense des populations noires brésiliennes, et en opposition aux discriminations raciales, et à la dictature militaire, mais, là où le Black Rio cherchait à s'inscrire dans une nouvelle identité noire, internationale, la Samba de Raiz, au contraire, s'inscrivait dans une glorification des traditions brésiliennes, dans un cadre national[1608]. Une des plus grandes figures du mouvement était Candeia, qui cofonde le Grêmio Recreativo de Arte Negra Escola de Samba Quilombo (G.R.A.N.E.S Quilombo) qui se voulait un centre de promotion de la culture afro-brésilienne. On peut voir, par exemple dans les paroles de son morceau « Sou, Mais Samba » la majeure partie de l'argumentation développée par ces *sambistas* contre le mouvement *soul*[1609] : Il commence ainsi par affirmer qu'il n'est pas Africain, ni Nord-Etatsunien, mais qu'il est Brésilien, marquant une position nationale opposée à l'internationalisme du Black Rio. Il ajoute « Ces sons qui viennent d'ailleurs ne me font pas peur, ni le rock ni la rumba. Pour en finir avec la telle soul, il suffit d'un peu de Macumba. Je ne suis pas Africain »[1610] et plus loin « N'imitez pas les étrangers, nous sommes brésiliens »[1611], marquant ce qui semble être une position claire, tandis qu'un autre membre important du mouvement, Elton Medeiros considérait le Black Rio comme un produit de l'aliénation (Bocskay, 2017).

Ces critiques étaient reprises avec gourmandise par la presse, et les critiques du Black Rio, cependant s'il serait facile de voir ici dans la Samba de Raiz un mouvement réactionnaire et traditionaliste, et de voir, pour reprendre une formule de André Midani, un « conflit entre la 'Vieille Garde et la Jeune Garde', qui au final se résumait à 'Samba contre Soul' » (Midani,

---

[1606] « Se o branco passa parafina no cabelo, tudo bem, se compra uma prancha ou um skate, tudo bem, se curte ou dança um rock pauleira tudo bem (surf, skate, rock sao produtos do norte-americano). Por que entao censurar o negro so porque ele passa o final de semana corrrendo atres de um pouco de tranquilidade nos bailes de soul que sao promovidos pratticamente a preços populares », traduction personnelle.

[1607] « como ponto de partida », « mas nunca comio poto de chegada. Ha uma industria de consumo atrass disso, pegando em cheio a ideologia do negro da classe media. No entento, ninguem pode esquecer que, nesses movimentos, agrupando-se o negro se auto-afirma. », traduction personnelle.

[1608] Pour une approche comparée des deux mouvements et leurs interactions, voir Oliveira, 2014. Pour un aperçu des critiques du Black Rio par les *sambistas*, voir Bocskay, 2017.

[1609] Sur Candeia et le Black Rio, voir Moraes, 2014.

[1610] « Este som que vem de fora Não me apavora nem rock, nem rumba Pra acabar com o tal de soul Basta um pouco de macumba Eu não sou africano », traduction personnelle.

[1611] « Não fica imitando estrangeiro, Somos brasileiros ».

2008, p181)[1612]. La situation était en réalité plus complexe : Don Filo, fondateur du Soul Grand Prix, était un ami de Candeia, et l'équipe du Soul Grand Prix a d'ailleurs réalisé un spectacle au G.R.A.N.E.S Quilombo de Candeia en 1977. D'après Don Filo la confrontation entre la samba de raiz et le Black Rio, était un clash artificiel organisé par les membres des deux camps afin de faire parler d'eux à la manière des clashs dans le rap moderne, il explique ainsi que :

> « Seulement Candeia en vérité avait une perspective globale de la situation. Ensemble nous en sommes arrivés à la conclusion que la confrontation imposée par le marché entre les deux genres, black et samba de raiz, pouvait se dérouler librement et à volonté dans les médias, ce qui créait la polémique et augmentait les ventes de disques. Mais nous savions que notre base communautaire ne pourrait pas être altérée. L'idée était la suivante : 'Nous allons vendre des disques, mais continuer à faire nos fêtes tous ensemble', comme nous le faisions déjà. Les médias ne l'ont pas considéré et n'y ont pas donné de visibilité, préférant se focaliser sur le conflit entre nos genres. Nous du Soul Grand Prix, en alliance avec Candeia, avons décidé de tirer parti des circonstances et d'attiser la polémique d'une rivalité qui, en réalité, n'existait pas. » (in Peixoto et Sebadelhe, 2017, p133)[1613]

Aussi, il semble que la polémique était une mise en scène, jouant sur les préjugés des journalistes, les manipulant pour suivre leurs propres objectifs[1614]. Actant que la presse, dans tous les cas mettrait en scène une opposition entre les deux camps, ils ont décidé de participer aux conflits afin d'en retirer des bénéfices. Si on pourrait penser que cette stratégie posait le risque de diviser les militants noirs brésiliens en mettant en scène une opposition qui n'existait pas, on voir ici qu'ils avaient confiance dans leurs auditeurs pour ne pas s'y tromper et en réalité pour mieux comprendre la situation que la presse blanche brésilienne. On voit dans tous les cas qu'ils étaient tout à fait au courant du jeu médiatique et savait tout à fait l'utiliser de manière instrumentale.

Ce qu'était le Black Rio, recomposition d'une identité collective

> « Voyez ce qu'il se passe avec la samba : la samba est aujourd'hui la propriété de la classe moyenne aisée, qui chante de la samba pour se sentir pauvre, pour être poussée par un sentiment de culpabilité. Ainsi, les noirs des favelas ne s'identifient plus avec cette musique. Et c'est là qu'entre le Black Rio. Et la réaction des pauvres (*o povo*), parce que les noirs au brésil sont toux ceux qui sont pauvres. Ce n'est pas le Black Rio, c'est le Poor Rio. Le *malandro* brésilien n'existe plus, c'est une figure de Walt Disney, un Zé Carioca. » (Zé Rodrix dans Ultima Horra du 03/11/1977, cité in Jornal do Brasil, 05/11/1977)[1615]

[1612] « confronto entre "Velhas Guardas versus Jovens Guardas", que no final se resumia a "samba versus soul", ou "tradição versus evolução" », traduction personnelle.

[1613] « Só que o Candeia na verdade tinha uma perspectiva global da situação. Juntos chegamos à conclusão de que a briga imposta pelo mercado entre os dois gêneros, black e samba de raiz, poderia correr solta e à vontade na mídia, o que criava a polêmica e incrementava a venda de discos. Mas tínhamos conosco que a nossa base comunitária não podia se alterar. A ideia era a seguinte: "Vamos vender discos mas continuar a fazer a nossa festa misturando tudo", como já fazíamos. A mídia não considerou e nem deu visibilidade, preferiu se fixar na rixa entre os gêneros. Nós da Soul Grand Prix, em aliança com Candeia, decidimos tirar partido das circunstâncias e atiçar a polêmica de uma rivalidade que, na real, não existia. », traduction personnelle.

[1614] En réalité, on trouve encore aujourd'hui cette vision d'une opposition à l'époque entre samba de raiz et Black Rio, même dans certain de travaux universitaires.

[1615] « Veja o que esta aconstecendo com o samba : o samba é hoje propriedade da classe média acomodada, que canta samba para se sentir pobo, levada talvez por um sentimento de culpa. Entao, o preto da favela nao se identifica mais com sua musica. E ai que entra o Black Rio. E a reaçao do povo, porque preto no Basil é todo mundo que é probre. nao é Black Rio, é Poor Rio. O malandro brasileiro acabou, ele é uma figura de Walt

Le Black Rio, et plus largement au niveau brésilien le mouvement *Soul*, était donc la reprise des coupes afro, et style vestimentaire afro-étatsunien, et l'importation et l'appropriation des musiques noires étatsuniennes par les populations noires brésiliennes. Ces importations et appropriations de musique se faisaient notamment dans des soirées dansantes, les *bailes*, notamment organisés dans les grands clubs afro-brésiliens. Soirées dans lesquels ils diffusaient des diaporamas de soirées, mais aussi de manifestations afro-étatsuniennes, ainsi que des films de Blaxploitation participant à la création d'imagerie commune entre Brésil et USA. Les soirées *soul* s'accompagnent aussi d'échange de livres engagés, comme les Damnés de la Terre de Frantz Fanon, ou encore Black Power de Stokely Carmichael (Hanchard, 1991)[1616]. Ces différents éléments se combineront, avec d'autres événements, propres au Brésil, pour constituer une nouvelle identité noire, une noirceur au Brésil. Le Black Rio, mobilisant des éléments symboliques, des signes et codes venant des États-Unis permettras aux jeunes populations noires de Rio de Janeiro d'exprimer l'existence de discrimination raciale au Brésil et de créer des formes de revendications politiques (Alberto, 2016.). Dans le cadre de la répression des mouvements afro-brésiliens, et de la censure mise en place sous la dictature le Black Rio prendra alors la forme d'un *hidden transcript (*Scott, 1990) permettant de s'exprimer sur la question raciale au Brésil sans risquer censure ou répression.

Comme évoqué ces mobilisations étaient rendues nécessaires par le contexte spécifique au Brésil, et notamment le fait que les politiques comme la recherche refusaient alors d'accorder une grande part à la question raciale (chapitre 4), sans parler de l'AI-5. C'est également ce que note Hanchard lorsqu'il remarque que la plupart des activistes afro-brésiliens qu'il a pu interroger « ont exprimé une identification globale avec les noirs des autres parties du monde, malgré le (ou en raison du) manque de solidarité raciale local » (Hanchard, 1991, p91)[1617] et que la plupart d'entre-eux « articule un processus d'identification locale, remplie par spécificités de la situation brésilienne, où l'identification raciale ne peut pas être assumée ouvertement » (Hanchard, 1991, p91)[1618]. Dans ce cadre, ils ont recouru à des figures extérieures au Brésil, faisant un détour par les États-Unis pour reconstruire et revendiquer une identité locale et un statut spécifique dans le cadre de rapports de pouvoirs de discriminations et de racisation. Pour reprendre Oliveira : « Ce contexte a généré un ensemble hétérogène de styles politiques qui présentaient une alternative à l'action politico-culturelle, l'affirmation identitaire, et l'accès à la citoyenneté, à un moment d'intense polarisation politique et de grande répression au milieu de la dictature militaire » (Oliveira, 2018, p13)[1619]. Et ce jusqu'au recours aux termes de *black*, en anglais, le terme revendiquant une question plus identitaire que lié à la couleur de peau, ce dans un Brésil où, pendant longtemps, les personnes considérées comme

Disney, um Zé Carioca. », traduction personnelle. Zé Rodrix, n'as pas participé au mouvement black Rio, mais il avait, notamment avec le groupe Sá, Rodrix e Guarabyra, cherché de son côté à rénover la musique rurale brésilienne *nordestina*, en cherchant à créer un rock rural, mélangeant influences rock avec de la musique sertaneja. On peut voir ici une démarche assez similaire au niveau artistique, c'est en tout cas ce que semblait penser Zé Rodrix.

[1616] D'après Guimarães (2021), Fanon restait faiblement popularisé, il était connu d'un certain nombre d'universitaires de l'époque, mais n'était cependant jamais cité. Peau noir Masque blanc, publié en France en 1952 n'est édité au Brésil qu'en 1983, tandis que les Damnés de la terre sera certes publié au Brésil en 1968, mais est rapidement retiré de la vente par la dictature.

[1617] « expressed a global identification with blacks in other parts of the world, in spite (or because of) the lack of racial solidarity at home. », traduction personnelle.

[1618] « articulated a home-grown process of identification filled with the peculiarities of the Brazilian case, where racial identification cannot be broadly assumed. », traduction personnelle.

[1619] « Esse contexto gerou um conjunto heterogêneo de políticas de estilo que apresentavam uma alternativa de ação político-cultural, afirmação identitária e acesso à cidadania em um momento de intensas polarizações políticas e de grande repressão em meio à ditadura militar. », traduction personnelle.

métisses n'étaient pas considérées comme noires (*negras* ou *pretas*)[1620], au contraire le terme *black*, reprenant, en un sens, l'héritage étatsunien de la *one drop rule*, permettait la création d'une identité plus large et plus englobante, mais également plus politique.

Ces références internationales permettant de lier les discriminations vécues, non à des expériences individuelles, ou locales, mais au contraire à analyser sa situation, de personne considérée ou se considérant noire au Brésil, en comparaison avec celle de populations racisées dans d'autres pays. Faisant émerger la question du racisme non plus comme un problème culturel, mais comme un jeu d'institutions existant dans de nombreux pays. Et en parallèle permettant de faire émerger des formes de fierté, d'affiliation, à des mouvements culturels, artistiques et politiques dépassant la simple scène locale. De faire émerger pour reprendre le titre du reportage du Jornal do Brasil un orgueil noir, qui, cependant n'était pas importé, mais construit dans un cadre international, reprenant différents éléments venant d'Afrique ou des États-Unis, différents signifiants et jeux symboliques, recodés, recomposés dans la scène locale, dans le vécu individuel et collectif[1621]. La mise en avant de formes d'universalités des oppressions visant les quartiers pauvres et racisés permettant de passer d'une analyse plaçant les *favelas* comme différentes car culturellement spécifiques à la question des pratiques systémiques de discriminations visant leurs populations.

Pour reprendre Araujo Pino : « Le pan-africanisme et la négritude d'un côté, les dreadlocks et les afros de l'autre étaient des versions intellectuelles et esthétiques de dissidence qui au Brésil ont contribué à repenser l'identité raciale et ont offert des modèles pour la lutte contre les discriminations et inégalités locales. » (Araújo Pinho, 2013, p196)[1622], et comme le disait Gaspa, du groupe de rap *carioca* O Levante sur l'arrivé des clips de rap étatsunien au Brésil par MTV dans les années 90 « Tu n'avais plus besoin de parler anglais pour comprendre de quoi ils parlaient dans leur musique […] dans des clips comme Fight the Power, c'était évidant : tous ces noirs dans les rues avec des banderoles, protestant pour des conditions de vie dignes […] Aujourd'hui, je suis un activiste hip-hop grâce à Public Enemy » (in Lanz, 2013, p30)[1623].

Le Black Rio était un mouvement populaire dans toutes les couches sociales de la jeunesse noire brésilienne, et était un réel succès dans les *favelas*, ceci étant il ne faudrait pas pour autant masquer les disparités sociales de ses participants. Comme évoqué, il existait depuis longtemps une forme d'élite afro-brésilienne, qui avait notamment placé son militantisme dans le cadre du TEN (Motta-Maués, 1988) et des autres mouvements militants institutionnels qui ne s'opposaient pas directement aux pouvoirs en place. Élite chez qui d'ailleurs, la construction intellectuelle croisée, notamment entre États-Unis et Brésil, n'était pas nouvelle (Seigel, 2009), mais qui se limitait donc à une population aisée ayant accès aux productions culturelles nord-étatsuniennes et européennes[1624].

[1620] C'est de fait un argument qui viendra souvent sur les *favelas*, considérant qu'elles ne sont pas des lieux d'exclusion raciale puisqu'elles ne sont pas homogènes racialement puisque non uniquement peuplées par des populations noires, mais également des populations métisses. L'utilisation du terme *black,* ici, au contraire, permet de placer une forme d'unité.

[1621] Treece (2021) parle lui de créolisation.

[1622] « Pan-Africanism and negritude, on the one hand, and dreadlocks and afros, on the other, were intellectual and aesthetic versions of dissent which in Brazil contributed to the rethinking of racial identity and offered models for the struggle against local discrimination and inequality. », traduction personnelle.

[1623] « You didn't have to speak English any more to understand what they were talking about in their music […] in clips like Fight the Power, it was obvious : all those Blacks in the streets with banners, protesting for dignified living conditions. I am a hip-hop activist today thanks to Public Enemy », traduction personnelle.

[1624] Comme déjà évoqué précédemment, de leur côté les élites blanches se composaient également, notamment sur la question raciale, en référence aux autres pays sans qu'elles y lisent une acculturation en dehors de la période spécifique avant la WWI déjà citée. Le problème étant justement, que par la suite, ces élites avaient fait

Les années entourant le mouvement *soul* marquent ainsi un tournant stratégique chez ces élites, qui passent d'une stratégie liant principalement leurs intérêts à ceux de la bourgeoisie blanche, à une stratégie les liant, un peu plus en tout cas, aux autres Afro-Brésiliens[1625]. Elles restaient majoritairement exclues des lieux de pouvoirs, avaient dès les années 50 oscillé entre deux stratégies, la première, incarnée par le TEN reprenait des formes de collaborations avec les élites blanches, tandis que la seconde, sans être pour la réalisation d'une séparation entre blancs et noir, amenait notamment à créer des lieux de socialisation et organisation entre élites noires notamment dans deux fameux clubs pour afro-brésiliens : le premier le club Renascença fondé à Sao Paulo en 1951 (une antenne du même nom sera fondée à Rio), dont le nom est une référence aux mouvements afro-étatsuniens, en l'occurrence au mouvement du Harlem Renaissance, ainsi que le club Aristocratia fondé à Rio en 1961. Ces lieux étaient des clubs exclusifs où pouvaient se réunir les élites afro-brésiliennes, loin des blancs les discriminant et les excluant, mais également loin des pauvres afro-brésiliens dont ils se différenciaient. Permettant ainsi la construction de réseau et d'une identité commune à cette nouvelle élite racisée.

C'est notamment ces réseaux que l'on retrouvera à Sao Paolo dans le cadre du Black Sao Paolo où une grande partie de ses promoteurs et membres influents, à commencer par les organisateurs des événements, étaient des membres des classes aisées noires de Sao Paolo (Silva, 1993) qui utilisaient également ce mouvement pour assoir leurs statues[1626]. Ceci dit, un certain nombre de membres importants du Black Rio, ne venaient pas de cette bourgeoisie noire, comme Mr Funk, ou encore Filo. À Rio le Clube Renescença, acteur important du Black Rio, ouvre alors ses portes à la jeunesse noire de la ville brisant partiellement les barrières sociales préexistantes (Giacomini, 2006) dans le cadre de l'important Baile des Noite de Shaft, en référence au film du même nom. Ainsi, c'est en partie par la constitution d'une élite noire se différenciant du reste de la population afro-brésilienne, que va venir le renouveau du militantisme noir qui, contrairement au précédent, lie la question de la race à la question de la classe[1627] et voit la popularisation de définitions identitaires et luttes noires au Brésil. En d'autres termes, c'est aussi en partant de l'hétérogénéité initiale qu'on peut comprendre les constructions politiques de la période. Or, si je veux ici mettre en avant ce point, c'est un des points centraux de cette thèse que de montrer les formes d'hétérogénéité que l'on trouve lorsque l'on analyse le Brésil et les *favelas*, ces hétérogénéités étant, comme je le travaillerais par la suite, le centre du politique que j'analyse à Rocinha.

Les suites du black Rio

Comme l'écrivait Peter Fry, « La prolifération des danses Afro-Soul à Sao Paulo et Rio sont des instances où les noirs brésiliens créer de nouveaux symboles d'ethnicité, en accord avec leur expérience sociale. Quand certaines personnes croient que ces phénomènes sont des exemples de 'dépendances culturelles', ou de la capacité des multinationales à vendre un quoique ce soit, je n'ai aucun doute que, de la même façon, ils représentent un mouvement d'importance majeure dans le processus d'identité au Brésil » (Fry, 1982, p15)[1628]. Et, de fait,

---

de sa vision des populations afro-brésiliennes la spécificité du Brésil, axant ainsi sur la samba et le métissage. Faisant ainsi de l'afrobrésilianité la spécificité du Brésil, mais donc directement la spécificité des élites blanches brésiliennes, spécificité qu'elle risquait de perdre dans le cadre du mouvement *soul*.

[1625] Pour être précis, le changement stratégique revient à ce qu'ils deviennent, avec les autres populations noires du Brésil, un groupe : les Afro-Brésiliens.

[1626] En parallèle l'université était également un lieu où se réunissaient les étudiants afro-brésiliens leur donnant un espace d'échange et de constitution d'une identité et de revendications et analyses communes

[1627] De même que le renouveau du militantisme *favelados* notamment par la FAFERJ étaient principalement à l'initiative de la *burguesia favelada*.

[1628] « The proliferation of Afro-Soul dances in Sao Paulo and Rio are instances where black Brazilians create new symbols of ethnicity, in accordance with their social experience. While some people believe that these

le mouvement Soul, s'accompagne d'un renouvellement du militantisme qui se marque à la suite de deux évènements à Sao Paolo. En premier lieu la torture et l'assassinat du travailleur noir Robson Silveira da Luz par la police en avril 1978, ainsi que le renvoi de 4 membres de du club de volley du Clube de Regatas Tietê, en mai 1978 en raison de leur couleur de peau. Ces deux événements, dans le contexte de l'époque, entrainent la fondation, en juin 1978 à Sao Paulo, du Movimento Negro Unificado Contra à Discriminação Racial (MNUCDR), abrégé par la suite en MNU. Rapidement des antennes se fondent dans les autres villes du Brésil. Dans la suite de ce qui a été dit précédemment, pour Lelia Gonzalez la différence entre le MNU et les mouvements précédents (le Frente Negra Brasileira (FNB) et le Teatro Experimental do Negro (TEN)) c'est qu'il lie question de classe et questions raciales (Gonzalez, 1995). Afin d'éviter ce qui leur semblait être des erreurs des mouvements précédents, le MNU se différencie de ces dernières en refusant d'avoir des leaders ; les groupes locaux ont une relative indépendance, et au niveau national on a une sorte de congres où siègent trois membres des groupes locaux de chaque État du brésil élu par les militants de ces États. Le MNU n'est pas le seul groupe à émerger, à la même période de nombreuses autres organisations se créent dans tout le Brésil, comme le Grupo Palmares, l'Instituto de Pesquisa das Culturas Negras, le Núcleo Cultural Afro-Brasileiro, etc. Les revendications se modifient, deviennent plus offensives, de nouvelles fêtes et figures tutélaires comme celle de Zumbi sont alors revendiquées (Saillant, 2014). Amenant au militantisme actuel.

Ceci dit, le Black Rio dépassait le simple mouvement militant, et ses suites également. L'introduction de la musique funk étatsunienne, dans le cadre d'événements festifs a fait des émules dans les *favelas* de Rio de Janeiro qui ont organisé leurs propres *bailes funk* (bals funks) dans les *favelas* mêmes. La musique des *bailes* évolue progressivement, et à la fin des années 1980 se développe dans les *favelas* un nouveau style de musique inspiré d'un sous-genre du hip-hop étatsunien, le Miami Bass, qui est joué dans les *bailes*. Si la musique change, les *bailes funks* gardent leur nom, aussi le nouveau style de musique jouée dans ces événements est lui-même nommé funk, c'est la naissance de ce qu'on appelle la funk carioca ou, simplement, funk[1629].

Le lien entre les deux mouvements musicaux est accompagné par Furaçao 2000. Le groupe nait de la fusion de deux groupes actifs dans le Black Rio: Guarani 2000 et Som 2000 dans les années 70. Furaçao 2000 organise alors des *bailes funk*, diffusant initialement du funk étatsunien, puis va progressivement accompagner la naissance du nouveau style du funk Carioca, continuer à organiser des *bailes*, mais également produire les artistes, dj's et mc's qui se lient au mouvement et en être, jusqu'aux années 2000 et l'arrivé de Kondzila, le principal producteur de Funk brésilien. Furaçao créer dans les années 90, sa propre émission télé, nommé Furaçao 2000, sur Rede CNT, semblable à la fondatrice émission étatsunienne Soul Train, et participe, avant l'arrivée d'internet à partager une esthétique commune. Bon gré mal gré, le Funk est aujourd'hui encore une des musiques les plus importantes de Rocinha et des *favelas* de Rio de Janeiro et en reste un important marqueur identitaire et outil de revendications et de luttes (Simon, 2023).

---

phenomena are examples of 'cultural dependency' or of the capacity of the multinationals to sell whatever product, I have no doubt that, just the same, they represent a movement of major importance in the process of identity in Brazil. », traduction personnelle.

[1629] Sur le Funk Carioca, ou simplement Funk, voir notamment Vianna, 2014. À Sao Paolo le mouvement sera différent, suite au funk c'est le hip-hop étatsunien, dans les années 1980 qui deviendra la musique phare de la vie nocturne des *periferias*. Dans la seconde moitié des années 80 les équipes organisant ces *bailes* commencent alors à produire les premiers albums de rap locaux (Silva, 1998), se réappropriant le style musical pour raconter leurs propres expériences. Le rap s'impose également à Brasilia, et dans une partie du Nordeste, même si dans ce dernier le chorro, le sertanejo et leurs dérivés, ainsi que l'axe restent également des styles importants.

Les études sur le racisme au Brésil et l'UNESCO

C'est suite à la Seconde Guerre mondiale, en réaction au nazisme et à la Shoah que l'UNESCO décide de créer un programme dédié à la question du racisme. Ce programme amène à ce qui était probablement la première vraie grande remise en cause de la vision du Brésil comme paradis racial dans le monde de la recherche, et surtout, les premiers travaux scientifiques évoquant le racisme au Brésil.

Ce programme devait initialement être sous la direction du brésilien Arthur Ramos qui était alors à la tête du département de recherche en sciences sociales de l'UNESCO, mais ce dernier meurt avant la mise en place des recherches, et au final l'UNESCO créer une section recherche spécialement dédiée aux questions raciales placées sous la direction de l'anthropologue français Alfred Metraux (Maurel, 2007.). Metraux commande alors plusieurs travaux d'analyses sur le racisme au niveau théorique ainsi que des monographies de situations de racisme. Afin de ne pas avoir un volet uniquement négatif, il commande également trois études[1630] à trois chercheurs blancs, sur des situations qui étaient alors considérées comme étant plus positives au niveau des relations raciales. La première sera confiée à Michel Leiris sur la Martinique et la Guadeloupe[1631], et les deux autres études seront sur le Brésil, une confiée à l'anthropologue étatsunien brésilianiste Charles Wagley et la dernière à l'anthropologue brésilien Thales de Azevedo.

Quelques mois après l'annonce du programme de recherche de l'UNSECO a lieu, en 1950, le Congresso do Negro Brasileiro à Rio de Janeiro, organisé par le groupe militant du TEN. Ce congrès réunissait des militants, mais également des chercheurs, notamment Roger Bastide, Darcy Ribeiro, Charles Wagley, et Luiz de Aguiar Costa Pinto (Maio, 2015). Au cours du congrès, le chercheur et militant Alberto Guerreiro Ramos critique le programme de l'UNESCO, le trouvant insuffisant et considérant que plus que d'un simple programme de recherche, il faudrait un programme plus actif liant recherches et actions. Cette recommandation n'est pas suivie, mais ce congrès influence tout de même l'UNESCO qui en réaction commande plus d'études sur le Brésil : une confiée à René Ribeiro sur Recife, une à Luiz de Aguiar Costa Pinto sur Rio de Janeiro, et une sur Sao Paolo dirigé par Roger Bastide[1632], Florestan Fernandes, Oracy Nogeuria, Aniela Meyer Ginsberg et Virginia Bicudo. Je ne vais pas ici décrire chacun de ces travaux dans le détail, mais tout de même en évoquer quelques-uns.

D'un côté Thales de Azvedo, qui travaillait sur Salvador de Bahia, écrit que « Pour les Blancs, qu'ils soient vraiment blancs ou socialement blancs, il n'existe pas de préjugé de couleur ou de race à Bahia » (Azevedo, 1953, p93), mais, il ajoute que sur cette question « certains Noirs et mulâtres expriment des opinions, non seulement différentes, mais diamétralement opposées. » (Ibid, p94). Il conclut que « Qu' il n'y ait pas de préjugés de couleur à Bahia est une affirmation qui n'est que partiellement vraie. Les gens de couleur sont encore considérés comme faisant partie d'une catégorie biologique et sociale caractérisée par des traits qui passent pour être inférieurs à ceux des Blancs. D'aucuns sont convaincus que Noirs et Blancs diffèrent par les capacités intellectuelles, la personnalité, la moralité et l'aptitude au progrès. Ils déclarent que si Bahia ne progresse pas, la faute en est aux Noirs. » (Ibid, p103). Il reste néanmoins prudent et ne se place pas en rupture totale avec les idées précédentes, puisque pour lui : « il est difficile de les distinguer [les discriminations raciales] des manifestations d'un antagonisme de classe,

[1630] D'après Roger Bastide (1957), c'était Arthur Ramos initialement qui avait décidé avec l'UNESCO de faire des études sur la question raciale au Brésil.

[1631] Leiris (1955) constatera au contraire de l'objectif l'existence marquée de discriminations raciales sur place.

[1632] C'est également suite à ce congrès que l'anthropologue français Roger Bastide envoie une lettre à Alfred Metraux, dans laquelle il annonce sa volonté de mettre en place, à Sao Paolo, un format d'étude comprenant des noirs et des blancs (Maio, 2015), qui est le format de l'étude qu'il co-réalise pour l'UNESCO.

étant donné qu'au Brésil la couleur de la peau est très souvent un symbole de rang social » (Ibid, p103) arguant également de la possibilité d'élévation sociale chez les populations non blanches. Aussi, si son travail remet en cause l'idée d'un paradis racial, il décrit tout de même une société où la question raciale n'est pas centrale, le ramenant aux travaux de l'époque cités dans l'annexe « Une histoire de la construction raciale au Brésil ».

La recherche de Wagley, elle, compile ses travaux ainsi que ceux de trois de ces doctorants. Wagley (1952) observe que sur son terrain, en Amazonie, ce sont les populations blanches qui occupent les positions de pouvoir, mais il en déduit tout de même qu'il n'y a pas de ségrégation raciale et que les familles noires et indiennes pouvaient progressivement atteindre ses positions de pouvoirs. Le second auteur, Ben Zimmerman (1952), travaillant dans le Sertao arrive à des conclusions similaires : tous les pouvoirs locaux étaient aux mains des blancs, mais il n'y avait pas d'antagonisme racial, et la question finalement ne dépendait pas de la couleur de peau, mais de la position sociale et de l'éducation. Harry W. Hutchinson (1952), travaillant sur Salvador de Bahia, note-lui aussi que malgré une majorité de populations noires les pouvoirs étaient concentrés entre quelques familles blanches. Cependant contrairement aux deux auteurs précédents, bien qu'il considère la possibilité pour les noirs de s'élever socialement il marquera tout de même l'importance des préjugés raciaux limitant ces possibilités. Pour finir, Marvin Harris (1952), travaillant dans une petite ville du sud de Bahia, propose une analyse légèrement différente. Il note, comme les autres, que les pouvoirs étaient consacrés aux mains des blancs, et, comme les autres auteurs, qu'il y avait des possibilités de s'élever dans la hiérarchie raciale pour les populations racisées. Cependant il note également que les blancs tendaient à s'opposer à l'ascension sociale des populations racisées et que de fait, ces formes d'ascension sociale créaient des tensions entre blancs et non blancs[1633], sans pour autant parler de discrimination raciale.

Pour finir avec une troisième recherche plus novatrice, Costa Pinto (1952), travaillant sur Rio de Janeiro s'oppose à la notion de paradis raciale et considère que les différences entre États-Unis et Brésil concernant les relations raciales, sont des différences « de dégrée et non de genre » (Costa Pinto, 1953, p326)[1634]. Il s'attache alors à montrer les inégalités sociales entre noirs et blancs, et considère que l'idée qu'il n'y ait pas de préjugé racial au Brésil masque ce conflit. Il montre aussi, comme Harris, que l'ascension des populations noires, notamment par l'éducation, même si elle est officiellement encouragée par les blancs, est en réalité mal vue et crainte par ces derniers qui craignent de perdre certains privilèges en cas de monté d'une élite noire, et met en avant les stéréotypes dont sont victimes les populations racisées. Il conclut qu'il y a « une question raciale en cours d'aggravation, avec des caractéristiques et des formes spécifiques comme l'histoire les a engendrés, et continue de les engendrer, au sein d'une structure sociale dans laquelle elle se trouve et est étroitement liée aux autres tensions également en cours dans les bases et le corps de cette structure » (Ibid, p346)[1635].

[1633]Ce point se retrouve à une certaine mesure chez Costa Pinto, ou Bastide et plusieurs autres auteurs de ces recherches pour l'UNESCO ; soit l'idée qu'il y ait dans le cadre de l'évolution industriel, une redéfinition des relations raciales qui tendrait à augmenter les conflits. Cette idée était déjà partiellement présente chez Freyre où il analysait un phénomène similaire (Freyre, 2013). En réalité plus largement chez Freyre, l'abolition de l'esclavage et donc la fin des *senzala* et des relations maitres et esclaves paternalistes et plus ou moins harmonieuses, selon lui, créerait cette nouvelle situation plus conflictuelle, mais il considérait que le métissage permettait de limiter les conflits.

[1634] « de grau e não de espécie », traduction personnelle.

[1635] « uma questão racial em processo de agravamento, com os característicos e as formas particulares com que a história a engendrou, e continua engendrando, dentro da estrutura social na qual ela se encontra e estreitamente relacionada com outras tensões também em processo nas bases e no corpo desta estrutura. », traduction personnelle.

De manière générale, on trouve dans certains de ces travaux une certaine remise en cause du paradis raciale[1636], remise en cause qui est cependant accompagnée d'une focalisation sur la question sociale plus que la question raciale, mais reconnait, en partie, l'existence de préjugés raciaux. Ce qui pour les années 50 représentait une grande avancée sur la question des relations raciales au Brésil. La conclusion que propose Bastide des différents travaux de l'UNESCO sur le Brésil résume, à mon sens, relativement bien ce qui ressort de ces enquêtes, même si on peut douter que certain des participants au programme aient-adhéré à ses conclusions :

> « Les bouleversements de la structure sociale et le développement des idées démocratiques tendent à substituer à l'ancien paternalisme affectif une lutte pour l'égalité non plus juridique, mais économique entre les races. Cette lutte suscite à la fois la naissance d'une conscience de race chez les hommes de couleur et des discriminations chez les Blancs. En même temps, le Brésilien est fier des relations affectives qu'il a pu instituer entre les races, il est attaché à son code de conduite, si respectueux de la dignité de la personne humaine, et à l'idéal de fraternité universelle, qui l'a fait appeler « l'homme cordial ». Ce dilemme se révèle, par exemple, dans le Brésil industrialisé, par la forme qu'y prend la discrimination : on ne refuse pas à un Noir une place parce qu'il est noir, on lui dit que la place, malheureusement, vient d'être prise ; on ne barre pas à un Noir une promotion de classe, il échoue à son examen médical. Il est évident que cette solution, qui ne trompe personne, n'est pas durable. » (Roger Bastide, 1957, p542).

Quelques statistiques sur les inégalités raciales, aujourd'hui, au Brésil

Cette partie s'intéresse aux inégalités économiques et à leur lien à la question raciale au Brésil. Le lien entre classe sociale et racisme est marqué au Brésil, comme dans de nombreux pays du monde, cependant dire que la discrimination se construit sur la classe et non sur la race semble s'éloigner du fonctionnement des pratiques discriminantes : quand on croise une personne dans la rue, on ne regarde pas sa fiche de paie ou le solde de son compte bancaire avant de savoir si on a peur qu'elle nous vole ou nous agresse, ou avant de penser qu'elle est probablement un éboueur et de feindre qu'elle n'existe pas. Non, c'est son apparence qui est scrutée, apparence qui ne se limite pas à la race qu'on lui assigne, mais dont la composante raciale attribuée est fortement constitutive.

La perception du racisme

Avant tout, contrairement à ce qu'on pourrait penser suite à la lecture de cette thèse montrant les discours niant le racisme chez différents intellectuels brésiliens, les Brésiliens blancs de la *cidade* sont généralement conscients de l'existence de discriminations raciales au Brésil. Si Thales de Azevedo (1953) notait, il y a plus de soixante-dix ans, qu'à Bahia il n'y avait pas, d'après les blancs, de racisme, la situation est aujourd'hui différente. En 2023, 60% des personnes interrogées dans le cadre du Sumário Executivo Percepções sobre o Racismo no Brasil s'accordaient totalement avec l'affirmation que le Brésil est un pays raciste, et 21% s'y accordaient en partie[1637]. De même dans l'État de Rio de Janeiro en 2000, Cloves Luiz Pereira Oliveira, et Paula Cristina da Silva Barreto, en arrivent à une situation où 49,9% des sondés ont

[1636] Également marqué chez Bastide et Fernandes, 1959.

[1637] Sumário Executivo Percepções sobre o Racismo no Brasil réalisé par le Sistema de Educacao por uma transformaçao antirracista (CETA), 2023. Précisons tout de même que ces chiffres sont à prendre avec précaution, car la question est ici confuse, puisque les personnes n'ont pas la même définition de ce qu'est le racisme (le même rapport cherche ensuite à sonder les différentes définitions du racisme chez les personnes enquêtées, mais ne fournis pas la méthodologie utilisée (réponse libre ou fléchée ? Choix unique ou multiple ? Choix multiple hiérarchisé ou non ?)). De plus, la question de savoir si un pays est raciste une question discutable à laquelle je serais personnellement bien incapable de répondre tant l'idée qu'un pays soit quelque chose me semble discutable.

une perception haute de l'existence de racisme, 38,6% une perception moyenne et 11,5% une perception faible (Oliveira et Barreto 2003, p199)[1638].

Ces deux études montrent que les Brésiliens ont conscience du racisme au Brésil, mais montrent également que les sondés ne se considèrent pas eux-mêmes comme racistes, ains d'après l'étude du CETA, à la question « J'ai certaines attitudes ou pratiques considérées comme racistes »[1639], seuls 11% concordent totalement ou en partie[1640]. L'étude d'Oliveira et Barreto, qui réutilise un système à questions multiples[1641] compilé dans un indice de préjugé racial, de 0 à 5, donne des résultats similaires où le seul indice zéro totalise 62,7% des sondés, l'indice un 21,1% et l'indice deux 10,6%[1642]. Au final, pour reprendre Lilia Moritz Schwarcz : « tous les Brésiliens se sentent comme un îlot de démocratie raciale, entourés par des racistes de tous les côtés » (Schwarcz, 1996, p. 155)[1643].

Une approche statistique des inégalités économiques raciales

Je vais maintenant donner quelques statistiques concernant les inégalités raciales au Brésil[1644]. Pour commencer, en prenant le seuil de pauvreté de la Banque Mondiale (1.9 dollar par jour par personne en 2021), en 2021 au Brésil, 73,7% des personnes gagnant moins de 1,9 US$ par jours sont noirs, contre 25,4 qui sont blanches[1645]. Et 71,9% des personnes qui gagnent moins de 5,5US$ par jours sont noirs, contre 27,3% blanches[1646]. Sous un angle différent, en 2018, 3,6% des blancs touchent moins de 1,9 usd$ par mois contre 8,8% des noirs et métisses, et 15,4% des blancs brésiliens gagnent moins de 5,5 US$ par jours, contre 32,9% des noirs[1647].

[1638] Leur analyse se base sur une étude du Centro de Articulação de Populações Marginalizadas (CEAP) et du Núcleo de Pesquisas, Informações e Políticas Públicas da Universidade Federal Fluminense (DATAUFF) en 2000 dans l'état de Rio de Janeiro. La méthodologie est ici plus complexe et intéressante que celle de l'étude précédemment citée. Plutôt que de demander aux sondés si le Brésil est un pays raciste, ils ont posé une série de questions portant sur leur perception du racisme au Brésil, demandant par exemple si, d'après le sondé, la majorité des Brésiliens blancs seraient gênés par le fait qu'un membre de leur famille se marie avec une personne noire. Les auteurs ont ensuite traité le résultat de ces réponses et les ont compilés pour définir, pour chaque personne interrogée un indice de la perception du racisme sur une échelle allant de 0 à 8, avant de diviser ces indices en trois catégories : faible perception (entre 0 et 2), perception moyenne (entre 3 et 5) et perception forte (entre 6 et 8).

[1639] « Eu tenho algumas atitudes e práticas consideradas racistas »

[1640] Sumário Executivo Percepções sobre o Racismo no Brasil, 2023. Là encore, la question reste tout à fait discutable, dans l'absolue je répondrais que oui, pas que je me considère comme raciste, mais qu'il est possible que quelqu'un considère au moins une pratique ou attitude que j'ai comme étant raciste (à commencer par les personnes affirmant que les antiracistes sont les vrais racistes).

[1641] Les questions cette fois interrogeant directement sur les sentiments de la personne interrogée, du type : accepteriez-vous d'avoir un chef noir ?

[1642] Pour les auteurs, ce résultat provient du fait que les questions posées amenaient à se positionner sur des positions que tous les Brésiliens savent comme étant racistes, dans un cadre où il est accepté dans le pays qu'il n'est pas bien d'être raciste, aussi les sondés orientaient leurs réponses pour ne pas dire de choses racistes (Oliveira et Barreto, 2003).

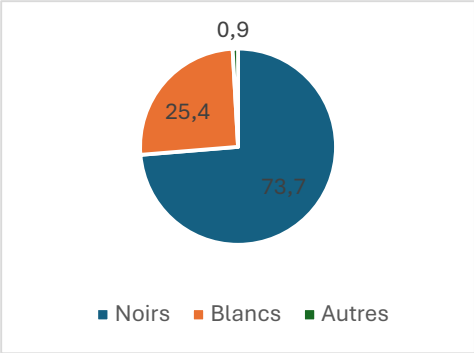
[1643] « todo brasileiro se sente como uma ilha de democracia racial, cercado de racistas por todos os lados », traduction personnelle.

[1644] Cette partie se construisant sur des données statistiques, il convient de préciser qu'elles ne sont pas parfaites, mais qu'elles permettent de donner une certaine idée de la situation actuelle. Je précise également que sauf mention contraire, la catégorie personne noire, dans les statistiques suivantes, désigne tant les personnes se définissant comme noires que celle se définissant comme métisses, et que ces catégorisations sont basées sur l'auto-déclaration.

[1645] IBGE, Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua, 2021, https://cidades.ibge.gov.br/brasil/pesquisa/10091/82292

[1646] Ibid

[1647] IBGE, Diretoria de Pesquisas, Coordenação de População e Indicadores Sociais., in https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv101681_informativo.pdf



Répartition raciale, en pourcentage, des personnes gagnants moins de 1,9 US$ journalier en 2021 (IGBE)

Si les inégalités raciales sont ainsi visibles dans les marqueurs de pauvreté, ces inégalités structurent plus globalement la répartition des revenus au Brésil, et sont visibles lorsque l'on observe la répartition raciale de la population en termes de revenue divisée par décille : En 2018, dans le premier décile, le plus pauvre, la population est constituée à 23,7% de blancs contre 75,2% de noirs, au dernier décille cette fois c'est 70,6% de blancs contre 27,7% de noirs[1648].

	Blancs	Noirs et métisses
Total	43,1	55,8
Premier décile	23,7	75,2
Second décile	26,4	72,5
Troisième décile	31,6	67,4
Quatrième décile	35,3	63,8
Cinquième décile	39,3	59,9
Sixième décile	42,5	56,6
Septième décile	48,5	50,5
Huitième décile	53,6	45,5
Neuvième décile	59,9	38,7
Dixième décile	70,6	27,7

Répartitions raciale des revenues au Brésil en 2018, classé en pourcentage par décile, sources IBGE, Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua 2018, cité in https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv101681_informativo.pdf

Sous un autre angle, en 2021, 5,8% des blancs brésiliens sont classés dans le premier décile contre 13,2% des noirs brésiliens[1649]. De l'autre côté, 16,4% des blancs brésiliens font partie du dernier décile, contre 4,9% des noirs brésiliens.

Décille	Blancs	Noirs et métisses
Premier décile	5.8	13.2
Second décile	3.2	13
Troisième décile	7.0	12.3
Quatrième décile	8.2	11.4
Cinquième décile	9.0	10.8
Sixième décile	10.0	10
Septième décile	10.9	9.3
Huitième décile	12.3	8.2
Neuvième décile	14.1	6.8

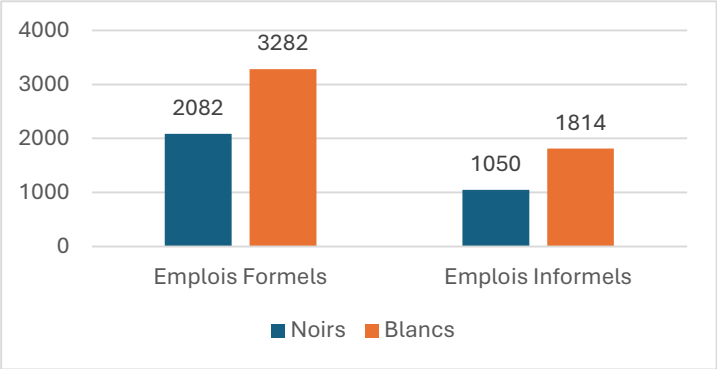
[1648] IBGE, Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua 2018, in https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv101681_informativo.pdf

[1649] IBGE, Desigualdades Sociais por Cor ou Raça no Brasil, 2e édition, accessible ici : https://www.ibge.gov.br/estatisticas/sociais/populacao/25844-desigualdades-sociais-por-cor-ou-raca.html%20(partie%20Mercado%20de%20trabalho%20e%20distribui%C3%A7%C3%A3o%20de%20renda) partie Mercado de trabalho e distribuição de renda.

Dixième décile	16.4	4.9

Répartition de la population dans les 10 déciles selon son appartenance raciale en pourcentage en 2021. Source IBGE, Desigualdades Sociais por Cor ou Raça no Brasil, 2e édition (partie Mercado de trabalho e distribuição de renda)

Les populations noires sont moins bien intégrées au marché du travail, ainsi en 2018, 64,2% des personnes sans occupations sont noirs contre 34,6% de personnes blanches[1650]. Mais, même lorsqu'elles sont intégrées au monde du travail, leurs revenus sont inférieurs aux personnes blanches : en termes de revenu moyen du travail principal des personnes ayant un emploi formel en 2018, une personne blanche touche, en moyenne 3282 reais par mois, contre 2082 pour une personne noire[1651]. Cette inégalité se retrouve dans le secteur informel où le revenu moyen pour une personne blanche est de 1814 reais contre 1050 pour une personne noire[1652]. Ajoutons qu'en 2021, 69% des postes de directions sont occupés par des personnes blanches contre 29,5% par des personnes noires[1653].



Revenu moyen mensuel en reis, dans les emplois formels et informels selon l'autodéfinition raciale en 2018, IBGE, Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua, 2018.

Il convient de noter que les inégalités salariales entre blancs et noir, bien que toujours fortement marquées, ont commencé à baisser à partir de 1999 (Soares, 2008 (a)), et que la différence de salaire, entre blancs et noirs, ne s'explique pas uniquement par des différences de qualification ou de responsabilités dans les postes occupés. En effet, comme l'ont montré Augusto, Roselino et Ferro (2015), en analysant l'évolution des inégalités raciales de revenue entre blancs et noirs sur la période allant de 2002 à 2012, si les inégalités salariales se sont réduites sur la période 2002-2012[1654], elles restent marquées, et, comme ils le montrent en utilisant une décomposition d'Oaxaca-Blinder[1655], la composante raciale (et non par exemple pas la différence de niveau d'étude) est devenue, sur la même période, plus déterminante pour expliquer la différence de salaire.

[1650] IBGE, Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua 2018 cité in https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv101681_informativo.pdf
[1651] Ibid
[1652] Ibid
[1653] IBGE, Diretoria de Pesquisas, Coordenação de População e Indicadores Sociais, cité in https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv101972_informativo.pdf
[1654] Principalement en raison des politiques menées entre 2002 et 2012 (soit, principalement la période où Lula était président) qui ont permis de réduire ces inégalités, notamment en favorisant l'accès à l'éducation pour les populations racisées. En parallèle l'augmentation du salaire minimum et des politiques visant spécifiquement à l'inclusion des populations racisées dans le marché du travail a également amené à réduire les différences en termes de revenu.
[1655] La décomposition d'Oaxaca-Blinder est une méthode d'économétrie visant à expliquer les différences salariales entre deux groupes en décomposant les différentes variables influençant sur le salaire. Je n'y comprends honnêtement rien.

Au niveau de l'éducation, l'accès aux études supérieures a augmenté pour les populations noires, notamment grâce à la mise en place de quotas sociaux et raciaux dans les universités par la loi 12.711, dit loi des quotas de 2011, sous Dilma Roussef, qui oblige les universités fédérales publiques à réserver 50% des places à des personnes ayant effectuée la totalité de leurs scolarités dans l'enseignement public, à quoi s'ajoute des quotas pour les personnes racisées et les personnes possédants un handicap[1656]. La loi a participé à augmenter la part d'étudiants noirs dans les universités, mais cette dernière restent tout de même faible[1657], en 2018, 36,1% des blancs entre 18 et 24 ans sont dans l'enseignement supérieur contre 18,3% des noirs[1658]. Comme le note Artes et Unbehaum, cette inégalité est en partie la conséquence de l'inégalité d'accès à l'enseignement secondaire[1659]. En effet en 2018, 76,4% des personnes blanches entre 15 et 17 ans sont dans l'*ensino médio* (équivalent lycée) contre 64,8% des noires[1660]. La même année, le taux de personnes blanches entre 20 et 22 ans ayant été diplômé de l'*ensino medio* est de 76,8% contre 61,8% chez les personnes noires[1661].

Dans le cadre de la représentation politique, les inégalités sont là encore marquées. Le poste de la présidence du Brésil n'a jamais été occupé que par des blancs et des blanches, tout comme, plus localement, la mairie de Rio qui n'as d'ailleurs jamais non plus été occupé par une femme. La seule exception à cette ségrégation dans les postes les plus hauts de l'État se trouve avec Benedita da Silva qui, après avoir été la première sénatrice noire de l'histoire du Brésil en 1995, a été l'unique gouverneure noire de l'État de Rio de Janeiro en 2002[1662]. Aujourd'hui, 72% des députés fédéraux s'autodéclarent blancs[1663], ce qui est bien plus élevé que la moyenne de la

[1656] L'effectivité de la mesure est à pondérer lorsque l'on sait qu'en 2021, au Brésil, le public ne représente que 23% des étudiants inscrits dans le supérieur. Et qu'au niveau du public, les universités fédérales représentent 66% des inscrits. (Diretoria de Estatísticas Educacionais, Censo da educaçao superior, 2021, accessible au : https://download.inep.gov.br/educacao_superior/censo_superior/documentos/2021/apresentacao_censo_da_educacao_superior_2021.pdf). En d'autres termes, les *quotas* ne concernent que les universités comprenant, au total, 15% des étudiants inscrits dans le supérieur.

[1657] Et encore faudrait-il voir dans quelles filières les étudiants noirs sont inscrits et quels sont les débouchés de ces filières, et la liberté qu'ils avaient eue en termes de choix de filières. La massification de l'accès à l'enseignement supérieur ne réduit pas les inégalités en soi, elle peut amener, et c'est le cas ici, à ce que Merle, pour la France, a appelé un phénomène de démocratisation ségrégative (Merle, 2009). Au final comme le voyait dans l'étude précitée de Augusto, Roselino et Ferro (2015), dans la période précédant la loi de Dilma, il y avait déjà un phénomène où le niveau d'étude devenait de moins en moins déterminant pour les salaires. Phénomènes dérivant déjà d'une première vague de démocratisation de l'accès aux études supérieures pour les populations noires, notamment favorisé par le premier décret mettant en place des quotas raciaux dans un but de discrimination positive dans certaines universités publiques de 2004. Pour finir, la massification de l'accès aux études supérieures a principalement bénéficié aux populations noires (et/ou *faveladas*) les plus favorisées de manière similaire à ce que pouvait montrer William Julius Wilson aux États-Unis où les politiques volontaristes envers les Afro-étatsuniens ne bénéficiaient qu'aux plus avantagés des Afro-étatsuniens (Wilson, 1990). Ainsi dans les *favelas* l'accès à l'université ne reste plus que minoritaire, en 2023 le journal Fala Roça comptait 22 étudiants de Rocinha allant à l'université, soit rien à l'échelle de 200 000 personnes. (https://falaroca.com/dados-estudantes-universitarios-rocinha/ accédé le 25/02/2024).

[1658] IBGE, Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua 2018, in https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv101681_informativo.pdf

[1659] Artes et Unbehaum, 2021.

[1660] IBGE, Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua 2018, in https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv101681_informativo.pdf

[1661] Ibid

[1662] En réalité, elle n'avait pas été élue gouverneure, mais vice-gouverneure et était arrivée à la tête de l'État suite à la démission du gouverneur Anthony Garotinho, aussi son mandat n'a duré que neuf mois, et n'a pas été reconduit

[1663] https://congressoemfoco.uol.com.br/area/congresso-nacional/perfil-da-nova-camara-escancara-desigualdades-sociais/ accédé le 10/01/2024

population (43%), statistique qui est néanmoins en progression par rapport aux mandatures précédentes. Dans la deuxième chambre, le sénat, ce sont 74% des sénateurs qui sont blancs[1664].

Dans un autre domaine, d'après le Fórum Brasileiro de Segurança Pública[1665], en 2022, 83,1% des personnes tuées au Brésil par la police étaient noires[1666]. À noter que 76% des personnes tuées par la police ont entre 12 et 29 ans[1667], aussi ce sont majoritairement les populations jeunes et noires. D'après l'Observatoria de Segurança, dans l'État de Rio, en 2021, c'était 87,3% des personnes tuées par la police qui étaient noires[1668] là où les populations noires de l'État représentent 51,7% de la population[1669]. Un soir, alors que je parlais avec un ami de Rocinha autour d'une bière, j'avais évoqué l'une des actualités du moment : un ancien député proche de Bolsonaro, Roberto Jefferson, qui avait alors défrayé la chronique. Il avait été condamné et était assigné à résidence, mais, suite à des insultes de sa part envers le Tribunal Superior Eleitoral, son assignation à résidence avait été annulée et la police était allée le chercher pour l'emmener en prison. À son arrivée, la police s'était fait accueillir par des tirs d'armes à feu, puis des grenades. Jefferson s'est finalement rendu et a été arrêté. Mon ami, après que je raconte l'histoire avait éclaté de rire et répondu que ce qu'il trouvait réellement incroyable dans cet évènement ce n'était pas le comportement de Jefferson, mais le fait qu'il soit encore en vie. Ajoutant, « nous, il suffit qu'on marche dans la rue avec un parapluie pour que la police nous tue, lui il lance des grenades sur la police et il est toujours en vie ».

Être noir augmente drastiquement les chances d'être tué par la police, mais également de manière générale les chances d'être tué : en 2020 le taux d'homicide pour 100 000 personnes étaient pour les blancs de 11,5, pour les noirs de 21,9 et pour les métisses de 34,1[1670]. Là encore la situation est pire pour les jeunes hommes, ainsi en 2018 le taux d'homicide pour 100 000 personnes était de 63,5 pour les hommes blancs entre 15 et 29 ans, et de 98,5 pour les jeunes hommes noirs du même âge[1671]. Comme le rap Baco Exu do Blues « Je traverse la ville dans ma nouvelle voiture. Jeune, noire et riche, ceci est dangereux. »[1672] et pour reprendre Christine A. Smith, « il y a une tension et une symbiose entre la célébration nationale de la noirceur et le meurtre routinier des personnes noires » (Smith, 2015, p7)[1673].

[1664] https://g1.globo.com/politica/noticia/2024/03/26/200-anos-do-senado-22percent-das-cadeiras-foram-ocupadas-por-negros-na-ultima-decada.ghtml accédé le 10/01/2024

[1665] https://forumseguranca.org.br/wp-content/uploads/2023/08/anuario-2023-texto-03-a-heterogeneidade-territorial-da-letalidade-policial-no-brasil.pdf

[1666] Contrairement à d'autres jeux statistiques, le forum nacional da segurança ne distingue pas les populations noires des populations métisses.

[1667] Ibid

[1668] Anuario Brasileiro de Segurança Publica, 2023, A heterogeneidade territorial da letalidade policial no Brasil , accessible a : http://observatorioseguranca.com.br/wordpress/wp-content/uploads/2022/11/EM-EMBARGO-ATE-1711_5-AM-REDE-DE-OBS_PELE-ALVO2_171122.pdf
Les statistiques comprennent noirs et métisses (*prettos* et *pardos*), ces deux catégories étant réunies sous la catégorie *negros*.

[1669] Ibid

[1670] IBGE, Diretoria de Pesquisas, Coordenação de População e Indicadores Sociais, cité in https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv101972_informativo.pdf

[1671] IBGE, Diretoria de Pesquisas, Coordenação de População e Indicadores Sociais. Cité in https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv101681_informativo.pdf

[1672] « Atravesso a cidade no meu carro novo. Jovem, negro e rico, isso é perigoso », Baco Exu do Blues, Jovem Preto Rico.

[1673] « there is a tension-cum-symbiosis between the nation's celebration of blackness and the routine killing of black people. », traduction personnelle.

Être noir augmente également les chances d'être arrêté, et d'être incarcéré par la suite. En 2022 68,2% de la population carcérale brésilienne est noirs[1674], le chiffre est en évolution puisqu'en 2005 « seulement » 58,4% de la population carcérale était noire[1675]. Cette nette augmentation est à comprendre dans une augmentation extrêmement marquée du nombre de personnes emprisonnées au Brésil, entre 2000 et 2022 les effectifs carcéraux sont passés de 232.755 à 832.295 personnes[1676], conséquence d'un recours à l'emprisonnement de plus en plus massif[1677], principalement dans le cadre de la « guerre contre la drogue »[1678]. En 2006, sous Lula, a été mise en place la « lei de drogas », diminuant les condamnations pour les usagers de drogue, et durcissant les peines de prison pour les trafiquants. Ce dans un cadre où de fait, être noirs, et encore plus venir d'une *favela* devenait des éléments amenant à être considéré comme trafiquant plutôt que comme usager lorsqu'on était arrêté avec de la cocaïne ou du cannabis. Comme le montre Marcelo da Silveira Campos (2019), la loi ne donnait pas d'élément pour différencier un trafiquant d'un consommateur, dès lors c'était au juge de le faire ; dans ce cadre sur les 799 condamnations étudiées par Campos, 404 d'entre elles ont été effectuées sur des personnes ayant été arrêté avec moins de 7 grammes de drogues sur elle, soit, une quantité qui en semble bien trop faible pour un trafiquant[1679]. Cette augmentation de la population carcérale touchera particulièrement les populations noires et *favelada*, qui seront plus facilement suspectés par le juge d'être des trafiquants créant un réel « pipeline favela-prison » (Alves, 2018). De manière générale comme l'a montré Sergio Adorno (1995), la couleur de peau n'a pas d'impact sur le fait d'adopter des pratiques criminelles, mais a cependant un impact sur les risques d'être condamnés.

De ces différents éléments découle un sentiment d'insécurité marqué chez les populations racisées du Brésil. Le point est important : il semble cohérent, pour justifier la violence de la police brésilienne, et le racisme des populations blanches brésiliennes, d'évoquer la peur que ressentent ces populations envers les populations racisées, la peur qu'a la bourgeoisie blanche de Rio de se faire agresser dans la rue le soir[1680]. Cependant, statistiquement, ce sont les populations noires qui déclarent majoritairement ne pas se sentir en sécurité lorsqu'elles marchent la nuit près de leur domicile : au Brésil, 73,8% des blancs déclarent se sentir en sécurité lorsqu'elles marchent seuls près de leur domicile, contre 69,3% des noirs. Dans la zone

[1674] Anuário Brasileiro de Segurança Publica, 2023, O delito de ser negro - atravessamentos do racismo estrutural no sistema prisional brasileiro , accessible au : https://forumseguranca.org.br/wp-content/uploads/2023/08/anuario-2023-texto-14-delito-de-ser-negro-atravessamentos-do-racismo-estrutural-no-sistema-prisional-brasileiro.pdf

[1675] Anuário Brasileiro de Segurança Publica, 2020, accessible au : https://forumseguranca.org.br/wp-content/uploads/2021/02/anuario-2020-final-100221.pdf

[1676] Anuário Brasileiro de Segurança Publica, 2023, O delito de ser negro - atravessamentos do racismo estrutural no sistema prisional brasileiro , accessible au : https://forumseguranca.org.br/wp-content/uploads/2023/08/anuario-2023-texto-14-delito-de-ser-negro-atravessamentos-do-racismo-estrutural-no-sistema-prisional-brasileiro.pdf

[1677] Un exemple de l'emprisonnement expéditif des populations faveladas peut être pris dans ce jeune trafiquant noir que j'avais rencontré lors de mon deuxième séjour à Rocinha. Quatre ans plus tôt, il avait reçu une balle dans l'abdomen et avait dû se rendre à l'hôpital. À la sortie de l'hôpital, il avait été arrêté par la police, puis condamné pour travailler pour la faction de Rocinha de l'époque, ADA. Si, de fait, ce dernier était effectivement membre d'ADA avant d'être emprisonné, et après également, la condamnation, au dire du trafiquant, la justice n'avait pas de preuves plus existantes que le fait qu'il ait pris une balle, qu'il soit jeune, noir, et vive à Rocinha.

[1678] En 2024, l'État de Rio a voté la dépénalisation du cannabis ce qui devrait partiellement réduire la population carcérale, même si la vente de cannabis reste interdite.

[1679] Pour prendre un exemple français, Jean-Luc Delarue consommait, d'après la police, 150 grammes de cocaïne par mois, soit 5 grammes par jour (https://www.francetvinfo.fr/faits-divers/jean-luc-delarue-un-incident-serieux-selon-le-pdg-de-france-televisions_1606211.html, accédé le 20/07/2024).

[1680] Aussi généralement, les personnes qui en ont les moyens passé une certaine heure se déplacent en taxi ou autre moyen de transport privé individuel.

sud-est, où sont Rio et Sao Paolo, c'est 72,2% des blancs contre 70,7% des noirs[1681]. La même étude montre que de manière plus générale, les populations noires font moins confiance à diverses institutions que les populations blanches ; ainsi seulement 56,9% des personnes noires interrogées dans l'enquête déclarent faire confiance à leurs amis contre 69,1% pour les blanches, 40,3% des personnes noires déclarent faire confiance à leur collègue contre 50,7% pour les personnes blanches, on retrouve des écarts également marqués pour la confiance envers les voisins, les polices militaire et civile, ou encore les pompiers. Un des rares items où la confiance ne varie pas selon la question raciale est la confiance envers la justice, 50% des personnes noires interrogées déclarent lui faire confiance contre 50,6% pour les personnes blanches[1682].

L'auto-identification raciale et les limites des statistiques

Comme évoqué au chapitre 4, de manière générale, les individus au Brésil disent ne pas avoir de problème à définir leur couleur de peau, puisqu'en 2023, 90% des personnes interrogées déclaraient qu'il était facile de définir sa propre catégorie raciale[1683]. Ce que corrobore également une étude de 2008 dans laquelle 96,0% des sondés disent savoir quelle est leur couleur ou race[1684].

Les Brésiliens ne ressentent donc, à priori, pas de difficultés particulières à définir leurs propres couleurs de peau, cependant l'autoidentification raciale a évolué au fil du temps. Sergei Soares a montré que si la proportion de personnes noires, au Brésil, avait augmenté entre 2001 et 2007, passant de 45,7% à 49,8%, c'était en réalité presque uniquement en raison d'une évolution de la manière dont les personnes se définissaient elles-mêmes ((Soares, 2008b)). Ce changement venant, d'après lui, du fait qu'à partir des années 1990 : « Les individus ont eu moins honte de dire qu'ils étaient noirs ; n'ont plus eu besoin de se blanchir pour se légitimer socialement » (Soares, 2008b, p116)[1685]. Dans sa suite, Josimar Gonçalves Jesus et Rodolfo Hoffmann (2020), reprenant les données de l'IBGE, montrent que si en 1995 la population brésilienne, en auto-déclaration, se définissait majoritairement comme blanche (54,39% de blancs contre 45,1% de noirs), en 2015 les proportions sont inversées, donnant maintenant 53,52% de personnes se définissant comme noirs, et 45,74% comme blanches, les deux courbes se croisant en 2007. Pour eux, 90,9% de ce changement est dû à des changements dans l'autodéfinition raciale.

Il y a plusieurs pistes pour expliquer ces changements. Pour Stanley Bailey et Edward Telles (2006), le résultat des études d'autodéfinition dépend des catégories proposées, ainsi lorsque la catégorie *moreno* est une possibilité dans un questionnaire (métisse, plus claire que la catégorie *pardo*) elle a tendance à aspirer une partie des autres catégories. De même, pour Stanley Bailey (2009), si les choix étaient seulement entre noir et blancs, la part de blanc deviendrait plus forte que ce qu'elle est actuellement. Sur ce point Stanley Bailey et Fabrício Fialho (2018) notent qu'il y a également une inadéquation entre les termes utilisés par les sondeurs et chercheurs et ceux mobilisés par la population ; ainsi les Brésiliens recourraient plus souvent aux termes

[1681] IBGE, Diretoria de Pesquisas, Coordenação de Pesquisas por Amostra de Domicílios, Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua 2021, cité in
https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv101984_informativo.pdf

[1682] On peut supposer des raisons différentes, les personnes racisées accusant la justice de condamner préférentiellement les populations racisées, là où une partie des personnes blanche accuseront la juste de faire preuve de laxisme envers les criminels racisés.

[1683] Sumário Executivo Percepções sobre o Racismo no Brasil réalisé par le Sistema de Educacao por uma transformaçao antirracista (CETA), 2023

[1684]Características Étnico-raciais da População, IBGE ,2008 accessible au :
https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv49891.pdf

[1685] « As pessoas passaram a ter menos vergonha de dizer que são negras; passaram a não precisar se branquear para se legitimarem socialmente », traduction personnelle.

morenos et *negros* pour se définir bien que ces deux items soient rarement sondés. Pour eux, la catégorisation *negro* particulièrement populaire chez les personnes éduquées deviendrait progressivement plus populaire en raison des changements de politiques au niveau nationales.

L'étude de l'IBGE précitée va dans le même sens : dans celle-ci est effectuée la comparaison entre les statistiques raciales[1686] en auto-définition, et les statistiques en hétero-définition, la seconde étant définie par le sondeur. La différence entre les deux est significative : Ainsi là où en auto déclaration 49% des enquêtés se disent blancs, en hétéro classification ils représenteraient 56,2% des enquêtés. La plus grande variation est pour la catégorie *moreno* (brun, ici le terme revient à l'idée d'une personne métisse, mais plutôt claire), 21,7% en autoclassification, et seulement 9,3% en hétéroclassification. Il semble que le transfert s'effectue avec la catégorie *parda* (métisse, mais plus foncé que *moreno*), où 13,6% des sondés s'y définissent, mais où, pour les enquêteurs, ils représentent 22,5% des sondés[1687].

Comme le note Muniz et Bastos, le caractère volatile de la classification raciale rend problématique l'analyse statistique des inégalités raciales[1688], particulièrement de leur comparaison temporelle, ou géographique, mais comme ils l'écrivent « L'existence de ces incertitudes est ce qui qualifie la race comme une variable socialement construite, c'est-à-dire comme le produit d'idées et d'interactions, à l'inverse d'une caractéristique permanente et immuable. Ces incertitudes ne semblent cependant pas être suffisantes pour altérer la compréhension d'une autre réalité dérivée et également socialement construite, celle des inégalités de race ou de couleur »[1689].

Pour finir l'étude de l'IBGE de 2008 Características Étnico-raciais da População s'intéresse aux critères de l'autodéfinition raciale[1690], et dans ce cadre il convient avant tout de noter une très grande disparité selon les régions, et également selon la race autodéfinie. Au total, la majorité des sondés déclarent se référer à leur couleur de peau à 82,3%, suivie des traits physiques à 57,7%, et de l'origine familiale à 47,6%, viennent ensuite la culture et la tradition à 28,1% et les origines socio-économiques ou de classe sociale à 27%[1691]. On remarque ainsi que si la plupart des analystes s'accordent à considérer que la classe sociale est déterminante dans l'attribution raciale, elle n'est ici pas vue comme si pertinente dans le cadre de l'auto-

[1686] L'enquête définit ici 7 différentes catégories qui représentent les catégories étant le plus souvent revenues spontanément par les enquêtes dans le cadre de la question : Branca, Morena, Parda, Negra, Preta, Amarela, Indígena, et Outras

[1687] Características Étnico-raciais da População, IBGE, 2008, accessible au : https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv49891.pdf

[1688] Par exemple une étude de Telles et Lim a montrée que « le revenu des blancs est supérieur de 17% au revenu des bruns avec une auto-classification, mais les inégalités blanc-brun atteignent 26% en cas de classification raciale par l'enquêteur » (« The income of whites is 17% higher than for the income of browns with self-classification, but white-brown inequality increases to 26% with interviewer-classified race », (Telles et Lim, 1998, p470, traduction personnelle)).

[1689] « A existência dessas incertezas é o que qualifica a raça como variável socialmente construída, isto é, como o produto de ideais e interações, ao invés de uma característica permanente e imutável. As incertezas da mesma, entretanto, parecem não ser suficientes para alterar o entendimento de outra realidade derivada e também socialmente construída, a das desigualdades por raça ou cor. » , Muniz et Bastos, 2017, p10, traduction personnelle.

[1690] Dans ce cadre les sondés devaient choisir, de manière hiérarchisée, les trois critères les plus pertinents qu'ils utilisaient pour définir leur appartenance raciale entre 6 possibilités ("cultura, tradição", "traços físicos (cabelo, boca, nariz, etc.)", "origem familiar, antepassados", "cor da pele", "opção política/ideológica", et "origem sócio-econômica ou de classe social")) auxquelles se rajoutait une septième possibilité qui était une réponse ouverte

[1691] Caracteristicas Etnico-Raciais da Populaçao, IBGE, 2008 . https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv49891.pdf

attribution raciale[1692], ce que note également Sergei Soares (2008 b). On peut ainsi voir que l'auto-attribution raciale a évolué au fil du temps, et semble moins découler de questions de couleurs de peau, ou de position sociale, que de la vision que les individus ont d'eux-mêmes et des catégories raciales.

[1692] En lien avec la question précédente de la variabilité de l'autodéfinition raciale, il serait sans doute intéressant d'analyser l'évolution des critères d'autodéfinition raciale selon les époques et selon l'appartenance raciale auto-attribuée. Ainsi dans l'étude de l'IBGE (2008), les personnes se définissant Parda, Negra ou Amarela (asiatiques) disent accorder plus d'importance à la question de la classe sociale pour définir leur race (plus de 30%), que les catégories branca (tout de même 26,1%), ou preta (15,7%) et indigena (10, 3%). À noter que les catégories *negra* et *preta* désignent toutes les deux des personnes noires, de fait le terme *preta* se veut plus neutre, moins revendicateur, ce qui cadre ici avec l'importance donnée à la classe sociale. Au contraire, les personnes se définississant comme *preta* accordent une importance marquée à la culture pour s'autodéfinir : 43,8% contre 26,6% chez les populations se définissant comme *negras.*

Chapitre 5

La presse et l'hétérogénéité des favelas entre les deux dictatures

Je m'intéresse ici à la manière dont la presse traitait des *favelas* dans les années 50 et 60, et la manière dont ce traitement, tout comme celui de l'État de Vargas, était centré sur l'hétérogénéité des *favelas.* En premier lieu, le journal Tribuna da Imprensa, appartenant à Lacerda vantait régulièrement l'action de la fondation Leao XIII à Rocinha, tout en donnant une vision de la *favela* spécifique assez proche de la vision donnée par la commission des *moradores* de Rocinha dans les années 40. Ainsi dans un article du 24 juillet 1950 (Tribuna da Imprensa, 24 juillet 1950, in Costa, 2019, p216), l'auteur, avant de vanter l'action de distribution du père Ceccaroni que la plupart des habitants de Rocinha considéreraient comme « plus qu'un saint », fustige les *macumbas* et les lient à l'insécurité dans la *favela*, qui serait la cause d'individus alcoolisés n'appartenant pas à Rocinha et y venant créer des problèmes, car il n'y a pas de police, aussi les pauvres habitants de Rocinha souffriraient de cette situation.

Cette rhétorique que l'on retrouve sous une forme plus directement anti communiste dans la Doctrine de la Sécurité Nationale, est déjà une variante marquée des visions de l'ennemie intérieure qui est extérieure à la communauté et se cache en son sein, nécessitant une action policière pour libérer les populations. C'est encore cet argument qui justifie la politique de pacification des *favelas* 60 ans plus tard ou, dans un autre cadre, est un élément central d'une partie des travaux en science sociale sur les *favelas* différenciant les honnêtes habitants travailleurs des trafiquants. Ce discours n'est ni un discours contre les *favelas*, ni un discours visant à encourager leurs destructions par les pouvoirs publics[1693], c'est un discours visant une partie de la population des *favelas* et la stigmatisant en utilisant l'autre partie de la population. Loin d'uniformiser les *favelas* et leurs habitants ce discours les dissèque et les séparent en différentes catégories, triant le bon grain de l'ivraie, le récupérable du non récupérable.

Cette mise en avant de l'hétérogénéité des *favelas* me semble être un élément récurant dans la presse à partir de cette période. Le communisme est alors vu comme un danger central au Brésil, d'où la ré-interdiction du PCdB en 1947 après un relatif succès électoral de sa part. Les *favelas* sont vues comme un terreau insurrectionnel, où, pour lutter contre les communistes, le combat doit être idéologique et prendre part dans les *favelas*. Pour ce faire, il est nécessaire de comprendre l'hétérogénéité des *favelas* et de jouer de cette dernière. Aussi, aux yeux des anticommunistes, ce sont les populations considérées comme marginales qui ont le plus de chance de rejoindre la révolution, soit les alcooliques critiqués dans cet article, les criminels, les personnes n'ayant pas d'emplois, les pratiquants du *macumba*, soit les populations afro-brésiliennes, et les autres populations se trouvant, pour une raison ou une autre, en marge de la société. D'où la stigmatisation de cette partie de la population des *favelas* afin de la séparer de l'autre partie de la population qu'il semble être possible de préserver des ferveurs révolutionnaires. Les communistes brésiliens de leur côté voyaient dans ces mêmes « marginaux » des potentiels alliés de la bourgeoisie, aussi avaient-ils un investissement limité dans ces populations, préférant, ironiquement, s'allier directement avec la bourgeoisie (Fischer, 2014).

À cette période les questions de criminalité deviennent plus fortes dans les discours et pratiques sur les *favelas*. Cependant, ces discours ne décrivent pas une *favela* homogène, uniquement peuplée de criminelle, au contraire : comme on le voyait dans l'article déjà cité de la Tribuna da Imprensa du 24 juillet 1950, « Rare sont les jours où ne sont pas signalé à 'Rocinha' des bagarres, embrouilles, jeux de hasard, provoqués de nombreuses fois par des individus étrangers

[1693] Il ne l'est pas en soi, mais peut, dans certaines circonstances, le devenir.

au lieu, au courant de l'absence de police, qui s'y rendent avec des boissons alcoolisées, etc. »[1694]. En d'autres termes, si l'article considère qu'il y a des problèmes de violences et de criminalités à Rocinha, et qu'il faudrait une présence policière, ces problèmes viennent de personnes extérieures à la *favela* ainsi que, ailleurs dans l'article, des nouveaux habitants de Rocinha. Différenciant les honnêtes travailleurs pauvres de Rocinha, et les éléments perturbateurs, futures ennemies intérieures, qui viennent de l'extérieur, sont étrangers au monde de la *favela.* Monde de la *favela* qui, dans le journal de Lacerda, était celui du peuple de la nation brésilienne, des travailleurs honnêtes et laborieux.

On trouve un autre exemple dans un article du journal Ultima Hora du 10 décembre 1956 écrivant que « le quartier s'est développé, sans danger pour les enfants qui se promenaient dans les zones immaculées de la plage où les voitures de passage pouvaient être laissées ouvertes sans courir le risque d'une visite inconvenante. Mais, cette histoire heureuse a été interrompue par la croissance de la 'favela' de Rocinha (photo), où, au milieu d'un prolétariat malheureux, trainé contre sa volonté dans cette agglomération peu urbanisée et encore moins hygiénique, se trouvent de dangereux agresseurs et criminelles qui descendent dans le quartier sans police » (in Costa, 2019, p 220)[1695].

Là encore on trouve cette séparation entre le bon prolétariat et les mauvais criminels, entre les travailleurs et les *bandidos*. L'insistance sur l'hétérogénéité des *favelas*, dans ces discours sur la criminalité, n'est pas une concession, mais, la création de bons habitants qu'il faut libérer des criminels ce qui justifie une action armée. Pour reprendre Samuel Silva Rodrigues Oliveira, les discours politiques et médiatiques mettant en scène les « batalhas das favelas » (guerre des *favelas*) « s'établissent à partir d'une rhétorique de 'marginalité sociale' qui identifient soit les habitants comme des 'ouvriers' et 'travailleurs du Brésil', porteurs de droits, soit comme 'des gens ruraux' inadapté à l'habitat urbain, en partie 'classes dangereuses', devant être réprimés, éduqués ou renvoyés à 'l'intérieur' [des terres brésiliennes] » (Oliveira, 2022, p420)[1696].

Comme le raconte le Diário da Noite, du 7 avril 1958, il y a à Rocinha et dans les autres *favelas* de la *zona sul* une gigantesque opération policière visant à ficher la totalité des habitants de ces *favelas*, afin de « séparer le bon grain de l'ivraie » (in Costa, 2022, p224)[1697]. Montrant cette recherche d'hétérogénéisation des populations *favelada*, s'inscrivant dans la question du gouvernement de ces populations. Cependant, l'action policière étant ce qu'elle est, la volonté de différenciations des habitants, dans les actions de la police prend généralement la forme d'actions violentes envers la totalité des habitants des *favelas*, et à la fin des années 50 il y avait de nombreux articles, notamment dans le journal lié au PCdB Imprensa Popular où les habitants se plaindront de l'augmentation des actions policière, et notamment du fait que la police ne respectait pas la loi et entrait illégalement dans les habitations (ibid).

[1694] « Raro é o dia em que não se registram na 'Rocinha' brigas, arruaças, jogatinas, provocadas muitas vezes por indivíduos estranhos àquela localidade, que sabendo da falta de policiamento, para ali se dirigem levando bebidas alcoólicas, etc. », traduction personnelle.

[1695] « O bairro cresceu em par, sem perigo para as crianças que desciam as areias alvinitentes da praia onde os carros de passeio podiam ser deixados abertos sem correr o risco de uma visita inconveniente. Mas, essa história feliz foi interrompida com o crescimento da 'favela' da Rocinha (foto), onde, em meio a um proletariado infeliz arrastado contra a vontade para esse aglomerado pouco urbanístico e ainda menos higiênico, aninham-se perigosos assaltantes e criminosos que descem para o bairro despoliciado », traduction personnelle.

[1696] « estabeleceram-se a partir de uma retórica da "marginalidade social" que ora identificava os moradores como "operários" e "trabalhadores do Brasil", sendo portadores de direitos, ora como um "rurícola" inadaptado aos hábitos urbanos, em parte "classes perigosas", devendo ser reprimidos, educados ou enviados de volta ao "interior », traduction personnelle.

[1697] « separar o joio do trigo », traduction personnelle.

De manière générale, Rocinha intéressait peu la presse dans la première moitié des années 60. La plupart des articles du Jornal do Brasil et du Correio da Manha[1698] parlant des *favelas* sont descriptifs, évoquant principalement des incendies sans proposer d'analyses. On a quelques exceptions, notamment un article du Correio da Manha du 26/03/1963 sur les *favelas* de la zona sul de Rio, qui écrit, insistant sur l'hétérogénéité des *favelas* que « si d'un côté, elles [les *favelas*] ont des égouts, de l'eau, des postes de santés ou écoles, dans des taudis immondes, sans installations sanitaires, où naissent et grandissent les enfants témoins quotidiens des conflits, 'croupiers', assassinats, etc., sur ce même sol en terre battue il est difficile de trouver une baraque n'ayant pas de radio » ajoutant, pour mettre l'emphase sur ce contraste, « Télévisions, réfrigérateurs et autres appareils d'utilité domestique sans avoir la même fréquence sont également communs »[1699].

L'article, en réalité, semble surtout vouloir insister sur le fait que les habitants des *favelas* gèrent mal leur argent, notamment en raison de leur alcoolisme : indiquant que dans les *favelas* « la consommation de boissons est faite indistinctement par les hommes, les femmes et les enfants », et que l'alcoolisme est un « vice qui incite au crime »[1700]. Ils donnent ensuite les chiffres de consommations d'alcool dans les *favelas*, et affirment qu'avec cet argent pourraient être construites, chaque mois, 113 maisons, avec un système électrique et l'eau courante, des rues droites et tout ce qui rendrait vite les *favelas* parfaites[1701]. L'article finit en affirmant que 30% des habitants des *favelados* pourraient, économiquement, vivre en dehors des *favela*, « Seule la facilité à contourner la loi peut expliquer la prolifération des favelas et des favelados. Des familles qui pourraient vivres dans d'autres lieux urbanisés – voir radio, réfrigérateur et télévision -, fuyant les impôts et loyers, se mêlent aux marginaux des favelas »[1702].

La conséquence de cet article semble se trouver dans le Correia da Manha du 16/04/1963 où l'on trouve un article reprenant les déclarations de Sandra Calvacanti, à la tête des Serviços Sociais et Financias, qui expliquera vouloir taxer les *biroscas*, qui jusque-là ne payait pas d'impôt dans les *favelas*, alors que, d'après Calvacanti non seulement « Ce ne sont pas des coopératives, il n'y a aucune raison d'exonérer les biroscas » , mais de plus elles pratiqueraient des prix « exorbitants »[1703]. Ainsi cette femme politique, s'appuyant sur des articles de presse insistant sur l'hétérogénéité des *favelas*, cherche à justifier une intervention de l'État afin de protéger les habitants des *favelas* de ceux qui les exploitent[1704].

L'article précédant outre d'amener à la réaction de Calvacanti, montre qu'à cette période, les journaux, et par extension les élites brésiliennes, voyaient déjà les *favelas* comme des lieux ne se résumant pas à la misère, mais au contraire possédant une grande hétérogénéité économique

[1698] Je ne parle ici que de ces deux journaux, car ce sont principalement ces deux journaux que j'ai lus sur cette période.
[1699] « se, de um lado, elas se apresentam em esgotos, agua, postos de saude ou escolas, com casebres imundos, sem dependencias sanitarias, onde nascem e crescem crianças presenciando diariamente brigas, "carteados", assassinatos, etc., sobre o mesmo chao de barrro é difficil encontrar um barraco onde nao exista um radio » ; « Televisores, geladeiras e outros aparelhios de utilidade domestica, embora sem a mesma frequencia, tambem ja sao comuns. », traduction personnelle.
[1700] « o consumo de bebidas, que é feito indistintamente por homens, mulheres e crianças », « vicio que incentiva o crime », traduction personnelle.
[1701] En réalité 113 maisons par mois pour l'ensemble favelas de la zona sul est un chiffre extrêmement faible.
[1702] « Somente a facilidade de burlar a lei pode servir para explicar a proliferaçao de favelas e favelados. Familias que poderiam viver em locais urbanizados - vide radios, geladeiras e televisao -, correndo do impostos e alugueis, misturamse aos marginais das favelas », traduction personnelle.
[1703] « Nao se tratando de cooperativas, nao ha razao para quelquer isençao as biroscas » « extorsivos », traduction personnelle.
[1704] D'après le Correia da Manha du 08/06/1963, une licence aura finalement été mise en place pour les *biroscas*

et une forme de *burguesia* locale. Tout en considérant que les *favelas* nécessitaient des interventions de l'État et possédaient des problèmes de moralités.

Ceci étant, les reportages restent rares, on peut noter tout de même un reportage extrêmement négatif du Jornal do Brasil du 03/04/1960, sur les *favelas* de la zone sud, visant à expliquer en quoi elles sont un « problème », ou plutôt, plusieurs problèmes. Ainsi elle serait un problème humain, puisque 800 000 personnes « vivent dans des conditions qui ne seraient pas tolérées pour des animaux ». Un problème social puisque « Les favelas sont des foyers de désorganisation qui gagnent du terrain dans la ville […] Ce sont des environnements propices pour les agitateurs sociaux », même si « La passivité des favelados, malgré les congrès réalisés par les comuno-petebistas[1705], a jusque-là empêché les agitateurs d'atteindre un succès absolu dans leurs objectifs ». Un problème, économique, puisqu'une ville, pour se développer dépendrait de sa production et de sa consommation, or « La population favelada a une productivité très basse […] Elle a un rendement per capita bas et, ainsi, une consommation bien plus basse que la normale. D'un point de vue économique, en somme, cela constitue un leste qui entrave le progrès de Rio ». Un problème policier puisque « Les favelas abritent des nids de marginaux, pratiquement hors de portée des autorités. Ce sont de vraies écoles de la délinquance. » [1706]. Et un problème municipal, car les favelas nuiraient à la beauté naturelle de Rio, et à sa propreté et ses transports.

L'article est particulièrement offensif, mais pour le comprendre, il faut voir une autre publication du Jornal do Brasil, cette fois du 10/04/1960. Ici c'est une page entière qui est consacrée aux *favelas*, dont deux articles exclusivement sur Rocinha. Le tout est tout aussi incisif, mais plus clair dans ces objectifs : c'est ici une critique de l'action de la SERFHA. En 1960 les politiques publiques visant les *favelas* sont plus souvent des politiques d'urbanisation que de *remoçoes*, en d'autres termes, ces articles ne visent pas à soutenir des politiques publiques offensives visant les *favelas*. Ils sont à comprendre dans le moment politique : si le Jornal do Brasil critique ici les *favelas*, c'est pour critiquer le pouvoir en place dans le cadre des élections présidentielles. Ici comme ailleurs, ces articles ne s'intéressent ainsi pas réellement aux *favelas*, et leur discours et information rapportés sur les *favelas*, au final, servent avant tout à parler l'*asfalto*.

Les principaux acteurs du rapport de la SAGMACS

L'étude « Aspectos Humanos de la favela Carioca » est donc réalisée par la SAGMACS, cette dernière étant dirigé par le père dominicain et ancien officier de la marine française Louis-Joseph Lebret. C'est en 1941, sous la France de Vichy, que Lebret créer le groupe Économie et Humanisme, un groupe de réflexion prétendant chercher à mettre l'homme au centre de l'économie. Dès sa création, le groupe est proche de Vichy et se retrouve dans ses idées de communauté nationale. Il participe ainsi aux journées du mont-d'or de 1943, organisé par l'administration pétainiste, dont le but est de réunir des associations afin de construire

[1705] Les *petebistas* sont les membres du Partido Trabalhista Brasileiro (PTB), à ne pas confondre avec l'actuel PT. Le PTB a été fondé par Vargas et était accusé par les partisans du coup d'État en préparation d'être des communistes, ce qu'ils n'étaient pas.

[1706] « vivem em condiçoes que nao se tolerariam para animais » ; « As favelas sao focos de desorganizaçao que vao ganhando terreno na cidade. [...] Sao ambientes propicios par os agitadores sociais. A passividade dos favelados, apesar dos Congresos realizados por comuno-petebista, tem impedido até agora que os agitadores logrem exito absoluto em seus objectivos. » ; « A populaçao favelada tem uma produtividade muito baixa [...] Tem um rendimento per capita baixo e, portando, um consumo muito abaixo do normal. Sob o ponto-de-vista economico, em suma, constitui um lastro que trava o progresso do Rio » ; « As favelas abrigam ninhos de marginais, praticamente fora do alcance das autoridades. Sao verdadeiras escolas de delinquencia », traduction personnelle.

l'idéologie de la France de Vichy. Suite à ces journées, Lebret rencontrera Pétain et obtiendra de lui 350 000 francs de subvention (Pelletier, 1996).

Le groupe, dont l'un des membres du conseil de direction était Alexandre Dubois, ancien croix de feu[1707], tentait, de manière tout à fait vichyste, de mettre en place une troisième voie[1708] entre le capitalisme et le communisme (Cohen, 2004). Ce en promouvant un modèle d'État fort, régulateur de l'économie grâce à, d'un côté un puissant secteur économique nationalisé, et en parallèle un système de sécurité sociale. La sécurité sociale est ici à comprendre dans la pensée vichyste de Lebret qui considère que les méfaits du capitalisme ont été la destruction des liens de la société, rendant la société perméable au danger communiste et a l'affaiblissement de la spiritualité et qu'il est donc nécessaire de reconstruire ces liens, en les refondant dans une communauté nationale. Ce dans une pensée teintée d'antisémitisme, fortement anticommuniste, rejetant l'héritage libéral de la Révolution française (économique et sociale), critique des dérives du capitalisme, mais au final pas opposé à ce dernier, et cherchant donc à concilier, de manière spécifique, une certaine vision de l'économie et une certaine vision de l'humain.

Suite à la défaite de l'axe et de Vichy, Lebret entreprend de former les élites chrétiennes du tiers-monde, exportant son projet en Amérique du Sud. Le projet et les valeurs de Lebret étant en accord avec une partie des élites brésilienne, c'est en 1947 qu'il est invité pour la première fois pour donner des cours à l'école libre de sociologie et de politique de Sao Paulo (Valladares, 2005). Dès son arrivée à Sao Paolo, il fonde la SAGMACS, cette dernière reprenant le modèle de la Société pour l'Application du Graphisme et de la Mécanographie à l'Analyse (SAGMA) créée en France un an plus tôt. Dé 1952 il est engagé pour faire une étude économique de l'État de Sao Paulo, l'amenant à travailler avec Vargas et son conseiller économique, l'un des pères du développementalisme, Raul Prebish, économiste argentin qui dirigera le CEPAL et est un des pères de la théorie de la dépendance. C'est à cette période qu'il rencontre également Josué de Castro, l'auteur de la célèbre géopolitique de la faim, et le père (Dom) Helder Camara à l'origine de la Cruzada São Sebastião.

L'entente idéologique entre l'ancien vichyste Lebret et l'ancien membre du groupe fasciste de l'AIB Camara fut bonne, amenant à Licia Valladares à écrire que « cette 'troisième voie' [de Lebret] coïncidait parfaitement avec les convictions de Dom Helder et son entourage. Les favelas devaient obtenir le droit à une véritable représentation politique, cesser d'être considérées comme des espaces destinés à disparaître par intervention administrative, pour devenir des communautés de base, où la famille était la cellule fondamentale et où la prise en compte du voisinage serait la garantie de la cohésion sociale. » (valladares, 2005, p78). Ramenant aux développements précédents de Lebret sur la communauté nationale, et s'inscrivant très bien dans la pensée des élites brésiliennes de l'époque.

Lorsque dans les années 1950, le journal Estado de Sao Paulo commande une enquête à la SAGMACS, Lebret décide de mettre José Arthur Rios à la tête de l'enquête. Petit fils d'un sénateur de la première république, Arthur Rios était un sociologue formé à Sao Paolo puis à l'université de Louisiane. Il était proche des milieux catholiques, et des membres d'Économie et Humanisme et, retourné au Brésil, au début des années 1950 il participe au second gouvernement Vargas, dans la Comissão Nacional de Política Agrária. Dans ce cadre il était un des concepteurs et coordinateurs de la campagne nationale d'éducation rurale, visant au développement des zones de pauvreté rurale. Il continue à travailler par la suite sous le gouvernement Goulart. C'est dans ce cadre que Lebret le met à la tête de la version carioca de

[1707] On peut aussi noter la présence de l'auto-proclamé « maurrassien du reflux » Gustave Thibon, et du codirecteur de la revue pétainiste « La Communauté française », François Perroux.
[1708] Le concept de troisième voie, qui nourrit le gouvernement vichyste (voir Paxton, 1999) se développe en France dans l'entre-deux guerre, voir Sternhell, 2013.

la SAGMACS et donc de son étude des *favelas*. Par la suite, il rejoint le gouvernement de l'État du Guanabara (de Rio) de Lacerda, ce dernier le nomme alors à la tête de la SERFHA, c'est sous son impulsion que la SERFHA encourage la création d'associations de *moradores*, visant, donc, à encourager des communautés sociales locales, action finalement proche des idées de Lebret.

Les hésitations des politiques de la ville au tournant des années 1970

Le tournant des 1970 est marqué par différentes réflexions sur les politiques à adopter envers les *favelas*[1709]. Ces réflexions auxquels participent divers acteurs sont tant marquées par le contexte politique intérieur, que le contexte international, l'acteur le moins présent de ces réflexions étant les habitants des *favelas* eux-mêmes.

La première moitié des années 60

Avant la dictature, notamment avec l'arrivée de Lacerda au poste de gouverneur de l'État, la politique des grands ensembles et donc le déplacement des populations des *favelas* vers de grands ensembles s'impose pour un temps. Il construit notamment Vila Aliança et Vila Kennedy avec la COHAB-GB. Ces constructions étaient en partie permises par l'aide financière des États-Unis, dont l'ambassadeur vient inaugurer les grands ensembles (Benmergui, 2009). Cette collaboration avec les USA se faisait dans le cadre de l'Alliance pour le Progrès, créé en 1960, suite à la révolution cubaine, dont l'idée centrale était, encore une fois, que les populations pauvres représentaient un danger, car elles pouvaient être manipulées par les communistes. Pour contrer ce risque, les USA entreprennent d'aider les pays d'Amérique du Sud à lutter contre le sous-développement. Axant notamment sur l'accession à la propriété, car « dans le contexte dictatorial brésilien – de même que dans la pensée anticommuniste états-unienne – l'accès à la propriété privée constitue un bon moyen de contrôler les individus issus des classes ouvrières et de contrer toute velléité de révolte ou d'opposition au régime. » (Servières, 2022, p111).

Le coup d'État militaire de 1964 n'amène initialement pas de ruptures, et ce sont d'abord la construction de grands ensembles et l'éviction des habitants des *favelas* qui sont au centre de la politique de la ville des premières années sous la tutelle de la BNH. Cette politique des grands travaux, comme le montre Janice Perlman (1976) visait à dynamiser les activités privées, soit une politique de grands travaux classiques d'influence keynésienne, qui permettait à la dictature de soutenir l'industrie locale (qui faisait partie, à cette époque, de ces soutiens politiques) tout en étant supposé régler ce qui était alors considéré comme un déficit habitationel[1710]. Cette approche était soutenue par les industriels qui faisaient pression sur le gouvernement pour aller dans cette direction (Abreu 1994 ; Servières, 2022).

Il existait cependant des initiatives différentes, qui, au lieu de mettre en place des projets de *remoçoes*, cherchait à urbaniser[1711] les *favelas*, à commencer par l'Operaçao Mutirao[1712] qui est mise en place en 1960 par un acteur déjà évoqué : José Arthur Rios, coordinateur du gouvernement de Lacerda pour les services sociaux, qui entreprends de mettre en place un

[1709] Comme évoqué dans l'annexe « Quelques invasions militaires et « invasions sociales » dans les favelas avant la pacification », un point ayant influencé cette période était sans doute l'organisation, à Rio, de l'expo-72.
[1710] C'est le terme qui revient alors régulièrement dans les discours.
[1711] C'est le terme (*urbanização*) qui est utilisé majoritairement à cette époque et par la suite, qui recouvre les actions cherchant à développer les infrastructures des *favelas*, pour qu'elles ne soient plus des *favelas*, mais des quartiers comme les autres. Ceci étant dit, ces projets, généralement centrés sur les infrastructures, cherchaient aussi à modifier principalement l'urbanisme des *favelas*, plus que les relations d'exploitations qui restent fondatrice de ce que sont les *favelas*.
[1712] À ne pas confondre avec le projet Mutirao qui sera lui mis en place au début des années 80

projet s'inspirant de la pratique du *mutirao*[1713]. Basiquement le gouvernement fournissait un support matériel et technique aux habitants pour leur permettre de construire leurs habitations, et infrastructures, l'idée étant d'impliquer les habitants dans le projet à travers les associations de *moradores* dont Rios avait participé à la création. Mais Lacerda abandonne le projet d'urbanisation de l'Operacao Mutirao au bout d'un an et demi, préférant les projets de destructions des *favelas* et de construction de grands ensembles, probablement sous la pression des grands groupes de promoteurs immobiliers et de construction (Serra Baucells, 2014).

Une rationalité en gestation

L'idée d'urbanisation des *favelas* ne disparait pas et c'est finalement sous la dictature militaire qu'elle revient sur le devant de la scène. Ainsi, en 1966, Le Clube de Engenharia de Rio organise une semaine de réflexion avec des représentants de l'industrie, des commerces, des professions libérales et aussi des représentants des *favelas* afin de mieux comprendre les problèmes entourant les *favelas*, et de leur trouver des solutions. Leurs réflexions ont le droit à un long article dans le Jornal do Brasil du 08/05/1966. C'est suite aux violentes pluies de l'été[1714], qui ont ravagé les *favelas*, et les ont placées au centre des discours politiques et médiatiques, que ce groupe décide d'organiser cette réflexion. Plusieurs mesures préconisées émergent : premièrement, industrialiser les zones rurales du Brésil pour réduire l'afflux de population dans la ville. En effet, et le terme reviendras souvent par la suite, ils considèrent que les *favelas* sont le fruit d'un déficit habitationel : il n'y aurait pas assez de logements pour loger tous les habitants de Rio, surtout les migrants, il faudrait donc d'un côté améliorer l'offre d'habitations, et de l'autre si ce n'est réduire, du moins ne pas augmenter la taille de la population de la ville.

Ils proposent également de mettre fin aux politiques de grands ensembles et de répartir les habitants des *favelas* dans les différents quartiers de la ville. Un des problèmes principaux qu'ils associent aux grands ensembles est qu'ils sont éloignés du centre de la ville et donc des lieux de travails des *favelados*. Ils considèrent également qu'il faut créer un organe permanent d'étudier les problèmes des favelas, avec une représentation obligatoire à l'intérieur de la Federaçao das Associacoes de Favelados (FAF). Ils demandent la création d'un organe exécutif pour transformer les analyses en solution avec encore une fois la présence de la FAF. Et pour finir le développement d'une politique « capable de mobiliser les ressources humaines des favelas et de polariser l'opinion publique afin d'accroitre l'utilisation des ressources des favelas [comunidade] » (Jornal do Brasil, 08/05/1966)[1715]. Soit l'idée qu'il faut plus ou moins améliorer la participation des habitants des *favelas* aux politiques de la ville, les « démocratiser » (le terme n'est pas utilisé ici, mais le sera plus tard).

Pour finir, il faut, pour eux, identifier les favelas « récupérables, de celles difficilement récupérables et celles qui ne sont pas récupérables », et empêcher « à tout prix » la formation de nouvelles *favelas*, notamment en mettant fin aux aides afin de faire cesser la croissance des favelas. Concernant les *favelas* qui s'avèreraient non-récupérables, ou trop dense, il faudrait les détruire, mais reloger leurs habitants à des endroits proches « afin de permettre que les habitants

[1713] Il semble que le *mutirao* soit en premiers lieux les travaux collectifs visant à entretenir les communs à la campagne, à effectuer les grands travaux de manières collectives. Le terme provient originellement du Tupi où il désignait le faire de faire un travail collectif.

[1714] Les pluies de Rocinha occuperont de nombreux discours politiques dans cette période, et de fait toutes les déclarations des politiques sur le « problèmes » des favelas dans la presse à cette période feront référence au problème vis-à-vis des inondations et glissement de terrain.

[1715] « capaz de mobilizar os recursos humanos das proprias favelas e polarizar a opinao publica no sentido de incrementar o emprego de recursos da comunidade », traduction personnelle.

de ces quartiers [les quartiers proches des favelas déplacées] continue à utiliser la main d'œuvre latente de ces favelas » (ibid)[1716].

Ces idées sont dans l'air du temps, en effet, un deuxième article du Jornal do Brasil, du 24/07/1966, propose une analyse similaire : la même critiques de la politique de la COHAB sur la création de grands ensembles, et pour les mêmes raisons. L'article se base sur l'ingénieur Fernando Dias, ce dernier afin de comprendre les *favelas*, aurait vécu plusieurs mois dans l'une d'entre elles avant de prendre la tête du departamento de Recuperaçao de Favelas, d'avril 1963 à avril 1965. Il commence par affirmer que les *favelados* sont des habitants rationnels se plaçant dans la rationalité des travaux de l'époque puisqu'à partir des travaux du SAGMACS c'est bien cette idée qui prévaut. Il aurait alors réalisé une expérience dans la *favela* de Barro Vermelho, en mettant en place un système de coopérative pour construire des logements dans la *favela*, les cotisations des membres de la coopérative couvrant 40% du prix de la construction, le reste étant pris en charge par l'État, soit une pratique similaire au projet Mutirao. La coopérative devait permettre, selon lui, de responsabiliser les habitants vis-à-vis de leur *favela*[1717].

La vision de Fernando Dias semble ici très proche des concepts de la self-help, et de fait, deux ans plus tard, à l'invitation de la SERPHAU (la nouvelle SERPHA), c'est l'un des fondateurs de la self-help, l'anglais Victor Turner, qui vient à Rio donner des cours et visiter des *favelas*. Afin, d'après la Serphau, d'« utiliser l'expérience du professeur John Turner pour orienter les programmes d'habitation que la Banque Nationale d'habitation exécute dans tout le pays » (Espinoza et Grappi, 2017, p8)[1718]. Ces visions étaient dans l'air du temps au niveau international, et se retrouvent toutes dans les discours de la Banque mondiale et les Nations Unies des années 1970. Le projet de Fernando Dias, développé en 63 est semblable à celui de Robert McNamara, à la tête de la banque mondiale qui, afin de réintégrer les pauvres dans le marché du travail et la socialisation proposera de leur faire construire leurs propres maisons[1719]. Ce n'est pas non plus un bouleversement avec ce qui se faisait précédemment, le don de matériaux de construction aux habitants des *favelas* pour qu'eux-mêmes construisent leurs habitations est une pratique qu'on retrouve depuis la naissance des *favelas*, mais était jusque-là considéré comme étant partie de la politique du robinet, du clientélisme, là où ces pratiques ce trouve intégré à un nouveau discours, une nouvelle rationalité autour du concept de développement. Les oscillations politiques de la période étant dues à des rapports de forces politiques entre différents acteurs.

En parallèle la question de la sécurité revient, un temps, sur le devant de la scène dans un schéma en trois parties : d'abord l'état réalise des actions policières de grande ampleur, signifiant ainsi qu'il existe un problème de criminalité, alors la presse se saisit du problème, et alors, en « réaction », les pouvoirs publics annoncent un nouveau plan de réforme visant les *favelas* afin de régler le problème : Ainsi, en juin 1966, les autorités effectuent plusieurs *blitzs*, dans Rocinha, Praia do Pinto, et Lapa. La blitz, qui amène à l'arrestation de 300 personnes, mobilise 180 agents, et est nommé Operaçao-Rocinha, elle se présente comme visant à « éradiquer définitivement de Rio de Janeiro tous les types de criminels » (Jornal do Brasil, 20/06/1966)[1720]. Il semble que le même mois a lieu une seconde opération policière à Rocinha, amenant à l'arrestation de 80 personnes qui sont fouillées et identifiées afin de ne garder que

[1716] « recuperaveis, das de dificil recuperaçao e das nao recuperaveis » ; « a todo custo » ; « a fim de permitir que os moradores destes bairros continuam a utilizar a mao-de-obra latente daquelas favelas. », traduction personnelle.
[1717] Sous-entendant donc que les habitants étaient initialement irresponsables vis-à-vis de leur *favela*.
[1718] « utilizar da experiencia do professor John Turner para orientar os programas habitacionais que o banco nacional da habitaçao esta executando em todo o Pais », traduction personnelle.
[1719] Sur les politiques de la Banque Nationale de l'époque, voir Servières, 2022
[1720] « érradicar definitivamente do Rio de janeiro todos os tipos de criminosos », traduction personnelle.

les personnes recherchées (Correio da Manha, 29/06/1966). Montrant la bonne volonté de l'État en termes de lutte contre la criminalité (*enxugar o gelo*), mais en parallèle participant à la construction d'un narratif : si la police fait des interventions de grandes envergures, c'est qu'il y a un problème de sécurité.

En conséquence la question de la sécurité refait une apparition forte dans les journaux, notamment le Jornal do Brasil qui, le 27/11/1966, explique qu'il y a un problème avec des agressions et vols de la part de mineurs vivant dans la *favela* de Praia do Pinto. Le responsable pour le *policiamento* de la juridiction, le délégué Gastao do Nascimento, de la 15e Delegacia Distrital, déclarant que « l'unique solution au problème est l'extinction de la favela de Praia do Pinto, où les mini-escadrons ont un bastion imprenable, car aucun favelado n'ose les dénoncer, craignant une terrible vengeance », ajoutant, « c'est un problème social qui, d'une certaine manière, échappe à l'action policière, car il concerne des mineurs et ai généré par la misère ». Puis parlant des *favelas* en général « Cette dernière [Praia do Pinto], enclavée dans une zone résidentielle privilégiée, où la haute catégorie économique des habitants stimule l'avidité des hors-la-loi, forme un labyrinthe où les enfants, tous nés et tous élevés là-bas, rencontrent dans le silence des favelados, son plus grand bouclier contre les autorités. Personne ne parle, personne n'ose les dénoncer, car la loi de la favela est stricte : 'celui qui parle trop se réveille avec la bouche pleine de fourmis' »[1721]. Aussi, pour lui, les *favelados* sont coupables, ne serait-ce que par association des criminels, mais il considère en même temps qu'ils n'ont pas le choix, car ils sont menacés. On comprend bien qu'en conséquence il est nécessaire les libérer. Dans le fond, ce n'est pas si éloigné de ce que disaient des agents du poste de police de Rocinha un an plus tôt : « les habitants de Rocinha sont calmes et ont une réputation qu'ils ne méritent pas, car les bandits viennent toujours de l'extérieur » (Jornal do Brasil, 14/03/1966)[1722]. On retrouve ainsi le mythe du bandit de l'extérieur, soit, au final, de l'ennemie intérieure. Le mois suivant, le Jornal do Brasil du 20/01/1967, poursuit ses discours sur la sécurité en écrivant que « On dit que Rio est une ville pratiquement sans loi et que dans chaque quartier, dans chaque rue, à n'importe quelle heure un citoyen peut être agressé. Les statistiques de 1966 enregistrent 1850 entrées par effractions et vols dans des logements. Le nombre d'homicides découvert monte à 700. »[1723].

Ces déclarations alarmistes sont intéressantes sachant que dans le même journal, deux semaines plus tôt (du 04/01/1967) la police disait qu'elle n'avait jamais été aussi efficace. C'est ici la double rhétorique logique d'un régime sécuritaire qui d'un côté créer un problème sécuritaire qu'il doit régler, et de l'autre doit montrer qu'elle est efficace pour régler ce même problème. Et pour régler ce problème, il y a une solution : un nouveau plan d'urbanisme et de destruction de *favelas*, annoncé en 1967, mais encore faut-il en fixer les modalités, qui, étaient mouvantes, mais n'étaient pas en rupture avec les phases précédentes. Et qui pour la plupart ne seront

[1721] « à unica soluçao para o problema é a extinçao da favela da Praia do Pinto, onde os mini-quadrilheiros tem reduto inexpugnavel, porque nehum favelado se atreve a denuncia-los, temendo uma terrivel vigança » ; « se trate de um problema social que escape, de certo modo, à alçada policial, por envolver menores e por ser gerado pela miséria. » ; « Esta ultima (praia do pinto), encraveda numa aréa residencial privilegiada, onde a alta categoria economica dos moradores espicaça a cobiça dos fora-da-lei, forma um labirinto onde os pivetes, all nascidos e all criados, encontram no silencio dos favelados oreiros o seu maior escudo, contra as autoridades. Ninguem fala, niguem ousa denuncia-los, porque a lei da favela é taxativa : "quem fala demain amanhece com a boca cheia de formigas". », traduction personnelle.

[1722] « o pessoal da Rocinha é sossegado e recebe uma fama que nao merece, pois os bandidos vem sempre de fora. », traduction personnelle.

[1723] « Disseram que o Rio é uma cidade praticamente sem lei e que em qualquer bairro, em qualquer rua, a quelquer hora um citadao podera ser assaltado. Estatisticas do ano de 1966 apotam o registro de 1850 arrombamentos e assaltos em residencias. O numero de homicidios descobertos vai a 700. », traduction personnelle.

finalement pas effectués. Il est intéressant de noter, cependant, l'intervention d'un nouveau type d'acteur sur la question des *favelas* : si jusque-là les décisions concernant les *favelas* étaient prises par des politiciens entretenant leur clientèle, ce sont maintenant des experts, principalement des ingénieurs, non membres de la communauté politique, qui proposent leurs analyses. De manière générale les plans annoncés au tournant des années 1970 alternent entre deux pôles majeurs : d'un côté les politiques de *remoçoes* accompagnées de projet de constructions de grands parcs de logements, et de l'autre des politiques d'urbanisation des *favelas* déjà existantes.

Une tentative (avortée) d'évolution des pratiques

Image 35 - Le gouverneur Negrao de Lima inaugurant la 14e délégation ditrital à Praio do Pinto, Jornal do Brasil 19/12/1967

En 1967 le nouveau directeur du secrétariat des services sociaux, Vitor Pinheiro, déclare que « c'est un fantasme de parler d'éradication et d'urbanisation des favelas » puis reprend la typologie du Clube de Engenharia de Rio en déclarant que « Quand on parle de ce problème, il faut prendre en compte qu'il existe trois types de favelas : les partiellement récupérables, totalement récupérables et irrécupérables ». Rocinha étant alors dans la première catégorie. Toujours dans ce discours, Pinheiro ajoute que « Nous prévoyons d'intégrer les communautés d'habitants des favelas dans un plan global d'éducation pour le développement, avec la participation des hommes, femmes et enfants, visant la conquête de leurs droits et du droit de leurs enfants et à participer à la richesse de cet immense pays » (Correio da Manha 03/03/1967)[1724].

Les discours officiels sur les *remoçoes* de cette fin des années 60 sont toujours liés à des discours sur l'urbanisation. Et ne prennent pas à proprement parler des justifications liées à la criminalité : le « problème *favela* » dans les discours politiques de ce moment repose, en tout cas dans leurs déclarations à la presse, sur deux points principaux : les inondations et les questions sanitaires. De manière plus large, les *favelas*, à cette période ne sont que rarement, pour les politiques, liés à des questions de criminalités, les questions de maintien de l'ordre sur les *favelas* se concentrant sur les risques insurrectionnels. Criminalités et insurrections n'étant pas encore aussi liées qu'elles le deviendront plus tard avec l'avènement du Comando Vermelho, voir le chapitre 6.

À rebours de cette dynamique, on trouvait encore à cette époque des officiels conservant l'approche précédente, et six mois plus tard, Maura Viegas, le président de la COHAB, qui avait été critiqué par les ingénieurs précités, annonce de manière surprenante un grand plan d'éradication : les favelas de Rocinha, Praia do Pinto, Catacumba, Macedo Sobrinho et de Parque Proletario, n'existerons plus d'ici 1970. Et leurs habitants seront relogés dans de grands ensembles, à Jacarepagua, soit loin du centre (Jornal do Brasil 29/06/1967). Déclenchant l'indignation des habitants de Rocinha (Jornal do Brasil 30/06/1967).

[1724] « é fantasia falar de erradicaçao e urbanizaçao de favelas » ; « Quando se falar nesse problema, deve-se levar em conta que existem tres tipos de favelas : parcialmente recuperaveis, totalmente recuperaveis e irrecuperaveis. » ; « Pretendemos intagrar as comunidades de moradores de favelas num plano global de Educaçao Para o Desenvolvimento, com a participaçao de homens, mulhers e crianças, visando a conquista de seus direitos e do direito de seus filhos e participarem da riqueza deste imenso Pais. », traduction personnelle.

Image 36 - Projet de destruction de Praia do Pinto Jornal do Brasil 19-12-1967

Mais, dès le 02 Juillet 1967, Pinheiro du secrétariat des services sociaux réaffirme, dans le Jornal do Brasil, le changement de direction précédemment annoncé. Pinheiro dans de longues déclarations reprend de manière très proche les discours des ingénieurs précédemment cités, mais surtout propose une réelle analyse de la situation. Il établit en premier lieu que le problème de Rio est sa faible industrialisation (logique tant pour les ingénieurs que pour la dictature), amenant à un manque de travails pour les habitants des *favelas*. En second lieu, que c'est le même processus d'industrialisation dans le pays, et son accélération dans les années 30 qui a fait augmenter l'exode rural vers les villes, notamment vers Rio, où les migrants du Nordeste ne trouvent pas d'autres solutions pour se loger que les *favelas* :

> « Si d'un côté la responsabilité municipale et de l'État est très grande quant à la manière dont ont été permises l'implémentation et de développement des favelas, d'un autre il est juste de reconnaitre l'immense part qui revient au gouvernement fédéral : impassible durant tant de temps aux appels de la population qui se trouvait privée de travaille, d'alimentation, d'éducation et de ressources médiales, il a été incapable de prendre des mesures promouvant une amélioration de chacun des plus bas niveaux des grandes zones du pays, et a permis sa fixation, ne reconnaissant pas l'impact économique, politique et social de cette migration continue dans les grandes villes […] en ce qui concerne Rio, il est indéniable que le problème d'habitation, en particulier la favela, continue de défier la capacité de ces hommes publics pour l'humaniser, lui donner une vie communautaire ou la retirer de ces lieux dangereux ou impropre à la vie sans ségréguer ses habitants à de grandes distances, ce qui signifie de nouveaux problèmes. » (Jornal do Brasil 02/07/1967)[1725]

Il me semble intéressant de voir qu'ici le directeur de secrétariat des services sociaux propose un discours qui ne paraitrait pas en décalage avec celui d'un chercheur plus ou moins militant travaillant sur les *favelas* aujourd'hui encore. D'un côté l'origine du peuplement par l'exode rural est classique, mais, ce qui est surtout intéressant, c'est que ce discours, contrairement à

[1725] « Se por um lado é muito grande a responsabilidades municipais ou estaduais quanto à maneiro como foi permitida a implantaçao e desenvolvimento das favelas, por outro é justo reconhecer a imensa parcela que cabe ao Governo federal : impassivel durente tanto tempo aos apelos da populaçao que se encontrava privada de trabalho, de alimentaçao, de educaçao e de recursos medicos, foi incapez de tomar providencias que promovessem a melhoria do cada vez mais baixo nivel de imensas areas do Pais, e que permitissem a sua fixaçao, desconhecendo mesmo o significado economico, politico e social desta continua migraçao para as grandes cidades. […] no tocante ao Rio, nao ha como negar que o problema habitacional, em particular a favela, continua desafiando a capacidade de seus homens publicos para humaniza-la, dando-llhe vida de comunidade ou retirando-a de lugares perigosos ou improprios para a vida sem segregar seus habitantes a grandes distancia , que significam novos problemas. », traduction personnelle.

d'autres, met directement au centre la responsabilité de l'action et inaction des pouvoirs publics dans la constitution des *favelas*[1726]. Toujours dans cette communication il annonce la création d'une Commisao Executiva de Politica Habitacional da Guanabara (CEPE-3) qui va faire la jonction avec les autres institutions sur le sujet : le COHAB-GB, le département d'ingénierie urbaine du secretaria de viaçao e obras publicas, et la Banco Nacional de Habitaçao. Commission dont une partie sera dédiée aux recherches appliquées afin d'analyser et surveiller les actions, et proposer des solutions. Et, partant de ses analyses précédentes, il explique qu'il va falloir que l'État fasse des travaux d'infrastructure pour les habitations et développe l'industrie pour fournir des emplois aux *favelados*. On trouve bien les points centraux de la rationalité en développement depuis Vargas concernant les *favelas* : la nécessité de faires des enquêtes, d'agir de manière rationnelle, mais également de transformer les populations *faveladas* en masse ouvrière. L'évolution centrale étant, pour ces enquêtes, la volonté de dédier des organes d'experts à cette tâche.

Dernier point, il annonce, mélange des pratiques précédentes et de leurs critiques : la création d'un nouveau grand ensemble, mais cette fois au centre de la ville : le centre communautaire de la zona sul, visant à héberger tous les habitants des favelas non récupérables de la zone sud. Projet dont la démesure contraste avec le reste du discours de Pinheiro, et projet qui, évidemment, n'arrivera jamais. On notera le choix de parler d'un projet de centre communautaire, lançant une pratique qu'on retrouvera par la suite, donner des noms reflétant la collectivité, l'entre-aide, et surtout la démocratisation des politiques de la ville que ce soit avec communautaire (*communitario*), *communidade*, *mutirao*, etc.

En parallèle les discours médiatiques sur la sécurité restent existants, dénonçant toujours la criminalité dans la zone sud et la liant aux *favelas* comme dans les Correiro da Manha des 01 et 05 octobre 1967. On voit ici une certaine pression politique, par exemple quand des habitants de Leblon affirment que « tant qu'il y aura des démagogues au gouvernement, opposée au transfert des favelas du quartier, la situation va continuer à empirer […] Ceux qui défendent la mensongère urbanisation des favelas de Praia do Pinto, Cantagalo et autres de la zone sud sont ceux qui devraient être tenus responsable de tout ce qu'elles représentent de mal » (Correio da Manha 05/10/1967)[1727]. En réaction, Pinheiro à la fin de l'année 1967 enchaine les conférences de presse pour expliquer son projet en mettant cette fois plus en avant l'éradication de *favelas* de la zone sud, que leur urbanisation[1728], et donc de la création du Centro Comunitario Sul, qui serait construit à Sao Conrado, et serait composé de 7500 unités d'habitats. Il compte alors financer la construction de ce centre en vendant les terrains sur les favelas détruites à des promoteurs pour construire des immeubles de luxe (Correio da Manha 17/12/1967 ; Correio da manha 19/12/1967).

C'est dans ce cadre que le gouverneur Negrao de Lima créera le CODESCO (Companhia de Desenvolvimento das Comunidades), énième organisme visant à l'urbanisation des *favelas*. Le CODESCO, projet réunissant des sociologues, des économistes et urbaniste sous la direction de Marcílio Marques Moreira et la coordination de l'architecte Carlos Nelson Ferreira dos Santos, reprends tant les modalités de l'opéracao Mutirao du début de la décennie que celle du départamento de Recuperaçao de Favelas de Barro Vermelho : fournir un support technique et matériel aux habitants des *morros* pour leur permettre d'urbaniser eux-mêmes, leur *favela*.

[1726] Tout en niant toute forme d'agentivité de la part des habitants des *favelas* eux-mêmes.
[1727] « enquanto existirem demagogos no governo, contrarios à transférencia das favelas do bairro, a situaçao so tende a piorar [...] Os que defendem a balela de urbanizaçao das favelas da Praia do Pinto, Cantagalo e outras da zona sul é que deviam ser responsabilizados por tudo que elas representam de mau. », traduction personnelle.
[1728] Ce qui revient au même dans cette logique : une fois « urbanisées » ça ne serait plus des *favelas,* mais des quartiers normaux.

Le projet tombe à l'eau l'année suivante avec la phase de durcissement de la dictature, et en 1968, le président Costa e Silva réforme une nouvelle fois les structures des politiques de la ville de Rio afin de reprendre la main sur l'urbanisation de la ville face à la municipalité et l'État du Guanabara : il crée la Coordenaçao de Habitaçao de Interesse Social de Area Metropolitana do Grande Rio (le CHISAM), en charge d'élaborer un plan d'éradication des Favelas du Guanabara. Le coordinateur devient directement nommé par le ministre de l'Intérieur de l'État brésilien (Jornal do Brasil 07/05/1968), mettant fin au projet de création du Centro Comunitario Sul qui est remplacé par des projets de moindre envergure de créations de logements dans différents endroits de la ville (Correiro da Manha 26/07/1969). Finalement, en 1973, le CHISAM est fermé, et durant les années suivantes, les politiques de la ville quittent le devant de la scène politique et médiatique, jusqu'en 1979 et l'éphémère Promorar, qui visait à nouveau à urbaniser des *favelas*, prends la Maré en projet pilote, mais se stoppe rapidement faute d'argent.

Il me semblait utile de s'attarder sur ce moment spécifique où les politiques de la ville de Rio ont alterné entre différentes possibilités presque opposées, montrant que si l'on peut, lorsqu'on l'observe de loin, voir une certaine continuité dans la gestion des *favelas*, lorsqu'on l'observe sur une faible période temporelle, au contraire, on voit de réelles luttes entre différents acteurs et différentes rationalités au sein des appareils administratifs et politiques. Luttes amenant à ce qu'au final, très peu de projets se réalisent concrètement et mobilisant une grande variété d'acteurs à l'exception des habitants des *favelas* eux-mêmes.

La doctrine de la sécurité nationale

> « La Doctrine de la Sécurité Nationale est une extraordinaire simplification de l'homme et des problèmes humains. En elle guerre et stratégie deviennent unique réalité et réponse à tout. À ce titre la Doctrine de la Sécurité Nationale asservit les esprits et les corps. Système particulièrement aigu en Amérique latine, la Doctrine de la Sécurité Nationale dépasse ce continent en menaçant l'Occident tout entier. En effet, la guerre semble devenue le dernier mot, l'ultime recours de la civilisation contemporaine ; l'on voit ainsi les tenants de la Doctrine de la Sécurité Nationale fondés à inverser de façon pernicieuse la formule de Clausewitz : la politique serait pour eux la continuation de la guerre par d'autres moyens. » (Comblin, 1977, p13/14)

La Doctrine de la Sécurité Nationale (DSN), contrairement à ce que son nom peut sembler indiquer n'est pas à proprement parlé un corpus de théories unifiées ayant guidé de A à Z la pensée et l'action de la dictature des généraux : la DSN n'est pas unifiée et la dictature des généraux était elle-même divisée, et traversée par différents courants (Chirio, 2016). Il n'est cependant pas impropre de parler de DSN, en premier lieu, car il y a tout de même une certaine unité, notamment permise par l'existence d'un organe central : l'Escola Superior de Guerra, qui créait un cadre relativement commun pour la DSN, et en parallèle, car cette unité était revendiquée comme telle par les militaires.

Les origines françaises de la DSN

C'est en 1959, que commence à se forger la DNS, à l'Escola de Guerra de Rio de Janeiro, lorsque le colonel Augusto Fragoso présente un cours nommé « Introdução ao estudo da guerra revolucionária » (introduction à l'étude de la guerre révolutionnaire). Les sources principales de ce cour sont la « Contribution à une étude sur la guerre révolutionnaire » publié à l'école supérieure de guerre de paris, ainsi que des livres et articles des militaires français Bonnet, Debray, Delmas, Hogard, Lacheroy, Ximenes, Berteil, Cailloux, Renaud, et d'autres, ainsi qu'une édition, en français, du livre de Mao « Problèmes stratégiques de la guerre révolutionnaire en Chine » (Martins Filho, 2008, p41). C'est aussi en 1960, que le livre « La

Contre-insurrection. Théorie et pratique » du français Gallula arrive au Brésil, cette fois par le biais des États-Unis (Nabuco de Araujo, 2011).

La DSN est ainsi principalement développée à partir de théories françaises[1729] au point que le premier groupe d'intellectuels organiques de la DSN était surnommé le Grupo (groupe) Sorbonne. Le terme utilisé à l'époque au Brésil pour définir cette doctrine est celui de Guerre Révolutionnaire, reprenant la terminologie de Mao[1730]. Après le coup d'État de 1964 on note une influence étatsunienne plus marquée dans la définition et la formation des penseurs et acteurs de la DNS, mais la Counter-Insurgency étatsunienne, principalement développée pendant la guerre du Vietnam, était elle-même inspirée des théories françaises.

La réflexion militaire française sur la question commence dans la première moitié des années 1950, dans un concept de trouble colonial : c'est la défaite lors de la guerre d'indépendance d'Indochine puis la monté des troubles en Algérie qui ont poussé les théoriciens militaire français à chercher à adapter leurs doctrines à ce qui leur semble être un nouveau type de guerre. Ce nouveau type de guerre, vue comme venant des révolutionnaires communistes, est définie comme une guerre totale, une guerre d'idéologie au sein même des populations civiles. Cette vision ce basait notamment sur l'analyse du livre précité de Mao, qui disait que le révolutionnaire devait être, au sein des populations civiles « comme un poisson dans l'eau ». Dès lors, l'armée Française, notamment dans le cadre de la guerre d'indépendance algérienne cherche à mettre en place des méthodes pour lutter dans le même milieu, et développe, dans la suite des penseurs de la pacification comme Gallieni[1731], une méthode liant la répression à des formes d'actions cherchant à s'assurer le soutien des populations notamment par la construction d'école, d'hôpitaux, etc. La population doit être encadrée, il faut la contrôler et l'administrer politiquement, et il faut identifier et séparer les populations dangereuses des autres. Ces théories, puisque directement construites dans un cadre colonial ne seront d'ailleurs pas séparables de la question raciale.

Mathieu Rigouste identifie trois axes à la doctrine de la contre subversion : « la représentation de la figure de l'ennemie et de la menace, la thérapeutique proposée pour les réduire et l'image de la société purifiée auquel il faudrait parvenir » (Rigouste, 2009, p54). De manière générale, on a alors, chez les militaires français, l'idée que face à ce danger, cet ennemi intérieur caché au sein des populations civiles, l'armée est la seule solution : en effet, les frontières entre guerre et paix, entre militaire et civiles s'effaçant, et seule la rectitude morale de l'armée s'impose comme une solution, menant, finalement, au coup d'État manqué de l'OAS[1732].

La conceptualisation brésilienne

Cette pensée de l'armée comme devant être autonome, et de son rôle central la régénération de la nation était « Un message qui a dû sonner comme de la musique aux oreilles des courants militaires conservateurs, au Brésil et en Argentine à la fin de la décennie 1950 » (Martins Filho, 2008, p41)[1733]. C'est que, non seulement l'idée de lier civil et militaire n'est pas foncièrement nouvelle chez les militaires brésiliens, c'était déjà cette idée qui avait mené au *tenentismo,* puis

[1729] Notamment, car la France tente alors de développer des liens militaires avec le Brésil afin vendre des armes et formations (Nabuco de Araujo, 2011.).
[1730] De manière générale, l'école française se nommait plutôt contre-subversion, mais parfois également guerre révolutionnaire. Sur l'élaboration française, voir Rigouste, 2009, et Rubenstein, 2022.
[1731] Voir l'annexe « la conceptualisation de la pacification ». De manière générale la pacification au Brésil sera proche théoriquement de la DNS et partagera ainsi de nombreuses références initiales.
[1732] Malgré les liens entre les théoriciens de la contre subversion et l'OAS, et le relatif échec de leurs théorisations appliquées à l'Algérie, la doctrine s'importe comme doctrine de maintien de l'ordre français notamment sous Papon et s'applique progressivement au territoire hexagonal (Rigouste, 2009).
[1733] « Uma mensagem que devia soar como música aos ouvidos das correntes militares conservadoras, no Brasil e na Argentina do final da década de 1950. » , traduction personnelle.

au coup d'État militaire menant Vargas au pouvoir. Mais, les militaires tenant de la DSN considéraient, justement, le premier coup d'État comme un échec : l'armée avait rempli son rôle en renversant un État corrompu, mais les politiques mis au pouvoir étaient devenus aussi corrompus que leur prédécesseur[1734]. Puisque les politiques ne pouvaient qu'à terme être corrompues, il fallait cette fois que l'armée exerce elle-même le pouvoir, ce qui était moins vu comme une possibilité qu'un devoir moral.

La nécessité d'intervention du militaire dans le civil qu'ils trouvaient dans les penseurs français était donc tout à fait adaptée. Les travaux français n'étaient pas tant une inspiration pour les penseurs brésiliens, qu'un prétexte, ou en tout cas un élément pratique : les militaires brésiliens n'avaient pas besoin d'intellectuel français pour penser ce qu'ils pensaient, et faire ce qu'ils ont fait. Pour Maud Chirio « la pensée des auteurs français fait écho à des thématiques historiquement très présentes au sein de la droite militaire brésilienne. Cependant, ces textes sont identifiés comme de l'instruction militaire, éléments de compétence professionnelle, qui plus est inspirée d'une armée européenne : autant de traits qui les légitiment, aux yeux de leurs lecteurs, et les dépolitisent. » (Chirio, 2016, p36).

En parallèle, comme l'explique João Roberto Martins Filho, si le modèle français a été adopté par les militaires brésiliens, c'était qu'il était facilement transposable, car vague : « Dans ce cadre, l'ennemie était définie de manière suffisamment large pour s'appliquer aux situations nationales les plus variées. L'idée générale était que la civilisation chrétienne était impliquée dans une guerre permanente et mondiale, dans laquelle la distinction traditionnelle entre guerre et paix devenait insignifiante, ainsi que – selon l'expression d'un analyste – les différences entre anticolonialisme, nationalisme anti-occident et communisme. C'est-à-dire que le schéma France était suffisamment générique pour permettre tant que l'armée argentine définisse comme sont principale ennemie le péronisme, qui n'avait rien à voir avec le communisme, tant pour servir à l'armée brésilienne de justification pour combattre les nationalistes ou les catholiques radicaux, en plus des communistes de différentes factions » (Martins Filho, 2008, p42)[1735].

Ainsi non seulement le cadre était suffisamment large pour permettre aux dictateurs d'amalgamer sous la figure de l'ennemi intérieur tout ce qui leur déplaisait, mais de plus leurs constructions théoriques les avaient amenés à penser que les théories sur la guerre révolutionnaire étaient spécialement nécessaires dans les pays sous-développés, vision qu'ils avaient du Brésil. Pour montrer la largeur de la définition des menaces et ennemie, on peut

[1734] Il faut cependant comprendre que le rapport de la nouvelle dictature à Vargas était ambivalent, si Vargas était fortement critiqué, vu comme l'origine du clientélisme, de la corruption des élites politiques et comme, parfois même comme un communiste, tout n'était pas jeté chez lui. On peut d'ailleurs penser, que si Vargas est globalement critiqué par les tenants de la dictature, c'est avant tout, car les adversaires politiques des militaires, soit la classe politique au pouvoir lors du coup d'État était, à l'image de Goulard, des héritiers de Vargas. Aussi critiquer le Vargisme permettait de justifier la nécessité d'un coup d'État. De manière générale il y avait tout de même chez les militaires un regret de l'époque de Vargas pour sa discipline, le respect de la nation et la grandeur du Brésil qu'il y avait sous lui, mais une critique de sa politique économique considéré comme trop à gauche, et c'est le mot qui revient toujours : ils lui reprochent la corruption de son gouvernement et son clientélisme (Chirio, 2016).

[1735] « Nesse quadro, o inimigo era definido de forma ampla o suficiente para servir às mais variadas situações nacionais. A idéia geral era de que a civilização cristã estava envolvida numa guerra permanente e mundial, em que as distinções tradicionais entre guerra e paz passavam a ser insignificantes, assim como – na expressão de um analista – as diferenças entre anticolonialismo, nacionalismo anti Ocidente e comunismo. Vale dizer, o esquema francês era genérico o suficiente tanto para permitir que o Exército argentino definisse como seu principal inimigo o peronismo, que nada tinha a ver com o comunismo, como para dar ao Exército brasileiro uma justificação a mais para combater os nacionalistas ou os católicos radicais, além dos comunistas de várias feições. », traduction personnelle.

prendre cette citation du général Breno Borges Fortes, alors chef d'État-major de l'armée brésilienne, à la 10e Conferência dos Exércitos Americanos, à Caracas en 1973 :

> « L'ennemie […] utilise le mimétisme, s'adapte à chaque milieu[1736] et use de tous les moyens, légaux ou illicites, pour atteindre ses objectifs. Il se déguise en prêtre ou professeur, en étudiant ou paysans, en défenseur de la démocratie vigilant ou en intellectuel avancé […] ; il va à la campagne ou à l'école, aux usines et aux églises, au professorat et à la magistrature […] : en bref, il jouera n'importe quel rôle qu'il considèrera comme approprié pour tromper, mentir et conquérir la bonne fois des peuples [*povos*] occidentaux. C'est pourquoi la préoccupation des militaires en termes de sécurité du continent doit consister dans le maintien de la sécurité interne face à l'ennemi principal ; cet ennemi, pour le Brésil, continue d'être la subversion provoquée et alimentée par le mouvement communiste international. » (Jornal do Tarde, 1973, in Coimbra, 2000, p10)[1737]

Cette largeur de la définition de l'ennemie, Comblin l'identifiait déjà à l'époque lorsqu'il écrivait que « De plus le concept de sécurité nationale unifie et réduit à un même critère toutes les formes de menaces. Tout acte suspect d'un pays voisin, tout acte d'anticonformismes d'un citoyen vu à la lumière de la Sécurité Nationale contient déjà un germe de destruction de la nation. Dans les délits les plus légers, la semence du mal absolu est déjà présente : la survivance de l'État est déjà en jeu et elle est invoquée pour réprimer le malfaiteur. » (Comblin,1977, p173).

Dans ce cadre, particulièrement dans la première moitié des années 1960 (avant le coup d'État), les théoriciens militaires brésiliens reprenaient les travaux de Jacques Hogard qui définissaient les situations insurrectionnelles en plusieurs stades, schématiquement divisibles en deux stades principaux : un stade prérévolutionnaire, où les révolutionnaires cachent leurs volontés insurrectionnelles, puis un stade ouvertement révolutionnaire. On trouvait une division similaire dans les cinq phases de la guerre insurrection de Charles Lacheroy[1738]. Le premier stade leur permettait de considérer que si le PCdB de l'époque ne portait pas un discours révolutionnaire[1739], ce n'était pas le signe qu'ils ne soient pas révolutionnaires, mais au contraire bien la preuve qu'ils étaient révolutionnaires ; de manière générale l'absence de menaces visibles de révolutions socialistes au Brésil devenait la preuve de l'existence d'un

[1736] On voit bien ici l'influence française qui reprenant Mao considérait que l'ennemie était « comme un poisson dans l'eau » au sein des populations.

[1737] « O inimigo (...) usa mimetismo, se adapta a qualquer ambiente e usa todos os meios, lícitos e ilícitos, para lograr seus objetivos. Ele se disfarça de sacerdote ou professor, de aluno ou de camponês, de vigilante defensor da democracia ou de intelectual avançado, (...); vai ao campo e às escolas, às fábricas e às igrejas, à cátedra e à magistratura (...); enfim, desempenhará qualquer papel que considerar conveniente para enganar, mentir e conquistar a boa fé dos povos ocidentais. Daí porque a preocupação dos Exércitos em termos de segurança do continente deve consistir na manutenção da segurança interna frente ao inimigo principal; este inimigo, para o Brasil, continua sendo a subversão provocada e alimentada pelo movimento comunista internacional. », traduction personnelle.

[1738] Les penseurs français de l'époque, bien que cela soit faux, attribueront parfois cette conception en cinq phases à Trotsky (Périès, 2000).

[1739] Au contraire, la théorie majoritaire à l'époque chez les dirigeants du PCdB, reprenant les stades révolutionnaires de Marx et Hengels ou, plutôt, leur interprétation par Lénine, était que le Brésil n'était pas prêt pour la révolution socialiste, qu'il n'était pas encore entré dans sa phase bourgeoise et au contraire et était encore miné par l'oligarchie ; aussi la stratégie prônée par le PCdB était de soutenir des réformes bourgeoises afin de développer le pays pour, un jour, espérer mener la révolution. Pratiquement donc, le PCdB était à l'époque dans une posture réformiste de soutiens aux politiques bourgeoisie contre l'oligarchie (Mattos, 2002 ; Reis Filho, 2002).

complot de grande ampleur visant à imposer la révolution prolétarienne qui était d'autant plus dangereux qu'il était invisible.

Aussi, en premier lieu la DSN n'était pas tant un mode de gestion que d'estimation du danger. Le danger semblant particulièrement imminent et fort puisqu'invisible, il était urgent d'agir pour sauver la démocratie. Pour le colonel Augusto Fragoso, la conclusion était la suivante : « Le régime démocratique caractéristique du monde libre, et si apprécié par nous tous, ne favorise pas, en raison de l'abus de liberté qu'il permet généralement à l'adversaire, ni parade préventive ni réponse énergique » (in Martins Filho, 2008, p44)[1740]. Il est intéressant de voir dans cette citation une critique (modérée) de la démocratie, ce qui n'arrive plus par la suite, puisque comme déjà énoncé, c'est au nom de la démocratie qu'est réalisé le *golpe* (Coup d'État). Toujours est-il que la menace étant d'après-eux imminente, les militaires entreprennent à partir de 1961 de faire preuve de pédagogie, d'abord auprès de leurs collègues, puis auprès du grand public. Des livres sont édités afin de répandre ces théories, et leurs intellectuels viennent s'expliquer dans la presse, menant, finalement, au *golpe* de 1964. Sur ce point, les figures centrales de DSN sont probablement d'un côté le futur président Castelo Branco, à la tête du Grupo Sorbonne, et de l'autre Costa E Silva qui sera également président, chacun représentant une faction rivale chez les militaires de l'époque.

Ainsi, au début des années 1960 la doctrine de la sécurité nationale a, pour Severo Salles, « jouée le rôle d'idéologie rénovatrice de la cohésion du bloc des classes dominantes. Elle a contribué à la cohésion des « hauteurs de l'État » [Poulantzas] et a servi à justifier le régime de dictature. Par contre, cette doctrine n'a pas été à l'origine de l'union des classes dominantes. C'est leur intérêt commun pour la modernisation conservatrice de l'hégémonie du capitalisme qui a joué le rôle de ciment, ce qui impliquait, entre autres, l'établissement et la conservation d'un rapport de forces politiques et sociales qui les favorisait largement » (Salles, 2005, p65). Il ne faudrait cependant pas surestimer l'homogénéité, et l'aspect proprement doctrinal de la DNS. Comme l'a écrit Elio Gaspari « la lacune centrale de la Doctrine de la Sécurité Nationale, tant pour ceux qui combattaient la dictature que pour ceux qui l'aimaient, était le fait qu'elle n'avait rien d'une doctrine, encore moins d'une idéologie. L'expression 'sécurité nationale' contient un préjugé, peut-être une idée » (Gaspari, 2002, p39)[1741], dont une partie servait plus à justifier des pratiques déjà établies qu'à expliquer ou comprendre la situation. Cette cohérence ne se trouvait pas plus dans les doctrines de *counter-insurgency* développées aux USA, où de leurs ancêtres françaises, pour reprendre Mattelard « Ce trait est symptomatique du défaut récurrent d'accumulation qui va caractériser l'histoire de la pensée contre-insurrectionnelle dans sa version étatsunienne. Une sorte d'amnésie qui, à chaque crise, à chaque moment d'explosion d'une vague d'insurrection, obligera les stratèges à redécouvrir la roue et à se remettre à niveau, quitte à aller puiser des recettes dans l'expérience des autres armées occidentales. » (Mattelart, 2007, p98). Ce manque d'unité doctrinal, dans le cadre français, était d'ailleurs déjà noté par Gallula pendant la guerre d'indépendance de l'Algérie (ibid).

Ainsi la DNS n'était pas une doctrine unifiée, mais un ensemble de visions et mesures pratiques dérivant de la situation locale. Comme le montre Maria Helena Moreira Alves, les structures répressives de l'État tout comme les formes d'opposition à la dictature se sont constamment reconstruites dans une relation dialectique (Alves, 2005). Ceci dit, ce n'était pas tant les formes d'organisation ou d'actions des mouvements d'opposition qui influençaient la DSN, que la

[1740] « O regime democrático característico do mundo livre, e tão prezado por todos nós, não favorece, pelo abuso de liberdades que, via de regra, propicia ao adversário, nem a parada preventiva, nem a resposta enérgica », traduction personnelle.

[1741] « A deficiência central da Doutrina de Segurança Nacional, tanto para quem combateu a ditadura como para quem a adorou, está no fato de que ela nada teve de doutrina, muito menos de ideologia. A expressão "segurança nacional" embutiu um preconceito, talvez uma idéia », traduction personnelle.

vision qu'en avait les militaires (et inversement), vision en partie forgée par la DSN. Quoiqu'il en soit, la DSN a évoluée dans le temps, certes en relation et en réaction à ses oppositions, mais également en variant selon le groupe dominant alors au pouvoir puisque la dictature n'était pas homogène. Pour reprendre Carlos Fico « la doctrine ou idéologie de la sécurité nationale et du développement ont dû s'adapter, au fil du temps, aux dictats des mandataires au pouvoir » (Fico, 2001, p41)[1742].

Ce qui ne veut pas dire qu'il n'y a pas une forme de rationalité commune : pas comme une série de solutions à des problèmes définis, mais plutôt comme une forme commune de définition des problèmes et des solutions. À commencer par leur vision du rôle de l'armée, et leur définition de la nation comme étant une et indivisible et ayant pour objectif le pouvoir. « La Nation est vue comme un tout homogène doué d'une seule volonté […] Un intérêt, une volonté, un projet, un pouvoir. À partir de là, tous les conflits sociaux disparaissent, ainsi que tous les problèmes de politique interne. Tout est extrêmement simple. Tout est commandé par les rapports entre les états : la politique extérieure absorbe tout. Et cette politique extérieure est une histoire de conflits. On est ainsi prêt à accepter une nouvelle idée de guerre. » (Comblin, 1977, p22), dans un cadre où, donc, l'ennemi extérieur au corps national se cache dans la population. En un sens, plus qu'une doctrine unitaire, la DSN était avant tout une forme de légitimation du pouvoir, du contrôle et de l'action des militaires. D'abord en donnant du sens à la nécessité d'un coup d'État militaire, puis en justifiant les actions de la dictature au nom de la sécurité nationale avec un vernis de scientificité.

Comme déjà énoncée, la dictature n'était pas homogène, et a varié selon les périodes, et la DSN aussi. Le durcissement amené par l'acte institutionnel 5 de 1969, annonçant les années de plombs, est à un contrecoup de 1968 au Brésil. J'ai déjà abordé au chapitre 4 le renouveau des questions raciales avec le Black Rio et, plus généralement les mouvements Soul au Brésil. Dans ce cadre, « L'anticommunisme militaire n'est pas seulement ravivé par les troubles politiques et le bouillonnement culturel de l'année 1968 : il change de ton. Alors que la destruction de la famille, la mise à bas de la morale et les dégâts du matérialisme athée n'étaient pas jusqu'alors centraux dans les propos publics de militaires, ils deviennent les preuves obsessionnelles des progrès de la subversion. », ainsi on a « une réorientation de l'anticommunisme brésilien (et, plus généralement, occidental) vers une dénonciation accrue de la liberté sexuelle, la consommation de drogues, l'oisiveté et la contestation des symboles de l'autorité, vus comme les nouveaux outils du communisme pour formater les consciences. » (Chirio, 2016, p121), et, donc, de la question raciale, et de la question des *favelas*. Dans les discours, on voit aussi l'idée que les théories adverses de la DSN sont vues comme venant de l'étranger et vues comme opposés aux Brésiliens, ce qu'on voyait déjà bien dans les dénonciations justement des mouvements raciaux au Brésil.

Au final, lorsqu'on regarde ces critiques des théoriciens de la DSN, on peut apercevoir les critiques qui était à l'époque portée aux habitants des *favelas,* soit l'idée qu'ils seraient oisifs, drogués et alcooliques, sexuellement libres, et en parallèle, comme déjà évoqué il y avait une réelle crainte que les *favelas* soit les potentiels foyers de l'insurrection communiste. On peut se demander si les discours anticommunistes au Brésil n'étaient pas, en tout cas à certains moments, des sortes de *dog whistle* sur les *favelas* et les populations pauvres, sachant certes que dans la pensée raciste locale, les pauvres noires ne pouvaient être que manipulées et ne pouvaient pas être à l'origine des mouvements non plus. Ceci étant, la crainte d'infiltration

[1742] « a doutrina ou ideologia de segurança nacional e desenvolvimento teve de se adaptar, ao longo do tempo, aos ditames dos mandantes do momento », traduction personnelle.

d'élément communiste ne se limitait pas aux *favelas*, et en réalité concernait toutes les populations, pour reprendre Joseph Comblin :

> « Puisqu'il n'y a aucune différence entre subversion, critique, opposition politique, guérilla, terrorisme, guerre, que tout cela est manifestation d'un seul phénomène, la guerre révolutionnaire, l'intelligence consiste à créer un réseau abstrait de relation entre la guerre révolutionnaire supposée et tous les indices de mécontentement dans la population. Partout il y aura la présence du communisme international, partout une guérilla virtuelle ou potentielle. Le code de la guerre révolutionnaire déforme systématiquement la réalité. » (Comblin, 1977, p35).

La dictature des militaires, et la DSN, n'étaient pas uniquement focalisées sur la question de la lutte contre le communisme. Au final, la DSN était composée d'un côté d'un volet répressif, complété par des politiques de développements/intégrations, le tout cherchant à s'appuyer sur une recherche de connaissance et une compréhension fine du milieu. En parallèle, on ne peut résumer les rationalités de gouvernement de la période à une question sécuritaire de contrôle de danger politique : le *golpe* de 1964 s'il s'inscrit dans un contexte géopolitique spécifique, et, à défaut d'un danger révolutionnaire interne, tout du moins dans une relative effervescence dans les milieux syndicaux et ouvriers à ce moment. Pour le dire différemment le régime politique n'arrivait plus à contrôler les mouvements ouvriers comme il l'avait fait depuis le coup d'État de Vargas. On a aussi des questions économiques fortes, et les mouvements patronaux étaient d'adent promoteur puis défenseur du *golpe* (Dreifuss, 1981), ce jusqu'aux périodes de crises économiques qui déstabilisent la dictature, mettrons fin au soutien des milieux industriels, et amenant à la chute du régime. Pour reprendre Rodrigo Nabuco de Araujo :

> « L'ESG avait l'ambition claire de réunir une nouvelle élite autour du thème central de la guerre intérieure, afin de maintenir le contrôle des populations et de préserver le statu quo des élites économiques. L'ESG était un garde-fou pour le projet de développement économique associé et son rôle fut très important durant le gouvernement Kubitschek. Ainsi, l'institution contribue largement à concilier les intérêts militaires, politiques et économiques autour d'objectifs permanents. De 1955 à 1960, elle joue un rôle central dans l'élaboration des politiques publiques, tandis que les politiques de sécurité sont l'objet de nombreuses synthèses réunissant autour d'un seul thème l'ensemble des enseignements reçus depuis la création de l'école. L'effort de synthèse a pour finalité l'élaboration d'une technologie de contrôle social qui convienne à l'ensemble des élites. » (Nabuco de Araujo, 2011, p250).

Les conceptions de la DSN n'étaient pas foncièrement nouvelles au Brésil. Pour Edmundo Campos Coelho, la DSN est une reprise des conceptions du général Pedro Aurélio de Góis Monteiro, dans les années trente, considérant que, « la pensée de Goes Monteiro a simplement été reprise et réélaborée en fonction d'une nouvelle conjoncture » (Coelho, 1976, p105)[1743]. Pour reprendre Maud Chirio « Aucune thématique n'est totalement nouvelle et, en ce sens, il existe une réelle continuité dans les imaginaires des « lignes dures » tout au long du régime militaire, qui hérite largement de la pensée conservatrice antilibérale de l'entre-deux-guerres puis de l'Estado Novo. La classe politique est considérée comme inapte à l'exercice d'un pouvoir vu comme intraséquement corrupteur. Le communisme constitue une menace inhérente à l'histoire et la réalité sociale brésilienne, il se caractérise par ses visages changeants et ses capacités de dissimulation et d'infiltration. » (Chirio, 2016, p184).

[1743] « o pensamento de Goes Monteiro foi simplesmente retoamdo e reelaborado em funçao de uma nova conjuntura », traduction personnelle.

La peur de l'ennemi intérieur, construite dans la peur du communisme, n'est pas nouvelle, comme on le voit dans le chapitre 5. De même la peur que les populations des *favelas*, pauvres, peu éduquée et influençable tombent dans le communisme n'est pas nouvelle non plus. Il me semble, vis-à-vis des *favelas*, que la différence principale est que dans les années 30/40 les *favelas* étaient à la fois un danger potentiel, mais également la force de la future nation et une des bases de la nouvelle identité nationale. Là où sous la dictature des généraux elles ne sont plus qu'un danger potentiel, pas que tous les habitants soient vus comme dangereux, mais que maintenant aucun n'est vu comme le futur de la nation.

Pour finir, tout cet appareillage idéologique, dérivant de rationalités précédentes, a lui-même des effets sur le développement des rationalités sous la DSN, à la fois chez les fonctionnaires, l'appareil d'état, mais aussi de manière plus large sur une partie de la société brésilienne. Ainsi, pour Coimbra si « dans la décennie 90, de nombreux aspects de tous ces 'débris' autoritaires ont été critiqués et même dépassés, en relation avec l'appareil de répression, les organes d'information, la législation répressive et la justice militaire. Cependant, certains continuent d'être utilisés, sous un nouveau maquillage, mais utilisé dans les mêmes stratégies » (Coimbra, 2005, p16)[1744].

En effet, il n'y a pas d'épuration à la chute de la dictature, et restent par la suite au pouvoir des acteurs de la dictature, à la rationalité forgée par la DSN. Restent également en place, de manière générale, des formes de mise en récit des actions publiques, et donc de création des problématiques que l'État doit régir et de la manière dont il peut ou doit les régler et justifier son action, sa *raison d'être*. Des institutions qui ont forgé leur rationalité dans le cadre de la DSN, on trouve notamment les services de renseignement intérieurs (notamment le DOI et le DOP), mais également des services de police, à la fois des services comme la PM dont les officiers ayant travaillé sous la dictature sont restés en place par la suite. Mais surtout dans des groupes, très actifs dans les *favelas* qui ont directement été créées sous la dictature : Le Batalhão de Operações Policiais Especiais (BOPE), ou plus précisément le Núcleo da Companhia de Operações Especiais qui est créé en 1978 et devient le BOPE en 1991, ainsi que la Polícia de choque (CHOQUE) qui est fondé en 1979 soit la même année que la loi d'amnistie qui amnistie les policiers, militaires, et politiques pour les ruptures aux droits humains qu'ils avaient réalisés. Aussi, ils restentt en poste et, puisque leur rationalité avait été forgée par la DNS et la dictature, prolongent cet héritage. On peut, à titre d'exemple citer le général Nilton Cerqueira, ayant réalisé sa carrière sous la dictature, qui est nommé secrétaire de la segurança publica de Rio de Janeiro en 1995.

La mise en place de la politique de pacification

Le 29 octobre 2006, le sénateur associé au centre-droit du Partido do Movimento Democrático Brasileiro (PMDB) Sérgio Cabral Filho, après une campagne sur les questions sécuritaires, est élu gouverneur de l'État de Rio de Janeiro. En 2009 Eduardo Paes prend la tête de la mairie de Rio, créant une situation dans laquelle le président de la république brésilienne, Lula, le gouverneur de l'état de Rio et le maire de Rio sont, à l'époque, des alliés politiques. Cet alignement des planètes est utilisé pour mettre en place une nouvelle politique sécuritaire de grande ampleur : la politique de pacification[1745]. C'est le secrétaire à la sécurité publique de Rio de Janeiro, José Mariano Beninca Beltrame qui est chargé de la mettre en place. Ajoutons ici le

[1744] « Na década de 90, muitos aspectos de todo esse "entulho" autoritário têm sido criticados e até mesmo superados, com relação aos aparatos de repressão, aos organismos de informação, à legislação repressiva e à justiça militar. Entretanto, alguns permanecem sendo utilizados, sob novas maquiagens porém utilizando as mesmas estratégias », traduction personnelle.

[1745] Ceci dit le maire présent, Cesar Maia, bien que dans un parti opposé, soutenait tout de même la politique sécuritaire de Cabral.

contexte chronologique particulier puisque se préparent à Rio la coupe du monde de football de 2014, et les Jeux olympiques en 2016.

L'emphase a souvent été mise sur le rôle de Cabral dans la pacification[1746], mais elle s'inscrit dans une dynamique fédérale avec le Programa Nacional de Segurança Pública com Cidadania (PRONASCI), parfois surnommé le PAC da Segurança, du gouvernement Lula, dont l'objectif est de lutter contre la criminalité par l'intégration sociale et qui liait directement la question du droit à la sécurité avec celui du droit à la citoyenneté. Comme le montre Lígia Mori Madeira et Alexandre Ben Rodrigues « le programme se plaçait dans le paradigme de la sécurité citoyenne, qui conjuguait des actions de répression qualifiée et de prévention de la violence » (Madeira et Rodrigues, 2015, p18)[1747]. Comme on l'abordera plus tard, la pacification ne me semble pas séparable du projet local précédent Favela-Bairro, puis au niveau fédéral des PACs. En dehors de ces programmes, l'intervention armée, et militaire en elle-même était également soutenue par le gouvernement Lula. C'est d'ailleurs ce gouvernement qui aurait poussé à la nomination de Beltram (Alves et Evanson, 2011). Précisons qu'avant la pacification auront déjà lieu sous Beltram plusieurs opérations policières de grandes ampleurs, notamment à Rocinha et Complexo de Alemao.

La première vague de pacification, soit les premières invasions médiatiques de *favelas* par l'armée brésilienne à lieu en novembre 2008 à Santa Marta[1748]. C'est une favela de la zone sud, célèbre pour avoir été le lieu de tournage du clip de Mickael Jackson « They don't care about us » en 1995. Vient ensuite la Cidade de Deus, dans la zone ouest, ayant été le lieu principal du film éponyme « La cité de Dieu » en 2002. Puis Jardim Batan, également dans la zone ouest, elle avait été au centre des discours médiatiques un an auparavant lorsque Nilton Claudino, un reporter au journal O Dia, s'est fait capturé et torturé par la milice contrôlant la favela. La dernière cible de cette première est, à proprement parler, deux *favelas* : les *favela* de Babilônia et de Chapéu Mangueira, les deux étant situées sur la colline (morro) de Babilônia, dans la zone sud. À l'instar de la cité de Dieu, le *morro* de Babilonia a atteint la postérité par le cinéma : à la fois dans « Orfeu Negro » (palme d'or au Festival de Cannes en 1959) ainsi que dans « Tropa de Elite » en 2007, film racontant une autre intervention violente de l'État à Babilonia : celle du Bope en 1997.

Le choix de ces quatre *favelas* comme premières cibles du processus de pacification se justifiait par leur taille relativement réduite, facilitant leur conquête, et la mise en place de la deuxième phase de la pacification : l'installation d'une présence durable de l'État. Si deux de ces *favelas* sont situées dans la zone sud, à proximité de quartiers aisés (Botafogo pour Santa Marta, et Leme pour Babilonîa/Mangueira), les deux autres ne sont pas, à proprement parler, à proximité de zones aisées. De ces quatre favelas, trois représentent la particularité notable, parmi le millier de favelas que compte la ville de Rio de Janeiro, d'avoir été immortalisées par une œuvre culturelle de réputation internationale, là où Jardim Batan, de son côté, avait eu une certaine importance médiatique dans la sphère Carioca. Le choix de ces *favelas* spécifique peut également avoir été dicté par l'actualité, c'est en tout cas ce que dit par exemple Ludmila Ribeiro (2014)[1749], d'ailleurs très positive sur le processus, ceci dit, le projet de pacification était déjà en cours de préparation avant 2008.

[1746] Ce qui, depuis que la pacification a été critiquée, est arrangeant pour les autres participants.
[1747] « O programa baseou-se no paradigma de segurança cidadã, que conjuga ações de repressão qualificada e prevenção à violência. », traduction personnelle.
[1748] Parfois également nommée Dona Marta, en effet, si l'on parle de la favela de Santa Marta, elle est située sur la colline (le *morro*) de Dona Marta
[1749] La pacification de Santa Marta aurait été une réaction à l'invasion d'une crèche par des trafiquants qui « terrorisaient » les habitants.

D'après Palloma Valle Menezes (2016) en un premier temps habitants et trafiquants ne comprenaient pas pourquoi, la police et l'armée après avoir effectué une *blitz* sur leur *favela* (les *blitzs* étant suffisamment fréquentes pour ne plus étonner personne), ne partaient pas.[1750] En parallèle, des plaintes des habitants de l'*asfalto* émergeront rapidement, la première étant que suite à ces pacifications, la criminalité connaitra une hausse dans l'*asfalto*, hausse que Beltrame justifiera en disant que « Quand on frappe les gens au sommet, ils perdent leur travail en bas. Le résultat est plus de criminalité dans la rue »[1751]. La deuxième plainte était que, le Morro de Babilonia, suite à sa pacification, attirera de nombreux squatteurs dans ses alentours, soit en bordure de Leme (quartier riche de la zone sud de Rio de Janeiro).

Malgré ces quelques plaintes, la pacification est considérée, par ses décideurs, comme un succès, ou du moins, comme étant en voie de succès, amenant Cabral, Beltrame, Paes, Lula, et leurs collaborateurs à projeter d'étendre le projet. Le 29 octobre 2009 Roberto Alzir, super intendant aux opérations de planification du secrétariat de sécurité de l'État de Rio, annonce durant une réunion que le gouverneur, Sergio Cabral décidera d'ici la fin de septembre de continuer le processus de pacification, soit en ciblant cinq favelas peu peuplées, soit une favela très peuplée[1752]. Il annonce, en parallèle la mise en place d'une demande de fonds fédéraux afin de recruter 12 000 officiers de l'UPP supplémentaires ainsi que 19 000 officiers de la police militaire d'ici 2016, l'année des Jeux olympiques de Rio de Janeiro. Alzir explique également que la priorité sera de pacifier les zones touristiques de la ville de Rio de Janeiro, et, donc, principalement la zone sud.[1753] Et le 22 septembre 2009, Beltrame, lors d'une réunion, annonce prévoir de pacifier 50 favelas d'ici fin 2010, définissant Complexo de Alemao comme étant la cible principale, tout en reconnaissant que l'invasion de cette favela pourrait engendrer des violences « traumatiques » [1754]. Lula s'était d'ailleurs rendu, l'année précédente à Complexo de Alemao pour lancer le programme de développement du PAC dans la *favela*[1755].

Devant la complexité de la prise de contrôle d'une *favela* si grande que le Complexo de Alemao (siège de la plus puissante faction de Rio de Janeiro : le Commando Vermelho, CV), sa pacification est finalement retardée. Mais, le 20 novembre 2010, quatre hommes liés au CV font une *arrastão*[1756] dans une station de bus de Duque de Caxias, causant la mort d'un chauffeur de bus. Le 21 novembre 2010 six hommes armés, membres de CV, mettent le feu à deux bus sur la Rodovia (autoroute) Washington Luís, tandis que d'autres ouvrent le feu sur un véhicule de l'armée de l'air brésilienne. Et le 22 novembre un capitaine de la police militaire essuie des coups de feu. Tout comme il l'avait fait pour Santa Marta, Cabral saisira le prétexte pour lancer l'opération[1757] et, le 24 novembre, il demande l'appui de la marine brésilienne. Le 25, Villa Cruzeiro, petite *favela* en bordure de Complexo de Alemao est envahie par le Bope afin de

[1750] Ceci dit, comme on va le voir, en réalité l'UPP a eu de nombreux ancêtres, et l'occupation des *favelas* par la police où l'armée n'était pas non plus une nouveauté.
[1751] https://wikileaks.org/plusd/cables/09RIODEJANEIRO329_a.html, accédé le 21/07/2024, traduction personnelle.
[1752] Bien qu'il ne l'ait pas nommé expressément durant cette réunion, il est probable que Alzir fasse référence à Complexo de Alemao, que Beltrame avait qualifié le 22 septembre d'épicentre du conflit
[1753] https://wikileaks.org/plusd/cables/09RIODEJANEIRO365_a.html, accédé le 21/07/2024.
[1754] https://wikileaks.org/plusd/cables/09RIODEJANEIRO329_a.html, accédé le 21/07/2024, traduction personnelle.
[1755] https://noticias.uol.com.br/cotidiano/ultimas-noticias/2008/12/04/lula-lanca-hoje-programa-de-combate-a-violencia-em-favela-do-rio-mas-pesquisadores-ja-mostram-descrenca.htm, accédé le 21/07/2024.
[1756] Technique de vol, généralement pratiqué sur la plage, consistant à créer un mouvement de panique afin de pouvoir voler les affaires des personnes prenant la fuite.
[1757] À ce premier prétexte s'en ajoute un second : les fortes plus de cette année qui avaient causé de forts dommages à Complexo de Alemao, et qui ont également servi de prétexte à l'invasion armée de la *favela* afin de pouvoir ensuite faire des travaux pour la protéger de la pluie (Magalhães, 2013).

préparer l'offensive sur Complexo de Alemao, et le 28 novembre Complexo de Alemao est envahie par la police et l'armée[1758].

Cette nouvelle pacification est considérée comme une victoire décisive dans la campagne de reprise de contrôle des favelas quasiment deux ans jour pour jour après le début de l'opération. Le président Lula salue l'opération, promettant de tout mettre en œuvre pour aider le gouverneur Cabral à lutter contre le crime à Rio de Janeiro, et ajoute que « Je pense que Sergio Cabral fait un travail exceptionnel, j'espère que d'autres gouverneurs vont commencer à faire la même chose, car il n'y a qu'une manière de battre le crime organisé – c'est le combattre »[1759].

Et c'est un an après la pacification d'Alemao, toujours en novembre, cette fois le 13 novembre 2011, que les forces de l'État brésilien entrent dans la *favela* de Rocinha afin de la pacifier. Deux mille hommes, une vingtaine de blindés, et des hélicoptères sont mobilisés pour cette opération de grande envergure durant laquelle aucun coup de feu ne sera tiré. Presque un an plus tard est mise en place la 28e unité de l'UPP, celle de Rocinha, qui comptait à son lancement 700 hommes (Jornal do Commercio, 20/09/2012). Comme je l'ai dit cette invasion et occupation est accompagné d'un volet économique à travers la PAC que je décris, ainsi que son ancêtre le programme Favela-Bairro, décrit dans l'annexe « La PAC-ification économique et sociale ».

La conceptualisation de la pacification

La pacification est une action militaire, l'invasion armée d'un territoire, ici les *favelas*. Ce territoire étant, considéré comme sous le contrôle d'une force ennemie, ici les factions. C'est cependant là une seule des modalités que recouvre la pacification, telle qu'elle déroulé à Rio, et tel qu'elle a été pensée initialement qui s'est donc accompagné de politiques de développement économique à travers la PAC, et avait été précédé par le programme Favela-Bairro. Je décris ces programmes dans l'annexe « La PAC-ification économique et sociale ».

La pacification et la domination

J'ai consacré une annexe à la Doctrine de la Sécurité Nationale, car on retrouve sa logique dans ce qu'on appelle la politique de pacification des *favelas* de Rio de Janeiro. À commencer par le fait de considérer comme légitime l'action des militaires pour gérer la sécurité civile. Cependant la pacification[1760] est avant tout une méthode, connue, décrite, et théorisée dont on peut placer l'origine chez Joseph Galieni qui, en tant que gouverneur de Madagascar, met en place des actions et réflexion afin de pacifier la population de la colonie française, afin d'assurer et maintenir son autorité sur cette dernière. Ses réflexions s'incarneront dans un livre publié en 1900[1761]. La méthode se construit sur trois points : détruire les structures politiques et sociales existantes, prendre le contrôle et éliminer les résistances (sécuriser), avant de construire des infrastructures et des structures pour gagner le soutien de la population (Saberi, 2017). Le point central de cette théorie était l'accent mis sur la nécessité de s'assurer du soutien de la population.

[1758] C'est le général Tomás Miguel Ribeiro Paiva qui dirige l'invasion de Complexo de Alemao et de Penha. Il était auparavant en charge de la mission des Nations unies pour la stabilisation en Haïti, placé sous le commandement du Brésil. De fait, il semble qu'on puisse voir une continuité entre les deux actions, comme le montre Maíra Siman Gomes (2014), les militaires eux-mêmes faisant explicitement le lien entre ses deux opérations. En 2023, Lula a nommé Paiva à la tête de l'état-major des forces armées brésiliennes.

[1759] « Eu acho que o Sérgio Cabral fez um trabalho excepcional, eu espero que outros governadores comecem a fazer a mesma coisa, porque só tem um jeito de a gente vencer o crime organizado – é combatê-lo » , https://g1.globo.com/rio-de-janeiro/rio-contra-o-crime/noticia/2010/11/apenas-comecou-diz-lula-sobre-operacoes-no-rio-de-janeiro.html, accédé le 10/02/2024, traduction personnelle.

[1760] Voir l'annexe « Ce qu'est la paix ».

[1761] « Rapport d'ensemble sur la pacification, l'organisation et la colonisation de Madagascar »

Cette première théorisation montre vite ses limites : les populations qui avait été envahi, dont les habitations et autres infrastructures avaient été détruites, dont la famille s'était fait tuer, dont les structures sociales étaient bouleversées et les ressources économiques pillées s'avéraient généralement peu coopératives, quand bien même l'on construisait, comme compensation, des routes et des hôpitaux[1762]. Prenant note de l'échec du triptyque « nettoyer, sécuriser, construire » le militaire étatsunien Ogden Williams conçoit un nouveau modèle de pacification, dans le cadre de la guerre du Vietnam, gardant les mêmes éléments, mais changeant l'ordre chronologique : construire, sécuriser, détruire (Schrader, 2017). Le modèle fait école dans la politique de pacification ou contre-insurrectionnelle (les termes ont varié selon les périodes) des USA. On le retrouve avec la pacification des *favelas*, qui avant l'invasion armée, commence par le programme de développement de la PAC, voit, antérieurement le programme Favela-Bairro[1763].

Comme le dit Mark Neocleous « pacifier signifie façonner la population et construire le peuple pour qu'il se gouverne lui-même […] Ceci requiert de mobiliser la population en soutien de sa propre pacification. Dans la pacification, le peuple reste toujours la récompense, mais s'il est parfois l'ennemie »[1764]. Ramenant à la théorisation de la sécurité de Foucault décrite dans le chapitre 5 : la pacification cherche à modifier la population et, finalement, la créer[1765], en influant non pas directement sur la population, mais sur son milieu.

Le terme de pacification peut sembler positivement connoté puisqu'il s'agirait d'amener la paix, la réalité est moins belle. Par définition, on n'amène pas la paix, là où il y en a déjà, ainsi, l'action de pacifier sous-entend un état, si ce n'est de guerre, du moins un état de non-paix. La pacification étant ainsi, pour Michel Agier, « le processus désignant l'ensemble des opérations militaires, politiques, idéologiques et le climat social qui alimente un état intermédiaire (éventuellement décrit comme « transition ») entre guerre et paix » (Agier et Lamotte, 2016, p9). Plus que ceci la conception est un énoncé performatif qui, puisqu'annoncer amener la paix, définis un état de guerre antérieur qu'il faudrait abroger, légitimant a priori, une intervention violente.

La paix elle-même n'est pas le contraire de la guerre ou l'absence de violence. C'est un état de domination d'un territoire, ou d'une population, par une autre puissance ; la paix est une chose qu'on impose[1766]. La paix est un mode de gouvernement dans lequel une situation de paix est une situation où un ordre social est imposé et maintenu. Ce n'est pas la suppression d'un conflit, mais la redéfinition d'un conflit asymétrique entre une population dominée et une institution dominante où la paix est le maintien de cette domination dans un cadre où les résistances à cette

[1762] Qui en réalité profitaient principalement aux colons.
[1763] Voir l'annexe « la Pac-ification des *favelas ».*
[1764] « pacification means shaping the population and building the people so that they govern themselves […]This requires mobilizing the population in support of it own pacification. In pacification, the people always remain the prize despite sometimes being the enemy », Neocleous, 2017, p17, traduction personnelle.
[1765] Dans une terminologie foucaldienne elle revient à transformer un peuple en une population. Mark Neocleus adopte une terminologie inverse, où c'est la population qui est transformée en peuple. On trouve chez Giorgio Agamben (2005) le même diptyque que chez Mark Neocleus, où la population est la somme des individus et le peuple la construction nationale.
[1766] C'est le sens premier du mot paix comme il était utilisé à l'antiquité chez les Romains (Hippler, 2024), ou en Égypte (Bickel, 2016). Plus tardivement, la paix de la cité, chez Saint Augustin, était « une sorte de «zone grise» entre la guerre et la paix céleste, une manifestation de la charité assumant la nécessité de la guerre » (Tardivel, 2018, p63). Le concept de *pax dei,* la paix de dieu, développé au tournant de l'an mil en Europe, ne désignait pas non plus une absence de guerre, mais une forme de contrôle du politique par l'Église (Flori, 1992) avant que les états médiévaux s'approprient le pouvoir de paix (Bois, 2012 ; Genet, 2015). La paix, comme dans le cadre de la *pax augustus*, s'imposant comme le fait du prince (Offenstadt, 2007). La paix, finalement, se liant directement aux fonctions de répression de l'État, notamment avec le Léviathan de Hobbs.

domination sont invisibilisées, maintenu à un niveau faible et encadré. La paix n'est pas non plus l'absence de violence, mais l'absence de violence considérée comme illégitime par l'institution dominante ; aussi la paix, comme le veut l'expression *si vis pacem parabelum*, nécessite pour être maintenue de nombreuses actions de répression permettant de maintenir un ordre social, mais ces actions, puisqu'étant définis comme relevant de la violence légitime ne sont pas décrites comme violente. En ce sens la paix est également un mode de légitimation, tant d'un ordre social, que des violences servant à le mettre en place. Aussi, pacifier (paco), tant dans le sens du mot paix, que dans les théories de la pacification, c'est prendre le contrôle d'un lieu et d'une population et y exercer sa domination ce qui, entraine forcément certaines violences. Dans ce cadre la pacification n'est jamais tant un état de fait marqué, qu'un processus constamment remis en place, ou abandonné.

Un autre usage du terme de pacification qui possède ici également sa pertinence se retrouve chez Norbert Elias (2003) qui, dans la civilisation des mœurs, décrit comment les États, dans le cadre du processus de « civilisation » aurait progressivement réduit les manifestations de violence dans l'espace public, non pas d'ailleurs en les supprimant, mais en les circonscrivant à des sphères non publiques que ce soit les prisons, ou les foyers[1767]. Aussi, chez Elias, la pacification ne revient pas à enlever des conflits, mais les cacher, ou les éloigner. Comme le dit Greg Santori, partant d'Elias : « Dans son geste pacificateur, la civilisation ne supprime pas simplement la violence de l'espace social. Il serait plus exact de dire que la civilisation *ségrègue et polarise* l'espace social entre des lieux hautement pacifiés, et des lieux hautement violents »[1768].

C'est en ce sens qu'on peut déjà voir le passage de la dictature à la démocratie, au Brésil, comme une pacification : la violence qui touchait la *cidade* et les classes moyennes blanches va sortir de la ville (du moins en partie), pour se concentrer dans les *favelas*. De même en ce sens, la pacification des *favelas* de Rio luttait en réalité contre les manifestations de la criminalité dans l'*asfalto*, et cherchait ainsi à déplacer la violence que les factions étaient accusées de réaliser dans la ville, dans les *favelas*.

L'histoire de la pacification au Brésil

Le lien entre pacification et civilisation que l'on retrouve chez Elias nous emmène au fait que le concept de pacification possède des soubassements coloniaux. De manière générale les actions de mise en ordre sur les territoires métropolitains des pays colonisateurs n'étaient pas nommées pacifications[1769]. L'Europe pacifiait ses futures colonies. C'est bien l'idée de domination qu'on retrouve, mais pas tant celle d'un État spécifique, que d'un système spécifique. Pacifier c'est occidentaliser, c'est civiliser, c'est reconstruire les structures de pouvoirs, de productions symboliques. L'Europe de la renaissance ne pacifiait pas les autres nations européennes, elle leur faisait la guerre.

Cet usage du terme pacification, ou plutôt *pacificação*, n'est ainsi pas un terme qui est apparu au Brésil pour la première fois en 2008. Comme l'explique João Pacheco de Oliveira :

[1767] Cette thèse sera critiquée vivement par Hans Peter Duerr (1998) qui montre que contrairement à l'affirmation d'Elias, une bonne part de la violence était déjà cachée au moyen-âge.

[1768] Greg Santori, Civilization, Pacification, and Exposure , p3, traduction personnelle (https://www.academia.edu/30898340/Civilization_Pacification_and_Exposure, consulté le 02/01/2017)

[1769] À quelques exceptions près comme les campagnes en Vendée dans le cadre de la Révolution française, qui étaient parfois nommées pacification. Cependant ces campagnes se déroulaient contre une figure ennemie (monarchiste et catholique) qui était définie comme étrangère à la communauté nationale et ses valeurs, et en réalité étrangère à la nouvelle civilisation promue par la révolution.

> « L'utilisation de la catégorie 'pacification', à l'époque contemporaine, peut se référer à l'intervention des pouvoirs publics dans les favelas, zones qui antérieurement échappaient à leur contrôle, récupérant la rhétorique des missions civilisatrices de l'élite dirigeante et des agents de l'État. 'Pacification et civilisation sont deux faces distinctes d'un même processus, qui tirent/tiennent comme finalité la perte d'autonomie et l'introduction de dépendances dans les collectivités indigènes en relation aux biens et services sous contrôle extérieur, soumettant les sujets à l'exercice d'un mandat tutélaire [Oliveira, 2010, p31]. C'est un point de continuité entre l'action coloniale et le Brésil contemporain, et là raison en est évidente – car l'altérité dans le contexte urbain actuel est dramatisée à l'extrême, et n'implique pas une origine commune ni même une quelconque forme de partage. 'L'autre' contemporain est imaginé en ce sens comme étant tant différent et étranger à 'nos' uses et coutumes, tant imprévisible et dangereux qu'était pensé le 'brave indien' par les missionnaires et autorités coloniales. » (Oliveira, 2016, p337/338)[1770]

Dé 1554 les colons « pacifiaient »[1771] les Tupinambás (Oliveira, 2016), et en 1693 c'est les Gamelas, les Caicais et les Guaranies qui sont « pacifiés » par la couronne portugaise, puis les Barbades (Parnaíba, Itapecuru et Mearimà) en 1727 (Varga, 2019). Les Indiens considérés comme pacifiés étaient ceux qui étaient « intégrés de manière subalterne à l'économie agricole/extractive locale » (Varga, 2019, p6)[1772]. Au XIXe encore, la couronne cherche à « pacifier » les Indiens Botocudos (Marinato, 2008). Puis en 1910, le Brésil, suite à de violentes critiques sur sa gestion des populations indigènes créer le Serviço de Proteçao aos Indios, dans le but de « pacifier » les populations indigènes (Escobar Jiménez, 2012), et encore en 1967, l'État cherche à « pacifier » les Indiens Panará (Little, 2003).

La *pacificaçao* ne se limitaient pas aux populations indigènes : lors de la révolte de Balaiadas[1773], l'empire charge la Divisão Pacificadora do Norte de réprimer la révolte, et « la manière dont ils ont agis en relation avec les métis et les noirs montre clairement comment ces idéaux civilisateurs se sont créé à partir d'une vision hiérarchique de la société. Chaque groupe reçoit, durant la 'pacification', un traitement compatible avec sa position sociale. » (A. B. de Souza, 2008, p20)[1774]. Luís Alves de Lima e Silva, le colonel en charge de la répression gagne d'ailleurs dans ce cadre le surnom de O Pacificador. De même lors de la révolution libérale[1775]

[1770] « O uso da categoria "pacificação", na contemporaneidade, para se referir à intervenção dos poderes públicos nas favelas, antes áreas que virtualmente escapavam ao seu domínio, recupera a retórica da missão civilizatória da elite dirigente e dos agentes do Estado. "Pacificação e civilização são faces distintas de um mesmo processo, que tiveram/têm como finalidade a perda de autonomia e a introdução de dependências da coletividade indígena em relação a bens e serviços sob controle exterior, tornando-as sujeitas ao exercício de um mandato tutelar" [Oliveira, 2010, p31]. Este é um ponto de continuidade entre a ação colonial e o Brasil contemporâneo, e a razão para isso é evidente – porque a alteridade no contexto urbano atual é dramatizada ao extremo, e ela não comporta uma origem comum nem mesmo alguma forma de partilha. O "outro" contemporâneo é imaginado dessa forma como tão diferente e externo aos "nossos" usos e costumes, tão imprevisível e perigoso quanto era pensado pelos missionários e pelas autoridades coloniais o "índio bravo". », traduction personnelle.

[1771] Les guillemets indiquent que c'était le terme utilisé

[1772] « integrados subalternamente à economia agrícola/extrativista local », traduction personnelle.

[1773] Une révolte déclenchée en 1838, comprenant des esclaves, des populations noires libres, et des blancs libres opposés au parti conservateur alors au pouvoir.

[1774] « A maneira como agiram em relação aos mestiços e negros mostra com clareza como esses ideais civilizatórios se erguiam a partir de uma visão hierarquizada da sociedade. Cada grupo receberia, durante a "pacificação", um tratamento compatível com sua posição social », traduction personnelle.

[1775] La révolution libérale qui a lieu en 1842 dans le Minas Gerais et l'État de Sao Paolo était une révolution déclenchée par le parti libéral en opposition à la prise de contrôle du gouvernement impérial par le parti conservateur. Il semble que la révolution était majoritairement le fait de pauvres blancs et noirs, et qu'un des motifs ayant poussé à la révolte ait été des rumeurs indiquant que les conservateurs voulaient réduire à l'esclavage les hommes noirs libres (Amaral, 2019).

de 1842, dans le Minais Gerais, les pouvoirs politiques, parlaient de *pacificaçao*[1776] pour nommer leur manière d'écraser la révolution.

La reprise du discours civilisateur de la pacification, loin d'être une abstraction, se retrouve directement dans les déclarations de Cabral, qui en 2007 lorsqu'il préparait la pacification déclare « Au nom d'une fausse dichotomie, Rio a permis l'occupation désordonnée d'espace urbain qui a été néfaste pour tous. Le premier bénéficiaire de la loi et de l'ordre est le pauvre. Ce n'est pas le gars de classe moyenne qui a déjà la caméra, la sécurité de rue, du condominio. Celui-ci, d'une certaine manière, est déjà protégé. Le pauvre, sans loi ni ordre, est entre les mains de la sauvagerie. »[1777]. Marquant de manière claire les liens entre pacification/police et civilisation, et les liens qu'il établissait entre pauvreté et barbarie. Rappelant l'ancienne formule de Saint-marc Girardin commentant la révolte des Canuts de 1831 à Lyon « aujourd'hui, les barbares qui menacent la société ne sont point au Caucase, ni dans les steppes de la Tartarie : ils sont dans les faubourgs de nos villes manufacturières. »[1778].

Si les actions de *pacificaçao* de la couronne portugaise, puis de l'empire brésilien, puis de la république brésilienne, étaient des actions violentes et coloniales, elles sont aujourd'hui, pour certains Brésiliens, vus comme des actions civilisatrices pacifiques et héroïques. Pour João Pacheco Oliveira, l'utilisation du terme *pacificaçao* pour décrire l'action sur les *favelas* de Rio, « confère aux actions de la police militaire et des forces armées la même qualité civique et l'intention humanitaire attribuée, dans les autoreprésentations du Brésil, aux activités de Rondon et de ses sertanistas[1779], traités comme héroïques et bienfaiteurs » (Oliveira, 2016, p323)[1780].

On peut ajouter comme le note Harcourt vis-à-vis du terme de *community police*, que l'on rapprochera ici de l'UPP et plus globalement de la pacification « le terme *community policing* est bon pour les relations publiques et préférable à d'autres termes comme arrestations massives, fouilles ou perquisitions. » (Harcourt, 2006, p50). Et justement, si la pacification prend ses origines dans les théories de la pacification coloniale française, la pacification des indigènes brésiliens, puis dans la Doctrine de la Sécurité Nationale, ainsi que la contre-subversion étatsunienne, une dernière forme d'influence rarement citée, mais qui semble visible est les théories plus récentes du maintien de l'ordre étatsunien dérivant de *la broken window théory* théorisée par George Kelling et James Wilson. Basiquement la théorie part du principe que si dans un quartier une vitre est cassée, soit elle est réparée, soit elle ne l'est pas ; si la vitre n'est pas réparée, alors d'autres vont être cassés à sa suite, amenant, étape par étape, à une escalade de violence et de criminalité dans la zone[1781]. En conséquence il y a deux manières d'agir pour empêcher la criminalité : d'un côté, empêcher les gens de casser des fenêtres, et donc, mettre en place un système de répression fort basé sur la fameuse tolérance zéro, et de l'autre réparer les fenêtres. On retrouve ici, sous une forme différente la dualité d'action entre

[1776] On trouve de nombreuses utilisations dans Peças officiaes das autoridades legitimas, 1843.
[1777] « Em nome de uma falsa dicotomia no Rio se permitiu ocupação desordenada do espaço urbano que foi nefasta para todos. O maior beneficiado pela lei e da ordem é o pobre. Não é o cara da classe média que já tem a câmera, o segurança da rua, do condomínio. Este, de alguma forma, já está se protegendo. O pobre, sem lei e sem ordem, está nas mãos da selvageria », https://extra.globo.com/noticias/rio/mp-processara-municipio-por-nao-impedir-favelizacao-de-area-de-preservacao-no-leblon-638630.html, accédé le 10/05/2024, traduction personnelle.
[1778] Saint-Marc Giradin dans Le Journal des Débats du 7 décembre 1831.
[1779] Le maréchal Rondon était un ingénieur militaire et explorateur ayant pacifié les Indiens Bororo au tournant du XXe siècle avant de diriger le Serviço de Proteçao aos Indios.
[1780] « conferir às ações da Polícia Militar e das Forças Armadas as mesmas qualidade cívica e intenção humanitária atribuídas, nas autorrepresentações do Brasil, às atividades de Rondon e de seus sertanistas, tratados como heróis e benfeitores. », traduction personnelle.
[1781] La théorie repose sur des bases relativement faibles, comme le montre Harcourt, 2006.

d'un côté les politiques de développements (urbanisation), et de l'autre celle de répression qui, amènent tant à une répression marquée, des investissements dans les infrastructures que la mise en place de police de proximité que l'on retrouve donc au Brésil avec l'UPP.

La PAC-ification économique et sociale

Comme énoncé, la pacification n'était pas seulement l'action d'envahir puis d'occuper les *favelas* avec des forces armées. C'était aussi, dans le triptyque du *build, secure, destroy*[1782], des constructions, qui s'incarneront principalement dans le projet des PACs, ainsi que l'UPP social et antérieurement dans le programme *Favela-Bairro*.

Le premier programme : Favela-Bairro

Le programme Favela-Bairro, est lancé, tout comme la pacification, sous le maire conservateur César Maia qui avait réalisé sa campagne électorale sur le thème de la sécurité (Cardoso, 2002). Lorsque Maia est élue, le plan directeur de la ville avait déjà été écrit par la précédente administration, et prévoyait déjà la mise en place de Favela Bairro, et, Maia modifie la mise en place de Favela-Bairro créant des incohérences entre le plan directeur à la ville, et le programme finalement exécuté (Randolph, 2001). Le programme dérive de la création du Secretaria Municipal de Habitação, qui prend la place de la SMDS[1783], et qui est en charge des programmes visant les *favelas* et notamment du grand projet Favela Bairro, programme de développement des *favelas* dont le but, comme son nom l'indique est de transformer les *favelas* en quartiers (*bairro*) de la ville. Notamment, par la construction d'infrastructures, la bétonisation, et le soutien à divers projets dans les *favelas*.

Le projet se présente comme plus « démocratique » que les précédents : les projets ne seraient pas imposés par le haut, l'État, mais viendraient du bas. Le bas ne désigne pas les habitants des *favelas*, mais la « société civile » soit, en réalité, des entreprises privées. Ainsi, le projet Favela-Bairro est construit par des appels à projets aux entreprises privées pour agir sur les *favelas*. En théorie les habitants des *favelas* devaient, à défaut de participer à la définition des projets, les valider en dernière instance, mais les projets n'étaient pas réellement soumis aux choix des habitants (Denaldi, 2003.). La prétendue participation des habitants relevant plus d'une stratégie de légitimation et de marketing qu'à une réalité (Cardoso, 2002). Le choix de recourir à des acteurs privés ne s'est d'ailleurs pas fait sans poser divers problèmes comme le note Cardoso « le manque d'expériences des entrepreneurs dans la réalisation de travaux dans des situations particulières, comme celles des favelas, a amené à divers conflits avec l'administration et, certaines fois, à la transformation de projet qui, d'après les architectes responsables, ont déformé les intentions originelles avec l'objectif d'augmenter les marges de profits. » (ibid, p44)[1784].

Le projet est vu comme un succès, et en 1995, les pouvoirs publics obtiennent un prêt de 180 millions de dollars pour financer le projet de la part de la Banque Interaméricaine de Développement (Servières, 2022), qui sera suivi par deux autres prêts en 2001 puis 2010. Aussi dès la seconde moitié des années 1990, grâce à ce projet, « Aux yeux du monde, Rio apparaît comme une ville experte en matière de traitement public de la question bidonvilles et des délégations étrangères commencent à affluer à ses portes. » (ibid, p211). Comme le note Cardoso « le processus de choix et de hiérarchisation de l'intervention, bien que pragmatique,

[1782] Voir annexe « La conceptualisation de la pacification »
[1783] Le Secrétariat Municipal de Desenvolvimento Social.
[1784] « A falta de experiência das empreiteiras na realização de obras em situação peculiar, como as das favelas, levou a alguns conflitos com a administração e, algumas vezes, com as mudanças de projeto que, segundo os arquitetos responsáveis, desvirtuaram as intenções originais com objetivo de ampliar as margens de lucro », traduction personnelle.

parait être plus une stratégie de markéting qu'une définition basée sur un diagnostic des besoins » (Cardoso, 2002, p50)[1785]. Et le marketing a été un succès.

Le programme se voulait être un programme d'intégration, ce qui, comme tout programme d'intégration, menait à différencier l'intégré du non-intégré, la *favela* de la *cidade*, et à participer à reconsidérer leurs significations, comme le note Leticia de Luna Freire : « Dans le cadre de l'intervention du programme Favela-Bairro, nous interprétons le 'travail éducatif' des agents communautaires comme une tentative de mettre à l'épreuve le système classificatoire des habitants, en les incitant à adopter les significations évoquées par la mairie » (Freire, 2017, p111)[1786].

Ce programme se focalise premièrement sur des *favelas* de petite taille, et Rocinha n'était pas concernée[1787]. Rocinha est cependant concernée par le programme suivant : les PACs.

La pacification et le Programa de Aceleração do Crescimento

Le Programa de Aceleração do Crescimento (PAC), est lancé en 2007, un an avant la première vague de pacification, et 4 ans avant celle de Rocinha. C'est un programme fédéral qui vise à augmenter la croissance par des investissements publics et des exonérations fiscales[1788]. Le premier PAC (PAC 1), mobilise 619 milliards de réais d'investissement dans le pays de 2007 à 2010 (Cardoso et Denaldi, 2018, p25). Ce n'est pas tant un ensemble de mesures que la mise à disposition de fonds, que les États et municipalités peuvent utiliser dans le but d'améliorer la croissance. Sur les 619 milliards de réais mobilisés dans le PAC 1, 29,6 milliards sont utilisés pour les *favelas (*Ibid, p25). Le programme est financé en partie par des entreprises publiques (principalement Petrobas), ainsi que par le budget fiscal fédéral, la sécurité sociale et également des entreprises privées.

À Rio, le programme commence par viser trois *favelas* : le Complexo do Alemão, Manguinho et Rocinha. Des 619 milliards de réais alloués au niveau national, 1,2 milliard sont alloués aux travaux dans ces trois *favelas* afin de construire différentes infrastructures : hôpitaux, écoles, téléphériques, des habitations, etc. Au total, pour les PAC 1 et 2 c'est près de 3 milliards de réais qui sont dépensés pour les *favelas* de Rio de Janeiro, des sommes à moitié contrôlées par la municipalité, à moitié par l'État de Rio (Cardoso, Ximenes, Patrício et Jaenisch, 2018). Si la PAC se concentre plutôt sur l'urbanisation, un certain nombre d'habitations seront détruites et de familles éloignées de leurs anciens domiciles, mais ce phénomène, pour Rocinha, est plutôt faible. À Rocinha la PAC mène à la construction en 2010 d'un centre sportif, de la nouvelle Passarela (passerelle reliant la favela à Sao Conrado en surplombant l'autoroute), de la Clinica da Familia Maria do Socorro (clinique publique), d'écoles, d'amélioration du réseau électrique, etc.

Les travaux que Adauto Lúcio Cardoso et al. appellent les travaux emblématiques (notamment à Rocinha la Passarela, ainsi que le téléphérique qui ne sera finalement jamais réalisé, le téléphérique de CPX, l'élévation de la ligne de train de Manguinhos) soit à la fois les travaux ayant la plus grande rentabilité pour les constructeurs, et le plus grand retentissement

[1785] « o processo de escolha e hierarquização da intervenção, embora pragmático, parece ser mais uma estratégia de marketing do que uma definição calcada em diagnóstico das necessidades », traduction personnelle.
[1786] « No âmbito da intervenção do Programa Favela-Bairro, interpretamos o "trabalho educativo" das agentes comunitárias como uma tentativa de por à prova o sistema classificatório dos moradores, seduzindo-os a adotar os significados evocados pela prefeitura », traduction personnelle.
[1787] Lors de la deuxième partie de Favela-Bairro sont ajoutés deux autres programmes : Bairrinho, visant les *favelas* de tailles moyennes, et Grandes Favelas visant les grandes *favelas*, mais ce dernier programme ne visait que trois *favelas* : Rio das Pedras, Jacarezinho et Fazenda Coqueiro.
[1788] Que le développement des *favelas* soit intégré à un programme de développement économique nationale n'est pas sans significations sur la rationalité dudit plan.

médiatiques pour les hommes politiques représentent plus de 2,250 milliards de réais, soit 77,2% des dépenses des PAC 1 et 2 dans les *favelas* de Rio (Ibid, p130). Pour ces auteurs : « Les travaux 'emblématiques' – en plus de concentrer les ressources aux détriments au détriment d'éléments qui répondraient aux besoins fondamentaux (assainissement et infrastructure) – ont étés définis comme prioritaire dans l'avancement des travaux en raison de la pression des pouvoirs politiques pour faire des inaugurations médiatiques ou du fait qu'ils étaient les objets à la plus grande rentabilité pour les constructeurs » (Ibid, p124)[1789].

Comme le montrent Taíla Albuquerque Rodrigues et Evilásio Salvador, l'allocation de ces ressources pour des projets peu utiles était d'autant plus dommageable que « le PAC impliquait indirectement la réduction des ressources budgétaires pour les politiques sociales » (Rodrigues et Salvador, 2011, p132)[1790]. En effet, les PACs ne concernant pas que les *favelas* et visant à soutenir la croissance économique, elles amenaient notamment à la suppression d'un certain nombre de taxes visant les entreprises, qui servait à financer les politiques sociales par les municipalités et États. Les PAC comme le reste des politiques de la première période de Lula étaient des politiques visant à ménager la chèvre et le chou, à soutenir tant les pauvres que les riches Brésiliens, politique qui rencontre un réel succès principalement dû à la grande croissance économique du Brésil à l'époque, mais qui dé que la croissance ralentie s'avère peu fonctionnelle. D'autant plus que la réduction des recettes fiscales réduit la marge d'action de l'État.

Comme le projet Favela-Bairro précédent, le discours officiel parlait de laisser aux habitants un certain pouvoir sur les décisions des projets des PAC, mais ça n'a pas réellement été le cas (Cardoso, Ximenes, Patrício et Jaenisch, 2018). Les habitants n'accordaient pas d'importances aux projets « emblématiques », mais se concentraient sur les questions de logement qui n'étaient que peu traitées dans le cadre de la PAC, si ce n'est à des moments particuliers, notamment à CPX dans le cadre des pluies de 2010 (Souza Oliveira, 2016). De manière générale c'est surtout par la consultation des associations de *moradores* que passait l'idée de la participation des habitants, mais non seulement au final leur voix au chapitre était faible, mais de plus lesdites associations ne sont pas forcément très représentatives de la population (voir le chapitre 10).

Si les habitants étaient peu consultés, la fameuse société civile, formule creuse, était bel et bien mobilisée, par le biais des chefs d'entreprises et des intellectuels[1791]. Comme l'écrit Sergio Guimarães Ferreira :

> « Comme ailleurs, à Rio de Janeiro les secteurs de la société civile ont très importants en différent aspect. Un groupe de grands entrepreneurs ont directement financé la réorganisation de la gestion de l'État et en particulier le Secretaria de Segurança. La cartographie des processus critiques, la création d'indicateurs de progression et la modernisation de la gestion ont été faites en grande partie par une entreprise privée

[1789] « As obras "emblemáticas" – para além de concentrarem recursos em detrimento de itens que atenderiam às necessidades básicas (saneamento e infraestrutura) – foram definindo as prioridades no andamento das obras por pressão do poder político por inaugurações midiáticas ou fato de serem os itens de maior rentabilidade para as construtoras. », traduction personnelle.

[1790] « o PAC implica indiretamente na redução de recursos orçamentários para as políticas sociais », traduction personnelle.

[1791] Qui sont généralement les personnes consultées lorsque des politiques annoncent faire appel à la société civile. Cette dernière, finalement servant non pas à désigner la société dans sa globalité, ou les civils, mais les chefs d'entreprises, ONG, think tank, intellectuels médiatiques, et autres, soit, au final, les bourgeois blancs n'ayant pas de postes officiels dans une institution politique ou administrative, mais qui aurait tout à fait pu y être, d'ailleurs une part de la société civile, a déjà exercé, ou exercera plus tard dans sa vie, des fonctions politiques ou administratives.

> spécialisée dans la réingénierie des processus du secteur public, payée directement par la société civile. Périodiquement, le gouverneur se réunissait avec certains financiers pour rendre compte de l'avance des réformes, qui sont devenues un important mécanisme de responsabilisation [accountability] et un espace de soutien politique pour les actions réformatrices et pour l'indépendance générale du Secretaria de Segurança. En plus du financement, un petit groupe d'entrepreneurs et membres de l'université ont influencé l'élaboration de diagnostics et la formulation des politiques tant du Secretaria de Segurança que de l'État dans son ensemble » (Ferreira, 2011, p302/303)[1792]

Symbole de la modernité des acteurs, Eduardo Paes qui devient maire de la ville en 2009[1793], recours au cabinet de conseil McKinsley pour la rédaction de son plan stratégique à la ville[1794]. C'est dans ce plan stratégique qu'était définie l'utilisation du PAC. Dès le premier appel à projets, les pouvoirs publics commencent par rencontrer des entreprises ciblées afin de mettre au point avec elles des projets de constructions à Rocinha, CPX et Manguinhos, puis une fois les projets établis de manière officieuse, l'État met en place des appels d'offres publique, spécifiquement préparée pour que l'entreprise initialement choisie les remporte (Patricio, 2017). Ce sont principalement de grand consortium d'entreprises qui remporteront les appels d'offre, à Rocinha principalement : Queiroz Galvão, supporté par Carioca Christiani-Nielsen Engenharia et Caenge (ibid).

Les irrégularités sont nombreuses, Queiroz Galvao, et le secrétaire des travaux de l'État et vice-gouverneur de cette période[1795], Fernando Pezao, ont par la suite été sous le coup d'une enquête pour surfacturation de 11,27%, soit 16 millions de réais, des travaux à Rocinha dans le cadre du PAC[1796]. Au total, 219 millions de réais ont été surfacturés pour les travaux de Rocinha, CPX, et Manguinhos, mettant en cause Pezao, mais également le président de la Empresa de Obras Públicas do Estado do Rio de Janeiro[1797] (Emop), Ícaro Moreno Júnio[1798]. En 2022, l'ancien gouverneur Sergio Cabral, est condamné à 17 ans de prison pour avoir touché 78,9 millions de réais de la part de l'entreprise Odebrecht, afin de permettre à Odebrechte d'obtenir différents travaux, notamment dans le PAC[1799]. Cette peine, ajoutée aux condamnations précédentes de Cabral monte sa durée totale de condamnation à la prison à 425 années. De manière générale Cabral avait, dès son arrivée à la tête de l'État de Rio, mis en place une taxe

[1792] « Tal como em outros lugares, no Rio de Janeiro setores da sociedade civil foram muito importantes em diversos aspectos. Um grupo grande de empresários financiou diretamente a reorganização gerencial do estado e em particular da Secretaria de Segurança. O mapeamento de processos críticos, a criação de indicadores de processo e a modernização da gestão foram feitos em larga escala por uma empresa privada especializada em reengenharia de processos no setor público, custeada diretamente pela sociedade civil. Periodicamente, o governador se reunia com tais financiadores para prestar contas dos andamentos das reformas, o que se tornou um importante mecanismo de accountability e espaço de suporte político para as ações reformistas e para a independência gerencial da Secretaria de Segurança. Além do financiamento, um grupo menor de empresários e membros da academia influenciou na elaboração de diagnósticos e na formulação de políticas tanto na Secretaria de Segurança quanto no estado como um todo », traduction personnelle.

[1793] Son prédécesseur, César Maia avait peu eu recours au budget du PAC.

[1794] Le même cabinet de conseil établira les plans stratégiques de ses campagnes électorales pour le poste de maire.

[1795] Suite à la démission de Cabral qui se présentaient aux sénatoriales Pezao devient gouverneur de Rio et est dans la foulée réélue en 2014.

[1796] https://www.cnnbrasil.com.br/nacional/justica-bloqueia-bens-de-pezao-e-queiroz-galvao-por-suspeitas-no-pac-da-rocinha/, accédé le 22/07/2024.

[1797] L'emop étant une entreprise publique que le gouvernement Cabral avait chargée de gérer les opérations des PAC

[1798] https://g1.globo.com/rio-de-janeiro/noticia/obras-do-pac-em-favelas-do-rio-foram-superfaturadas-diz-tce-rj.ghtml, accédé le 22/07/2024.

[1799] Odebrechte était la principale entreprise en charge des travaux à CPX

de 5% sur tous les travaux publics qui lui revenait directement[1800]. Son successeur, Pezao a lui été condamné à 98 années de prison pour sa corruption dans le cadre des PACs, avant que la condamnation soit abrogée par le tribunal fédéral[1801]. En plus des hommes politiques, de fonctionnaires, et de plusieurs entreprises privées, les factions également ont récupéré une partie du budget du PAC, c'est en tout cas ce qu'affirme Erika Rob Larkins (2015) vis-à-vis de la situation à Rocinha.

Apres les PACs 1 et 2

Notamment en raison de ces affaires de corruptions, une partie des travaux prévue dans les PAC n'ont pas étés réalisés, ce qui n'empêche pas Lula d'annoncer en 2023, un PAC 3[1802] ainsi, qu'un Pronasci 2[1803]. Le gouverneur de Rio du moment, Witzel, annonce en 2019 le programme Comunidade Cidade, inspiré par les politiques de la ville de Buenos Aires, visant notamment Rocinha : « un projet d'urbanisation, d'amélioration des conditions de vie de ces populations afin de pouvoir éradiquer le trafic d'armes et de drogues de ces communautés »[1804]. D'après Witzel « Le programme va réaliser des travaux de réaménagement, assainissement et infrastructure, avec la construction d'unités d'habitations »[1805]. Au total il promet 2 milliards de réais d'investissement dans Rocinha, mais un an plus tard, le projet est annulé[1806]. C'est ensuite le nouveau gouverneur, Claudio Castro, qui annonce la construction du téléphérique de Rocinha prévu dans la première PAC, mais abandonné dé 2010[1807]. Là encore, moins d'un an plus tard, le nouveau projet de téléphérique est lui-même abandonné[1808]. Le maire de Rio de l'époque, Crivella, ancien chanteur évangélique, décide, de son côté, de doter Rocinha d'un scanner médical en 2020, mais choisit de ne pas installer ce dernier dans la clinique publique de Rocinha (UPA), mais dans le bâtiment de l'Igreja Universal do Reino de Deus, une grande église évangélique située à l'entrée de Rocinha. Il faut attendre 2023 pour que le service soit finalement enlevé de l'église pour aller dans la clinique publique[1809]. Et au niveau de la ville, le gouverneur Castro annonce en 2022 un nouveau programme, Cidade Integrada, visant, une fois encore à intégrer les *favelas* au reste de la ville, programme actuellement en cours a Jacarezinho.

Concernant l'UPP sociale, malgré ses ambitions initiales, elle avait un budget faible, et n'a pas réalisé beaucoup d'actions. Elle avait pour but de coordonner les actions civiles, et, pour établir cette coordination, d'accroitre la connaissance sur les *favelas*, notamment en soutenant des projets de recherches. Pragmatiquement, le rôle principal de l'UPP restait de gérer la vie de la cité, c'était elle qui devait valider les évènements à Rocinha, que ce soit des *bailes funk*, ou des

[1800] https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/2022/05/31/cabral-e-condenado-a-mais-17-anos-de-prisao-por-receber-r-78-milhoes-em-propina-da-odebrecht.ghtml, accédé le 22/07/2024.
[1801] https://www.cnnbrasil.com.br/politica/justica-federal-absolve-ex-governador-pezao-de-acusacoes-na-lava-jato/, accédé le 30/07/2024.
[1802] https://www.cnnbrasil.com.br/politica/em-reuniao-lula-informa-ministros-que-governo-vai-lancar-pac-3-no-comeco-de-julho/, accédé le 22/07/2024.
[1803] https://www.gov.br/mj/pt-br/assuntos/noticias/governo-federal-lanca-novo-pronasci, accédé le 22/07/2024.
[1804] « um projeto de urbanização, de melhoria das condições de vida dessa população para podermos tirar o tráfico de armas e de drogas dessas comunidades » , https://www.rfi.fr/br/brasil/20191007-rio-de-janeiro-vai-urbanizar-rocinha-partir-de-modelo-argentino-em-buenos-aires, accédé le 22/07/2024, traduction personnelle.
[1805] « O programa levará obras de reordenamento, saneamento e infraestrutura, com a construção de unidades habitacionais. », https://twitter.com/wilsonwitzel/status/1223009323179290624?s=19, accédé le 22/07/2024, traduction personnelle.
[1806] https://falaroca.com/governo-encerra-obras-rocinha/, accédé le 22/07/2024.
[1807] https://falaroca.com/obras-plano-inclinado-rocinha-2022/, accédé le 22/07/2024.
[1808] https://falaroca.com/governo-desiste-plano-inclinado-rocinha/, accédé le 22/07/2024.
[1809] https://www.vozdascomunidades.com.br/geral/apos-tres-anos-tomografo-instalado-em-igreja-universal-sera-transferido-para-complexo-de-saude-da-rocinha/, accédé le 22/07/2024.

blocos de carnaval, qu'elle refusaient d'ailleurs généralement de valider. Elle devait aussi créer des formes d'interactions avec les habitants, notamment en organisant des forums de discussion, sans grande réussite. Bref elle devait réguler la vie des *favelas*, pendant de la partie plus sécuritaire de l'UPP. Finalement l'UPP et l'UPP sociale n'ont pas marqué de réel tournant, comme le note Mariana Cavalcanti : « À mesure que les effets lointains du projet des UPPs s'entrelacent avec les transformations du paysage physique du complexo [de Alemao], l'idée d'une rupture flotte à l'horizon et colore l'imagination des habitants. Pourtant, au niveau quotidien, ces changements finissent par être vécus comme une intensification de ce qu'ils connaissaient déjà » (Cavalcanti, 2013, p223)[1810].

Il existait divers autres programmes complémentaires, à commencer bien sûr par la Bolsa Familia, la mise en place de quota dans les universités, le PRONASCI, ou encore le programme fédéral Minha Casa, Minha Vida[1811], programme d'aide à l'accession à la propriété qui permet également à l'État de racheter (sans possibilité d'opposition) des parcelles de terrain de la favela (occupées ou non), au prix qu'il considère comme juste. Les parcelles rachetées sont alors confiées, dans le cadre d'un partenariat, à la banque Brésilienne Caixa, qui assure la construction de logements, puis assure leur location, à la manière d'un bailleur social gérant des parcs HLM. L'objectif annoncé est d'augmenter le parc locatif dans la favela pour les revenus modestes, mais ce programme n'a pas toujours été bien perçu à Rocinha[1812]. On peut encore citer le Plano Nacional de Habitação (PlanHab) visant à la construction ou amélioration d'habitation. Pour les *favelas*, on a aussi deux lois en 2004 et 2007 visant à faciliter la régulation foncière, suivie par deux autres lois en 2009 (Marguti, 2018).

Ce qu'est la paix

> « Enlever, massacrer, piller, c'est ce que leur langage mensonger appelle commander, et où ils créent le désert, ils disent que c'est la paix » Extrait d'un prétendu discours de Calgacos, chef calédonien (écosse) rapporté par Tacite (Vie d'Agricola, 30, 7), Calgacos parle ici des Romains. trad. P. Grimal, Pléiade, 1990
>
> « En même temps, lors de conversations secrètes, il leur rappelait les maux qu'ils avaient soufferts pendant tant d'années, donnant à une pitoyable servitude le faux nom de paix » (trad. P. Grimal, Pléiade, 1990). Extrait d'un prétendu discours Batave Civilis à la tête d'une révolte gauloise contre l'Empire romain rapporté par Tacite, Histoires, IV, 17, 3

Le terme de pacification, *pacificaçao* en portugais, viens du latin *paco*, dérivé en *pax*, ce dernier ayant également donné le mot paix. On peut considérer dans le langage courant que la paix est le contraire de la guerre. On peut également considérer, de manière plus large que la paix est l'absence de conflits, ou, du moins, de conflit violents selon la définition que l'on donne à conflits et à violent. Cependant, en gardant la racine latine, le terme *pax* possédait à l'époque d'autres significations.

[1810] « À medida que os efeitos remotos do projeto das UPPs se entrelaçam com as transformações na paisagem física do complexo, a ideia de que uma ruptura paira no horizonte vai colorindo a imaginação dos moradores. Entretanto, no nível diário, essas mudanças acabam sendo vivenciadas como intensificação daquilo que já é conhecido. », traduction personnelle.

[1811] Précédés dans les années 80 par le programme Cada Família um Lote.

[1812] Notamment lorsque les autorités avaient annoncé vouloir saisir les terres de la boite de nuit de Rocinha, l'Emoçoes, pour y construire des logements.

La paix dans la Rome antique

D'après le Dictionnaire étymologie de la langue latine d'Ernout et Meillet[1813], la *pax*, *paco*, est une action : c'est le « fait de passer une convention entre deux parties belligérantes », l'état de paix qui découlerait de cette action se nommerait alors, toujours d'après ce dictionnaire, plutôt *otium*. *Pâx* signifierait ainsi « fixer par une convention, résoudre par un accord entre deux parties », d'où le terme pacte en français. Conséquence de cette définition centrée sur la notion d'accord, l'expression *pàce tua* signifierait alors avec ta bienveillance, ta permission. Toujours, celons Ernout et Meillet, *pax* est également une « exclamation équivalente à notre "chut" ou "paix", qu'on trouve dans la langue comique ».

Si le terme pax implique une relation, cette relation est inégale, ainsi pour Thomas Hippler « l'emploi habituel de *pax* implique un différentiel de puissance et donc une relation fondamentalement inégale »[1814], « la partie la plus forte pacifie, tandis que toute velléité de résistance des plus faibles se voit « pacifée » »[1815]

À l'origine, la paix chez les Romains pour Bolmarcich n'était pas une fin en soi, elle « vient comme la conséquence d'un succès militaire. Ce n'était pas une condition que les Romains cherchaient en elle-même ; c'était la condition qu'ils cherchaient pour accroitre leur propre sécurité et puissance militaire »[1816]. D'après Rüpke c'est suite aux guerres puniques que le concept de paix chez les Romains évolue : jusque-là Rome était en guerre annuellement, et la paix était ainsi la saison sans guerre. À partir de la guerre punique la paix devient alors la finalité d'une guerre : « La paix dont il est question ici doit être une paix victorieuse : la paix que signale le Janus fermé[1817] est celle d'une domination mondiale qui ne rencontre plus de résistance »[1818], toujours pour Rupke c'était le terme d'*otium* qui était utilisé pour la paix saisonnière : c'était les mois de janvier et février qui était des mois où il n'y avait ni guerre, ni agriculture (de fait otium semble également pouvoir signifier désœuvrement).

Le deuxième tournant dans la conceptualisation de la paix arrive dans le cadre des guerres civiles de Rome, soit la période qui commence avec la prise de pouvoir de Jules César, et s'arrête avec la prise de pouvoir d'Auguste : à la base le terme *pax* était utilisé dans un cadre géopolitique, là où la paix interne à Rome était désignée par des termes comme *concordia*, *quies* et *otium.* Suite aux guerres civiles, le terme *pax* évolue pour également désigner la question interne, dans ce cadre, Hannah Cornwell parle alors de politisation de la *pax*[1819]. La notion de pax est reforgée dans le cadre des guerres civiles et donc du passage de la république à l'empire « pour être déployée dans la légitimation du régime d'Auguste »[1820]. Pour Hippler, cette nouvelle notion de *pax,* « consistant en une représentation de l'adversaire non pas comme un concitoyen, mais comme un ennemi et donc, potentiellement, comme un étranger à la chose commune »[1821]. Il est intéressant de voir ici que le terme *pax* a ainsi progressivement intégré la notion de l'ennemi intérieur.

[1813] Dictionnaire étymologie de la langue latine d'Ernout et Meillet, 2001, Klincksieck.
[1814] Hippler, 2024, p27.
[1815] Hippler, 2024, p27.
[1816] « came as the aftermath of military success. It was not a condition that the Romans sought for its own sake ; it was a condition they strove for to increase their own military security, might and power » , Bolmarcich cité dans Hippler, 2024, p27, traduction personnelle.
[1817] À l'époque le temple de Janus, divinité de la guerre, était ouvert lorsque Rome était engagé dans une campagne militaire et fermée lorsque ce n'était pas le cas.
[1818] Rüpke cité dans Hippler, p28.
[1819] Cornwell, 2017.
[1820] « to become deployed in the legitimization of the Augustan regim », Cornwell, 2017, p5, traduction personnelle.
[1821] Hippler, 2024, p37.

La pax, se politisant, elle est devenue un argument pour justifier des politiques internes : « Cette « politisation de la pax » signifie concrètement que la notion est dorénavant mobilisée par différents acteurs, appartenant à des camps politiques adverses, afin de promouvoir leurs objectifs politiques respectifs »[1822]. C'est ici que l'expression de *pax augusta,* la paix de l'empereur, qui apparait, et donc l'idée que la *pax* c'est la domination de Rome, ou plutôt de son empereur, là ou jusque-là c'était juste les rares périodes sans guerres. Pour reprendre Cornwell : « Plus que de voir la paix comme une pensée secondaire de la guerre, nous devrions la voir comme faisait partie d'un discours plus large sur la nature du pouvoir dans l'Ancien Monde, dans lequel la guerre est, bien sûr, un élément essentiel »[1823].

Ainsi la période appelée à postériori la *pax romana,* s'étendant de 29 av. J.-C. à l'an 180 (voire 235, selon les historiens), n'était pas à proprement parlé une période de tranquillité, ou d'absence de conflits. L'Empire romain entreprit plusieurs guerres de conquête dans cette période, et il y eut également une guerre civile majeure de 68 à 69, avec l'année des quatre empereurs, la guerre civile déclenchée par le coup d'État de Jules César. C'est ainsi, encore une fois, plus la notion de contrôle, de domination d'un territoire, que celle d'absence de conflit, d'absence de guerre que la paix romaine semble définir. Ill faut cependant préciser que cette expression, *pax romana*, semble postérieur à l'Empire romain, en réalité le terme était peu usité à l'époque, on décompte seulement douze occurrences de cette expression[1824]. Chez Tite-Live, elle servira à désigner les accords de paix signés entre Rome et d'autres nations[1825], chez Pline l'ancien, et Sénèque, elle semble en réalité désigner le territoire contrôlé par l'Empire romain, voire l'empire en lui-même, ainsi « la logique développée par Sénèque se révèle clairement territoriale et le terme pax apparaît comme l'équivalent du terme imperium utilisé peu après. Dans ce contexte, pax joue clairement le rôle de synonyme d'imperium, et l'apparition de l'épithète romana s'explique pour cette raison. »[1826].

En réalité, le terme plus courant dans ce cadre semble être le déjà cité *pax augusta*, *augusta* désignant l'empereur. Pour Badel « L'expression Pax Augusta proclame avec éclat que l'empereur, et lui seul, est le garant de la paix dans l'Empire […] Elle renvoie évidemment au caractère personnel, de plus en plus monarchique, du régime, mais permet aussi de conférer une dimension universelle à la paix. En effet, tous les habitants de l'Empire sont soumis au pouvoir de l'empereur, quels que soient leur statut, leur région ou leur nation »[1827].

La paix autour du globe

On trouve dans les autres grands États antiques des réflexions similaires sur la paix. Ainsi en Égypte antique les termes se rapprochant de la notion de paix, décrivent initialement un état personnel et souhaitable, et ce n'est à la moitié du second millénaire av. J.-C., que le concept de paix devient utilisé pour parler les relations internationales, décrivant des situations de domination des États voisins par l'Égypte[1828]. En parallèle l'ordre, que ce soit au niveau divin, ou dans le cadre des frontières interne à l'empire, n'était pas lié au concept de paix, mais à son opposé : « la guerre était considérée comme une action nécessaire de maintien de l'équilibre

[1822] Hipler, 2024, p37.
[1823] « Rather than viewing peace as an afterthought of war, instead we should view it as part of a wider discourse on the nature of power in the ancient world, of which war is, of course, an essential component », Cornwell, 2017, p2, traduction personnelle.
[1824] Badel, 2024.
[1825] Badel, 2024.
[1826] Badel, 2024, p161.
[1827] Badel, 2024, p162.
[1828] Bickel, 2016.

dans l'ordre créé »[1829]. On trouve la même division entre le concept de paix intérieure, souhaitable, mais une gestion sociale et politique guerrière dans l'empire Maurya en Inde, et dans les deux traditions intellectuelles qui lui sont liées, le bouddhisme et le Brahmanisme antique[1830].

Concernant la chine, la période des royaumes combattants verra de nombreuses réflexions, à commencer par celle de Confucius sur la paix, ceci dit, la paix ici, qui est une question de politique interne à la chine et ses conflits internes, semble plus prendre le sens de l'ordre, et c'est dans ce cadre que Confucius et ses suivants défendront l'idée d'un empire centralisé et fort pour maintenir la paix, soit l'ordre[1831]. À noter que deux des révoltes les plus marquantes de l'histoire de Chine, celles des Turbans jaunes en 184, puis celles des Taiping en 1851, revendiqueront la notion de paix. Chez les turbans jaunes, à travers les écrits d'un de ses fondateurs, Zhang Jiao, nommé le Taiping dao, qui se présentait comme étant fondé sur les enseignements taôistes du Taipingjing[1832]. Le terme P'ing étant un terme polysémique qui désigne l'égalité, l'équilibre, la balance, l'impartialité, la constance, le juste tempérament, ou encore les années fertiles, mais également la paix[1833]. Ainsi le T'aï-p'ing c'est la grande paix, la paix universelle.

Sans rentrer dans les détails, il semble que les turbans jaunes cherchaient à rétablir l'ordre dans la vision qu'ils avaient de ce qu'était l'ordre. Revendication de rétablir l'ordre juste que l'on retrouve ensuite chez les Taiping. Ainsi la grande paix des Taiping était bien l'ordre dans le sens de Smith pour qui, chez les Taiping : « Être égal, c'est donner à chacun son dû : à un paysan ce qui est dû, à un lettré ce qui est dû à un lettré »[1834]. Ce n'est pas l'égalité, mais plus l'équilibre de l'ordre, ce qui pourrait, sur ce point, être rapproché de Confuscius[1835] pour qui « Au temps où, dit Confucius, le grand Tao régnait dans le monde, tout était commun. Ceux qui en avaient la capacité régnaient, les sages présidaient. »[1836].

Pour finir, en Grèce antique, on trouvait deux conceptions de la paix, la première entre les cités-États, qui s'incarnera dans la *koiné eiréne*, la paix commune, sorte de réseau d'alliance entre les cités visant à éviter que des conflits éclates. En parallèle il y avait la question interne, qu'on retrouve dans deux couples : la *statis*, soit les désaccords internes à la cité pouvant mener à une guerre civile, qui était opposé à l'*homonoia*, soit la concorde. Ainsi que le couple *eunomia* (l'eunomie, ici dans le sens de l'ordre bon) et anomia (l'anomie dans le sens de l'absence d'ordre). On trouvera ainsi différents débats chez les penseurs grecs pour savoir quelle forme politique adopté (entre les deux pôles que sont l'oligarchie/aristocratie et la démocratie) pour savoir la quel est en mesure d'éviter la *stasis*, d'atteindre l'*homonia*[1837].

Ce qu'il me semble ici important de noter dans ces différentes conceptions venant de contextes différents est bien qu'au final la notion de paix se lie, celons, soit à un ordre géopolitique, soit à un ordre social. Dans ce cadre la paix principalement une méthode de gouvernement spécifique plus qu'un état des choses.

[1829] « war was considered a necessary action to maintain balance in the created order », Bickel, 2016, p48, traduction personnelle.
[1830] Bronkhorst, 2016.
[1831] Yates, 2016.
[1832] Qui sont d'une complexité que je serais bien incapable résumer. Sur le sujet, voir Espesset, 2002.
[1833] Reclus, 2008.
[1834] Vincent Y C Shih, the taiping ideology, cite dans Reclus, 2008, p18.
[1835] Malgré le fait que le mouvement possède plutôt des bases taoïste et, en un sens déformé, chrétiennes, et soit ainsi opposé au confucianisme qui représentait alors l'État chinois.
[1836] Confuscius, dans le Li'ki, cité par Grynpas, 1979, p234.
[1837] Raaflaub, 2016.

L'évolution de la paix romaine après l'antiquité

Pour revenir au latin, le terme *pax*, est également parfois utilisé en latin pour signifier la permission, avoir la pax étant avoir l'autorisation. On retrouvera ce sens, plus tard dans la paix du Léviathan de Hobes, qui en ce sens proche de la paix confucéenne puisque c'est une paix imposée, ou plus exactement c'est parce qu'on l'impose qu'il peut y avoir une paix. Si la *pax romana*, ne sera pas, un concept important pour les Romains, le terme sera ensuite abondamment repris, et donnera par exemple la *pax britanica*, désignant, suite à Waterloo, la période de domination anglaise sur les mers, et le monde, puis la *pax americana* désignant la domination mondiale des USA suite à la WWI. Ou encore, la Pax Sinica désignant la période, ou les périodes, où la chine dominait l'Asie.

Suite à l'antiquité, la paix garde le sens d'ordre, par exemple chez Saint Augustin, qui, dans, « La cité de Dieu », définit la paix comme étant « la tranquillité de l'ordre » , soit la « la concorde bien ordonnée des citoyens dans le commandement et l'obéissance » [1838]. La paix ici est bien à entendre dans le cadre civil et non pas dans un cadre géopolitique puisque c'est ici la paix dans la cité. Pour Tardivel « Saint Augustin pense la paix de la cité comme une sorte de « zone grise» entre la guerre et la paix céleste, une manifestation de la charité assumant la nécessité de la guerre, mais ne voulant rien d'autre que la paix céleste. »[1839]. Dans ce cadre la paix, une fois encore, n'est pas opposée à la guerre, au contraire ; toujours pour Tardivel « La paix de la cité, qui n'est pas l'autre de la paix céleste, n'est pas non plus l'autre de la guerre. Non seulement la guerre s'avère nécessaire à la paix de la cité, à sa conquête et à son maintien, mais son caractère irréductible marque également l'impossibilité d'une conquête totale et d'un maintien définitif. »[1840]. Cette conceptualisation se rapprochant ici fortement de la pacification des *favelas*.

Si Saint Augustin s'intéressera ainsi au concept de paix, la paix se retrouve plus largement dans la question religieuse du moyen âge à travers le concept de la *pax dei* (paix de dieu). Cette dernière sera instituée au tournant du millénaire en Europe. Il n'y a pas, en réalité, d'homogénéité totale à ce phénomène qui est un ensemble de conciles de paix, organisés par des ecclésiastiques, dans le contexte spécifique de l'an mil où les institutions carolingiennes se dégradent progressivement, laissant un certain vide. L'église qui, au tournant de l'an mil voit son pouvoir augmenter, notamment par l'acquisition (souvent sous forme de donations) de terres[1841], verra d'un côté la nécessité d'instaurer un ordre (une paix) pour protéger ses nouvelles possessions, et de l'autre se trouvera, puisque plus forte, dans une meilleure situation pour imposer cette paix. Dans ce cadre « les institutions de la Paix de Dieu n'avaient pas pour but d'interdire la guerre ou de discréditer la profession militaire, bien au contraire. Il s'agissait de moraliser les activités guerrières, de les réserver à la classe socio professionnelle des *milites*, d'en faire une sorte de sport d'élite dont les ecclésiastiques, en tant qu'*inermes* d'une part et serviteur de Dieu d'autre part, seraient les arbitres et non plus les victimes. »[1842]. En ce sens la paix de dieu était avant tout la mise à l'écart de l'église des conflits, mais c'était en parallèle des formes d'intervention des pouvoirs religieux dans le cadre laïque. Aussi, on peut, sans trop tordre les faits, voir que la paix de dieu définissait une période où l'église, prenant un pied dans la gestion de la politique laïque avait imposé son ordre, sa loi, avant que la paix : le pouvoir, revienne dans les mains de la noblesse.

[1838] Saint Augustin, Cité de Dieu, XIX, 13, BA, t. 37, p. 111.
[1839] Tardivel, 2018, p63.
[1840] Tardivel, 2018, p65.
[1841] Sur la progressive prises de contrôle de terres par l'église à cette période on ramènera à Bois, 1989.
[1842] Flori, 1992, p456

Je n'irais pas plus loin sur ce cadre, d'autant que le débat historiographique concernant l'an mil et les paix de dieu est complexe. Ceci dit, concernant le débat historiographique, il me semble intéressant dans la démarche de cette thèse de reprendre la critique finale qu'en fait Dominique Barthélemy, s'opposant à une vision voyant dans la paix de dieu une réponse à une société de l'an mil en proie aux violences et à la guerre : « Nous ne pouvons que retoucher ce tableau, soit par la découverte d'une plus grande complexité […], soit par une meilleure critique de nos mythes modernistes (celui de l'État national abolissant la violence déchaînée des « féodaux », et celui des primitifs écrasés par la terreur sacrée). »[1843]. Mythes modernistes intrinsèquement liés à la pacification[1844].

Quoiqu'il en soit, par la suite, en France, le pouvoir capétien accaparera progressivement les pouvoirs laïques et la gestion de la paix[1845] et donc le contrôle du territoire et de la population. La mutation sera cependant lente, et ce n'est qu'au 16e, dans le cadre des conflits interchrétiens existant alors en Europe, rendant impossible la paix religieuse puisque les territoires et populations n'étaient pas uniforme en termes de confession, que l'État s'autonomisera comme l'institution prenant progressivement le contrôle exclusif de la paix, politique, et construira sa légitimité propre sur sa capacité à maintenir la paix qui donc passera d'une forme de paix religieuse, a une paix civile.[1846] Jean-Pierre Bois, placera, en France, le début de la paix politique en opposition à la paix religieuse comme datant du congrès d'Arras en 1435[1847], là où l'autonomisation de l'État, notamment lié à la séparation entre religieux et laïc chez Jean-Philippe Genet remonterait de manière progressive du XIVe siècle en Angleterre.[1848]

Quoi qu'il en soit, ces différentes paix ne sont pas des accords réalisés entre différents organes religieux, mais sont des paix imposées par l'État, à ces organes. L'État « imposant aux deux confessions rivales une tolérance réciproque, dans un cadre territorial et sous des conditions que l'État s'était réservé de définir. »[1849], cet accord « implique une nécessité à laquelle on se soumet, par force, et non pas un acte de compréhension mutuelle. Aussi la tolérance ne peut-elle être maintenue parmi les fidèles que par la contrainte de l'État. »[1850]. La paix, in fine, comme dans le cadre de la *pax augustus*, s'imposant comme le fait du prince[1851].

Pour finir, on rappellera qu'en France, les Justices de paix, mises en place en 1790 et abolies en 1958, n'avaient aucunement pour tâche de lutter contre la guerre. C'était des tribunaux de proximités pour les petits litiges de la vie quotidienne, et l'application de la loi sur les petits délits et infractions. Soit une institution régissant en partie la vie de la cité, faisant respecter, une fois encore, l'ordre et les lois. De même qu'on peut encore aujourd'hui désigner les forces de l'ordre sous le titre de gardien de la paix.

Ce qu'on voit de ces différents éléments c'est que la paix est souvent synonyme d'ordre, et qu'elle est généralement imposée dans le cadre d'une relation déséquilibrée, un parti imposant la paix à un autre, imposant un ordre social. Ce qui, une fois encore, évoque le Léviathan de Hobbs. Dans ce cadre, la paix nécessite la violence pour être maintenue, mais pas n'importe

[1843] Barthélémy, 1997, p35.
[1844] Voir annexe « La conceptualisation de la pacification »
[1845] Martin, 2015.
[1846] Christin, 1997.
[1847] Bois, 2012.
[1848] Genet, 2015.
[1849] Pagès, 1936, p398.
[1850] Pagès, 1936, p398.
[1851] Offenstadt, 2007.

quelle violence, celle qui est juste[1852], celle qui est légitime. Cette violence étant exercée par le garant de l'ordre, généralement l'État, qui accapare le fameux monopole de la violence légitime Wébérien.

En ce sens la paix n'est pas la suppression d'un conflit, mais son encadrement visant à le rendre latent, à l'invisibiliser[1853]. Encadrement amenant, dans les sociétés de classes, à rendre invisibles les relations d'exploitations et de dominations, tous les en fondant, les rendre acceptables voir souhaitables au nom de ladite paix et en réprimant et invisibilisant les résistances possibles. Pour finir, la paix c'est aussi, au final, la confiscation du pouvoir politique, du pouvoir de réguler la vie de la cité, au nom de ladite paix.

La paix et les favelas

Ces réflexions sur le concept de paix ne sont pas de simples abstractions théoriques, si la majorité des habitants des *favelas* (et du reste du monde) ne disserteront des origines latines du mot *paz* (paix en portugais), pour autant ils ne s'y trompent pas. Comme le disent Picanào et Lopes :

> « Dans ce monde, celui du crime, l'accent est mis sur l'insoumission à l'ordre social dominant et au rejet d'un État qui asservit les jeunes favelados. 'Nous sommes en faveur de la loi, parce que nous faisons la loi', dit un morceau de funk proibido, dont la version faite pour passer à la radio[1854] dit 'nous sommes en faveur de la paix, car nous faisons la paix'. Il est nécessaire de considérer que la paix signifie le maintien de l'ordre établi, pour comprendre le sens complexe – en même temps transformateur et conformiste – qui est attribué à 'faire la paix' ».[1855]

Et de fait, tant les habitants des *favelas*, que de l'*asfalto*, avaient bien compris, dès le début, que la pacification des *favelas*, ne signifiait pas une absence abstraite de conflits ou de violence, mais bien la volonté de mettre en scène une prétendue reprise du contrôle des *favelas* par les pouvoirs publics. Précisons que le terme *paz* est lui-même présent dans la devise du Comando Vermelho (et du PCC) : *Paz, Justiça e Liberdade*.

De fait, les périodes de *paz* sont les périodes où la *favela* est sous le contrôle total d'un groupe (une faction ou l'État), et c'est lorsque cette domination est disputée par un autre groupe que la paix se brise, que les fusillades éclatent. Le lien entre paix et domination, loin d'être une obscure référence étymologique s'inscrit dans la compréhension de tous les jours de la vie quotidienne. Feltran a pu montrer comment le PCC a mis non seulement en place une « paix entre criminels » à Sao Paolo, mais également une paix plus globale dans les *periferias paolistas*, une réduction de la violence interpersonnelle et des homicides[1856]. Comme il le racontait dans une conférence à l'EHESS, du 06/02/2023, lorsqu'en 2004 il était arrivé sur son terrain pour étudier la violence,

---

[1852] On peut ici penser également au concept de guerre juste, comme il avait été développé par St Thomas d'Aquin. Et comme il sera mobilisé au Brésil pendant la colonisation pour légitimer l'esclavage des populations indigènes.

[1853] C'est donc une pacification au sens de Norberd Elias (Elias, 2003), voir l'annexe « La conceptualisation de la pacification ».

[1854] Elles font références aux morceaux de Mc Orelha Faixa de Gaza et Para de Marra. La première version fait directement référence au Comando do Vermelho, là où la seconde le fait de manière indirecte, mais tout à fait évidente.

[1855] « Nesse mundo, o do crime, prima-se pelo elogio à insubmissão à ordem social dominante e pela rejeição de um Estado que subjuga o jovem favelado. "Somos a favor da lei, porque a lei quem faz é nós", diz um funk proibido, cuja versão feita para tocar nas rádios diz "somos a favor da paz, porque a paz quem faz é nos". É necessário considerar que paz significa a manutenção da ordem estabelecida, para poder entender o sentido complexo – ao mesmo tempo transformador e conformista – que é atribuído a "fazer" a paz. », Picanço et Oliveira Lopes, 2016, p117, traduction personnelle.

[1856] Feltran, 2016.

il arrivait peu de temps après la prise de pouvoir du PCC fin 2003, et les personnes à qui ils parlaient lui avaient dit, en substance « ha ba non tu viens étudier la violence, mais il y en a plus ici, c'est fini », un autre lui dit « tuer aujourd'hui c'est beaucoup de bureaucratie, c'est compliqué », arquant d'une nouvelle paix imposée par le PCC.

Un dimanche matin de 2017, je buvais un café, assis sur une marche à la place de rua da Raiz. Un jeune trafiquant, visiblement alcoolisé arrive et tva s'entretenir avec trafiquants adossés à un mur. Si je suis trop loin pour entendre la conversation, je vois le jeune trafiquant mimé ce qui semble être une exécution en disant « boum » pour signifier le moment du tir, il répète la scène plusieurs fois. Un des deux trafiquants adossés lui passe alors une arme de poing, il la prend et s'engage dans rua da Rais. Une minute plus tard, un coup de feu retentis, puis le trafiquant reviens, traverse la place et s'enfonce dans rua Dois. Les badauds autours de moi n'ont aucune réaction.

Je demande, plus tard, à un ami de Rocinha, s'il avait entendu quelque chose à propos d'un mort dans la matinée, et en substance il m'avait fait comprendre que non, qu'il n'y avait pas eu de fusillades, et pas de meurtre puisque si un innocent était mort il en aurait entendu parler, ajoutant que oui peut être que quelqu'un s'était fait exécuter, mais que ce n'était pas important, que c'était les histoires de la faction. Aussi il n'y avait pas eu de meurtre, ou de violence puisque, à ce moment, Rocinha était en paix (sous ADA) ; la paix est double, d'une il y a tout même factuellement moins de fusillades, mais de plus s'il y en a elles sont justifiées, ce n'est pas de la violence, car légitime.

Ce qui ramène au fait que la paix est quand il y a une domination non disputée par un autre groupe, mais aussi, et c'est presque la même chose, quand elle est acceptée, voir vu comme légitime par les personnes dominées. Bref, la paix ce n'est pas l'absence de personne qui meurt en étant tué par d'autre, ou de personnes qui se font frapper, torturer, ou, priver de leur liberté et enfermer[1857], par d'autre. La paix c'est une conceptualisation particulière de ces actions, et des formes de gouvernement, qui symboliquement se retrouve déchargée de ce qui, dans un autre cadre, aurait été vu comme violent.

L'impact de la pacification sur l'économie *favelada*

> « Dans l'indigénisme républicain, la catégorie 'pacification' a commencé à décrire un processus prétendument humanitaire exercé par l'État dans le but de protéger une population hautement vulnérable et défavorisée, maintenant contactée sans exercice de la violence. Ce que les autoreprésentations de l'élite dirigeante ne précisent pas dans ce narratif est que les 'pacifications' ont été fondamentales pour isoler les indigènes dans de petites parts de terres, libérant en parallèle de vastes espaces a approprier pour les intérêts privés […] Avec l'institution d'un marché de la terre dans ces régions avant dominées par les indigènes, l'expansion de l'économie mercantile était assurée sans qu'il y ait en parallèle une évolution technologique et de productivité, configurant, à mon avis, une modalité extensive et prédatrice de ce qu'Otavio Velho a conceptualisé comme le 'capitalisme autoritaire' » (Oliveira, 2016, p336)[1858].

[1857] Au demeurant je ne vois aucune loi universelle permettant de considérer que l'emprisonnement serait moins violent par essence que la punition physique.

[1858] « No indigenismo republicano, a categoria "pacificação" passou a descrever um processo dito humanitário exercido pelo Estado no sentido de proteger uma população altamente vulnerável e desfavorecida, agora a ser contatada sem o exercício da violência. O que as autorrepresentações da elite dirigente não explicitaram nesta narrativa é que as "pacificações" foram fundamentais para insular os indígenas em pequenas faixas de terras, liberando paralelamente vastos espaços para serem apropriados por interesses privados.[…] Com a instituição de um mercado de terras naquelas regiões antes dominadas pelos indígenas, era assegurada a expansão da economia

La pacification des *favelas* en ce qui concerne son impact économique, politique et social n'est aucunement comparable à celle des indigènes, mais la pacification n'a pas été sans impact sur l'économie de Rocinha et des *favelas* en générale. Il semble utile d'aborder quelque peu ses impacts, qu'il ne faut cependant pas exagérer. En premier lieu, comme le montre Pankaj Patel, Jack Richter et Marcus Wolfe (2024), la pacification n'a pas eu d'effets sur les revenus des habitants des *favelas*.

L'UPP était financé par des organes de développement, comme ONU-habitat, mais également par de grandes multinationales comme Coca Cola Company, Big Tobaco, Nestlé ou Shell, en lien avec la tenue des grands évènements internationaux comme les Jeux olympiques et la Coupe du monde dont elles étaient également des sponsors. On estimait à 90 millions de réais l'augmentation des revenus de l'État amenée par l'occupation des *favelas* (principalement par les taxes)[1859], et pour la seule compagnie d'électricité Light, une augmentation des revenus de l'ordre de 38 milliards de réais[1860].

La pacification a amené à l'accroissement de l'accès aux comptes bancaires et donc au crédit pour une partie des habitants de Rocinha. En effet, afin de pouvoir posséder une carte de crédit il est nécessaire de posséder un justificatif de domicile. Or, malgré les campagnes de régularisations évoquées au chapitre 3, un certain nombre d'habitants de Rocinha n'habitaient pas officiellement un domicile[1861]. Les habitants de Rocinha possédant jusque-là des cartes de crédit étaient alors généralement des personnes qui grâce à leur réseau d'amis ou de famille avaient pu déclarer leur résidence dans une habitation de l'*asfalto*, et les membres de la *burguesia favelada*. L'État, afin de lancer un grand processus de titrisation des résidences, plutôt que de s'en occuper directement a décidé que les factures d'électricité faisaient valeur de justificatifs de domicile. Cette délégation du travail de titrisation a ainsi permis, d'encourager le payement de l'électricité dans les *favelas*, avec un succès mitigé, et a permis à certain habitants de Rocinha d'accéder aux cartes de crédit et à la consommation à dettes (Robb Larkins, 2015). Ce changement reste à modérer, de nombreux habitants des *favelas* ne possèdent toujours pas de compte bancaire, car ne louant pas officiellement leur logement et ne payant pas l'électricité (d'où le succès de Pix).

Dans un autre domaine, l'économie parallèle, illicite, ne semble pas avoir été fortement impactée à Rocinha. La vente de drogue n'a pas pris fin et si l'on trouve maintenant à Rocinha des magasins vendant des produits de marques, on trouve toujours de nombreux magasins vendant des contrefaçons. Même dans le Camelodromo, le marché à l'entrée de Rocinha, lorsque l'on veut acheter un maillot de foot, on a l'embarras du choix entre plusieurs gammes de contrefaçons à la qualité et au prix différents, et parfois, également la version originale. En considérant, comme le propose Vera da Silva Telles (2010), de ne pas voir l'illicite comme

---

mercantil sem uma paralela elevação tecnológica e de produtividade, configurando, a meu ver, uma modalidade extensiva e predatória que Otavio Velho (1976) conceituou como "capitalismo autoritário". », traduction personnelle.

[1859] https://wikileaks.org/plusd/cables/09RIODEJANEIRO329_a.html, accédé le 20/06/2024.

[1860] https://wikileaks.org/plusd/cables/09RIODEJANEIRO329_a.html, accédé le 20/06/2024. Cette estimation d'augmentation s'expliquant par le fait qu'un certain nombre d'habitants des favelas ne payaient pas l'électricité. L'électricité étant piratée par le biais de branchements clandestins : les *gatos*. Ces *gatos* qui permettront d'ailleurs à Light de justifier les récurrentes interruptions du réseau d'électricité, la faute ne venant, pour eux, non pas d'un mauvais fournisseur, d'un mauvais réseau, mais de mauvais consommateurs. Plus de dix ans plus tard, on peut penser que les acteurs étaient optimistes sur le succès de la pacification puisqu'aujourd'hui encore la plupart des habitants que je connais ne payent toujours pas pour l'électricité à Rocinha, ni l'eau. Factuellement, la seule chose qu'ils payent étant internet.

[1861] En 2010, près de 38% des habitants de Rocinha vivaient encore dans un logement n'ayant pas de titres de propriétés officielles (https://www.cps.fgv.br/ibrecps/COMU/panorama/tabelas.asp, accédé le 27/09/2024). Je donne ici les statistiques sans tenir compte des non-réponses.

l'opposé du licite, que l'illicite puisse se renforcer dans le cadre d'une augmentation du commerce licite semble ici assez logique. Amenant ainsi les commerçants à vendre tant des produits officiels que des contrefaçons afin de couvrir toutes les parts de marché[1862].

Suite à la pacification, il y a également une augmentation du nombre de nouveaux commerces, dont un certain nombre appartiennent à des membres de l'*afalto,* notamment plusieurs grands magasins et supermarchés, et le nouveau centre commercial de Rocinha. En rendant légales les possessions des habitants de Rocinha, on rend légale la vente de ces possessions aux entreprises de l'*asfalto*, et facilite ainsi l'entrée de la *cidade* dans l'économie *favelada*. Comme le montrent Sabrina Ost et Sonia Fleury (2013) sur la pacification de Dona Marta, la prise de contrôle du lieu par l'État a permis une forte expansion du marché de la *cidade* dans la *favela*, notamment par le biais du tourisme. Cette expansion s'est fait à la fois au détriment des commerces locaux remplacés par des entreprises de la *cidade*, et des habitants qui ont perdu un certain nombre d'espaces, avant utilisable par tous, et maintenant dédié au tourisme. Concernant Rocinha, la majorité des commerces et logements sont toujours possédés par des habitants de Rocinha, y compris une bonne part des entreprises touristiques. En parallèle, elles ont observé une augmentation très forte des loyers à Santa Marta (200% pour un T2)), dans un processus amenant dès lors une partie des anciens habitants à devoir quitter la *favela* faute de revenu suffisant ce qui là encore n'est pas aussi marqué à Rocinha. Il semble en tout cas qu'effectivement la pacification s'accompagne d'un certain dynamisme entrepreneurial, d'après des informations citées par Monique Batista Carvalho (2014), l'entrepreneuriat aurait augmenté de 30% dans les *favelas* au cours des 5 années suivant la pacification.

Toujours sur les effets de la pacification, des auteurs comme Lia de Mattos Rocha et Monique Batista de Carvalho considèrent la pacification aurait eu pour effet d'intégrer les populations *faveladas* au marché : « notre hypothèse est que, au moins en termes de diffusion de l'idéologie de l'entrepreneuriat parmi les habitants des favelas, le projet avait comme objectif 'd'inclure' les favelados dans le modèle de sociabilité qui prend dans le marché sa référence » (Rocha et Carvalho, 2018, p919)[1863]. L'idée n'est pas sans intérêt, mais doit être prise avec précaution, comme abordé aux chapitres 3 et 4 les *favelas* ont toujours étés en lien avec la *cidade* et n'ont jamais réellement été séparé du capitalisme. La plupart des habitants de Rocinha et des *favelas* en général travaillaient, et travaillent toujours, dans l'*asfalto*. De plus, les *favelas* n'étant pas un lieu de production de ressources, les habitants de Rocinha ont toujours consommé des produits venant de l'extérieur et établi des relations salariales et/ou monétaires entre eux. On peut certes considérer que la pacification a eu pour effet de simplifier l'accès au marché de la *favela* pour l'extérieur. Concernant plus précisément l'idée d'une intégration à un modèle de sociabilité référencé par le marché, là encore, que la pacification ai pu renforcer ce modèle est possible, mais la sociabilité *favelada* pré-pacification était déjà en grande partie structuré par le

[1862] Un exemple intéressant de la contrefaçon se retrouve dans le succès progressif de la marque de cigarette Gift, qui est une marque de cigarettes paraguayennes importées illégalement au Brésil. Lorsque j'étais à Rocinha en 2016, sur la cinquantaine de points de vente de tabac que je connaissais (les cigarettes se vendent dans les *lanchonetes*, les bars, les *biroscas*, sur un étal dans la rue, etc.) seul 4 de ces points de vente possédaient des Gift. Leur tarif était alors de 3.5 reais le paquet là où le paquet légal le moins cher était de 6 reais. Un an plus tard, les Gift étaient présentes dans la totalité des points de ventes de Rocinha, mais toujours introuvable dans la *cidade*. Leur prix, lui, variable, puisque ces cigarettes restaient illégales, se situait alors généralement à hauteur de 5 reais le paquet. Le succès des Gift a été tel que là où originellement ces cigarettes provenaient de réseau de contrebande paraguayen, se sont développées par la suite des contrefaçons de ces cigarettes de contrebande produites à Sao Paulo et à Rio de Janeiro.

[1863] « Nossa aposta é que, pelo menos no que tange à disseminação da ideologia do empreendedorismo entre os moradores de favela, o projeto cumpriu com o objetivo de "incluir" os favelados no modelo de sociabilidade que tem no mercado sua referência. », traduction personnelle.

marché, au demeurant les produits et services s'achetaient déjà avec de la monnaie. De l'autre côté, les formes de solidarités non monétaires n'ont pas pris fin avec la pacification[1864].

Pour terminer sur ce point, une lecture purement économique de la pacification, définissant cette dernière comme un moyen d'appropriation économique ou d'élargissement du marché, possède la spécificité de lier le moyen à l'objectif : la pacification des *favelas*, avant de prendre la forme d'une lutte armée, était avant tout une pacification économique par le biais du plan Favela Bairro, par le biais de la PAC. Considérer que l'objectif de la pacification est une prise du contrôle économique de la *favela* revient ainsi à dire que l'objectif de la prise du contrôle économique de la *favela* est la prise de contrôle économique de la *favela*, oubliant la diversité des modalités d'actions propres à la pacification, et propres à ces objectifs qui ne semblent pas pouvoir être résumés à un point unique, mais, au contraire à une multitude de faisceaux de pouvoirs aux objectifs parfois convergents, mais parfois divergents, ces divergences et convergences, s'expliquant notamment par la diversité des acteurs impliqués dans le processus, qui possèdent également leurs objectifs propres, leurs symboliques propres.

Quelques invasions militaires et « invasions sociales » dans les *favelas* avant la pacification

Favelas et événements internationaux, l'expo-72

On a souvent fait le lien, entre l'organisation de grands évènements internationaux à Rio (Jeux olympiques puis Coupe du monde) et la politique de pacification. Ce lien possède sa part de vérité, cependant lier la pacification à une suite exceptionnelle d'événements exceptionnels, participe à conférer un caractère lui-même exceptionnel à la pacification qu'il ne faudrait pas exagérer.

Pour fêter les 150 de l'indépendance du Brésil, il était prévu d'organiser une grande exposition internationale à Rio en 1972, l'expo-72[1865]. Comme on le voit dans l'annexe, « les hésitations des politiques de la ville », le tournant des années 1970 voit alors une certaine effervescence des politiques de la ville visant les *favelas* avec, en 1968 la reprise du contrôle de l'urbanisation de Rio par le gouvernement fédéral. Amenant à une alternance entre des projets d'urbanisation et des projets de *remoçoes*, et la création de différents organes prétendument novateurs pour prendre en charge la question. Tout comme la PAC prévoyait la construction d'un monorail à Rocinha, en 1969 le superintendant à l'expto-72, Eugénio de Macedo Soares, annonce vouloir construire un monorail à Rocinha (Jornal do Brasil 10/11/1969). Ce projet, comme celui annoncé dans la première PAC, ne sera jamais réalisé. C'est à la même période qu'il y avait le projet ambitieux de construction du centre communautaire de la zona sul, qui lui non plus ne

[1864] Il ne me semble cependant pas impossible de voir une sorte de subsomption réelle, au final la *favela* s'est développée dans une sphère spécifique connectée à l'État et du marché : on avait deux sphères : la *favela* et la ville, aux logiques de productions et d'exploitation parfois différentes, et un transfert de valeurs entre les deux sphères comme on a pu le voir dans la partie consacrée à la marginalité du chapitre 2. On peut donc être tenté de voir une subsomption réelle, la *favela* étant maintenant suffisamment développée, la *favela* est plus directement intégrée au marché, permettant certes des profits pour les entreprises de la *cidade*, mais augmentant finalement le cout de la reproduction de la force de travail dans les *favelas* et donc, finalement amenant à nécessiter mécaniquement, une augmentation soit des salaires, soit des aides sociales, dans ce cadre c'est la deuxième option qui est choisie sous Lula puis Dilma. Ceci dit, je ne suis pas certain que cette voie d'analyse soit très fertile.

[1865] Le but était d'organiser un énorme événement international avec Rio comme vitrine de la grandeur du Brésil, ce qui amenait, inévitablement, à la question des *favelas*. Le lien avec les Jeux olympiques est d'autant plus marqué, que c'est dans le même quartier : Barra de Tijuca, que sont organisés les deux événements, et qu'à chaque fois ces événements sont vus comme une opportunité pour urbaniser ce quartier (Cosentino, 2015). Et, dans les deux, un problème qui se pose était la proximité de Barra avec la plus grande *favela* de Rio de Janeiro : Rocinha qui bénéficie dans ce cadre, des 1969 de différents articles sur le sujet.

sera jamais réalisé. En réalité, comme pour la pacification, un an après le mégaévènement, en 1973, tous les projets visant les *favelas* ont pris fin[1866].

Toujours sur le lien entre événements internationaux et *favela*, il est également intéressant de rappeler que, comme dit au chapitre 3, Estrada da Gavea elle-même a été bétonnée pour un événement international : les courses automobiles du circuit de Gavea.

Une suite d'interventions de grande envergure (médiatique) de l'asfalto dans le morro

Les années 80

Sans proposer un historique complet des interventions de la *cidade* dans les *favelas* je vais tout de même en évoquer quelques-unes, suite à la fin de la dictature, en commençant par l'Operaçao Mosaico : elle est lancée en 1987, visant, comme la pacification, à lutter contre le pouvoir des factions dans les *favelas.* Ce projet considérait l'origine du pouvoir des factions dans l'absence de l'État dans les *favelas*[1867], absence qui amènerait les factions à gagner la reconnaissance des habitants par des politiques assistancielles. Aussi un accord entre le gouvernement fédéral et l'État de Rio vise à fournir 15 millions de Cruzeiros aux associations de moradores des *favelas* de la ville afin qu'elles mettent en places des politiques d'amélioration des *favelas.* Le projet étant de mettre en place des distributions de médicaments, et couvertures, d'urbaniser les *favelas*, de créer de zones de loisirs, des cours professionnalisants, etc[1868].

Polícia usou alcagüetes com capuzes e helicópteros com atiradores de elite na ocupação

Image 37 L'invasion de Rocinha, Jornal do Brasil 02/06/1988

Dans l'ordre des opérations violentes et spectaculaires, Rocinha est envahie par la police en juin 1988, soit sous la nouvelle démocratie, mais avant la promulgation de la nouvelle constitution d'octobre 1988. C'est suite à une dénonciation que la police lance une opération pour éliminer le chef du trafic de Rocinha du moment, Naldo. Ils échouent, mais parviennent à tuer son second, Buzunga, et arrêtent 42 personnes (dont 27 seront relâchés). Pour cette opération, 150 unités sont mobilisées, ainsi que des hélicoptères (Jornal do Brasil, 02/06/1988).

La police va mettre en place une occupation de Largo de Boiadero et l'opération, parfois nommée dans la presse l'Operaçao Rocinha, a le droit à une mise en scène spectaculaire où un capitaine se fait filmer par les caméras de télévision pendant qu'il célèbre la victoire en tirant dans les airs au fusil automatique (Jornal do Brasil, 03/06/1988)[1869]. Télévision toujours, une

[1866] Cf annexe « les hésitations des politiques de la ville au tournant des années 70 »
[1867] La fameuse thèse de la *ausencia de estado*, je traite de ce point au chapitre 6.
[1868] Capa de ACE, B7J – 01530387 (21/08/1987) - o tráfico ilícito de entorpecentes no Rio de Janeiro - situaçao e combate
[1869] Cette image fait date et est alors fortement critiquée dans la presse, l'accusant de faire exactement comme les *bandidos*. En effet, quelques semaines avant, au même endroit, une vidéo diffusée sur les chaines de télévision montrait Naldo, chef du trafic de Rocinha, tirant dans les airs au fusil automatique de la même manière. Ceci

chaine de télévision, Rio 13, diffuse des images de la police portant le corps de Buzunga[1870], tandis que différentes chaines et journaux traitent l'opération à grand renfort de schémas montant les mouvements policiers, vidéos de fusillades et photographie d'un trafiquant allant sur ses 14 ans, Brasilerinho, arme à la main. Comme on peut le voir sur la photographie ci-dessous, la police, occupant Rocinha, met en scène cette occupation en taguant le symbole de sa compagnie (une tête de mort) sur le mur du QG du trafic.

Image 38 – La PM occupant le prétendu QG du trafique de Rocinha, Jornal do Brasil 03/06/1988

Le jour même de l'invasion, le gouverneur Morreira Franco annonce que l'intervention n'est pas que militaire, et affirme qu'il va intervenir socialement dans la *favela*. Une mission de Leao XIII, une campagne d'aide pour que les habitants s'enregistrent dans le système national des emplois, ainsi que l'envoi de personnel et de matériel pour le poste de santé de Rocinha sont annoncées (Jornal do Brasil, 02/06/1988). La mairie elle annonce le lendemain qu'elle va construire un centre administratif dans Rocinha, des infrastructures pour l'eau et l'électricité, un office de notaire ainsi qu'un poste d'enrôlement militaire (Jornal do Brasil, 03/06/1988). Finalement, le gouverneur parle, pour désigner cet épisode de « l'invasion sociale »[1871] de Rocinha. Tout en niant le lien entre l'invasion policière et le plan annoncé[1872], il annonce un plan d'investissement d'un milliard de Cruzeiros afin d'améliorer les infrastructures, construire des crèches, des passerelles, des égouts, et bétoniser des voies (Jornal do Brasil, 07/06/1988). C'est ensuite au tour de la Legião Brasileira de Assistência, un organisme créé sous Vargas, et géré par le ministère da Previdência Social, d'ouvrir un poste à Rocinha pour aider ses habitants (Jornal do Brasil, 14/06/1988). Pour finir, dès le lendemain de l'invasion, la police entreprend de construire un nouveau poste de police dans Rocinha, qui leur sert de lieu pour ce qu'ils nomment le Pelotao de Policiamento Comunitario (Jornal do Brasil, 04/06/1988). Ce qui fait écho à l'UPP, même si là encore la construction est avant tout médiatique et symbolique, il existait déjà, à l'époque, des postes de police dans Rocinha.

Avec l'Opération Rocinha, on voit ici une logique tout à fait similaire à celle de la pacification : une invasion militaire, puis une occupation, toutes les deux misent en scène de manière

étant, même si ce n'était pas raison de la critique de l'action de ce capitaine, il faut comprendre que les deux situations étaient littéralement différentes : si le capitaine tirait pour célébré sa victoire martiale et mortifère, Naldo lui tirait pour rendre hommage au précédent *dono* da Rocinha, o Bolado, qui était enterré au même moment. Je reviendrais sur ce passage dans le prochain chapitre.

[1870] Images reprisent dans le Jornal do Brasil du 03/06/1988.

[1871] Il est intéressant de noter, pour marquer la continuité, que le terme d'invasion social (*invasao social*) est d'ailleurs réutilisé par les promoteurs de la pacification.

[1872] Celons-lui le plan d'« invasion sociale » de Rocinha était en planification depuis un an, et qu'il soit annoncé quelques jours après l'invasion militaire de Rocinha n'était qu'une coïncidence.

spectaculaire, et fortement médiatisée, le tout accompagné d'un volet social également médiatisé. Ceci dit, en comparaison aux opérations précédentes, l'Opération Rocinha, me semble marquer, en termes de discours, une évolution, évolution due au changement de contexte qu'est la fin de la dictature : sous la dictature les opérations visant les *favelas* visaient un ennemi intérieur désigné sous le signe du communisme, là où à partir de ce moment, l'ennemie intérieure est la *bandido*[1873]. Cependant, comme le montre Marcos Alvito (2001), la logique reste la même : les *bandidos* sont présentés comme des *guerilleros*, formé aux techniques de la guérilla, nécessitant dès lors les mêmes formes de lutes. Symbole de cette continuité, c'est le général Nilton Cerqueira, qui est nommée secrétaire de la segurança publica de Rio de Janeiro en 1995. Sous la dictature, l'alors major Nilton Cerqueira, était à la tête de l'Operação Pajussara de 1971. Cette opération menée contre Carlos Lamarca membre du groupe révolutionnaire de la Vanguarda Popular Revolucionária, vois plusieurs guérilleros se faire torturer par les militaires, et Lamarca être abattu alors qu'il tentait de fuir.[1874] De manière générale Cerqueira était un officier important de la dictature, et a obtenu diverses médailles et promotions[1875]. Aussi, ayant construit sa compréhension du maintien de l'ordre public sous la dictature et la répression des mouvements révolutionnaires, Cerqueira, comme tant d'autres, mobilise les mêmes outils pour lutter contre les trafiquants.

L'occupation, et la mise en place d'un Pelotao de policiamento Comunitario, peut se lire dans le temps plus long des tentatives de mise en place de police communautaire/de proximité dans les favelas, qui de manière générale n'amènent, contrairement aux annonces, pas à une rupture des pratiques policières, mais plus pragmatiquement à une présence policière accrue dans les *favelas* (Ribeiro, 2014). C'est en 1983 qu'est inauguré le premier Centro Integrado de Policiamento Comunitário dans la zone ouest de Rio qui est suivie d'autres. À chaque fois le but affiché était de réformer l'action policière, de la rendre moins violente, moins discriminante, et qu'elle maintienne l'ordre en harmonie avec les populations faveladas (ibid). Tandis que le BOPE, fondé en 1991, avait pour but d'accompagner la police communautaire en s'occupant des interventions létales.

La police communautaire est mise en place par la création successive, et généralement éphémère, de différentes unités spéciales, dont l'UPP est une des dernières itérations. Ces tentatives, en tout cas verbales, de réforme de l'action policière à Rio, ne se sont pas accompagnées d'une grande réforme de la formation de la police civile et militaire (Poncioni, 2005). Pour reprendre Paula Poncioni : « Fréquemment, les propositions pour réformer la police ont superposé des principes de modèles professionnels, parfois incompatibles entre eux, sans qu'il y ait une analyse des conditions internes et externes afin de permettre une implémentation réussie d'un nouveau modèle de police professionnel » (ibid, p602)[1876].

[1873] Le changement reste progressif : encore en 1988, une note des services des services de renseignements, pour analyser la cérémonie d'enterrement de l'ancienne présidente de l'UPMMR Maria Helena, écrivait tout à fait sérieusement que « En ce qui concernant les activités menées à l'UPMMR, il a été constaté qu'il est courant de propager les doctrines de Marx, Lenin, Stalin et Che Guevara. Il y a un traitement systématique des livres de gauche » « Com relação às atividades desenvolvidas na UPMMR, foi levantado que é comum a pregação das doutrinas de Marx, Lenin, Stalin e Che Guevara. Há um manuseio sistemático de livros esquerdistas. », montrant qu'à l'époque encore, la recherche d'insurrection communiste restait un réflexe policier. (Capa de ACE TG3700355/120/B1C/87, traduction personnelle.)

[1874] https://www1.folha.uol.com.br/fsp/1996/7/15/brasil/37.html, consulté de 19/02/2024.

[1875] https://agendadopoder.com.br/morte-do-general-nilton-cerqueira-matador-de-carlos-lamarca-e-guerrilheiros-do-araguaia-tem-quase-nenhum-registro-na-midia-nacional/, consulté de 19/02/2024.

[1876] « Freqüentemente, as propostas para reformar a polícia têm sobreposto princípios de modelos profissionais, por vezes incompatíveis entre si, sem que se tenha uma extensa e profunda análise das condições internas e externas para a superação do modelo profissional em vigor e para a implementação bem-sucedida de um novo modelo de polícia profissional. », traduction personnelle.

Les années 1980 voient également le premier grand projet de développement visant les *favelas* sous la démocratisation : le projet Mutirao[1877], qui vise avec une réussite limitée à urbaniser les *favelas*, et y développer des infrastructures et services publics.

Les années 90

Puis, en 1992 est organisée la Conférence mondiale des Nations Unies sur le développement et l'environnement à Rio de Janeiro, l'ECO-92. Pour cet évènement, 20 000 militaires, accompagnées de blindés sont mobilisés[1878] actant la première utilisation massive des forces armées pour assurer la sécurité intérieure sous la nouvelle démocratie brésilienne[1879]. Les pouvoirs publics sont satisfaits, et l'armée acquière un rôle plus important dans les opérations internes, rôle qui s'acte dans l'*Operaçao Rio*, en réalité divisée en deux opérations : Rio I en 1994, et Rio II en 1995, dans laquelle 10 000 militaires et blindés, hélicoptères seront mobilisés pour une opération de grande ampleur de maintien de l'ordre dans les *favelas*.

L'*Operaçao Rio*, est souvent considéré comme présentant une innovation vis-à-vis des phases précédentes : l'utilisation massive des forces armées pour assurer la sécurité interne. Ce n'est finalement pas entièrement nouveau dans l'histoire du Brésil post-dictature, comme on l'a vu avec l'opération Rocinha, et de fait, au cours des années 1990 l'armée sera plusieurs fois mobilisée pour notamment casser des mouvements de grèves[1880]. L'opération prend la forme d'invasion puis occupation de *favelas* par l'armée possédant de nombreuses connections avec les rationalités précédentes et notamment la DSN (Coimbra, 2001). Le général Roberto Jugurtha Câmara Senna, qui commandait les troupes lors de l'opération, a plus tard justifié cette intervention par la nécessité qu'il y avait de faire un « choc d'autorité »[1881], expliquant qu'il était légitime que l'armée intervienne, car « le problème de Rio n'est pas la sécurité publique, mais la sécurité nationale »[1882], phrase ramenant très directement à la Doctrine de la Sécurité Nationale, et montrant bien que la démocratisation n'a pas changé les schémas précédents.

Un an avant le début de l'Opération Rio, en juin 1993, il y a une nouvelle grande opération policière à Rocinha, visant cette fois à limiter les effets d'une guerre interne à la faction entre Denis et Eraldo[1883]. 120 policiers civils et militaires effectuent une opération à Rocinha (Jornal do Brasil, 25/06/1993), et par la suite 100 membres de la PM stationnent à Rocinha (Jornal do Brasil, 07/07/1993). En lien, Marcos Alvito relate des actions de la PM à Acari en 1996 et 1997 qui peuvent sans exagération être comparé à celle que les factions avaient dans les *favelas*, mais également être comparé à l'action de l'UPP plus de dix ans plus tard :

> « La police, cependant, lorsqu'elle 'occupe' une favela, cherche à gagner la sympathie et l'appui de la population, semblant avoir ici appris des trafiquants, et plus encore, revendiquant le même rôle qu'eux, de manière explicite. Ainsi la crèche précédemment

[1877] À ne pas confondre avec le programme du même nom lancé dans les années 60 cf annexe « les hésitations des politiques de la ville au tournant des années 70 »
[1878] https://exame.com/brasil/em-25-anos-a-guinada-no-uso-das-forcas-armadas-no-rio/, accédé le 20/01/2024.
[1879] En réalité, on trouve des interventions précédentes, comme l'opération Rocinha déjà citée en 1988, mais ayant eu lieu avant la promulgation de nouvelle constitution. Ceci dit, en novembre 1988 soit après la promulgation de la nouvelle constitution, suite à un mouvement de grève de la Companhia Siderúrgica Nacional à Volta Redonda, l'armée est amenée pour réprimer le mouvement de grève, trois ouvriers sont tués dans l'intervention.
[1880] On trouvera différents exemples de ces actions dans Zaverucha, 1999.
[1881] « choque de autoridade », https://www.hojeemdia.com.br/problema-e-de-seguranca-nacional-diz-general-que-comandou-ac-es-no-rio-em-1994-1.603278, accédé le 23/06/2023, traduction personnelle.
[1882] « O problema do Rio não é de segurança pública, mas de segurança nacional », https://www.hojeemdia.com.br/problema-e-de-seguranca-nacional-diz-general-que-comandou-ac-es-no-rio-em-1994-1.603278, accédé le 23/06/2023, traduction personnelle.
[1883] Voir le chapitre 6.

> tenue par le trafic est maintenant 'adoptée' par un bataillon de la PM […] Les célèbres et déjà traditionnelles 'fêtes du trafic', ont étés remplacées par des 'fêtes de la police', incluant les équipes de sons les plus célèbres de la scène funk carioca, des shows de pagode, distributions de cadeaux et tournois sportifs, en plus de fournir des cartes d'identité. » (Alvito, 2001, p86/87)[1884]

Même si, comme le note l'auteur, en parallèle de ces actions, la promise « invasion sociale » n'arrive pas, les promesses de mise en place cours de professionnalisation, la création d'une radio communautaire et autres ne sont pas réalisés. Quelques années plus tard, en 2000, est créé le Grupamento de Policiamento em Áreas Especiais (GPAE) ; nouvelle unité de police « communautaire » qui est envoyée dans les *favelas* de Pavão-Pavãozinho et Cantagalo pour une action d'occupation. L'unité est ensuite renforcée par les Comando de Policiamento em Áreas Especiais et s'implante dans 5 autres *favelas*. À Rocinha, en 2001, on compte deux postes de Policiamento Communitario, chacun occupé par 4 officiers de la PM (Jornal do Brasil, 21/06/2001), soit presque rien. De manière générale, bien que sans budgets et effectifs, le GPAE se maintient jusqu'à la création de l'UPP qui le remplacera.

Les années 2000

Les années 2000 voient elles aussi des suites d'opération policière et militaire d'envergure. Ainsi, à Rocinha, dans la crainte qu'éclate une guerre de faction entre le *dono* de l'époque, Lulu, et l'ancien *dono* Dudu qui cherchait à reprendre le pouvoir[1885], la police est envoyée à Rocinha pour limiter le conflit (Jornal do Brasil, 31/01/2004). Est organisée une opération du BOPE, de nuit, qui débouche sur une fusillade : une femme est tuée d'une balle dans la tête, quatre autres personnes sont blessées (Jornal do Brasil, 10/02/2004). Un mois plus tard, toujours sous prétexte d'une potentielle invasion de Dudu, le BOPE réalise une nouvelle opération, à l'aube, alors que deux *bailes* se déroulent dans Rocinha. Quatre mineurs, quittant un *baile* et allant prendre un bus pour aller travailler au marché de Jardim Botanico croisent la police, et vers 4 heures du matin, on retrouve les corps sans vie de trois d'entre eux dans une *traversa* de Via Appiah, le quatrième survivra, semble-t-il, à ses blessures (Jornal do Brasil, 23/03/2004).

Un mois plus tard, toujours par prévention d'un potentiel invasion de Dudu est réalisé une nouvelle opération dans Rocinha, durant laquelle la police réussie à entrer dans la maison du *dono*, Lulu, qui n'était pas là (Jornal do Brasil, 12/04/2004). Et deux jours plus, le BOPE réussi à trouver la maison dans laquelle Lulu et son ami d'enfance Didao s'étaient cachés, et les abats tous les deux (Jornal do Brasil, 15/04/2004). D'après les rumeurs Lulu et Didao étaient désarmés et jouaient alors la PlayStation. Quelques jours plus tard, encore et toujours, par prévention d'un potentiel invasion de Dudu, rendu plus crédible suite à l'assassinat du Lulu par le BOPE, une opération comptant 1237 hommes de la PM est réalisé à Rocinha (Jornal do Brasil, 16/04/2004). Et un an plus tard, un hélicoptère sera mobilisé dans une opération policière visant à capturer le successeur de Lulu, Bem Ti Vi, ce dernier n'est pas trouvé, mais un adolescent de 15 ans est tué, et il y a trois autres blessés (Jornal do Brasil, 28/06/2005). Bem Ti-Vi est tué par la police peu de temps plus tard.

[1884] « A polícia, todavia, quando "ocupa" uma favela, procura granjear a simpatia e apoio da população, aqui parecendo ter aprendido com os traficantes e mais, reivindicando o mesmo papel que estes, de forma explícita. Desta forma, a creche antes mantida pelo traficante agora é "adotada" por um Batalhão da PM […] As famosas e já tradicionais "festas do tráfico", foram substituídas por "festas da polícia", com direito à equipe de som mais famosa no cenário funk carioca, show de pagode, distribuição de brindes e torneios esportivos, em meio ao fornecimento de carteiras de identidade. », traduction personnelle.

[1885] Voir le chapitre 6.

J'arrête ici l'historique des interventions à Rocinha visant le trafic, mais je tiens à insister sur le fait que comme on le voit, les *favelas*, avant la pacification n'était en aucun cas des zones où la police n'allait pas, au contraire. Pour revenir à des opérations de grandes ampleurs, avant le lancement de la pacification, le Complexo de Alemao est déjà envahi et occupé en juin 2007, dans le cadre d'une opération mobilisant 2 600 hommes et causant 19 morts[1886].

Suite à cette opération Beltrame indique dans la presse qu'une opération similaire aura lieu à Rocinha, amenant Nem, alors *dono* de Rocinha à réagir. La conversation suivante provient d'écoute téléphonique d'un inspecteur de la 12DP : Segio Luiz Albuquerque qui était sous le coup d'une enquête suite à une autre méga opération à Rocinha : le 2 aout 2007, 300 policiers sont mobilisés[1887], mais l'opération ne donne rien, et la police suspectait Albuquerque d'avoir informé les trafiquants de l'opération. Il semblerait qu'Albuquerque, qui n'était dans la police que depuis quatre ans possédait un commerce (une *financeira*) à Rocinha : la police pense alors qu'il était en relation avec le trafic depuis 6 mois (Jornal do Brasil, 08/08/2007).

> « Nem : Ce secrétaire [José Beltrame] est un fils de pute […] Il dit dans le journal qu'il va attaquer Rocinha et veut que les gens restent à les attendre pour échanger des coups de feu et mettre en danger la vie des habitants.
>
> Albuquerque : Tout le monde sait que Rocinha a une tradition depuis des années d'éviter le conflit : à l'exception de l'époque de Lulu et Bem-Te-vi.
>
> Nem : Ils nous ont mis dans les médias depuis qu'ils ont envahi Alemao. Le secrétaire dit qu'il va faire ceci et cela à Rocinha. Qui est assez stupide pour rester sur cette ligne ?
>
> Albuquerque : Clairement, personne ne reste [sur cette ligne] […] Pourquoi entrer dans Alemao et tuer des gens putain ?
>
> Nem : Il n'y en a pas eu seulement 19 [morts dans l'opération][1888] non, il y en a eu 40 et quelques.
>
> Albuquerque : En échange de quoi ? Qu'est-ce que ça a résolu ? Ça a mis fin au trafic à Rio ?
>
> Nem : Les gars sont toujours là, lourdement armés. Ils ont obtenu une bagatelle. Maintenant, il y a autre chose. Ils doivent faire attention. Ils peuvent se retrouver face à une montagne de fusils, se faire tirer dessus aussi. Ici personne ne se rend, non. Les gars d'Alemao sont des bandits, mais ce n'est pas parce qu'ils sont des ennemies[1889] que je vais célébrer l'action de la police. […]
>
> Albuquerque : Ils ne vont pas faire ça ici, parce que c'est la zone sud. Ils savent où ils mettent les mains.
>
> Nem : Ces bâtiments de Sao Conrado, ces manoirs ici, le collège américain. Oh je veux voir. Nous allons remuer la société. » (Tribuna de Imprensa, 08/08/2007)[1890]

[1886] https://extra.globo.com/noticias/rio/megaoperacao-no-alemao-deixa-19-mortos-681274.html, accédé le 23/06/2023.
[1887] On voit bien, une fois encore que les opérations importantes de police n'ont pas commencé avec la pacification.
[1888] C'était le chiffre annoncé dans les médias.
[1889] Le terme *alemao* peut signifier Allemand, mais également signifier ennemie, c'est ici un jeu de mots de la part de Nem, précisons que les trafiquants de CPX étaient effectivement des ennemies de Nem puisqu'il était membre d'ADA alors que CPX était contrôlé par le CV.
[1890] « Nem : Esse secretario [José Beltrame] é um fdp. [...] Fala no jornal que vai atacar a Rocinha e quer que a gente fique esperando eles para trocar tiros, colocar em risco a vida de moradores. Albuquerque : Todo mundo

En réalité les menaces de Nem étaient une bravade, il y a plusieurs autres opérations policières à Rocinha en 2008, 2009, et 2010, dont une, de 2009 où la police visite la maison de Nem, et à chaque fois la faction évite le conflit. On peut cependant imaginer que Nem espérait qu'Albuquerque fasse remonter ses menaces à la police, à moins qu'il ait été au courant d'être sous écoute.

Plus globalement, dans le cadre des élections de 2008, a lieu l'Operation Guanabara[1891] qui mobilise au total 45 000 militaires[1892] qui envahissent et occupent 22 *favelas* dont Rocinha et le Complexo de Alemao. La même année il y a également l' Operação Cimento Social au Morro da Providencia, opération militaire visant à permettre les travaux prévus dans le cadre du projet Cimento Social[1893] : 290 militaires sont envoyés dans la *favela* du *morro da Providencia*, et trois jeunes habitants, dont un adolescent de 17 ans, sans rapport avec le trafiques, sont tués, l'épisode est connu sous le nom de la Chacina (massacre) da Providência.

En juin 2008 une méga-opération est menée à Rocinha avec un blindé et un hélicoptère. Ils récupèrent 2,5 tonnes de *maconha* et 30 KG de cocaïne, ainsi que 300 litres de produits chimiques servant à transformer la pâte de Coca en cocaïne. Il n'y a aucun blessé dans l'opération, presque aucune tire, et deux trafiquants sont arrêtés (Jornal do Brasil 03/06/2008). En décembre de la même année, une autre opération mobilise 200 hommes et un hélicoptère (Jornal do Brasil 17/12/2008), avant une autre opération l'année suivante mobilisant encore 200 hommes, des hélicoptères et des véhicules blindés (Jornal do Brasil, 04/09/2009).

Le lecteur aura compris le point que je veux ici marquer, les *favelas* ont subi des invasions policière, militaire et « sociale » bien avant les politiques de pacification. En tout, entre 1992 et 2017, ont eu lieu, d'après le Ministério da Defesa, 132 opérations militaires de GLO (Garantia da Lei e da Ordem), dont 20 à Rio (Rodrigues et Armstrong, 2019). Sachant qu'un certain nombre des opérations que j'ai précédemment nommées ne sont pas présentes dans ce décompte puisque ce décompte ne prend pas en compte les opérations policières et que certaines opérations militaires n'étant pas conceptualisées dans le cadre de la GLO, il y en a donc en réalité eu plus.

Au final, comme on peut le voir, dans ses modalités d'actions, la pacification n'était pas spécialement nouvelle, et on comprend que les habitants de Rocinha ne lui ait pas accordé une importance particulière. Ceci dit, ce qui semble être le point nouveau de la pacification, plus que les modalités d'action c'est l'ampleur financière des plans de développement et d'occupation, et l'ampleur du nombre de troupes mobilisé et la durée de cette mobilisation, soit finalement une question d'argent. Questions d'argent rendu ici possible par les différentes aides

---

sabe que a Rocinha tem uma tradiçao ha anos de evitar confronto : a excecao da epoca do Lulu e do Bem-Te-Vi Nem : Botaram a gente na midia desde que eles invadiram o Alemao. O secretario fala que vai fazer isso e aquilo na Rocinha. Quem é bobo de ficar na reta ? Albuquerque : Claro, ningem fica [...] Pra que entrar no Alemao e matar gente pra cacete ? Nem : Nao foram so 19 [mortos na operaçao] nao, foram 40 e tal. Albuquerque : À troco de que ? Resolveu o qué ? Acabou o trafico no Rio ? Nem : Os caras continuam là, fortemente armados. So pegaram ninharia. Agora, tem outra coisa. Eles tem que tomar cuidado. Podem dar de cara com um montao de fuzis e levarem balas tambem. Aqui ninguem se entregao, nao. Os caras no Alemao sao bandidos, mas nao é porque eles sao "alemao" [..] que vou ficar comemorando a açao da policia […]. Albuquerque : Nao vao fazer isso nao, porque é zona sul. Eles sabem onde metem a mao Nem : Esses predios de Sao Conrado, Essas mansoes aqui, Colégio Americano. Ai eu queror Ver. Vamos mexer logo com a sociedade. », traduction personnelle.

[1891] À ne pas confondre avec l'Operation Guanabara de 2003 où les forces armées ont également été mobilisées à Rio dans le but d'assurer le maintien de l'ordre pour le carnaval

[1892] https://m.folha.uol.com.br/poder/2008/10/454855-operacao-guanabara-utilizou-45-mil-militares-durante-campanha-eleitoral-no-rio.shtml, accédé le 26/06/2023.

[1893] Ce projet, lancé en 2007 par la municipalité, visait principalement à rénover des logements dans la *favela*.

financières fournies par des organisations internationales ainsi que celles apportées par des entreprises privées.

Chapitre 6

La naissance du CV et des factions

Avant les factions

Comme le notent Argemiro Procopio Filho et Alcides Costa Vaz (1997), avant l'apparition du Commando Vermelho (CV) puis des autres factions, il n'y avait pas, au Brésil, de grands groupes criminels similaires[1894]. Sous l'empire, à Rio, l'équivalent le plus proche était les gangs de *capoeristas* mais dont l'ampleur restait faible, limitée à de petites bandes, tandis qu'au Nordeste on peut citer les *cangaçeiros*, troupes de bandits ruraux qui, eux non plus, en termes d'importance, ne sont pas comparables aux factions. L'origine ici est avant tout symbolique : les *capoeristas* ont participé à forger des normes sociales et culturelles[1895] qui par la suite se sont retrouvées dans les *favelas*, puis dans les factions, tout comme les *cangaçeiros* ont participé à la création d'une imagerie du banditisme sociale qui a été reprise par les *factions* qui y font parfois directement référence notamment au plus célèbre d'entre eux : Lampiao.

Il y avait des groupes criminels à Rio de Janeiro, mais c'était de petites bandes, séparées, des *quadrilhas*, qui œuvraient, selon, dans la vente de *maconha*, ou bien les braquages de banques, cambriolage, vols de voitures, enlèvement contre rançon, etc. Ces groupes n'étaient que faiblement hiérarchisés, et n'étaient souvent qu'un groupement d'individus, le temps d'une action, avant que le groupe se sépare. Les formes plus hiérarchisées et plus proches d'un fonctionnement mafieux existant dans le crime organisé, et dans les *favelas*, avant les factions étaient les *bicheiros*. Les *bicheiros* étaient ceux qui géraient le *jogo do bicho*, des loteries clandestines très populaires, ils pouvaient parfois également vendre de la *maconha*.

Pour Miche Mise, avant l'arrivée des trafiquants, c'était les *bicheiros* qui occupait le rôle du *dono do morro*, « la 'tradition' du 'dono do morro', qui n'était initialement pas lié à la dynamique du marché des drogues, et qui suivait une ligne de continuité réservée aux valentes [valeureux], aux malandros, aux bambas [déséquilibré], est initialement approprié par les bicheiros » (Misse, 1999, p341-342)[1896]. Aussi, pour lui, l'arrivé des factions ne serait pas une rupture puisqu'on avait déjà des *donos do morro*, spécialisé dans les pratiques criminelles, dont le maintien au pouvoir dépendait de leur capacité à se faire respecter des habitants notamment en contrôlant les comportements des trafiquants pour que ces derniers ne dérangent pas les habitants, *bicheiros* qui procuraient également aides et assistance et arbitrage aux habitants. Ce modèle, typique des factions n'as donc, pour Misse, pas été inventé dans les années 80, mais a gagné en importance et est devenue plus généralisé, en préservant le même schéma initial différenciant le bon bandit, figure locale, respectée et respectueuse, souvent née sur place du mauvais bandit cruel et violent. Le principal tournant qu'il voit dans les années 80 c'est l'entrée progressive d'une rationalité en termes de gestion des entreprises.

En ce qui concerne Rocinha, la prise de pouvoir du trafic par Denis, qui amène au CV, a réellement représenté une rupture avec la situation précédente, dans laquelle, en l'occurrence

[1894] Contrairement donc à ce qu'a pu, par exemple, représenter les yakuzas aux Japons, les mafias en Italie et aux États-Unis, etc. (Procopio Filho et Vaz, 1997).
[1895] Sur ce point, voir C.E.L. Soares, 1999.
[1896] « a 'tradição' do 'dono do morro', que inicialmente não se vinculava à dinâmica do mercado de drogas, e que seguia uma linha de continuidade restrita aos valentes, aos malandros, aos bambas, é inicialmente apropriada pelos bicheiros. », traduction personnelle.

les *bicheiros* de Rocinha ne pratiquaient pas de politiques assistancielles[1897], ne muselaient pas les actions des gangs, et ne faisaient pas régner d'ordre ou de loi à Rocinha. C'était de plus, généralement des hommes qui n'étaient pas origines de Rocinha, et qui n'y vivaient pas, et je n'ai jamais lu de déclaration où des habitants de Rocinha (ou la police) définissaient le chef du *jogo do bicho* de Rocinha comme étant le *dono* de Rocinha, ou de trafiquants disant s'être inspirés des *bicheiros*[1898].

Puis, au cours des années 80, certains petits groupes criminels, petits gangs s'allient entre eux, font des sortes de confédérations ou coopératives, mettent en commun des formes de sécurisation du territoire, ou d'achats groupés pour les armes ou la drogue. Amenant progressivement à ce que l'on connait aujourd'hui : les factions. Ces regroupements n'étaient pas forcément pacifiques, des groupes en ont attaqué d'autres pour prendre le contrôle d'un territoire ou d'un point de vente intéressant, ou forcer le groupe assujetti à se fournir auprès du gagnant. Lorsque les coopératives sont devenues suffisamment puissantes, elles ont parfois phagocyté sous la contrainte les petits groupes. Cependant, il semble que de manière générale, les regroupements aient été plutôt volontaires. C'est d'ailleurs ce qui ressort de la structuration des factions[1899] qui rappelle que ce sont des alliances de petits noyaux qui mettent des règles en commun, mais gardent une certaine indépendance, indépendance qui certes, avec le temps, semble se réduire.

Si on prend le cas de Rocinha, on peut voir qu'en premier lieu un groupe de trafiquants, dirigé par Denis, prend progressivement le contrôle de la totalité du trafic de la *favela*. Il met ensuite en place des règles, des lois, des formes de redistribution aux habitants. Et c'est plus tard que le groupe rejoint le CV, aussi la question des factions ne suffit pas à comprendre les dynamiques en cours à l'époque, puisqu'un certain nombre de choses se sont développées, si ce n'est en dehors, du moins en parallèle des factions[1900].

Le CV

C'est durant l'année 1980 que, pour la première fois, les pouvoirs publics et la presse évoquent un groupe qu'ils nomment le Comando Vermelho. Les deux premières occurrences que j'ai trouvées étant dans le journal A Luta Democratica du 19 et 20 septembre 1980, et dans le Jornal do Brasil du 21 septembre de la même année. Le Commando Vermelho, est alors également appelé la Phalange da LSN. L'histoire est connue, c'est à la fin des années 70, dans la prison d'Ilha Grande que se forme le CV. Mais déjà avant, William da Silva Lima, un des membres

[1897] Même si on peut occasionnellement voir quelques actions assistancielles, comme en 1962, quand l'homme politique de la *cidade* Amando da Fonseca fait appel aux *bicheiros* pour construire une crèche à Rocinha (Jornal do Brasil 15/06/1962).
[1898] On peut cependant reconnaitre que lorsque la faction est devenue puissante à Rocinha, elle est entrée en conflit avec les *bicheiros*. Ceci étant, l'origine même du conflit entre la faction et le *jogo do bicho* était justement le manque de politique assistanciel de la part des *bicheiros.* Voir l'annexe « une histoire des factions à Rocinha, d'un *dono* l'autre ».
[1899] Structuration qu'on retrouve avec différentes variations selon la faction et même selon la *favela.*
[1900] Voir l'annexe « une histoire des factions à Rocinha, d'un *dono* l'autre ».

fondateurs du CV, originaire du Nordeste, surnommé O Professor, tentait de mettre en place des éléments que l'on retrouvera dans le CV.

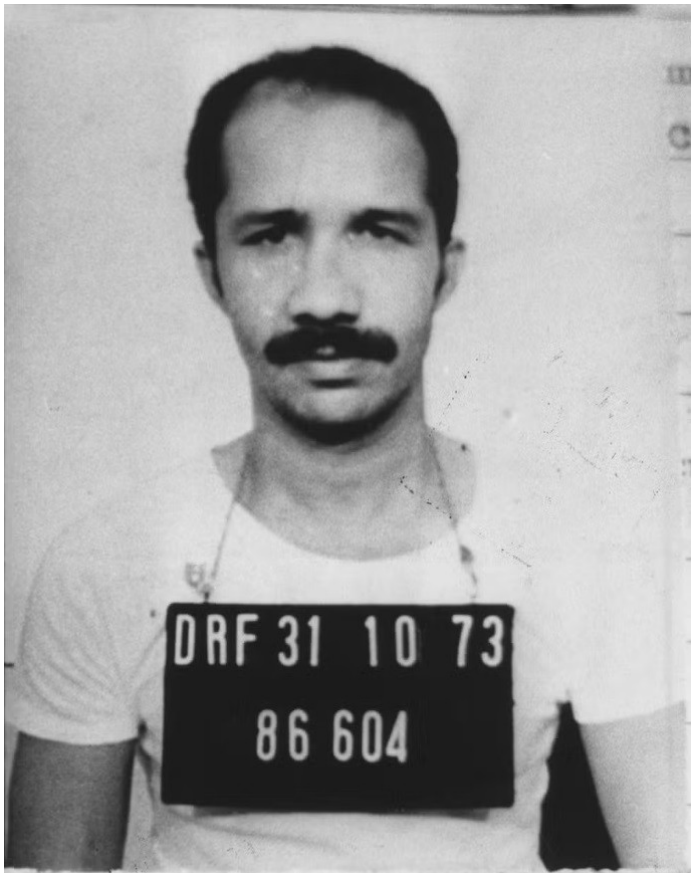


Image 39- William da Silva Lima, source O Globo (https://oglobo.globo.com/rio/noticia/2024/07/16/quem-foram-os-fundadores-do-comando-vermelho-faccao-que-protagoniza-guerra-por-territorios-no-rio.ghtml)

William da Silva Lima était alors en prison pour braquage de banque. Expert du domaine, on dit qu'il aurait inventé en 1969 une nouvelle méthode simplifiant les braquages : il jetait de l'essence sur la porte de sécurité puis y mettait le feu ce qui forçait les gardes de l'autre côté à ouvrir la porte et se rendre pour éviter de bruler (Trip 01/07/1997). Après avoir été arrêté, il tente d'organiser un journal, « A Nossa Voz » (Notre Voix) à l'intérieur de sa prison. Il en envoie des exemplaires à la presse nationale et locale afin de demander des aides financières et techniques, et la presse[1901], loin de se douter qu'elle faisait ici la réclame d'un des futurs fondateurs de l'organisation dont elle parlera avec le plus de violence dès la décennie suivante, avait présenté son journal avec une certaine bienveillance.

William présentait ainsi le journal : « mue par la nécessité de réduire les distances humaines, nous » avons fait A Nova Voz […] Nous souhaitons des lendemains plus heureux et que les prisons se transforment en écoles » (Correio da Manha 19 et 20/07/1970)[1902]. Pratiquement, le journal qui possède dans son local une bibliothèque de 500 livres et quelques disques (Diario de Noticias 19/08/1970), propose différentes rubriques, mettant en avant des récits de vie de prisonniers, proposant une rubrique culturelle, des poésies écrites par les prisonniers, et des rubriques plus politiques. Ainsi, dans le numéro que William avait envoyé à la presse était cité un Afro-Etatsunien membre des Black Panthers, qui déclarait « la lutte des noirs aux États-Unis découle des réalités sociaux-économiques du monde entier et non pas comme un cas isolé, elle s'engage dans la lutte de tous les peuples opprimés » (Jornal do Brasil, 19/08/1970)[1903]. On peut ici voir que déjà à l'époque l'idée, pour O Professor, était de lier la question carcérale à des questions politiques concernant le reste de la ville, et de lier les questions de luttes contre l'État aux questions raciales, dans un cadre où les populations racisées étaient surreprésentées dans la population carcérale.

Finalement sorti de prison, il est accusé, en 1973, d'avoir organisé un braquage de banque ayant une « finalité subversive ». En effet le but du braquage aurait été d'acheter du matériel de

[1901] Par exemple le Diario de Noticias, le Correio da Manha, ou encore le Jornal do Brasil.
[1902] « Movidos pela necesidade de diminuir as distancias humanas, estamos fazendo A Nova Voz […] Desejamos um amanha mais feliz e que as prisoes se transformem em escolas », traduction personnelle.
[1903] « a luta dos negros nos Estado Unidos decorre em face das realidades socio-economicas de todo o mundo e nao sendo um caso isolado esta comprometido com a luta de todo povo oprimido », traduction personnelle.

« propagande idéologique » et de mimographie (Jornal do Brasil 27/10/1973). De nouveau en prison, l'année suivante, William Da Silva est considéré comme étant à la tête d'une mutinerie dans la prison d'Helio Gomes, à Rio. Une quarantaine de prisonniers de la galerie D du pénitencier se mutinent et exigent de parler au gouverneur, c'est finalement le secrétaire à la sécurité de l'État du Guanabara qui se rend sur place pour écouter leur doléance. D'après des membres de la sécurité de la prison, les prisonniers expliquent alors au gouverneur qu'ils ne mangeaient pas à leur faim, que leurs cellules étaient insalubres, et qu'ils étaient contraints à l'inactivité et l'ennuie depuis que le directeur de la prison avait abrogé la possibilité de travail pénitencier (Diario de Noticias 17/05/1974). Suite à l'entretien, la rébellion est réprimée violemment et plusieurs prisonniers, dont William sont blessés. Dans un communiqué à la presse, le secrétaire à la sécurité assure de son côté que la mutinerie était une tentative d'évasion, effaçant les revendications des prisonniers (ibid).

William est ensuite transféré la prison d'Ilha Grande, Ilha Grande étant, comme son nom l'indique, une ile. Dans cette première moitié des années 1970, le militantisme politique opposé à la dictature connaissait une activité relativement faible, mais existante dans une lutte armée contre l'État. Pour financer la lutte, les militants avaient notamment pour méthode de faire des braquages de banques au point où la dictature, pour lutter contre la dissidence, décide de durcir spécifiquement les peines pour braquage de banque. Or, la justice brésilienne étant faite de manière à ce que tous les crimes de la même catégorie soient punis par les mêmes peines, c'est tous les braquages de banques, commis dans un objectif politique ou non, qui verront leur peine durcie, et être mis sur le coup de la Lei de Sergurança Nacional (LSN). Les personnes condamnées étaient isolées des autres afin d'éviter que ne se propage le feu révolutionnaire. Et l'aile B du pénitencier l'Ilha Grande, dédiée aux braqueurs accueille ainsi tant des militants révolutionnaires que des braqueurs de banque non militants.

Lorsque André Torres, un autre fondateur du CV arrive à Ilha Grande en 1970 pour braquage et homicide, il se retrouve ainsi dans le bloc des prisonniers politiques. Ils ne sont alors que deux prisonniers non politiques dans le bloc, lui y compris, les autres étant des membres de l'ALN et du MR-8. Ces derniers avaient pour habitude de faire des réunions afin de discuter organisation, politique, actualité, et André y participe. Comme il le raconte « J'ai beaucoup appris avec les prisonniers politiques […] Ils nous ont montré que pour survivre en prison nous devient nous organiser pour imposer le respect et être capable d'affronter le système pénitencier » (Trip, 01/07/1997)[1904]. Par la suite, la presse et certains analystes ont considéré que les prisonniers politiques auraient appris leurs méthodes de guérilla aux futurs membres du CV. L'idée est pratique : si c'était le cas, alors le CV aurait utilisé les méthodes de guerre révolutionnaire des guérilleros et dé-lors, il aurait été normal, pour lutter contre la criminalité et le trafique, d'appliquer les méthodes de la Doctrine de la Sécurité Nationale (DSN) spécifiquement créée pour lutter contre ces méthodes. Pourtant, de tous les témoignages des acteurs de l'époque, ce n'était pas le cas, et ce que les détenus de droit commun ont tiré de leurs relations avec les révolutionnaires, c'est l'apprentissage de l'importance d'être organisés pour lutter pour ses droits, de l'importance donc de mettre en place une organisation interne, de créer, finalement, du politique[1905].

[1904] « Aprendi muito com os pesos políticos […] Eles nos mostraram que para sobreviver na cadeia a gente teria que se organizar para impor respeito e poder enfrentar o sistema penitenciário. », traduction personnelle.

[1905] Au demeurant, on peut douter que les faibles mouvements révolutionnaires de l'époque aient eu grand-chose à apprendre concernant la guérilla à des prisonniers ayant déjà des années d'expérience dans le braquage de banque et la clandestinité. En dehors de questions pratiques vis-à-vis de la DSN, il me semble que cette croyance en des révolutionnaires formant des bandits tient principalement de mépris de classe amenant à considérer les braqueurs, venant de milieux sociaux pauvres, comme inférieurs aux révolutionnaires plus bourgeois.

L'autre leçon que tirent les prisonniers de droit commun de leurs relations avec les prisonniers politiques est le rappel qu'ils n'ont pas leur place dans le jeu politique brésilien : rapidement les prisonniers politiques demandent à l'administration de les séparer des prisonniers de droit commun, d'après William en « prétextant une incompatibilité de mœurs et d'idéologie » (Silva Lima, 2014, p43). D'après André, en réalité, à ce moment une *quadrilha* de voleur de voiture était arrivé à Ilha Grande et avait commencé à voler les détenus de la LSN, aussi : « Il arrive un moment où si tu ne n'agis pas, tu es foutu […] Et le moment est arrivé. Moi, Antônio Branco, Flávio Guache, et trois autres, je pense, je ne me souviens pas, nous sommes résolues à mettre fin à cette merde. Nous avons donc tué quatre des leurs à coups de bâtons et de surins. Le cinquième n'as survécu que parce qu'il s'est enfermé dans une cellule » (Trip, 01/07/1997)[1906]. C'est cet épisode qui aurait convaincu les prisonniers politiques de se séparer des droits communs.

Liant cette exclusion à une lecture de classe sociale, William a écrit des prisonniers politiques qui luttaient pour avoir un statut juridique différent de ceux de droit commun qu'« À nos yeux, leur volonté de se démarquer des autres détenus exprimait l'hégémonie de la classe moyenne, pour laquelle des espaces de réintégration dans le système commençaient à s'ouvrir dans le cadre de la politique de détente du régime. Nous, nous n'avions pas cette perspective » (Silva Lima, 2014, p45). Et pour un autre détenu de droit commun affilié à la LSN, o Vadinho, entré à Ilha Grande en 1970 « Nous avons étudié avec acharnement et notre vision a commencé à s'élargir. Nous avons compris que nous devions nous regrouper pour combattre le système carcéral étouffant. Mais les gars de l'ALN ont pensé que le groupe politique serait mauvais pour leur image en se mêlant aux criminels [de droit] communs et ne pouvaient plus vivre avec nous. Ainsi notre relation avec le groupe a commencé à se rafraichir. Mon groupe était composé de personnes en souffrance, des classes basses, et était en recherche d'un leadership sur l'ile. Il y a eu une séparation, mais les prisonniers politiques nous ont laissé de précieux enseignements » (A Luta Democratica du 19 et 20/10/1980)[1907].

L'administration accepte la séparation et place les LSN de droits communs dans la partie du pénitencier nommé le Fundao (le fond), une zone de 20 cellules individuelles dont chacune est occupée par 4 à 5 détenues. Les prisonniers étaient soumis à un régime strict, et n'avaient le droit qu'à 30 min de sortie par jours, le reste du temps leurs cellules étaient fermées. En raison des conditions difficiles du Fundao, les prisonniers commencent à s'organiser pour améliorer leur situation. D'après André, une nuit, lui, William, et d'autres, dont O Japones, et Viriato, se sont réunis et ont décidé d'utiliser les techniques d'organisation apprises auprès des prisonniers politiques pour mieux s'en sortir ; ils firent un pacte de sang et décidèrent d'appeler leur groupe le Grupo Uniao (Trip 01/07/1997)[1908]. Les prisonniers s'organisent, établissent une commission chargée de la coordination, et une autre chargée des contacts avec l'administration. Ils commencent à organiser les visites pour s'assurer que chacun profite de produits alimentaires

[1906] « Chega uma hora que se você não toma uma atitude, tá fodido […] E a hora tinha chegado. Eu, Antônio Branco, Flávio Guache, acho que mais uns três, não me lembro, resolvemos acabar com aquela porra. Então matamos quatro deles a pauladas e golpes de estoque. O quinto só escapou porque se trancou numa cela. », traduction personnelle.

[1907] « Estudamos com afinco e nossa visao começou a se ampliar. Entendemos que tinhamos que nos agrupar para combater o sufocante esquema do presidio. Mas a meninada da ALN achou que o grupo politico estava ficando com sua imagem prejudicada misturando-se com bandidos comuns e nao poderia viver mais com a gente. Entao nosso relacionamento com o grupo começou a esfriar. Minha turma era formada de pessoas sofridas, da classe baixa, e estava quentendo uma liderança seria na ilha. Houve a separaçao mas os presos politicos deixaram para nos preciosos ensinamentos.», traduction personnelle.

[1908] William dans son livre ne fait pas mention de ce moment spécifique, ni du nom groupe Union, ni même d'André en réalité. Il faut savoir qu'André s'évade en 1973 et perd ensuite l'usage de ces jambes dans une fusillade l'amenant à quitter la vie criminelle rapidement.

et d'hygiène, et organisent des séances de lectures collectives, de deux livres : « Man's Wordly Goods » de Leo Huberman (un économiste socialiste étatsunien), et « La seconde Résistance, Vietnam 1965 » de Wilfried Graham Burchett (un journaliste australien de tendance stalinienne) (Silva Lima, 2014). C'est à cette période qu'ils décident d'interdire « le vol, la violence sexuelle ou toute autre forme d'agression » (ibid, p47).

Quelque temps après, un prisonnier du Fundao agresse d'autres prisonniers du Fundao et commet plusieurs vols. Les autres découvrent qu'il était affilé à une des bandes contrôlant la prison et afin de faire passer le message disant qu'ils feraient respecter leur règle d'interdiction du vol et des agressions ils tuent le prisonnier (ibid). En réaction, l'administration pénitencerie fait raser le crâne de deux des membres du Fundao pour les humilier, et, par solidarité, les autres prisonniers du Fundao se rasent tous le crâne. La situation se durcit et l'administration enchaine les mesures de répression contre les LSN qui entament une grève de la faim. Le mouvement qui, d'après la police elle-même, était « pacifique et ordonné » (Diario de Natal 22/09/1975) des prisonniers visait à faire entendre leurs revendications, et de manière générale les prisons brésiliennes vont connaitre différents mouvements de ce type. Finalement, l'administration décide de diviser le mouvement en transférant les leaders hors d'Ilha Grande, dans la prison de Frei Caneca. Les leaders identifiés par les autorités sont Apolinario de Souza, Nelson Nogueira dos Santos, William da Silva Lima, Sergio Tulio Hasche et Ferrucio Hugo de Moura Freitas (ibid), de ces hommes : tous à l'exception de Hugo Ferrucio[1909] ont été par la suite considérés comme des membres fondateurs du CV. Liste des fondateurs auquel s'ajoute notamment Rogerio Lembruger dit Bagulhão.

La tentative de l'administration de stopper la dynamique en cours était trop tardive : le mouvement était né, et le transfert hors d'Ilha Grande, amène le groupe à se développer dans les autres prisons de Rio. Comme l'écrit William : « En peu de temps, les règles de l'ancien *Fundao* s'étaient étendues à toutes les prisons : la mort pour celui qui agresse ou viole un camarade ; les différends nés dans la rue ne pouvaient se régler que dans la rue ; n'utiliser la violence que lors des tentatives d'évasion ; et lutter en permanence contre la répression et les abus. » (Silva Lima, 2014, p68). Quelque temps plus tard, William retourne à Ilha Grande. À son retour, la prison était divisée entre plusieurs bandes rivales, notamment la Phalange de Jacare, qui volait les autres prisonniers, mettait en place des taxes, etc. Le conflit monte entre le groupe de Jacaré et ceux du Fundao ; et pour imposer le respect,[1910] les membres du Fundao assassinent, simultanément, 6 membres de Jacaré, imposant leurs règles à la prison.

> « On prit en charge la cantine, jusque-là entre les mains des bandes, et on créa une coopérative pour venir en aide à ceux qui étaient en cellules disciplinaires ou dans des situations pires encore : cigarettes, timbres, papier, savon, dentifrice et aliments leur étaient prioritairement destinés. […] On ne touchait pas aux petits trafics auxquels se livrait chacun – sauf à ceux des bandes bien entendu - de sorte que tout le monde pouvait continuer à commercer tranquillement. Mais on ne pouvait commettre ni agressions, ni assassinats, ni viols. Ni, bien sûr, faire le délateur. » (Silva Lima, 2014, p 70).

Les quatre interdictions citées par Wiliam sont encore aujourd'hui des interdictions centrales que l'on retrouve dans les règles que la faction fait respecter à Rocinha. Le groupe met également en place une *caixina*, une caisse commune servant à financer la vie des détenus et également les tentatives d'évasion. La presse, par la suite, a écrit que les prisonniers évadés

[1909] Hugo Ferrucio était un des pionniers des braquages à Rio dans les années 1960 et avait déjà effectué des braquages avec William da Silva Lima et André Torres.
[1910] C'est comme ça que William le raconte

devaient remettre 10% des revenus de leurs braquages à la caisse, ce que William nie, expliquant que les dons étaient volontaires.

Le groupe gagne alors son nom de CV. Le nom n'avait pas été choisi par le groupe, et, d'après William (André le rejoint sur ce point), c'est le directeur d'Ilha Grande qui en premier fait mention du nom : « Pour ce que j'en sais, cette appellation est apparue pour la première fois dans un rapport de 1979, envoyé au DESIPE par le capitaine de la police militaire, Nelson Bastos Salmon, qui était à l'époque directeur de la prison d'Ilha Grande, et dans lequel il écrivait : « Après les assassinats de septembre 1979, la Phalange de Jacaré fut presque totalement exterminée, la 'Phalange da LSN' - ou 'Comando Vermelho' - commença à régner sur le pénitencier d'Ilha Grande et à contrôler le crime organisé à l'intérieur de la prison et dans tout le système pénitentiaire de Rio. Pour cette raison, les autres phalanges se soumirent et mirent à respecter les ordres de celle de la LSN, sous peine de mort. » » (Silva Lima, 2014, p74).

Effectivement, comme déjà dit, les premières mentions du nom CV dans la presse remontent à 1980, dans le Journal A luta Democratica du 19 et 20 octobre 1980, et dans le Jornal do Brasil du 21/10/1980, les deux journaux se basaient alors sur les informations fournies par le directeur de la prison. Le nom connait un rapide succès : d'après William dé-lors, lorsque la police arrêtait un criminel elle prétendait qu'il appartenait au CV, quand bien même ce n'était pas le cas, et rapidement le nom se répand également dans la presse. Le groupe accepte finalement le terme pour se nommer. Pour William « nous avons assumé [le nom de] Comando Vermelho aussi, à cause du rouge – parce que nous étions nous aussi un peu rouges. » (Silva Lima, 2014, p144). André Gomes, dans sa version semble sous-entendre que le nom était tout de même un peu choisi, en effet voyant le nom de CV apparaitre dans la presse il avait appelé William et « je lui ai demandé ce que c'était que ce putain de Comando. Il m'a dit que le nom Phalange ne rendait pas bien, parce qu'il rappelait le dictateur Franco, d'Espagne » (Trip 01/07/1997)[1911]. Il est intéressant de noter que deux ans avant que le groupe gagne le nom de CV, on trouvait dans un rapport de DGIE et de la SESP de Rio de Janeiro l'utilisation du terme Comando Vermelho, mais pour qualifier les mouvements communistes subversifs contrôlés par le PC de Moscou[1912].

C'est également en 1980 que William qui s'était évadé est rejoint par deux autres membres du Fundao qui s'évadent peu de temps après, les trois décident d'organiser des braquages de banque, et s'installent dans des *favelas «* pour une question de sécurité. On y respectait les gens et on était les bienvenus » (Silva Lima, 2014, p 75), marquant le début de la présence des factions dans les *favelas*.

Par la suite, des groupes rivaux émergents, provenant généralement de scissions au sein du CV, ainsi dans les années 1980 se fonde le Terceiro Comando (TC), qui par la suite donne notamment le Terceiro Comando Puro (TCP) ; les années 1990 voient la naissance des Amigos dos Amigos (ADA), il y a également une autre scission du CV donnant le Comando Vermelho Jovem (CVJ), et d'autres. Sur la scène nationale, à Sao Paolo se fonde le PCC dans les années 1990 qui prend le contrôle total de la ville. Le CV et le PCC luttent ensuite pour le contrôle des autres régions du Brésil. Celons les périodes, certaines des factions s'allient, parfois fusionnent, avant de se diviser à nouveau. Michel Misse (1999) identifie deux phases : une première hégémonique du CV à Rio de 1983 à 1986, durant laquelle les *donos* étaient considérés comme respectueux et matures, puis à partir de 1986, la faction se divise, des guerres éclatent, et les *donos* deviennent de plus en plus jeunes, violents et sans respect. Rocinha cadre en partie avec

[1911] « Perguntei que porra é essa de Comando. Ele me disse que o nome Falange não pegava bem, porque lembrava o ditador Franco, da Espanha », traduction personnelle. Sur ce point, le terme utilisé pour désigner les groupes de prisonniers organisés, quel que soit leurs activités, était *falange*.
[1912] DGIE,SESP-RJ - CAMPO POLÍTICO NACIONAL - MOVIMENTO COMUNISTA, 19/O7/1977

cette temporalité puisqu'après l'emprisonnement de Denis et la mort de Bolado, le trafic connait une période chaotique, notamment due aux arrestations et assassinats de *donos* par la police, mais dès les 2000 et Lulu, Rocinha retrouve une succession de *donos* considérés comme « matures et respectueux » jusqu'à la pacification et l'arrestation de Nem.

Il est compliqué de savoir exactement comment le CV, et les autres se sont installés initialement dans les *favelas* et ont su s'imposer comme ce qu'il est devenu. Pour Rocinha, c'est seulement après que Denis ait structuré la faction de Rocinha qu'il a rejoint le CV[1913]. Pour une histoire de la prise de pouvoir d'une faction dans une autre favela, on peut également voir celle de Nova Holandia dans les années 90, et raconté par Santos Mattos (2016). On peut sans doute, avoir quelques pistes en regardant la factionalisation dans le Nordeste du Brésil qui a pu être analysé en direct par les chercheurs.

Ainsi, avant d'impacter l'organisation politique des *favelas* en y mettant des règles, impactant les formes d'auto-organisations des habitants des *favelas*, il semble que la première action des factions a été être de mettre fin aux auto-organisations des dealers locaux, et des petits gangs plus démocratiques. Ce en prenant le monopole de la vente de drogue de la *favela* et en le contrôlant. C'est ce qu'on voie avec Denis à Rocinha, c'est par exemple ce qu'on voit dans l'article de Clodomir Cordeiro de Matos Júnior et João Pedro de Santiago Neto (2021) sur Fortaleza où les factions, initialement le PCC et le CV, arrivent, prennent le contrôle du trafique dans les *favelas*, forçant les petits dealers locaux à rejoindre la faction, et à se fournir en drogue auprès d'eux. Ils mettent en place des règlements, des horaires fixes et interdisent la consommation de crack par les dealers, avant d'interdire toute consommation de drogue, aux vendeurs, comme aux clients, dans les espaces où passent de nombreuses personnes, considérant que « les espaces des communautés et de groupes sociaux spécifiques, en particulier les familles, les religieux [religiosos], les personnes âgées et les enfants, devaient aujourd'hui, plus qu'en d'autres temps, être respectés, évitant à tout prix la consommation de drogues illégales, particulièrement de maconha et de cocaïne, devant ce public » (Mattos Junior et Santiago Neto, 2021, p35)[1914], marquant ainsi finalement l'implantation progressive des factions dans la vie directe des *favelas*, d'une manière qui me semble similaire à ce qu'on a pu voir à Rocinha.

Pour finir, dès son le CV origine avait un sens politique, il cherchait à organiser la vie en commun, non seulement dans le cadre d'une pratique déterminée, ici les braquages, mais dans le cadre de la vie de tous les jours, initialement en milieu carcéral. Pour autant, ce mouvement n'était pas lié aux mouvements révolutionnaires de l'époque. William da Silva, sorte de mélange entre Emingway, Orwel et Jean Genet, braqueur de banques, poètes et militants de gauche plus anarchistes que communistes était, à l'époque vue comme une figure centrale du mouvement. Pour l'État il établissait le lien entre la criminalité et le péril rouge, tandis que pour la presse c'était un personnage rocambolesque tout à fait vendeur, même lier criminalité et péril rouge était tout autant vendeur. Pour autant o Professor l'a toujours assuré, et il n'y a pas de raison d'en douter, le Comando Vermelho n'a pas été construit pour instituer une révolution ou créer une société parallèle, il visait simplement à améliorer la vie de ses participants par des formes d'entraides et la mise en place d'un code moral commun. Ce n'était pas un groupe comme le Sentier lumineux au Pérou.

Ainsi William insiste dans son livre sur le fait que contrairement à ce que disaient les médias le CV n'était pas un groupe politique, au sens où il ne s'affiliait pas à une idéologie politique. Ceci

[1913] Voir annexe « Une histoire des factions à Rocinha, d'un *dono* l'autre ».

[1914] « Os espaços da comunidade e determinados grupos sociais, especialmente famílias, religiosos, idosos e crianças, deviam agora, mais do que em outros tempos, serem respeitados, evitando-se a todo custo o consumo de drogas ilegais, especialmente maconha e cocaína, diante desse público », traduction personnelle.

dit son origine reste, dans le sens où le terme politique est mobilisé dans cette thèse, celle un groupe politique puisqu'il cherche à mettre en place une organisation de la vie commune en prison. Le CV comme on a pu le voir, dans son origine, n'a pour objectif de s'organiser pour vendre de la drogue, ou un autre objectif, le CV cherche à l'origine principalement à organiser la vie en commun en prison, en faisant, en ce sens, un groupe foncièrement orienté vers un objectif politique. Par la suite, le CV s'est institutionnalisé s'est progressivement organisé dans le but de produire de l'argent, notamment par la vente de drogue, et après avoir organisé la vie de la prison, il devient un acteur important pour l'organisation de la vie dans les *favelas*.

Une histoire des factions à Rocinha, d'un dono l'autre

Je vais ici élaborer une histoire des factions à Rocinha qui sans être exhaustive cherche tout de même à être relativement complète, car il n'existe pas, à ma connaissance, de production sur le sujet[1915]. Cette histoire va, dans sa forme, être racontée *dono* par *dono*, ce qui possède ces limites et peut donner l'impression que la situation du trafique a évoluée à coup d'impulsions individuelles données par les différents *donos*, là où on contraire c'est des systèmes dans leurs globalités qui ont évolué. Au demeurant le fait d'accéder au poste de *dono* puis de s'y maintenir demande tant le soutien des autres trafiquants que, dans une certaine mesure, le soutien des habitants, et dans une autre mesure le soutien de la faction dans sa globalité, et même, à un certain niveau, le soutien, ou du moins l'acceptation, de la part des pouvoirs politiques et de la police.

En termes de méthode, je me base ici principalement sur les récits des journaux de l'époque. Ce choix possède également certaines limites, en effet il faut comprendre que ce que disent les journaux sur les factions n'est pas toujours exact[1916]. Ces informations sont donc soumissent à caution et de manière générale j'ai utilisé les informations qui se retrouvaient dans plusieurs journaux, ou, au moins, qui étaient plusieurs fois écrites dans le même journal et qui restaient cohérentes entre elles (les journaux, des fois du jour au lendemain, pouvaient donner un récit des faits diamétralement opposé), et qui également me semblaient cohérentes et crédibles, et étaient compatibles, en ce qui concerne l'histoire récente (à partir de 2000 en gros) avec les différentes histoires qu'avaient pu me raconter des habitants de Rocinha. Aussi, il y a des informations que je n'ai pas utilisées dans le doute, et pour celles que j'utilise il faut tout de même garder en tête qu'elles sont imparfaites, mais le point n'est pas ici de reconstituer exactement des instants précis, mais plus de comprendre l'évolution globale, et de saisir la cohérence et la rationalité dans la gouvernementalité des factions qui en ressortent[1917].

[1915] À l'exception de Misha Glenny (2015). Cependant ce dernier reste focalisé sur Nem, bien qu'il évoque la période précédente. Sur la période spécifique de Nem ce livre est cependant bien plus complet que ce que je propose ici.

[1916] C'est un problème que j'ai pu voir régulièrement, où lorsque j'étais à Rocinha, la presse rapportait des invasions de factions rivales et des fusillades qui n'avaient en réalité pas eu lieu. Dans de nombreux articles, ils confondaient les factions et les trafiquants, et avait même, durant une semaine expliquée que Rocinha était maintenant contrôlé par le TCP ce qui n'était absolument pas le cas, Rocinha était sous le contrôle indiscuté du CV. De manière générale dans ces cadres, l'origine de ces erreurs semblait provenir des sources de journalistes qui, eux-mêmes, ne mettaient pas les pieds dans les *favelas*, et n'avaient pas de contact avec des habitants des *favelas*, aussi construisaient-ils leurs informations généralement uniquement à partir de sources policières. Ces sources visiblement ne donnaient pas les bonnes informations, ou, c'est plus probable, donnaient des informations très limitées sur lesquelles les journalistes étaient obligés de broder pour écrire des articles un tant soit peu sensationnels et donc vendeurs ; en effet, il semblerait étrange que la police soit à ce point mal informée, ou bien qu'elle mente volontairement aux journalistes sur des informations où on ne voit pas ce qu'elle gagnerait à falsifier.

[1917] Je n'utilise, de manière générale, que peu de témoignages que j'ai moi-même recueillis pour la simple raison que les témoignages que je possède sur l'histoire des factions sont extrêmement parcellaires et récents et que je

Les deux premières parties qui racontent les débuts du trafic à Rocinha, ce que je nommerais l'âge d'or du trafic, sont les plus importantes, car ce sont, les parties sur lesquelles les informations sont les plus détaillées et semblent être les plus fiables. On verra dans ces parties comment la faction de Rocinha a construit ses modes et styles de gouvernements qui ont marqué durablement l'identité du trafic locale. La partie suivante, l'âge sombre, marque une période plus confuse et instable, tandis que la suite, à partir de l'arrivée de Lulu est de fait la partie la plus connue, de manière générale, de l'histoire du trafic à Rocinha.

Les origines : Denis da Rocinha

Les *factions* sont une apparition relativement nouvelle dans la vie des *favelas* brésiliennes. Ainsi à Rocinha, avant leur apparition il existait bien différentes *quadrillas*, différents gangs qui participaient à des activités criminelles, que ce soit la vente de drogue, des cambriolages, braquages de banques, vol de voiture, etc. Il y avait également des *bicheiros* qui, semble-t-il, étaient déjà unifiés au niveau de Rocinha lors de l'apparition des *factions.*

Image 40 - Denis da Rocinha, source Globo

Au début des années 1980, il y avait deux *bocas* à Rocinha chacune contrôlée par un groupe rival. La première *boca*, située à Rua Dois, était contrôlée par le groupe de Denir Leandro da Silva[1918], o Denis, la seconde, située à Rupa Suja, était contrôlée par o Emmanué (Jornal do Brasil, 24/01/1985). En plus de ces deux *bocas principalement* consacrées à la vente de drogue, il y avait d'autres petits groupes, gangs criminels, dédiés à d'autres activités comme les braquages, les vols de voiture, etc. D'une manière ou d'une autre, Denis a, dans la seconde moitié des années 80, pris le contrôle du trafic de la *boca* d'Emmanué, puis placé les *quadrillas* sous son contrôle. Des activités criminelles, il semble que seul le *jogo do bicho* restait indépendant de Denis. Je n'ai pas réussi à trouver comment, et quand, Denis a rejoint le CV, toujours est-il que Denis n'était pas membre du CV au moment où il prend le contrôle de la première puis de la seconde *boca* de Rocinha. Si Denis est fondateur ce n'est pas uniquement, car il a su prendre le contrôle du trafic de drogue de Rocinha et l'unifier, mais, car il a créé un style de gouvernement qui est resté à la base de la faction à Rocinha, style construit sur deux points : une mise en avant du leader comme une figure charismatique et *playboy*, et une mise en avant des règles morales, de l'aide à la communauté et un refus des violences considérées comme inutiles.

En prenant le contrôle du trafic de la plus grande *favela* de la zone sud de Rio, Denis devient un homme puissant et riche. Voyageur, il dormait régulièrement dans des hôtels de luxe et possédait un appartement luxueux situé dans le quartier de Barra de Tijuca dans un immeuble

---

n'ai presque jamais eu de conversation sur l'histoire pré-Lulu de Rocinha. De même, après hésitation, j'ai décidé de ne pas inclure l'histoire de Raquel Santos de Oliveira qui raconte, dans son livre « A Número Um » comment, à la mort de Naldo dont elle était la compagne, elle avait pris sa place à la tête du trafic de Rocinha. Livre ayant depuis été adapté dans le film « Bandida: a número um ». Je ne reprends pas ce récit, car je n'ai pu ni le recouper avec des témoignages d'autres habitants ni avec la presse de l'époque, ce qui ne signifie pas qu'elle n'ait pas été à la tête du trafic à une période, mais simplement qu'au vu de mes propres données, je ne peux pas exploiter cet élément (comme on va le voir, la période suivant la mort de Naldo est extrêmement confuse). Pour finir, je n'utilise pas de travaux de recherches sur l'histoire des factions à Rocinha, car il n'y en a pas, ou du moins je n'en ai pas trouvé, si ce n'est pour certains points, ou moments précis.

[1918] J'ai cru entendre dire qu'il n'était pas né à Rocinha, mais je n'ai aucune certitude à ce sujet.

moderne, le condomnio Atlantico Sul, haut de 149 étages où il vivait avec sa compagne, une parente de l'ancien ministre de la Justice Fernando Lira[1919]. Il a pour voisins et fréquentations des acteurs célèbres comme Tarcisio Meiro et Gloria Menezes, ou encore l'ancien ministre de la Marine, l'amirale Maximiano da Fonseca (Jornal do Brasil, 24/07/1987). People, il a ses habitudes dans le restaurant chic de Leblon la Plataforma (ibid), et a effectué plusieurs voyages en Europe, qui d'après la police avait pour but de négocier des accords de participation au trafic internationale avec la « connexion belge » (Capa de Ace 015303, 01/08/1987). Il se rend également, toujours pour négocier des accords, au Mexique, aux États-Unis, ou encore en Bolivie avec de faux papiers (Zaluar, 2013).

Figure charismatique, Denis a pris le rôle de protecteurs des habitants de Rocinha. D'après o Bolado, qui devient le bras droit de Denis, puis le *dono* suivant de Rocinha, la situation criminelle à Rocinha avant la prise de pouvoir de Denis était chaotique, il n'y avait pas de règles et les bandits avaient des comportements déplacés envers les habitants. Denis prenant le contrôle du trafic et du monde du crime de Rocinha a instauré des règles morales pour les trafiquants (Jornal do Brasil, 07/02/1988). Non seulement les trafiquants devaient respecter les habitants, mais ils participaient à la vie de la communauté, distribuant des jouets pour Noël, distribuant de la nourriture et des médicaments aux personnes dans le besoin et assurant également parfois des fonctions de polices. Pour les services de renseignements brésiliens « Il a gagné la réputation de protecteur des favelados en fournissant des médicaments et/ou aliments aux habitants du morro, ou en finançant l'acquisition d'instruments de musiques pour les blocos du carnavales »[1920].

À en croire les informations transmises aux services de l'ordre brésilien par l'ancienne dirigeante de l'UPMMR Eleonora[1921], en 1984, « la quadrilha de Denis Leandro da Silva d'environ 200 membres est fortement armée, avec des fusils à longue portée, des mitrailleuses, des revolvers de [illisible] calibre et même des grenades… Ils possèdent même des laboratoires de transformation de la cocaïne… en plus de cela, ils ont un cimetière au sommet de la favela, au-delà de Rua Um, dans la colline de Dois Irmaos entre Rocinha et Vidigal, un lieu dangereux et plein de trous. Les gens qu'ils tuent sont enterrés ici, ou jetés de l'Estrada do Joao en bas de Jacarepagua, durant la nuit. »[1922]. Ceci dit, les informations que donnait Eleonora avaient une visée politique, et elle était opposée à Denis, qu'elle prétendait être liée à ses adversaires politiques, aussi est-il possible qu'elle ait accentué certains points. Pour donner une idée du pouvoir militaire et financier que possédaient les trafiquants sous Denis, on peut voir les saisis obtenus lors des descentes policières à Rocinha. Ainsi, lors d'une descente le 24 juin 1987, qui se solde par l'arrestation de 5 trafiquants, la police récupère un revolver Smith & Wesson, calibre 45, à canon long, un révolver calibre 38 de marque Taurus[1923], et une mitrailleuse 9mm

[1919] Rapport de la DSI du 19/07/1988, DENIS LEANDRO DA SILVA.
[1920] « Conquistou fama de protetor dos favelados ao fornecer remedios e/ou alimentos para os moradores do morro, ou financiar a aquisiçai de instrumentos para blocos carnavalescos. », Capa de Ace 015303, 01/08/1987, traduction personnelle.
[1921] Voir le chapitre 7.
[1922] « A quadrilha de Denis Leandro da Silva de cerca de 200 integrantes, esta fortemente, armada, com fusils de longo alcance, metralhadoras, revolvers de [ilisible] calibre e até granadas... Eles possuem até laboratorios de processamento de cocaina... alem disso, tem um cemiterio no alto de favela, a lem da rua um, no morro dois irmaos, entre Rocinha e Vidigal, uma area perigosa e cheia de buracos. As pessoas que eles matam sao enterradas a li, ou jogadas na estrada do Joao e baixada de Jacarepagua, durente a muadrugada. », rapport de la DSI du 19/07/1988 nommé DENIS LEANDRO DA SILVA, traduction personnelle.
[1923] Taurus, depuis renommé Forjas Taurus est une marque brésilienne

de marque Beretta avec le blason des forces armées brésiliennes[1924]. De plus ils trouvent 250 grammes de *maconha*, 30 grammes de cocaïnes, et 4 780 cruzeiros[1925].

Le 26 juin 1987, ils font une seconde descente, suite à des informations récupérées afin de saisir une cache (la DSI la désigne sous le terme de *boca* ce qui semble impropre) qui était gérée par O Bolado, situé dans une maison en brique à Rua Um. Ils récupèrent 1688 petits pochons (*papelote*) de cocaïne, 611 petits paquets (*trouxinha*) de *maconha*, 11 grands paquets de *maconha*, ainsi que deux balances de précision, et tout le matériel pour emballer la drogue. À ceci s'ajoute, trois révolvers Taurus de calibre 6,35, deux carabines de marque Urko[1926], un fusil (*espingarda*) sans marque apparente, deux fusils (*rifles*[1927]) sans marques apparentes, un fusil à pompe Eastfield[1928], ainsi que différentes munitions provenant en partie de l'armée brésilienne, deux grenades « explosives », et trois bombes lacrymogènes.[1929] En prenant en compte que les saisis ne représentaient qu'une fraction des possessions de la faction, on peut voir qu'ils possédaient déjà une certaine quantité de drogue, et d'armes étatsuniennes et brésiliennes, venant en partie des stocks de l'armée brésilienne.

À la tête de la faction, Denis exerce son influence sur les processus politiques à l'intérieur de Rocinha, et notamment l'UPMMR[1930]. Mais il ne se limite pas à la politique interne et fréquente également des hommes politiques de la scène carioca. Ainsi il aurait rencontré les deux anciens députés communistes (par la suite au PMDB) Sebastiao Nery et José Colagrossi[1931]. Colagrossi, qu'en Rockstar Denis aurait fait attendre 3h avant d'arrivé au rendez-vous, aurait notamment négocié avec Denis le droit, pour Moreira Franco, candidat au poste de gouverneur contre Brizola, de faire campagne à Rocinha (Jornal do Brasil 24/07/1987). L'action de Denis ne se limitait pas à Rio : il voyageait régulièrement avec d'autres membres de sa faction, principalement o Bolado qui était devenu son ami proche, notamment à Florianópolis. Ils réalisaient même parfois des braquages pendant les voyages. Une fois, à Florianopolis, un braquage a mal tourné et o Bolado s'est fait arrêter. Directement, Dennis a monté une équipe, est retourné à Florianópolis et a réussis à le faire évader (Zaluar, 2013).

Le leadership de Denis pouvait cependant parfois être menacé. Ainsi, alors qu'il était au Mexique, plusieurs personnes sortant d'Ilha Grande ont tenté de renverser Denis et de prendre le pouvoir, commençant à tuer ceux qui restaient fidèles à Denis. Denis est rentré clandestinement, et, le lendemain avec son homme de confiance et proche ami Bolado ainsi qu'un groupe de fidèles, ils sont allés à Rua Dois et les ont tous tué. D'après l'ancien trafiquant qui raconte l'histoire à Alba Zaluar (2013), cet épisode a marqué une sorte de tournant, non seulement il rend Denis méfiant, mais surtout il normalise le recours à la violence et au meurtre

[1924] L'entreprise italienne Beretta fournissait les forces brésiliennes, jusqu'à ce que ces usines brésiliennes soient rachetées par Taurus, dès lors Taurus prendra sa place de fournisseur

[1925] Rapport de la DSI du 19/07/1988 nommé DENIS LEANDRO DA SILVA.

[1926] Une marque brésilienne, fermée depuis, qui fournissait en arme la DOPS de Sao Paulo et vendait également aux civils.

[1927] Le terme *rifle* peut faire référence à un fusil d'assaut, mais peut aussi être un fusil non automatique.

[1928] D'après la DSI, en réalité le Eastfield est un modèle de fusil à pompe fabriqué par Smith and Wesson

[1929] Rapport de la DSI du 19/07/1988 nommé DENIS LEANDRO DA SILVA

[1930] J'en parlerais dans le chapitre 7. Schématiquement, il n'y a aucun élément à l'époque prouvant une collision entre Denis et l'UPMMR de Maria Helena, cependant il sera accusé d'avoir tué le rival de Maria Helena (le Zé do Queijo), et parfois d'être l'amant de Maria Helena (ce qui me semble douteux et principalement destiné à décrédibiliser Maria Helena), et plus globalement d'avoir influencé l'UPMMR. Si rien n'atteste d'aucune de ces trois accusations, il est cependant certain qu'il avait une réelle influence à Rocinha, et que l'UPMMR de Maria Helena a plusieurs fois pris sa défense, même si cette défense restait critique.

[1931] Ces deux députés étaient opposés entre eux, et se battaient pour leur influence de Rocinha, dans un cadre où le premier avait pris parti pour le Zé, et le second pour Maria Helena, cependant, au final les deux ont accusés Denis du meurtre du Zé et de fait les deux luttaient contre Denis, voir le chapitre 7.

que Denis ne pratiquait jusque-là que très rarement. De plus, à la même période, un neveu de Denis âgé de 12 ans, José Claudio Lima Pereira, est tué par une balle perdue dans une fusillade à Rocinha (Jornal do Brasil, 24/01/1985). La fusillade avait, semble-t-il, été déclenchée par le président de l'association rival de l'UPMMR, le Zé do Queijo, afin de tuer un trafiquant, en effet le Zé était engagé dans une lutte armée contre la faction, et lorsque le Zé est lui-même tué une semaine plus tard, certaines voix accusent Denis d'être à l'origine de l'assassinat[1932].

Denis est finalement arrêté par la police en 1987, alors qu'il dormait dans un hôtel à Florianópolis. D'après un policier sur place, lors de l'arrestation Denis a proposé aux agents 3 millions de cruzeiros pour qu'ils le laissent partir (SNI, Denis Leandro da Silva, 19/07/1988). L'arrestation de Denis montre l'importance qu'il avait su prendre dans la vie de Rocinha : Eliza de Medeiros Pirozzi, fondatrice du Centro Uniao Faz à Forçaà Rocinha, et ancienne institutrice de Bolado, a dit de l'arrestation de Denis qu'elle « était une violence [pour les habitants de Rocinha], que le veuille ou non la société, sa direction maintenait l'équilibre. Nous sommes perdus, ne savons pas ce qu'ils lui préparent » (Jornal do Brasil 24/07/1987)[1933]. Les habitants se désolent de son arrestation rappelant qu'il jouait un rôle social, finançait les traitements des malades, des écoles, etc. Et se retrouvant dès lors sans aides pour ces situations. De plus, l'arrestation de Denis créer une instabilité, l'insécurité augmente, et surviennent des choses qui ne serait jamais arrivé sous Denis, des braquages de commerces à Rocinha, notamment de supermarchés et de l'hôtel Trampolim (Jornal do Brasil 23/08/1987). Même dans le quartier voisin de Sao Conrado les habitants ont peur qu'il y ait des braquages, expliquant que grâce à Denis le quartier était calme, qu'il interdisait les braquages là-bas pour maintenir la paix, mais qu'avec son arrestation ils avaient peur que ça reprenne. Comme le dit le président de l'association des moradores de Sao Conrado, Sergio Caruson : « Les gens se demandent : et, maintenant, que va-t-il se passer à Rocinha » (Jornal do Brasil 23/08/1987)[1934].

Suite à l'arrestation de Denis, les autorités décident de le transférer, lui et d'autres membres du CV dans la prison d'Agua Santos. Une première manifestation est alors réalisée dans la *cidade* par des habitants de Rocinha, dont une quarantaine de motos-taxis et la présidente de l'UPMMR Maria Helena pour s'opposer à ce transfert, considérant que Denis ne serait pas en sécurité à Agua Santos (Jornal do Brasil 14/08/1987). Quelques jours plus tard, le 17 aout 1987, pour la même raison, c'est cette fois à Rocinha que prend place une manifestation massive : les habitants descendent le matin sur l'autoroute en bas de Rocinha, devant le tunnel, et la bloquent, et la PM est envoyée pour les dégager de manière violente. Dans un style typique du journalisme de préfecture, le journal do Brasil du 18/08/1987 relate que la situation restait relativement calme jusqu'à ce que les habitants jettent des objets (principalement des pierres, et des bouteilles, le journal parle aussi de cocktails Molotovs) sur la PM et touche son capitaine qui, pour calmer la situation, aurait « tiré en l'air ». Son tir « en l'air » a néanmoins touché trois habitants, dont un enfant de 15 ans, faisant dégénérer la situation. Il y a au moins 16 manifestants blessés, et un officier de la PM ayant reçu une pierre sur le visage. La manifestation prend fin dans la nuit, il semble que ce soit Denis lui-même qui ai passé un appel depuis sa prison pour demander aux manifestants d'arrêter (Jornal do Brasil, 18/08/1987).

Maria Helena, alors présidente de l'UPMMR, déclare peu de temps plus tard : « Quand surgit quelqu'un comme Denis, il se transforme en liderença [leader] politique parce que le propre système social et politique, en vigueur dans ce pays, veut qu'il en soit ainsi. Tant que rien ne

[1932] Ce qui est possible, mais n'est absolument pas certain, voire le chapitre 7.
[1933] « Foi uma violencia [pour les habitants de Rocinha] porque, querendo ou nao a sociedade, a liderança dele aqui mantinha o equilibrio. A gente esta perdida, nao sabe o que estao preparando par ele », traduction personnelle.
[1934] « As pessoas perguntavam : e, agora, o que vai ser da Rocinha », traduction personnelle.

changera dans la favela, de nouveaux Denis surgiront. » (Jornal do Brasil 23/08/1987)[1935]. Et effectivement, de nouveaux Denis sont apparus.

La continuité de l'après Denis : O Bolado

Image 41 - Bolado, source Globo

Suite à l'emprisonnement de Denis, c'est son fidèle, O Bolado, un *cria* de Rocinha âgée de 21 ans, qui prend sa place. Il est généralement considéré que Denis continuait à contrôler Rocinha depuis sa prison, en ce cas Bolado aurait été son *frente, ou gerente,* tandis que Denis restait le *dono*. Mais d'après Bolado, s'il était en contact avec Denis, Denis ne dirigeait plus la *favela*, et se contentait de la conseiller (Jornal do Brasil, 07/02/1988). O Bolado n'a pas eu l'importance de Denis, principalement car il ne reste que peu de temps au pouvoir. Il poursuit les formes de gestions du trafic et de la population qu'avait mis en place Denis, liant ainsi une pratique du trafic orienté sur le business, et des relations de soutiens et d'assistance aux habitants.

À cette période, les factions et la vente de drogue prennent leur essor dans Rio de Janeiro, et leurs relations avec les *bicheiros* deviennent de plus en plus tendues. À Rocinha, le *jogo do bicho* était contrôlé, jusqu'en 1975 par Euclides Panair, dit o China Cabeça Branca. Mais en 1975, suite à une réunion des *donos* du *jogo do bicho* de Rio de Janeiro, il aurait été décidé que dorénavant, les *bicheiros* accepteraient la vente de drogue dans leur point de jeu, et truqueraient les jeux. O China Cabeça Branca refuse et est assassiné[1936], et c'est Luiz Carlos Batista qui prend sa place, tandis que peu de temps plus tard Denis prend le contrôle du trafic, laissant émerger deux camps à Rocinha : les trafiquants, lié à au CV et maintenant contrôlé par o Bolado d'un côté, et de l'autre les *bicheiros*, souvent protégés par des membres ou d'anciens membres de la police, dirigés par Luiz Carlos Batista.

Sous Bolado, la situation dégénère en une guerre ouverte et des fusillades éclatent. Les raisons sont sans doute multiples, et découlent notamment de la rivalité entre deux entités aux modalités d'occupations et de contrôle du territoire similaire. Pour autant, il est intéressant de voir comment le Bolado lui-même justifie le conflit, faisant ainsi émerger d'un côté certaines formes spécifiques de la rationalité du trafic à Rocinha, telle qu'il avait été construit par Denis et poursuivi par ses successeurs, et montrant comment les trafiquants se légitiment dans leurs conflits avec des institutions vues comme extérieur.

Pour justifier cette guerre, il accorde une interview au Jornal do Brasil qui est publié le 07/02/1988, utilisant ainsi tant le journal pour légitimer la faction auprès des habitants de Rocinha, qu'auprès de la *cidade*. Dans cette interview il explique qu'avant, quand le Chino Cabeça Branca contrôlait le *jogo do bicho*, les choses se passaient bien, o Chino « donnait peu

[1935] « Quando surge alguem como o Denis, ele se transforma numa liderança politica porque o proprio sisterma social et politico, que vigora neste pais, quer que assim seja. […] Enquento nada mudar na favela, novos Denis surgirao. », traduction personnelle.
[1936] https://www1.folha.uol.com.br/fsp/1994/4/12/brasil/17.html, accédé le 02/07/2024.

à la communauté, mais il donnait » (Jornal do Brasil, 07/02/1988)[1937]. Mais, suite au changement de leadership, les choses auraient changé, Batista refusant de participer à la communauté. Ainsi, d'après Bolado tout serait parti d'un téléphone : Batista possédait un téléphone que les habitants de Rocinha empruntaient parfois pour passer des appels, mais au bout d'un certain temps Batista, arguant que sa facture téléphonique devenait bien trop élevée avait décidé d'arrêter de prêter son téléphone aux habitants. Bolado aurait alors proposé de payer pour les appels des habitants de Rocinha ce que Batista aurait accepté. Cependant, le vers était dans la pomme, et Bolado, considérant toujours que Batista ne participe pas assez à la communauté, finit par augmenter ces demandes, demandant également que Batista donne deux camions de nourritures chaque mois à la « *comunidade* » (aux habitants). Batista aurait alors refusé, amenant Bolado à décider de l'expulser de Rocinha. Une autre origine, proche, du conflit entre la faction et les *bicheiros*, serait que la faction ait demandé aux *bicheiros* de participer financièrement à l'organisation du carnaval de Rocinha, ce que les *bicheiros* auraient refusé (Jornal do Brasil, 12/11/1987).

D'après Bolado, c'est bien la rupture de l'obligation de solidarité qui justifie sa déclaration de guerre à Batista, en disant que si « il donnait des vêtements, des cahiers, des bonbons » les trafiquants n'auraient jamais voulu de guerre contre lui. Il ajoute que pour lui Batista utilisait le « povo » (les gens, le peuple, les pauvres), mais ne rendait rien en retour : « Il utilise le peuple [povo] sans rien lui donner. Nous utilisons le peuple ici pour la drogue, mais nous n'obligeons personne à l'acheter. Vient qui veux. Nous pouvons utiliser le peuple, mais […] nous aidons toujours un peu. » (Jornal do Brasil, 07/02/1988)[1938]. Bolado, se posant en opposition explique ainsi qu'au contraire des *bicheiros*, les trafiquants aident les habitants, qu'ils aident pour la nourriture pour ceux qui n'ont pas de quoi en acheter, qu'ils aident à payer les médicaments, qu'ils prêtent de l'argent, etc. Il ajoute également qu'à Rocinha ils sont tous frères, insiste sur l'union de la communauté et sur le fait que lui, comme les autres trafiquants, viennent également de Rocinha.

Arguant de ce code moral mis en place dans Rocinha, qu'il impute à Denis, il développe ensuite sa vision de la situation : « Si nous ne volons personnes, comme vont-ils vouloir voler ici ? Si nous ne violons pas, comment vont-ils vouloir violer ici ? Un exemple : si une belle fille passe par Ruas Dois, la nuit, et que je la viole, demain tout le monde va savoir que Bolado a fait ceci. Ils vont me tuer ? Ils peuvent mourir aussi, subitement. Mais nous ne voulons pas cela. Donc nous pouvons nous en charger si quelqu'un le fait. Quand la fille de quelqu'un est violée, vers qui ils se tournent ? Nous. Je n'entends parler de viol qu'à Barra et à Copacabana » (Jornal do Brasil, 07/02/1988)[1939].

Pour finir, il insiste sur les règles mises en place par le trafic, racontant que récemment, un policier était venu acheter de la cocaïne, mais avait fini par tenter de braquer le vendeur. Les trafiquants ont pris son arme, et son portefeuille avant de l'escorter hors de Rocinha et, une fois sortis, lui ont rendu ses effets personnels. De même, il raconte que récemment, ils avaient découvert qu'on avait volé le matériel de cinéma d'une célèbre mannequin de l'époque, Luiza Brunet, et que la faction s'était assuré qu'on le lui rende. Au final, ce sur quoi insiste Bolado

[1937] « dava um pouquinho a communidade, mas dava », traduction personnelle.
[1938] « ele daria roupa, caderno, doce » ; « Usando o povo sem dar nada ao povo. Nos usamos o povo daqui para o toxico, mas nao obrigamos ninhuem a comprar. Vem quem quer. A gente pode usar o povo mas [...] um pouquinho a gente sempre ajuda », traduction personnelle.
[1939] « Se a gente nao asalta niguem, como é que vao querer assaltar aqui ? Se a gente nao estupra, come é que vao querer estuprar ? Um exemplo : se passar uma garota bonithinha pela Rua Dois, à noite, e eu agarrar a meninha, amanha todo mundo vai saber que o Bolado fez isso. Vao me matar ? Podem morrer tambem, de repente. Mas nao queremos isso. Entao a gente pode cobrar se alguem fizer. Quando a filha de uma pessoa é agarrada qui, vem recorrer logo a quem ? À gente. So ouço falar em estupro na Barra e em Copacabana », traduction personnelle.

tout au long de son interview, et c'est bien le centre de l'action des factions à Rocinha, c'est que la faction appuie des valeurs, un code moral, assure une stabilité, évite les conflits et, surtout, aide la communauté.

La guerre est remportée par les trafiquants : Batista distribue finalement 1000 sacs contenant au total 6 tonnes d'aliments à Rua 2 (Jornal do Brasil 09/02/1988), et la paix, ainsi que le *jogo do bicho,* reprennent place à Rocinha. Il semblerait que ce soit le chef des *bicherios* de Rio, Castor de Andrade, qui aurait ordonné à Batista de donner la nourriture pour mettre fin au conflit (Jornal do Brasil du 11/02/1988), cette décision faisant directement suite à l'interview donnée par Bolado. Ainsi on peut voir que le fait de donner une interview posant les conditions de la paix, et en parallèle donnant le beau rôle aux trafiquants a été une stratégie efficace et démontre une maitrise des codes médiatiques de la part de Bolado et des trafiquants en général qui sont capables d'utiliser les médias avec une réelle compétence pour atteindre leurs fins. De plus on peut voir, comme le disait Bolado, ce n'est pas tant pas la peur des armes que par le respect généré que les trafiquants se maintenaient à Rocinha, et même, dans le cadre des luttes de pouvoir, les trafiquants pouvaient recourir à la presse.

Par le prétexte de ce conflit, le Bolado en profite pour mettre en avant les valeurs de la faction, le fait d'aider les habitants ce qu'il définit sur deux points centraux : premièrement le fait que ce n'est pas une aide de charité, mais un retour aux habitants. C'est ce qu'on voit lorsqu'il dit que les *bicheiros* utilise les habitants sans rien leur donner, marquant ici l'idée d'un échange équivalent entre les trafiquants et le reste de la population *favelada*, où les dons s'inscrivent dans un retour de service rendu, un paiement dû aux habitants de Rocinha. Plaçant la faction et les habitants dans des rapports de réciprocité, plaçant une compréhension du politique et du pouvoir, par les trafiquants, comme s'inscrivant dans des formes de redistribution des ressources aux habitants. La deuxième justification à l'aide aux habitants reposant sur une identité commune : les trafiquants sont des habitants de Rocinha comme les autres, ils appartiennent à la même communauté et, dans ce cadre, il est normal qu'ils s'entraident. En même temps que Bolado uni habitants trafiquants et habitants non-trafiquants dans une seule communauté, il les différencie. D'abord verbalement, utilisant l'expression « a gente », qu'on peut traduire par nous, pour parler des trafiquants, et « o povo », les gens/le peuple, pour parler des habitants. La différence marquée, il fait de la faction la protectrice de la communauté, la garante de la solidarité, la défendant face aux *bicheiros* qui ne font pas partie de cette communauté puisqu'ils ne viennent pas de Rocinha et n'ont pas les mêmes valeurs culturelles et morales que ses habitants.

Pour revenir à ce que je disais au chapitre IV, on voit bien ici la pacification que met en place le trafic. C'est d'ailleurs un élément qui revient souvent chez les chercheurs qui travaillent sur le PCC de dire que le PCC a pacifié les *favelas*[1940], et il me semble qu'on peut tout à fait le dire pour Rocinha dans le cadre de l'action de Denis et Bolado (puis on le verra, dans l'action de Lulu, Bem ti vi et Nem), non seulement au sens de la réduction de conflit et violence, mais au sens de l'action spécifique de gouvernements des hommes et des choses qu'est la pacification comme on a pu la voir au chapitre précédent.

J'ai dédié une sous-partie à Bolado tant son interview me semble éclairer sa rationalité qui était similaire à celle de Denis dont il était très proche, et qui marque la rationalité qui sera centrale dans le rôle des trafiquants à Rocinha. Rationalité qui est aussi celle des habitants de Rocinha : Bolado était née et avait grandi à Rocinha, et il convient de rappeler que l'arrivé de Denis n'était pas si ancienne, aussi la rationalité et les valeurs de Bolado, *cria* de Rocinha, représentait ici au final bien plus celles des habitants de Rocinha que celles d'une faction qui n'était pas encore

[1940] Au sens d'arrêter les conflits et fusillades, voir, par exemple Barbosa, 2016 et Feltran, 2012.

entièrement institutionnalisée. D'où la mobilisation des habitants pour Denis qui ne peut pas être vu comme une simple aliénation des habitants par les trafiquants, puisque la domination du trafic était encore très récente. Ceci étant, le temps que Bolado passe à la tête du trafic est relativement court.

Moins d'un an après son accession à la tête du trafic, une unique balle, tirée par-derrière, rentre par la nuque et sort par le front du Bolado. La scène est racontée au Jornal do Brasil par Naldo, un proche de Bolado qui prend sa place à la tête du trafic avec deux autres proches, Casiano et Buzunga. D'après Naldo, Bolado, accompagné de Naldo et Cassiano, était allé à la rencontre de Lagarto (parfois appelé Lagartixa) et un deuxième trafiquant, Pierre, à Rua Um. Une fois la conversation terminée, Bolado se serait retourné pour partir et à ce moment Lagarto aurait sorti son arme et lui aurait tiré dessus, par-derrière (Jornal do Brasil 23/05/1988). Naldo ne précise pas les raisons et le déroulement de la rencontre, et ne donne aucune information concernant les raisons de cet assassinat. On ne trouve que peu d'information à ce sujet, si ce n'est ce qu'en dit un ancien trafiquant à Alba Zaluar qui donne une version différente puisque d'après lui, c'est Denis qui aurait commandé l'exécution :

> « Denis aimait tellement ce gars [Bolado] qu'il a réuni un groupe, dépensé beaucoup d'argent, et a embarqué les gars pour Florianopolis et les gars l'ont sortie de prison. Je sais qu'il a changé le banditisme dans la favela après avoir commis le meurtre… Mais qui était en place ? Bolado qui décidait de tout. Puis Denis parle avec Bolado, il lui dit 'laisse-moi parler avec ce type maintenant'. Bolado passe le téléphone au gars qui était à côté de lui et Denis dit au téléphone 'brise-le, brise-le que j'entende le tire et prenne la *boca*'. C'est ce que les amis qui y étaient m'ont raconté plus tard, nan ? Puis le gars a arrêté de parler avec Denis 'Répond ici le type veut te parler', puis Bolado a répondu au téléphone et il a tué Bolado. C'était des amis, ils ont grandi ensemble… Un policier lui avait raconté que Bolado l'avait balancé. » (Zaluar, 2013, p36/37)[1941]

[1941] « O Denis gostava tanto desse cara [Bolado] que ele reuniu um grupo, gastou muito dinheiro, embarcou os caras para Florianópolis e os caras o resgataram lá na cadeia. Eu sei que trocou a bandidagem da favela depois que ele fez a matança... Mas quem está no posto? Bolado que está mandando em tudo... Aí o Denis está conversando com o Bolado, aí falou, 'deixa eu conversar com o fulano agora'. Bolado passou o telefone pro cara que estava ao lado dele e o Denis falou no telefone,'quebra ele, quebra ele que eu quero escutar o tiro e assuma a boca'. Isso foram os amigos que estavam lá que depois me contaram, né? Aí o cara acabou de falar com o Denis, 'atende aqui que o cara ainda quer falar você', aí o Bolado atendeu ao telefone e ele matou o Bolado. Era amigão, criados juntos... Um policial arregado é que contou que o Bolado tinha caguetado ele. », traduction personnelle.

Image 42 - Enterrement de Bolado, source Jornal do Brasil du 23/05/1988

Ainsi Bolado, le meilleur ami de Denis, qui lui avait été fidèle durant la tentative visant à renverser Denis, que Denis lui-même avait fait évader de prison, aurait été tué sous-ordre de Denis, ce dernier pensant qu'il l'avait trahi. La version est crédible, bien qu'on ne puisse pas en être certain, toujours est-il que c'est bien Naldo, assisté par Cassiano, les deux étant présents lors du meurtre de Bolado, qui prennent sa place, accompagnés d'un troisième trafiquant, Buzunga.

Avec la mort du Bolado survient la première mort d'un *dono* de Rocinha, amenant au premier enterrement d'un *dono* de Rocinha, et inaugurant une tradition d'enterrement en grande pompe pour les ancien *donos do morro* dont le décorum perdure. La cérémonie a lieu le 22 mai 1988 et 2000 personnes y assistent (Jornal do Brasil 23/05/1988)[1942]. Ce jour-là Rua Dois est fermée, les *bocas* ne sont pas en activité, pas plus que le *jogo do bicho*. Le marché de Largo de Boiadero est annulé et la plupart des commerces de Rocinha sont fermés. D'après le Jornal do Brasil du 23/05/1988, les 150 000 habitants de Rocinha étaient dans la rue. Je reproduis ci-dessous certains passages décrivant la journée dans ce même article :

> « La préoccupation des habitants était de savoir l'heure de l'enterrement, et si il y aurait des transports pour les gens ou non […] Il était 14h quand les habitants ont commencé à descendre du morro, tout en blanc, en direction de Largo de Boiadeiro. De là sont partis les 15 bus mis à disposition par l'entreprise Transportes Amigos Unidos[1943] spécialement pour l'enterrement. La radio communautaire, au numéro 70 de la place, invitait tout le monde à la veillée funèbre et, au contraire des autres jours, son répertoire était composé de musiques douces […] Avelino da Silva[1944], responsable de la musique dans le morro, a déclaré que Boldado était un des plus grands leaders qui soit passé par Rocinha ces dernières années. Il a raconté que le trafiquant, avant de mourir, avait demandé à ce que tout le monde soit en blanc pour son enterrement, à ne pas laisser le morro sans gouvernement, et qu'ils s'engagent avec le Gremio Recreativo Academicos da Rocinha[1945] […] À 15h50, avec Rua 2 fermée aux étrangers, un groupe de 20 hommes sont descendus de Rua 1, et sont mis en position de garde devant le Fliperam Dois, centre du trafic de drogue à Rocinha. Quelques minutes plus tard, informé que

[1942] La période était aux enterrements en grandes pompes des *donos*, puisqu'en 1987 Paulo Roberto Moura Lima, O Meio Quilo, un des leaders du CV qui contrôlait la *favela* de Jacarezinho meurt suite à une tentative d'évasion, 3000 personnes vont à son enterrement, dont des journalistes de la BBC. (Capa de ACE, O tráfico ilícito de entorpecentes no Rio de Janeiro - situaçao e combate, 21/08/1987).

[1943] Transporte Amigos de Rocinha était la compagnie de bus de Rocinha

[1944] Avelino da Silva dirigeait la radio communautaire de Rocinha. Il est arrivé à l'âge de 8 ans, il y a 40 années. Il avait fréquenté le PCB à la fin des années 50 quand ce dernier construisait ses bases à Rocinha. Suite au *golpe* de 1964, même s'il n'était plus du tout proche du PCB, il a été enlevé et torturé par le DOPS, qui n'a rien obtenu sur le PCB et a fini par le relâcher. (Jornal do Brasil 07/02/1988)

[1945] L'école de Samba de Rocinha.

> l'enterrement ne serait qu'à 17h, ils ont baissé la garde et deux d'entre-deux ont commencé à attendre près du téléphone communautaire l'appel qui viendrait de Sao Joao Batista. Naldo est monté sur un toit avec deux complices armées de mitrailleuses et de pistolets. Les autres sont restés au milieu de la rue. Au signal du téléphone, tous ont tiré avec leur arme en même temps […] Certains ont continué à tirer aléatoirement tandis que Naldo et les deux autres descendaient pour recharger leurs armes. Il y a eu un bref silence, puis on a entendu 23 salves de tires, une pour chaque année de la vie de Bolado. » (Jornal do Brasil 23/05/1988)[1946].

Les tirs[1947] de Naldo, sur la terrasse du Liporama (le QG du trafic, à R2), sont filmés par une caméra, semble-t-il à son insu, puis diffusés à la télévision rappelant que les *favelas* n'ont jamais été un endroit inaccessible à la presse. Ces images pour le journal Manchete ont « marquées de manières indélébiles deux suggestions pour le futur : l'hommage solennel aux héros du morro et à celle qu'on appelle par convention la mode bandido : longue cape et capuche de velours, modèle volé à un costumier célèbre actuellement exposé dans la vitrine de Boys and Girls, un magazine du Rio-Sul, pour le prix de 30 mil cruzeiros – une véritable aubaine » (Manchete 16/07/1988)[1948].

On remarque que le décorum entourant l'enterrement est ici extrêmement marqué et symbolisé, prenant tant du cérémonial militaire que d'un cérémoniale quasi royale. Pour l'enterrement de son premier *dono* la faction, et les habitants de Rocinha puisqu'ils participent, ont ainsi créé tout un cérémoniel, tout un jeu de symboles qui, pour la plupart, se retrouvent dans les enterrements suivants. Dans le cadre de l'enterrement, les successeurs de Bolado prennent la parole, Naldo disant[1949] « Notre intérêt est de défendre la communauté » et Cassiano ajoutera que « la révolution sociale va commencer dans nos morros » (Jornal do Brasil 11/06/1988)[1950].

[1946] « A preocupaçao dos moradores era saber a hora do enterro e se iria haver transporte para as pessoas ou nao » ; « Eram 14h quando os moradores começaram a descer o morro, todos de branco, em direçao ao Largo de Boiadeiro. De la sairiam os 15 onibus cedidos pela empresa Transportes Amigos Unidos especialmente para o enterro. A radio comunitaria, no numero 70 do largo, convidava a todos para o velorio e, ao contrario dos outros dias, seu reperorio foi de musicas suaves […] Avelino da Silva, responsavel pelom som no morro, disse que Bolado era um dos mairores liders que tinham passado pela Rocinha nos ultimos anos. Contou que o traficante, antes de morrer, pediu que todos fossem de branco ao seu enterro, que nao deixassem o morro sem governo e que se empenhassem no Gremio Recreativo Academicos da Rocinha […] As 15h50min, com a Rua 2 fechada para estranhos, um grupo de 20 homens desceu da Rua 1 e se colocou em posiçai de guarda em frente ao Fliperam Dois, centro do trafico de drogas na Rocinha. Poucos minutos depois, informados de que o enterro so seria as 17h, relaxaram a guarda e dois passaram a aguardar ao lado do telegone comunitario o aviso que viria do Sao Joao Batista. Naldo subiu em um telhado com dois comparsas armados de metralhadora e pistola. Os outros ficaram no meio da rua. Ao sinal do telefone, todos disparam suas armas ao mesmo tempo […] Alguns continuaram disparando aleatoriamente enquanto Naldo e os outros dois desciam para recarregar as armas. Houve um breve silencio e, em seguida, ouviu-se salva de 23 tiros de escopeta, um por cada ano de vida de Bolado », traduction personnelle.

[1947] Il utilisait un FAL 964 (Jornal do Brasil, 13/10/1989), un fusil d'assaut de conception belge qui était alors utilisé par de nombreuses forces armées, dont l'OTAN, et l'armée brésilienne. Le FAL 964 était fabriqué au Brésil, à Itajubá dans des usines appartenant à IMBEL, un fabricant d'armes appartenant à l'État brésilien qui produit également les fusils SAR. FAL et SAR étaient très fréquents dans les *favelas*, et on en trouve encore aujourd'hui à Rocinha. Bien qu'il y ait également un certain nombre de fusils étatsuniens, et d'autres marques brésilienne, notamment Taurus.

[1948] « marcava indelevelmente duas sugestoes para o futuro : a solene homenagem aos herois do morro e o que se convencionou chamar moda bandido : capa comprida e capuz de veludo, modelo furtado po um figurinista esperto, agora exibio na vitrina da Boys and Girls, um magazine do Rio-Sul, pelo preço de Cr$ 30 mil - veradeira pechincha », traduction personnelle.

[1949] Je ne sais pas exactement dans quel cadre. Il aurait, d'après le journal, dit ça pendant la cérémonie, mais il était à Rocinha pendant la mise en bière.

[1950] « Nosso interesse é defender a comunidade. » ; « A revoluçao social vai começar nos morros. », traduction personnelle.

Se plaçant ainsi dans la suite spirituelle de Bolado et de Denis, insistant sur le rôle de la faction de protecteur de la communauté, légitimant le trafic en raison de l'aide qu'il apporte aux habitants, et plaçant leur rôle dans un discours expressément politique en opposition à l'État et à la *cidade*.

Image 43 - Brasileirinho deux mois avant sa mort, Jornal do Brasil du 03/06/1988

La révolution n'aura cependant pas lieu : une semaine plus tard, Buzunga est tué dans une opération de police à Rocinha, et 100 personnes viennent à son enterrement (Jornal do Brasil 03/06/1988). Craignant d'être également tués par la police Naldo et Cassiano fuient Rocinha, mais deux mois plus tard, eux, ainsi que plusieurs autres trafiquants, dont Brasileirinho, un trafiquant de 13 ans, sont tués par la police à Sao Gonçalo. Environ 500 personnes vont à leur enterrement, et la bannière de l'école de samba de Rocinha, le Gremio Recreativo Unidos da Rocinha recouvrait leurs cercueils (Jornal do Brasil, 20/07/1988). La police a prétendu que les morts, huit au total, étaient survenues lors d'une fusillade, mais le rapport du légiste tend à montrer que plusieurs d'entre eux ont été exécutés d'une balle dans la nuque (Jornal do Brasil, 27/07/1988). Ces morts marquent la fin de ce que l'on pourrait considérer comme la fin d'un premier âge d'or du trafic.

Pour marquer la fin de cette période, je reproduis ici les paroles données par Paulo Russo, quelques jours avant la mort de Naldo et Cassiano. Paulo Russo était *birrosqueiro* évangéliste ayant fait partie des onze membres fondateurs de l'UPMMR en 1961 et déclare : « Ils vivent leur vie, et je vis la mienne. Je les connais tous depuis l'enfance, tous de bons garçons, mais aujourd'hui ils sont juste révoltés : Denis, qui est emprisonné à Agua Santa et qui était de leur grand leader, Naldo et Cassiano, qui sont en fuites, Buzunga et Bolada, qui sont morts avant l'heure. Pourquoi ces pleurs à l'enterrement de Bolado ? Parce qu'il était un leader. Parce qu'il était très apprécié par tout le monde ici. Parce qu'il a fait des choses que les autorités laissaient et laissent faire, résolvant même les conflits entre mari et femme, comme si il était un docteur juge de paix » (Manchete, 16/07/1988).[1951]

L'âge sombre

La suite est un peu chaotique, notamment en raison des nombreuses interventions de la police (comme on le voit avec les morts de Bolado puis du triumvirat). C'est pour cette raison que je parle d'âge sombre, pas dans le sens où cette période aurait été plus violente, ou sauvage que les autres, même si de fait les différentes guerres de succession ont amené à de nombreuses fusillades, mais parce que, comme pour le moyen âge européen, l'expression d'âge sombre dénote en réalité le fait qu'on possède peu d'informations[1952].

[1951] « Eles vivem a vida deles, eu vivendo a minha. Conheço todos de infancia, todos bons meninos, porem hoje apenas revoltados : o Denis, que esta preso na Agua Santa e que era o grande lider deles, o Naldo e o Cassiano, que estao fugidos, o Buzunga e o Bolado, que morreram antes da hora. Porque aquela choradeira roda no enterro do Soldado ? Porque ele era um lider. Porque ele era muito querido por todos aqui. Porque ele fazia coisas que as autoridades deixaram e deixam de fazer, resolvendo até mesmo brigas entre marido e mulher, come se fosse o doutor juiz da paz. », traduction personnelle.

[1952] Pour être précis, on dispose d'information sur les conflits armés, les changements de hiérarchies, mais très peu d'informations sur l'action de la faction à Rocinha et son style de gouvernement.

Image 44 - Eraldo en 2001, source https://extra.globo.com/casos-de-policia/materia-ajudou-identificar-eraldo-da-rocinha-3349066.html, accédé le 13/02/2022.

Suite à la mort des membres du Triumvirat, il semble que la compagne de Naldo, Raquel Santos de Oliveira, ai temporairement pris sa place[1953] avant qu'un trafiquant de Rocinha, Charles, prenne le contrôle de Rocinha fin 1988 (Jornal do Brasil, 08/11/1988). Sa prise de contrôle n'est pas acceptée par Denis qui, depuis sa prison, charge son cousin, o Gato, de remettre de l'ordre dans Rocinha, ce qu'il fait avant de quitter Rocinha pour diriger le trafic de Vidigal et laisser le pouvoir de Rocinha au frère de Denis, Pesty. Ce dernier se fait rapidement assassiner, et c'est un autre trafiquant, Eraldo (parfois écrit Heraldo) Souza da Silva, qui prend la tête du trafic en 1990 (Jornal do Brasil 05/05/1990). On trouvait à l'époque différentes rumeurs liant Eraldo au meurtre de Pesty, mais quoiqu'il en soit Denis soutenait Eraldo. Après deux années marquées par de nombreuses interventions policières, Eraldo se fait arrêter par la police (Jornal do Brasil, 03/06/1992) et c'est un autre trafiquant, Aranha qui prend sa place (Jornal do Brasil, 25/06/1992). Cette fois Denis n'approuve pas le changement, et envoi de nouveau son cousin Gato, toujours à la tête du trafic de Vidigal, pour gérer la situation. La médiation organisée par Gato échoue et dégénère en un conflit armé en juin 1992 (Jornal do Brasil, 26/06/1992). Conflit de courte durée, car Gato se fait arrêter par la police en aout, et Aranha réussi à se maintenir en place.

La suite est rocambolesque : en 1993 Eraldo, qui était initialement en prison à Bangu est transféré à Agua Santa, et réussi, quelques jours après son transfert, à s'évader de la prison ; il aurait réussi à récupérer un uniforme de garde pénitentiaire et serait sorti en marchant déguisé, passant par la porte principale (Jornal do Brasil 15/04/1993). Dans la même période, Gato sort également de prison, cependant le trafic de Vigidal était maintenant dirigé par un autre, Djavan. Il semble qu'un conflit éclate entre les deux, Gato voulant reprendre le contrôle, et ce dernier est retrouvé mort à Rocinha, dans le quartier de Rupa Suja (Jornal do Brasil, 26/04/1993). Contrairement à Gato, Eraldo réussit à reprendre le contrôle de Rocinha aux mains d'Aranha en avril (Jornal do Brasil 23/06/1993), dans un contexte que je ne connais pas, mais en tout cas, Aranha n'est pas tué dans l'action.

Eraldo reprend donc le contrôle de Rocinha, toujours avec, semble-t-il le soutien de Denis, mais, deux mois plus tard, Denis décide de l'évincer, l'accusant de trahison. Une nouvelle guerre éclate, causant immédiatement la mort de deux hommes d'Eraldo, dont son bras droit. Le jour suivant, un enfant de 4 ans est touché par une balle perdue, et le trafique de la *favela* se retrouve divisé en deux parties, la partie basse contrôlée par Eraldo, et la partie haute contrôlée par les fidèles de Denis dont, d'après le Jornal do Brasil, Aranha qui aurait changé de camps. Pour reprendre le contrôle de Rocinha, Denis aurait fait appel à d'autres membres du CV qui lui aurait fourni des armes, ainsi que des troupes venant principalement de Vigario Geral et du Morro da Cachoeirinha. L'opération était dirigée par un important acteur des dix années suivantes, Milton Ferreira da Silva, dit o Zito (Jornal do Brasil, 24/06/1993).

Une fois encore la guerre meurtrière dans laquelle se retrouvent engagés les trafiquants, n'est pas que militaire, mais également médiatique : dans un article du 23/06/1993, le Jornal do Brasil explique que Denis avait destitué Eraldo, car ce dernier avait refusé d'envoyer de l'argent à

[1953] https://www1.folha.uol.com.br/vice/2015/10/1691528-como-era-ser-uma-patroa-do-trafico-no-rj-dos-anos-80.shtml?mobile, accédé le 02/07/2024.

Denis[1954], et que de plus il n'entretenait pas financièrement la famille de Denis à Rocinha ce qui est une très forte accusation puisque ce serait une rupture avec les principes d'entre-aide et de solidarité de la faction. Le journal ajoute, citant une source policière, que lorsqu'il était à Bangu, Eraldo avait trahi le CV en dénonçant un plan d'évasion, et que c'était pour cette raison qu'il avait été transféré à Agua Santa (Jornal do Brasil, 23/06/1993). Eraldo, endeuillé par la mort de son neveu de 17 ans, tué dans une fusillade contre les hommes de Zito, décide alors d'appeler directement le Jornal do Brasil pour donner sa propre version des faits. Il affirme en premier lieu que les rumeurs de trahison à Bangu étaient fausses et ajoute qu'il n'avait pas refusé de payer Denis, mais qu'actuellement, le trafic ne rapportait pas beaucoup d'argent[1955] et qu'il ne pouvait pas faire plus. Concernant la famille de Denis, il assure qu'il entretenait financièrement la femme de Denis, qu'il lui avait acheté une voiture, et avait même payé l'essence quand cette dernière était allée rendre visite à Denis en prison. Il termine par nier les rumeurs disant qu'il avait trahi le CV et s'était allié avec la faction rivale du PCC, et annonce, nouveau retournement, s'être allié avec son prédécesseur (et successeur) qu'il avait lui-même renversé : Aranha. Finissant en déclarant qu'il n'abandonnerait son poste, et que « de Rocinha je ne sortirais que mort » (Jornal do Brasil 30/06/1993) [1956]. Aussi la guerre continue, un adolescent de 13 se fait tuer, puis une fusillade tue une civile, et blesse plusieurs personnes dont un bébé d'un an (Jornal do Brasil, 08/08/1993), une seconde tue trois personnes, dont un trafiquant (Jornal do Brasil, 16/08/1993).

Contrairement à ses annonces, Eraldo perd la guerre et s'enfuit de Rocinha bien en vie (Jornal do Brasil, 29/09/1993)[1957]. La situation est ensuite difficile à suivre, les habitants de Rocinha qui me parlent du trafique n'était pas née (ou pas assez grand à l'époque pour s'en souvenir), ou pas à Rocinha à l'époque, et si j'avais jusque-là pu compenser ça par des sources documentaires, suite à la fin de ce conflit on ne trouve plus réellement de mention de *donos* de Rocinha pendant plusieurs années.

Image 45 – Dudu, source Globo, 2004.

Il semble que Zito ait pris le pouvoir, dans un cadre bicéphale avec un second trafiquant, Eduíno Eustáquio de Araújo, nommé Dudu (Jornal do Brasil, 30/11/1994). Je n'ai que peu d'information sur la période, un article de la Tribuna de Imprensa du 13/06/1995 écrit que Dudu est à ce moment à la tête de Rocinha, mais il me semble que la gestion ait été bicéphale. Ce n'était

[1954] Ce reproche est probablement en lien avec la lettre envoyée deux ans plus tôt par le coletivo CV do Pavilhao B de Bangu, cité dans le chapitre 6, où le collectif (dont, à priori, Denis faisait partie) demandait de l'argent à Eraldo).
[1955] Ce qui, en raison de l'instabilité du trafic à Rocinha à cette période, renforcé par des descentes policières récurrentes, est plausible.
[1956] « Da Rocinha so saio morto », traduction personnelle.
[1957] Il semble que la même année il soit de nouveau arrêté, et réussisse, toujours la même année, à s'évader en falsifiant un permis de sortie, avant d'être de nouveau arrêté en 1996, et de s'évader une troisième fois, puis de le refaire, semble-t-il, en 2001, avant d'être finalement arrêté définitivement en 2011 (https://noticias.uol.com.br/cotidiano/ultimas-noticias/2011/11/29/policia-prende-fundador-da-faccao-comando-vermelho-em-imovel-na-zona-oeste-do-rio.htm, accédé le 13/02/2022). En réalité le nombre d'arrestations et évasions me semble peu crédible, on trouve les informations dans la presse donnant ces dates dans des articles datant de son arrestation de 2011 et je pense qu'il y a eu, de la part des journalistes traitant le sujet une confusion. Entre-temps il avait, semble-t-il, rejoint le TCP.

pas évoqué jusque-là, mais par la suite on trouve plusieurs périodes avec deux personnes à la tête du trafic de Rocinha, généralement l'un ayant le contrôle de la partie basse de Rocinha, et l'autre de la partie haute. Ce qui cadre avec les origines historiques du trafic de Rocinha qui initialement ne comprenait que deux *bocas*, une dans la partie basse (Rupa Suja) et une dans la partie haute (Rua Dois). Dudu n'était pas apprécié à Rocinha, et a laissé le souvenir d'une personne cruelle et violente. Il semble qu'il ait grandis à Rocinha, et d'après un habitant de Rocinha, il possédait, en haut de Rocinha un grand bassin d'eau dans lequel il avait un crocodile qu'il avait élevé, à qui il donnait à manger les corps des personnes qu'il exécutait[1958]. Ce même habitant, après avoir expliqué qu'une fois Dudu avait tué deux adolescents sans donner de justifications, ce qui est une réelle rupture avec les lois de la faction, disait que « Dudu est sinistre. Depuis l'enfance, il aime se battre avec tout le monde. À 15 ans il volait des voitures et tuait des gens […] Dudu restait sur sa moto dans le morro et répandait la peur » (Jornal do Brasil, 12/04/2004)[1959].

Dudu est arrêté par la police en 1997 (Jornal do Brasil, 15/04/2004), et c'est un certain Lobao qui prend sa place, toujours en gestion bicéphale avec Zito[1960]. En 1999 le secrétariat de Segurança Publica de Rio, offre une récompense de 20 000 réais pour des informations sur Zito, toujours considéré comme chef du trafique de Rocinha. En effet ce dernier est accusé d'avoir commandité le meurtre de deux sergents de la PM, d'un ancien membre de la PM, et de trois informateurs. Ils les auraient soit tués dans le cadre d'une transaction où ces derniers lui vendaient un lot d'armes, soient parce qu'ils avaient tenté de lui extorquer de l'argent (Tribuna de Emprensa, 05/08/1999).

DU CV à ADA, la pacification et le retour de la figure centrale du dono : Lulu, Bem-te-vi et Nem

Le règne de Lobao est de courte durée puisqu'il est retrouvé mort en 2000 (Jornal do Brasil, 10/01/2001), même si d'après le journaliste Julio Ludemir, ayant écrit un livre de fiction sur Rocinha[1961], Lobao ne serait pas réellement mort, il aurait organisé un faux accident de voiture, mis un corps à sa place et se serait enfui (Jornal do Brasil, 02/05/2005). Toujours d'après Julio Ludemir, à l'époque Lobao partageait le pouvoir avec un certain Luciano Barbosa da Silva, dit Lulu. Au contraire, d'après la police, Lulu aurait succédé à Lobao suite à sa mort en 2000 (Jornal do Brasil, 10/01/2001). Et, pour Misha Glenny (2015), Lulu, qui durant un temps était à la tête de la partie haute de Rocinha, prends le contrôle du trafic entier de Rocinha en 1999 avec la bénédiction de Denis.

[1958] Je ne suis pas certain de la véracité de cette information, mais même si elle est fausse, le fait qu'il existe des rumeurs de ce type indique bien que les habitants le considéraient comme cruel et violent

[1959] « O Dudu e sinistro. Desde moleque, gostava de bater em todo mundo. Com um 15 anos, roubava carro e matava gente […] O Dudu […], ficava andando de moto no morro, botando medo », traduction personnelle.

[1960] https://www1.folha.uol.com.br/fsp/esporte/fk05069842.htm, accédé le 22/02/2022.

[1961] « Soria, você esta na Rocinha », Ce livre est en réalité un mélange entre fictions (notamment pour anonymiser) et une réelle description de Rocinha.

Image 46 - Lulu, Jornal do Brasil du 15/04/2004

En 2002, d'après la police, Rocinha était maintenant dirigée par trois personnes : Zito, Lulu, et André da Costa Brito, dit o Zarur. C'est la dernière mention que j'ai pu trouver de Zito qui a, semble-t-il, disparu peu de temps après. Il n'a en tout cas, à priori pas été arrêté, ni été retrouvé mort puisque la presse en aurait parlé. Lulu était le fils le plus jeune d'une fratrie de quatre (les trois autres seraient morts avant, en lien avec le trafic), son père était un travailleur *nordestino* qui vivait à Rua 1, où Lulu est née et a grandi (Jornal do Brasil, 16/04/2004)[1962]. En octobre 2000, quatre voitures de la police civile seraient arrivées à Rocinha, et auraient kidnappé Lulu, elle l'aurait ensuite relâché contre une rançon (la *propina*) de 500 000 *reais (*Jornal do Brasil, 21/01/2001).

Dans la version romancée de Misha Glenny (2016), lorsque Lulu arrive au pouvoir, la situation antérieure était marquée par une forte instabilité et violence, avec des *donos* qui ne duraient pas plus de deux ans. Il semble cependant que Zito ait tenu 7 ans, mais dans des gestions moins centrées sur une figure centrale puisqu'il aurait partagé le pouvoir avec d'autres *donos* comme Dudu puis Loboa. Que certain *donos* aient effectivement changé rapidement peut sembler marquer une relative instabilité, limitée par la présence de Zito, mais cependant, le fait que les journaux de l'époque ne parlent que peu de Rocinha semblent au moins signifier que la période n'était pas marquée par des guerres internes, ou des éléments de violences gratuites envers les habitants, tant la presse raffole de ce type d'évènement[1963].

Quoi qu'il en soit, la situation à Rocinha prend un tournant en janvier 2001. Denis, qui depuis sa prison possédait toujours une influence forte sur Rocinha et sur le Comando Vermelho, est trouvé pendu dans sa cellule de la galerie B de Bangu après une coupure d'électricité[1964]. En commémoration de la mort du premier *dono* de Rocinha, tous les commerces de Rocinha seront, comme à chaque fois, fermée, rappelant le décorum habituel des morts de *donos* de Rocinha et Lulu fait installer des drapeaux noirs sur la *passarela* ainsi qu'aux entrées de Rocinha (Jornal do Brasil, 10/01/2001). La police, en réaction, occupe Rocinha et fait enlever les drapeaux, le colonel de la BPM Luiz Soares qui dirige l'occupation déclarant que « Nous ne pouvons pas forcer les commerçants à rouvrir. Mais ces draps ne représentent pas la lutte d'une communauté. Nous réprimerons ce type d'hommage à un trafiquant qui est un affront » (Jornal do Brasil

[1962] Pour Misha Glenny (2015), Lulu était un cousin de Denis, mais d'après Extra-Globo, Lulu était un frère de Cassiano, un des membres du triumvirat ayant succédé au Bolado -https://extra.globo.com/casos-de-policia/rocinha-historia-do-crime-na-favela-marcada-pela-disputa-pelo-trafico-3223790.html, accédé le 22/02/2022).

[1963] La période était cependant marquée par de nombreuses opérations policières et militaires et donc de nombreuses fusillades.

[1964] Le corps présentait des traces de luttes, et la police suspecte une exécution réalisée par le CV. En effet seuls les détenus du CV avaient accès à la galerie B. D'après la police, le CV aurait décidé d'éliminer Denis après avoir découvert que ce dernier ne répartissait pas équitablement, entre les différentes *favelas*, les armes et la drogue fournit par le *matuto* Fernandinho Beirra-Mar (Jornal do Brasil, 10/01/2001). C'est d'ailleurs cette raison qui est considérée comme l'origine d'une scission au sein du CV amenant à l'apparition de la faction rivale du Comando Vermelho Jovem. Une autre piste suivie par la police serait que l'exécution ait directement été commanditée par Beirra-Mar (Jornal do Brasil, 21/01/2001).

10/01/2001)[1965]. La famille de Denis demande à ce que son corps soit incinéré, ce qui est refusé par les autorités (car une enquête était un cours), aussi est-il enterré à Caju, dans le Cemitério da Ordem do Carmo, et une centaine de personnes, acheminée par quatre bus, se rendront à la cérémonie[1966].

La situation se tend entre la direction du Comando Vermelho et Lulu qui prend, d'une manière ou d'une autre, la tête du trafic de Rocinha. D'après Misha Glenny (2016), le conflit venait du fait Lulu ne donnait pas un pourcentage aussi élevé que le voulait le CV. Toujours est-il qu'en 2004, l'ancien *dono,* haït et craint des habitants de Rocinha, Dudu sort de prison (Jornal do Brasil 15/04/2004), et le CV demande à Lulu de se retirer du pouvoir pour le transmettre à Dudu ce que Lulu refuse (Jornal do Brasil 14/03/2004). S'en suit une longue lutte entre Lulu et Dudu pour le contrôle de Rocinha qui débute lors de la semaine sainte. La police de Rio, décide de contrôler au maximum les accès à Rocinha et entreprend d'arrêter tant Lulu que Dudu. Dans ce cadre elle enchaine les opérations dans Rocinha, notamment avec le BOPE, qui amène à de nombreuses victimes collatérales, notamment une opération qui causera une morte et quatre blessés en février (Jornal do Brasil, 10/02/2004), et une seconde opération, qui causera trois morts âgés de moins de 18 ans, et un quatrième blessé (Jornal do Brasil, 23/03/2004). Aucun d'entre eux n'était, à priori, en lien avec les factions.

En avril, une opération policière se rend directement dans la maison de Lulu, mais il n'y était pas (Jornal do Brasil, 12/04/2004). Cette même opération amène la police à arrêter deux hommes suspectés d'être liés au trafic, dont un certain Antonio Francisco Bonfim Lopes (Tribuna de Imprensa 12/04/2004) que les médias ne connaissaient pas encore sous son nom de Nem. Il est, semble-t-il, rapidement libéré, et c'est quelques jours plus tard, que, dans une dernière opération, le BOPE réussit à se rendre dans la maison où se réfugiait Lulu, ainsi qu'un de ses amis d'enfance Didao. Les deux sont tués, d'après le BOPE dans le cadre d'une fusillade (Jornal do Brasil, 15/04/2004), mais la plupart des rumeurs s'accordent à considérer que Lulu et Didao n'étaient pas armés et jouaient alors à la PlayStation 2. Malgré la mort de Lulu, Dudu ne parvient pas à prendre le contrôle de Rocinha. Il réussit à éviter la police lors de nombreuses interventions dans différentes *favelas* de Rio contrôlées par le CV, avant d'être finalement arrêtées la nuit du 31 décembre à Saquarema alors qu'il se rendait à la maison d'une de ses amantes (Jornal do Brasil, 01/01/2005 et 02/01/2005). Neuf ans plus tard, Dudu est retrouvé mort, étranglé, dans la prison de Vicente Piragibe, à Bangu, en 2013, semblerait-il, par vengeance, il aurait mouchardé aux gardes pénitentiaires le lieu où le CV cachait des armes dans la prison[1967].

La guerre entre Lulu et Dudu avait pris dans les discours des habitants la forme d'une guerre entre un bon *dono* Lulu, et un mauvais *dono* Dudu. Comme déjà évoqué Dudu avait laissé un mauvais souvenir, et entre les deux, le choix des habitants était sans équivoque : Un habitant de Rocinha déjà cité dans le JDB disait ainsi que « Si vous ne le dérangez pas, il ne vous dérange pas. Lulu ne sortait même pas de chez lui le jour[1968]. Dudu non, il restait sur sa moto dans le morro, répandant la peur », ajoutant que si « Dudu retourne au pouvoir, Rocinha pourrait avoir un quotidien bien plus dangereux » (Jornal do Brasil 12/04/2004)[1969]. Un autre habitant pour

[1965] « Nao temos como obrigar o comerciante a reabrir. Mas os lençois nao representam o luta de uma comunidade. Reprimirimos esse tipo de homenagem a traficante que é uma afronta », traduction personnelle.
[1966] https://www1.folha.uol.com.br/fsp/cotidian/ff1101200119.htm accédé le 26/02/2024.
[1967] https://odia.ig.com.br/rio-de-janeiro/2022/01/6324219-outros-quatro-detentos-sao-condenados-pela-morte-de-dudu-da-rocinha-dentro-de-presidio-em-2013.html, accédé le 26/02/2024.
[1968] Pour éviter les conflits avec la police qui risquerait de générer des balles perdues.
[1969] « Se voce nao se mete com ele, ele nao se mete com vocé. O Lulu nem sai de casa de dia. O Dudu nao, ficava andando de moto no morro, botando medo » ; « Dudu volte ao poder, a Rocinha pode passar a ter um cotidiano muito mais perigoso », traduction personnelle.

les comparer déclarait que « Lulu avait une mauvaise vie, mais c'était une bonne personne très aimée par la communauté. Si Dudu revient, la tranquillité des habitants va prendre fin »[1970]. Durant l'enterrement de Lulu, où un habitant déclare que « Si je croise Dudu et que j'ai une arme, je tire immédiatement » (Jornal do Brasil, 16/04/2004), et les personnes présentes entonnaient des chants contre Dudu (ibid).

Lulu a laissé le souvenir d'un *dono* assurant la paix entre les trafiquants et les autres habitants de Rocinha, instaurant et faisant respecter un code moral chez les trafiquants, à la manière dont le faisait Denis et o Bolado. Il avait renforcé l'interdiction du vol dans Rocinha et les quartiers environnants (les quartiers bourgeois de Sao Conrado et Gavea), et d'après un habitant « Il disait que les pauvres ne pouvaient pas voler des pauvres et des voisins » (Jornal do Brasil, 15/04/2004)[1971]. Lorsqu'une commerçante, non originaire de Rocinha avait ouvert son commerce dans la *favela*, Lulu l'avait contactée, « Il disait qu'il savait que j'étais là pour travailler, et que je pouvais compter sur lui pour ce dont j'avais besoin, qu'il n'y avait pas à avoir peur » avait dit la commerçante (Jornal do Brasil, 16/04/2004)[1972]. Lulu avait également mis en place des conseils servant de liens entre les habitants et les trafiquants pour régler les conflits, les *desenrolos*[1973]*,* et avait mis en place des restrictions sur la vente de drogue aux enfants (Glenny, 2015).

Il avait pour réputation d'être accessible aux habitants, et de les aider en cas de problèmes. Ainsi lorsque le compagnon d'une habitante de Rocinha s'était fait voler sa montre par un autre habitant de Rocinha, l'habitante avait demandé à voir Lulu, ce dernier l'avait reçu, et avait récupéré la montre pour elle (ibid). Au Jornal do Brasil un habitant décrivait Lulu comme un « bandi bom » (un bon bandit) qui aidait les habitants en difficulté (Jornal do Brasil, 15/04/2004), à quoi ajoutait un autre « Si un malade avait besoin de médicaments, Lula venait pour voir l'ordonnance et il les achetait lui-même » (ibid)[1974]. Un autre expliquait que lorsqu'il avait eu des problèmes financiers, Lulu l'avait aidé à acheter une maison à Rocinha, ce que confirme un quatrième habitant expliquant « à l'époque, toutes les maisons vides étaient 'pichadas' (surveillé par la police à la recherche de bandidos fugitifs), mais il m'avait promis qu'il me trouverait bientôt un lieu » (Jornal do Brasil 16/04/2004)[1975]. Il était ainsi réputé pour aider dans tous les domaines possibles, il distribuait la *cesta basica* aux habitants, aidait financièrement les crèches (ibid), il payait aussi le gaz de cuisines aux habitants n'ayant pas les moyens de le payer[1976] et tous les bus scolaires emmenant les enfants à l'école étaient payé par Lulu (Jornal do Brasil, 30/01/2004). En parallèle Lulu, comme Denis et Bolado, avait des amis stars, comme la fille de la star de la samba Gilberto Gill, et avait réussi à faire jouer ce dernier à Rocinha en 2002.

[1970] « O Lulu tinha uma vida errada, mas era uma boa pessoa e muito querida pela comunidade. Se o Dudu volta, a tranquilidade dos moradores vai acabar », traduction personnelle.

[1971] « Ele dizia que pobre nao pode roubar de pobre e de vizinho », traduction personnelle.

[1972] « Ele falou que sabia que eu estava la para trabalhar, e que podia contar com ele para o que precisasse, que nao era para ter medo. », traduction personnelle.

[1973] Ou en tout cas les avait renforcés, le CV comme le PCC ont toujours, historiquement, eux des tribunaux internes chargés de juger les conflits. Cette information, comme les suivantes proviennent de Glenny (2015), or il me semble que Glenny romance quelque peu l'histoire et renforce la dichotomie entre des bons et des mauvais trafiquants.

[1974] « Se um doente precisa-se de remedios, Lulu pedia para mostrar a receita e ele mesmo comprava », traduction personnelle.

[1975] « Na epoca, todas as casas vazias estavam sendo 'pichadas' (vigiadas pela policia em busca de bandidos foragidos) mas ele me prometeu que logo conseguira um lugar para mim », traduction personnelle.

[1976] Comme évoqué dans le chapitre 3, dans la partie dédiée à Waldermar, le gaz était un vrai enjeu à Rocinha, il a été pendant longtemps, et notamment sous Lulu, constitué dans le monopole d'un unique commerçant soutenu par les trafiquants. Le gaz a souvent été taxé par les trafiquants.

D'après Glenny (2015), en 2003, Lulu avait contacté Luiz Eduardo Soares, alors conseiller en sécurité pour le gouvernement brésilien[1977]. Lulu l'avait contacté, car il souhaitait de l'aide pour quitter son poste de *dono* sans pour autant se faire arrêter, mais aucun accord n'a été trouvé. Quelques mois plus tard, Lulu aurait finalement réussi à quitter Rocinha, et prévu de savourer sa retraite, c'est ce qu'il aurait dit à Soares, mais encore plus tard il aurait appelé Soares pour lui expliquer que lorsqu'il était allé voir sa mère dans le Paraiba, des membres de la police civile de Rio de Janeiro l'avait kidnappé, et ramené en voiture jusqu'à Rio de Janeiro[1978] : « 'Je me suis dit, bien sûr, qu'ils allaient me tuer', expliquait Lulu au Professeur Soares. 'Au contraire, ils ont dit nous allons te tuer si tu ne reviens pas à Rocinha. Depuis que tu es parti, l'endroit est en désordre complet et la violence déborde dans les zones voisines. Tu dois rentrer et régler ça. » (Glenny, 2015, p107)[1979]. Quelques mois plus tard, la police a, semble-t-il, changé d'avis puisque sept bus emmènent 600 habitants de Rocinha à l'enterrement de Lulu et de son ami Didao au cimetière de Sao Joao Batista (Jornal do Brasil, 16/04/2004). À Rocinha le cérémoniel est respecté et tous les magasins sont fermés, de plus des pièces de tissus noirs seront accrochées au sommet de la *favela (*ibid*)*.

La succession se joue alors entre deux acteurs majeurs : Bem-te-vi qui contrôle le bas de Rocinha et Zarur qui contrôle le haut, même si un troisième trafiquant, Lion, qui a fini par s'allier avec Zarur (Jornal do Brasil, 15/04/2004) possède également une certaine importante. C'est à ce moment que Rocinha acte sa rupture avec le Comando Vermelho et rejoint ADA. D'après l'inspecteur Mariana Maggesi, responsable de la Coordination des renseignements de la police civile, la discussion entre Rocinha et ADA avait commencé avec Lulu, dans un cadre où « Rocinha ne s'est pas rendue à ADA. La favela seule a plus d'armes que toutes les factions » (Jornal do Brasil 23/06/2004)[1980]. D'après Misha Glenny (2015), qui se base probablement sur le récit que lui en a fourni Nem, c'est Zarur qui a décidé de rejoindre ADA. Ceci étant la plupart des personnes de Rocinha à qui j'ai parlé de cette question considérait que c'était Bem-Ti-Vi qui était à l'origine du ralliement à ADA[1981]. Rapidement, Lion s'enfuit de Rocinha, et Zarur est tué quelques mois plus tard (Jornal do Brasil, 03/07/2004)[1982], et c'est Bem-Te-vi qui prend le contrôle de Rocinha.

Bem-Te-Vi n'est pas née à Rocinha, mais à Hidrolandia, une ville de l'intérieur des terres (le Certao) du Ceara. Il a cependant emménagé à Rio en 1991, à l'âge de dix ans, et a rapidement rejoint le trafic. D'après le Jornal do Brasil il était déjà un *soldado* de Rocinha en 1995, soit à

[1977] Luiz Eduardo Soares occupait précédemment le même poste à Rio et avait été à l'origine du plan Mutirao de Paz qui avait été avorté, mais avait finalement donné les GPAE évoqués au chapitre IV.
[1978] Nem de son côté, dans une interview à El Pais raconte une aventure similaire qui lui serait arrivée personnellement : peu de temps après la mort de Lulu il aurait décidé de quitter le trafic, mais la police serait allée menacer sa mère s'il ne reprenait pas sa place dans le trafic de Rocinha, car il amenait une stabilité au lieu. (https://brasil.elpais.com/brasil/2018/03/13/politica/1520947959_760179.html# accédé le 02/03/2023).
[1979] « 'I thought, of course, that they were going to kill me,' Lulu explained to Professor Soares. 'On the contrary. They said we will kill you if you don't come back to Rocinha. Since you've gone, the place is a complete mess and the violence is spilling out into the neighbouring areas. You have to come back and sort it out. », traduction personnelle.
[1980] « À Rocinha nao se rendeu ao ADA. A favela sozinha tem mais armas que todas as faccoes », traduction personnelle.
[1981] Ce n'est pas contradictoire, les habitants de Rocinha n'étaient pas dans les secrets des réunions internes au trafic, et de plus personne ne m'a jamais parlé de Zarur qui n'est pas resté dans les mémoires. Ceci dit Nem n'appréciait pas Bem-Te-Vi et ne souhaitait peut-être pas lui laisser le crédit de cette action.
[1982] Il semblerait que Lion ait trahis Zarur, se soit allié à Bem-Te-Vi et ait tué Zarur (https://www.correiodobrasil.com.br/a/policia-reinicia-busca-ao-corpo-de-traficante-na-rocinha, accédé le 26/02/2024).

14 ans[1983]. Bem-te-vi jouait du côté *playboy* propre à son rang : réputé pour ses participations aux *bailes funk* de la *favela*, il se déplaçait avec un fusil d'assaut Sig-Sauer calibre 7.62 plaqué or (ibid). Comme ses prédécesseurs il maintenait des relations avec des célébrités de l'*asfalto*, comme l'ancien gardien du Flamengo parti poursuivre sa brillante carrière en Italie Julio César (Jornal do Brasil, 15/08/2005) qui aurait notamment participé à des matchs à but caritatif à Rocinha, ainsi que le joueur de la Seleção brésilienne de Beach Soccer Jorginho qui fréquentait les *bailes* de Rocinha depuis des années (Jornal do Brasil, 17/08/2005), ou encore la légende du football Romario (ibid)[1984]. La police soupçonnait également avec l'autre légende du football Ronaldo (R9) d'avoir été en contact, ce que ce dernier a démenti (ibid).

Politiquement, Bem-te-vi se plaçait dans la suite de Lulu, et tous les retours que j'ai pu avoir d'habitants de Rocinha sur Bem-te-vi étaient positifs, décrivant un *dono* sympathique, respectueux des habitants, pacifique, ayant amené la tranquillité de ADA. Au contraire, pour Nem, et pour Glenny (2015) qui suit sa version, Bem-te-vi était un mauvais leader, peu intéressé par le trafic, et pas assez ferme. Il semble en effet que la situation à Rocinha ait été quelque peu chaotique à cette période, et il y a des vols, tant dans Rocinha, que les quartiers alentour. D'après l'inspectrice Marina Magessi « Tout comme Lulu, Bem-te-vi n'aime pas tuer, c'est pourquoi il n'a pas puni les voleurs qui vont à Rocinha » (Jornal do Brasil, 28/06/2005)[1985]. Proposant ainsi une analyse proche de celle de Nem, où Bem-Ti-Vi est considéré comme laxiste, ou du moins trop pacifique, ce qui, encore une fois, était cependant bien vu par les habitants de Rocinha qui n'ont de leur côté pas de passions pour les tyrans sanguinaires et s'accommode fort bien d'un *dono* qui « n'aime pas tuer ». On trouve tout de même une critique de Bem-te-vi donnée par un habitant au JDB déclarant que « Bem-te-vi ne sait pas se comporter » (Jornal do Brasil, 31/10/2005)[1986].

Si la situation était effectivement quelque peu chaotique sous Bem-Ti-Vi, c'est que la prise de pouvoir de Bem-te-vi n'as pas mis fin aux opérations policières à Rocinha qui créaient ce chaos. Ainsi, en juin 2005 une intervention policière, accompagnée d'un hélicoptère se solde par une fusillade blessant trois personnes et tuant un adolescent de 15 ans (Jornal do Brasil, 28/06/2005). Une autre, la semaine suivante faite un mort civil, ainsi qu'un policier mort (Jornal do Brasil, 05/07/2005), avant, qu'une troisième opération amène à la mort d'un trafiquant et a ce qu'une femme civile soit blessée (Jornal do Brasil, 18/07/2005). Les habitants finissent par demander la fin des interventions du BOPE dans Rocinha (Jornal do Brasil, 19/07/2005) et s'en plaignent même au ministère public (Jornal do Brasil, 23/07/2005). Finalement, c'est en octobre, après de nombreuses autres interventions policières, que la police, qui avait pris une planque dans un appartement de Rocinha, tue Bem-te-vi au cours d'une fusillade de 40 minutes (Jornal do Brasil, 30/10/2005).

C'est l'éphémère Orlando José Rodrigues, o Soul, semble-t-il le beau-frère de Bem-te-vi, qui prend sa place. À rebours de la tradition il fait rouvrir les commerces dès la fin de l'enterrement de Bem-te-vi (Jornal do Brasil, 31/10/2005), et, le lendemain, il est exécuté avec 5 autres trafiquants dont o Pequeno. Ce dernier était celui qui possédait le logement loué à la police dans l'opération ayant mené à la mort de Bem-Te-Vi. Selon l'organisateur de l'opération, Luiz

[1983] Le Bem-te-vi est un oiseau, si d'après Glenny (2015) son surnom était venu de sa personnalité volage et enjoué qui se rapprochait de l'oiseau, d'après un habitant de Rocinha cité par le JDB, son nom venait du fait qu'il avait pour habitude de siffler pour attirer les oiseaux. Ces derniers étant une passion pour lui, qu'il allait nicher dans les falaises de Dois Irmaos (Jornal do Brasil, 30/10/2005).

[1984] Romario par la suite rejoindra le monde de la politique, il est aujourd'hui sénateur et avait soutenu Bolsonaro, dont il avait rejoint le parti, aux élections de 2021

[1985] « Assim como Lulu, o Bem te vi nao gosta de matança, por isso nao tem punido os ladroes que tembem soa da Rocinha », traduction personnelle.

[1986] « O Bem-te-vi nao sabia se comportar », traduction personnelle.

Antonio Ferreira, o Pequeno ne savait pas qu'il louait cet appartement à la police (Tribuna de Imprensa, 01/11/2005). Toujours d'après Ferreira ça serait Bem-Te-Vi, avant de mourir, qui aurait commandé l'exécution de Soul. En effet il aurait appris que Soul comptait rejoindre le CV (ibid). Cependant, d'après les rumeurs de l'époque c'était ceux qui lui succèderont, Nem et Joca qui aurait commandé l'exécution de Soul (ibid), ce que Nem nie à Misha Glenny (2015). Cette version est cependant renforcée par le témoignage de Carlos Alberto Lourenço da Silva, dit o Roxinho, qui travaillait sous les ordres de Bem-Te-Vi, à la gestion de la vente de gaz aux habitants, et à l'apprivoisement en drogue et nourriture des *bocas*. Suite à la mort de Soul il fuit Rociinha et est arrêté par la police peu de temps après. Il raconte alors à la police avoir vu l'exécution : ça serait Nem et Joca qui auraient emmenés, Soul et les 5 autres dans un maquis (*matagal*) et les auraient exécutés (Correio Braziliense, 04/11/2005).

Toujours est-il qu'une direction bicéphale, composée de Joca et Nem, prend le contrôle du trafic de Rocinha. Joca, ayant alors 40 ans, était un *cria* de Rocinha, impliqué dans le trafic depuis de longues années et ayant travaillé à l'époque où Denis était encore en vie. Signe de son intégration dans le trafic, c'était le parrain d'une des filles de Bem-te-vi (Tribuna de Imprensa 22/10/2007). Joca, qui était, d'après des témoignages au JDB connu pour être violent (Jornal do Brasil, 01/11/2005)[1987], contrôlait le haut de Rocinha, tandis que Nem contrôlait le bas. Tout comme la gestion de Bem-Te-Vi, celle de Joca n'a pas trouvé grâce aux yeux de Nem, la jugeant trop chaotique. Joca, pour lui, ne fixait pas assez de règles aux trafiquants qui ne se comportaient pas de manières respectables, et d'après Misha Glenny (2015), probablement sur information de Nem, Joca allait même jusqu'à intimider, extorquer voir kidnapper des habitants de Rocinha. Nem entre en conflit avec Joca, refusant de partager les revenus de vente de cocaïne de la zone basse de Rocinha (plus importante que celle du haut). D'après Nem c'est en raison de ce conflit que Joca, craignant Nem, réagit en s'enfuyant (Glenny, 2015). Au contraire, d'après la police c'est le retour d'Inacio Castro Silva, dit o Canelao[1988] qui aurait précipité sa fuite, car il savait que le Canelao s'en prendrait à lui (Jornal do Brasil, 22/10/2007). D'après Glenny, Jota, aurait emmené entre 800 000 et un millions de *reais* avec lui dans sa fuite, d'après les journaux de l'époque le montant aurait pu atteindre 2 millions (Jornal do Brasil, 31/08/2007). La fuite de Joca est de courte durée et deux mois plus tard, en octobre 2007, il est arrêté alors qu'il attendait l'arrivée d'une amante à l'aéroport de Fortaleza. La police, au courant du rendez-vous, avait pris le même avion (Jornal do Brasil, 22/10/2007).

Aussi, Antônio Francisco Bonfim Lopes, dit Nem, se retrouve seul au pouvoir. C'est, comme de nombreux *donos* de l'histoire de Rocinha, un *cria*. Son histoire, romanesque, lui a valu l'honneur d'un livre biographique (Glenny, 2015) devant être adapté en série depuis de nombreuses années. D'après l'histoire, à l'origine Nem travaillait de manière tout à fait légale en tant que manageur dans une entreprise distribuant des revues de programme télévisé, jusqu'à ce que sa fille tombe malade. N'ayant pas les moyens de payer son traitement, il demande alors de l'aide financière au *dono* da Rocinha, Lulu, et décide, pour le rembourser de travailler pour

[1987]Au contraire Nem dira à Glenny (2015) que personne n'avait rien à reprocher à Joca qui était tout à fait sympathique.

[1988] On ne retrouve aucune mention du Canelao dans le récit de Glenny (2015). Pourtant, d'après la presse ce dernier aura une certaine importance : Canelao lorsqu'il était à Bangu avait rencontré Dudu et était devenu un de ses proches (Jornal do Brasil 02/04/2008). C'est d'ailleurs lui qui aurait tué Soul d'après la justice brésilienne (https://www.procurados.org.br/procurado/canelao-da-rocinha, accédé le 23/03/2022). Toujours est-il que Canelao, proche de Dudu, se rapproche du CV. D'après la police, il contrôlait la partie haute de Rocinha et en 2008 a tenté de prendre le pouvoir face à Nem (O Fluminense, 02/04/2008) avant de fuir Rocinha sans avoir réussi. Il travaille par la suite pour le CV dans différentes *favelas* de Rio de Janeiro, avant de retourner à Rocinha lorsque le CV reprendra le contrôle de la *favela* en 2017. Il a alors repris le contrôle de la partie haute de Rocinha, avant d'être arrêté par la police, quelques moins plus tard à Sao Paulo (https://noticias.r7.com/sao-paulo/canelao-da-rocinha-traficante-procurado-no-rio-e-preso-em-sp-24022018, accédé le 23/03/2022).

Lulu à partir de 2002 (Glenny, 2015). Cette situation n'est pas du tout classique, la faction ne pratiquait pas le travail pour dette, et ce n'était pas le choix de Lulu, mais bien de Nem qui n'était pas forcé de rejoindre le trafic en échange de l'aide financière d'ADA[1989]. Nem monte rapidement les échelons, et, à la mort de Lulu, il se range du côté de Bem-Te-Vi et prend en charge la sécurité, avant de prendre le devant de la scène à sa mort.

Image 47 - Nem, source procurado

De manière générale, Nem s'inscrit dans la ligné de Lulu, dont il explique à Misha Glenny avoir beaucoup appris, il se décrit lui-même à Glenny comme un business man, expliquant que les violences étaient à proscrire pour le bien des affaires. Il y avait pour lui, ce sont les termes de Glenny : « trois piliers sur lesquels un leader efficace construit sa domination : la réputation au sein de la communauté ; l'acceptabilité pour la police locale ; et l'autorité dans son organisation » (Glenny, 2015, p147)[1990].

Ainsi, fidèle aux traditions de la faction à Rocinha, il fixe des règles strictes aux trafiquants, interdisant la vente de crack dans la *favela* ainsi que le recrutement de mineurs dans le trafic. Il renforce l'interdiction des violences des trafiquants envers les habitants, et dans la *favela* sont toujours interdits le vol, le viol, et les violences domestiques envers les femmes. Il poursuit également les politiques d'aides aux habitants, de soutiens financiers des associations, etc.

Toujours dans la lignée de ses prédécesseurs, mais de manière plus marquée, Nem joue aussi sur son côté médiatique. Si Lulu avait réussi à organiser un concert de la star de la samba Gilbero Gil à Rocinha, Nem, plus moderne, organise un concert de la star du rap US Ja Rule à Rocinha. Nem, sans doute par prudence, évitait de parler à la presse lorsqu'il était à Rocinha, mais une fois en prison il prend soin de sa réputation, accordant plusieurs interviews à Glenny pour son livre et donnant de toute évidence une très bonne impression au journaliste. Il donne également d'autres interviews, notamment une pour le journal Le monde, et une au journal El Pais où il donne notamment sa vision de la politique du moment au Brésil, sa réprobation de Temer et Bolsonaro et son appréciation de Lula[1991]. Lula qu'il définit même comme son idole lors d'une interview réalisée par Ruth de Aquino pour le journal Epoca du 11/11/2011[1992].

Nem de manière générale évitait toute confrontation directe avec la police, pour ce faire il avait développé son influence, et maintenu des liens avec des officiers corrompus de la police comme le déjà cité, dans le chapitre IV, Albuquerque. Ainsi lors d'une méga opération de police le

[1989] C'est d'ailleurs ce Nem lui-même dit, notamment lorsqu'il affirme « On dit que je suis entré dans le trafic pour ma fille. Elle avait dix mois et souffrait d'une maladie rare, elle avait besoin d'un cathéter, d'un truc cher, et Lulu m'a prêté l'argent. Mais je préfère dire que je suis entré dans le trafic parce que j'y suis entré. » « Sei que dizem que entrei no tráfico por causa da minha filha. Ela tinha 10 meses e uma doença raríssima, precisava colocar cateter, um troço caro, e o Lulu (ex-chefe) me emprestou o dinheiro. Mas prefiro dizer que entrei no tráfico porque entrei. » (https://www.ihu.unisinos.br/noticias/502799-meu-encontro-com-nem, accédé le 07/08/2024).

[1990] « three pillars upon which an effective leader builds his dominance: reputation within the community; acceptability to the local police; and authority within his organization », traduction personnelle.

[1991] https://brasil.elpais.com/brasil/2018/03/13/politica/1520947959_760179.html#, accédé le 02/03/2023.

[1992] In https://www.ihu.unisinos.br/noticias/502799-meu-encontro-com-nem, accédé le 07/08/2024.

02/08/2007, Nem est prévenue de l'intervention, lui permettant de limiter les dégâts. Les informations seraient passées par un officier corrompu de la police, qui aurait prévenu l'avocat Marcelo França Varon, ce dernier aurait fait passer l'information à l'officier de police Albuquerque qui aurait appelé Nem pour le prévenir. Varon et Albuquerque qui possédaient une entreprise (*financeira*) à Rocinha, serait entré en contact avec Nem par l'intermédiaire d'un ami a eu, o Cabeçao qui était membre du trafic (Jornal do Brasil, 15/08/2007). Nem avait également recruté comme conseillé Zacarias Gonçalves Rosa Neto, un ancien membre de la PM expulsé en 1983 pour ses liens avec le crime. Ce dernier après avoir travaillé dans le trafic de Santa Marta et travaillé pour le TC a été arrêté. Libéré en 2006 il est devenu un conseiller de Nem avant d'être de nouveau arrêté en 2009[1993].

En parallèle, Nem renforce son contrôle sur les associations de *moradores* locales. Ce qui n'était pas nouveau, Lulu et Bem-Te-Vi avait des liens avec le président de l'UPMMR de l'époque, William da Rocinha[1994], mais le contrôle était plus marqué sous Nem avec d'un côté o Claudinho qui prend la tête de l'UPMMR avec le soutient par Nem, et dont Nem finance également la campagne aux élections de *vereador*. Et de l'autre Vanderlan Barros de Oliveira dit o Feijao, un proche de Nem à la tête de l'AMAB, l'association des moradores de Bairro Barcelos (Glenny, 2015).

Dans le livre de Misha Glenny, Nem est un *dono* d'exception, fortement soutenu par la population de Rocinha, mais son récit semble quelque peu exagéré. D'après Erika Robb Larkins (2015), les habitants se plaignaient du singe de Nem qui leur volait régulièrement des affaires, et de manière moins anecdotique Nem battait ses femmes (ce qui était interdit) et au moins l'un de ses lieutenants s'était rendu coupable de viol sans avoir à en subir les conséquences ce qui était vu comme une forte rupture aux lois de la *favela*. Toujours d'après elle, Nem avait également la réputation de faire des coups en traitre, et était accusé d'avoir plusieurs fois mouchardé des membres du trafique de Rocinha en désaccord avec lui à la police afin de s'en débarrasser. De manière générale dans mes conversations avec des habitants de Rocinha, Nem était plutôt bien vue, considérée comme une personne intelligente et on considérait que sous son contrôle les trafiquants étaient respectueux des habitants, et qu'il participait à la communauté de manière appréciable. Cependant sa personnalité était parfois critiquée, certains le jugeant trop prétentieux, lui reprochant de trop se mettre en avant, de trop chercher à se faire passer pour le héros de la *favela.* D'être plus intéressé par sa propre image et sa position à Rocinha que par les habitants de la *favela*.

De manière générale, en termes de gestion, Nem se plaçait donc dans la ligne imprimée de Denis à Lulu en passant par Bolado, mais de manière plus moderne, et plus développée, ce jusqu'à son arrestation dans le cadre de la pacification de Rocinha. Sentant l'air tourné, la pacification était en marche, il semble que Nem ait tenté de simuler sa mort, payant un médecin pour établir un faux certificat de décès et organisant un faux enterrement (O Fluminense, 04/03/2010). Ça ne marche pas et la situation continue d'empirer, ainsi si jusque-là Nem avait brillamment réussi à éviter les confrontations létales avec la police, une opération de mars 2010, accompagnées de trois hélicoptères et deux véhicules blindés se solde par une vaste fusillade

[1993] https://www.terra.com.br/noticias/brasil/policia/ex-chefe-do-trafico-teria-participado-conflitos-recentes-no-rio,d4fd6ce675e4b310VgnCLD200000bbcceb0aRCRD.html, accédé le 02/03/2023.

[1994] William a été accusé de participer au trafic, notamment du trafic d'armes pour la faction puis finalement innocenté. Lorsque je parle des liens qu'il avait avec Lulu et Bem-Te-Vi, je ne dis pas qu'il trempait dans de quelconques activités illégales (ce n'est pas la question), mais tout simplement qu'il avait des conversations et concertations avec les *donos*. Ce qui, au vu de l'importance de la faction à Rocinha, semble tout à fait logique et inévitable de la part du président de l'UPMMR.

durant laquelle 7 trafiquants sont tués, et une adolescente de 13 ans est blessée (Jornal do Brasil, 12/03/2010).

Finalement, le 10/11/2011 alors que l'armée se prépare à envahir, une fois encore, Rocinha, directement dans le cadre de la pacification, Nem est arrêté par la police. Il avait tenté de fuir Rocinha cachée dans le coffre d'une voiture, mais cette dernière avait été contrôlée par la police qui avait alors décidé de fouiller le véhicule. Le conducteur de la voiture et ses deux passagers s'y étaient opposés, en effet un des passagers était consul honoraire de la République démocratique du Congo aussi avait-il argué que la police n'avait pas le droit de fouiller sa voiture (O Fluminense, 11/11/2011). Cette technique ne fonctionnant pas, les trois hommes, dont les deux autres étaient un fonctionnaire du consul et le troisième était l'avocat de Nem (À tribuna, 11/11/2011) ont ensuite tenté de corrompre les officiers, sans réussite non plus, et Nem a finalement été découvert et arrêté. Il faut noter que préalablement, Nem avait tenté de négocier avec la police civile sa reddition, craignant que la police préfère le tuer plutôt que de l'arrêter comme c'était généralement le cas à Rocinha. Le jour même de son arrestation, son avocat avait annoncé à la police que Nem viendrait se rendre à la 15e DP, à Gavea (O Fluminense, 12/11/2011), ce qu'il n'a visiblement pas fait puisqu'il a été arrêté légèrement plus loin, devant le Club Naval Piroque de Lagoa.

De ADA au CV

En janvier 2016, je vivais dans une sorte d'auberge de jeunesse orientée sur les séjours de longue durée, dans la partie que l'on nomme Escadoa da Rua Um, l'escalier de Rua Um dans le haut de Rocinha. J'étais arrivé quelques jours plus tôt, et j'étais sortir boire un café dans une *lanchonete* située sur Etrada da Gavea, une rare de la rue où l'on pouvait trouver du café non sucré. Après avoir bu mon café au soleil, en bas de l'escalier, j'entreprenais de rentrer à mon hôtel afin d'aller aux toilettes avant de me changer pour aller à la plage.

J'avais déjà effectué un certain nombre d'aller-retour entre Estrada da Gavea et mon hôtel au cours des jours passés, et c'est notamment sur l'escalier que je me rendais pour fumer des cigarettes puisque l'hôtel était non-fumeur. Je rentrais donc, et montais l'escalier lorsqu'au croisement d'une ruelle je tombais alors nez à nez avec deux jeunes hommes, autour des 18 ans, tous les deux équipés de fusils d'assaut cachés derrière le croisement. Visiblement tout aussi paniqué que moi, les deux me pointaient leurs armes sur le visage, la distance nous séparant ne dépassant pas la taille d'un fusil d'assaut, je pouvais sentir le contact froid du métal sur mon front. Un des deux avait alors, d'une voie inquiète, et comme souvent lorsqu'on est inquiet, trop forte, et agressive, répété une phrase en portugais. Je ne parlais pas portugais, mais il me semblait qu'il me demandait ce que je faisais là, où bien qui j'étais. Dans mon portugais inexistant, je tentais de résumer ma situation : « je gringo », « je hôtel ça », disais-je en montrant d'un geste lent la direction de mon hôtel. Puis, voyant que mes indications n'étaient pas comprises, puisqu'il semblait répéter la phrase qu'il avait déjà dite, je tentais laborieusement d'enrichir la situation d'informations quelconques, « je français » disais-je en me désignant, « je café » disais-je en montrant la direction d'où j'avais pris un café, « je pipi » disais-je en remontrant la direction de mon hôtel. Finalement un des deux jeunes hommes, celui qui ne parlait pas, baissait son arme, et se mettait à rire, en disant à son comparse une phrase dont je ne comprenais que le mot « gringo », mais dont j'avais, pour une raison ou une autre, l'intime conviction qu'elle disait « arrête, tu vois bien que c'est juste un gringo qui s'est perdu ». Quoiqu'il en soit, le deuxième rabaissait son arme, et me disait *disculpa,* pardon. Je ne suis plus certain de la suite, peut-être avaient-ils tenté de me dire quelque chose, ou peut-être avaient-ils détourné leur attention de moi, toujours est-il que je suis parti sans demander mon reste.

C'était, à ce que j'en sais, ma première interaction avec des membres du trafic de Rocinha. Par la suite, mon portugais s'améliorant, et les deux trafiquants ayant compris que je n'étais pas un danger, je les croisais régulièrement au même endroit. Ils se posaient souvent dans l'escalier pour fumer un *basedao* de *maconha*, et, étant devenus familiers, me proposaient souvent de fumer avec eux, ce que je refusais, mais ne m'empêchait pas de rester pour leur parler. Leurs principaux jeux étaient de me demander de donner le nom de chose en Français, généralement des mots en lien avec les armes, la drogue ou le sexe. Il est intéressant de noter que fumer, armée, au milieu de la rue est une rupture avec les règles généralement admises à Rocinha. De fait, fumer de la *maconha* dans la rue était déjà une rupture (chapitre 9).

Ces deux trafiquants, à l'époque, faisaient partie d'ADA, et étaient alors sous les ordres du *frente* de Nem : Rogerio Avelino da Silva, dit Rogerio 157. Rogerio était, officiellement le *frente*, soit la façade, car le *dono* de Rocinha restait Nem depuis sa prison, aussi Rogerio était son représentant sur place. L'accession au pouvoir de Rogerio n'est pas claire : il semble que ce soit d'abord John Wallace da Silva Viana , aujourd'hui appelé o Johny Bravo[1995], et à l'époque appelée par les médias Jonnhy, qui ait été nommé *frente* par Nem. Le Bravo, qui avait commencé sa carrière dans le trafic sous la direction de Nem, n'était alors pas le plus expérimenté des trafiquants, mais avait, semble-t-il, été choisis par Nem pour son intelligence. Johny avait plusieurs fois voyagé à l'étranger et parlait anglais et espagnole, et on peut comprendre que ce profil ait pu plaire à Nem qui retrouvait chez lui une partie de sa vision du businessman moderne. En 2013, la police avait mené une opération dans l'habitation de Johny, à Rupa Suja, mais il avait réussi à s'enfuir, et la police avait trouvé dans la maison de la *maconha*, de la cocaïne, et 2400 *reais* en cash.[1996]

La nomination de Jonhy Bravo n'a pas fait l'unanimité, et un autre trafiquant, en charge de la partie haute de Rocinha, Luiz Carlos Jesus da Silva, dit Djalma, ne voyait pas d'un bon œil la situation[1997]. Djalma était un proche de Dudu, mais contrairement aux fois précédentes, ici c'est, semble-t-il, Dudu qui aurait dissuadé Djalma de déclencher les hostilités pour prendre la place de Jonhy. Mais, dès la mort de Dudu, Djalma décide, d'après des écoutes policières, de déclarer la guerre à Johny[1998]. La police répond en déclenchant l'opération « Paz Armada », paix armée, visant à éviter que le conflit ne dégénère. Dans ce conflit, Rogerio, fidèle à Nem s'était semble-t-il rangé du côté de Johny, améliorant son statut par cette action[1999]. D'après le site Procurados, Johny s'enfuit de Rocinha pour se réfugier en Suisse en 2014[2000] et Djalma est arrêté par la police la même année[2001].

Suite au départ de Jonhy Bravo, et l'arrestation de Djalma, c'est Rogerio Avelino da Silva, dit o Rogerio 157 qui devient le *frente* de Nem. Rogerio 157 avait fait parler de lui quelques années

---

[1995] Parfois écrit Jonny Bravo, ou Johnny Bravo. Le nom est une référence au personnage de cartoon du même nom. D'après l'histoire c'est parce que, comme ce personnage, Johny Bravo accordait beaucoup d'importance à son style.

[1996] Terra, 9/02/2013 https://www.terra.com.br/noticias/brasil/policia/rj-mulher-e-advogada-de-traficante-sao-presas-por-policiais-de-upp,12162b7c770cc310VgnVCM5000009ccceb0aRCRD.html, accédé le 02/03/2023.

[1997] https://g1.globo.com/rio-de-janeiro/noticia/2013/07/operacao-na-rocinha-revela-que-trafico-e-feito-por-ficha-limpa.html, accédé, le 02/03/2023

[1998] Midiamax, 14/07/2013 https://midiamax.uol.com.br/policia/2013/apesar-da-upp-trafico-fatura-r-6-milhoes-por-mes-na-rocinha-diz-policia/?__goc_wbp__=013133002rUOV0Rkfz-MZIvLctKGY1lcq6sE, accédé le 02/03/2023.

[1999] Même si, d'après Globo, Rogerio était, un temps, du côté de Djalma (https://g1.globo.com/rio-de-janeiro/noticia/2013/07/operacao-na-rocinha-revela-que-trafico-e-feito-por-ficha-limpa.html, accédé le 02/03/2023).

[2000] https://www.procurados.org.br/procurado/johny-bravo, accédé le 02/03/2023.

[2001] https://g1.globo.com/rio-de-janeiro/noticia/2014/04/suspeito-de-ser-um-dos-chefes-do-trafico-da-rocinha-e-preso-no-rio.html, accédé le 02/03/2023.

plus tôt, en 2010 : Un matin d'aout 2010, un groupe de 50 trafiquants de Rocinha rentre, en vans, motos, et voiture d'un *baile funk* dans la *favela* voisine de Vidigal. Au bout de deux kilomètres de trajet, le groupe croise la police sur l'avenue Aquarela do Brasil et la rencontre dégénère en fusillade. Si la majorité des trafiquants parviennent à s'enfuir à Rocinha, dix d'entre eux, dont Rogerio, n'y parviennent pas, rebroussent chemin et entrent dans le luxueux Hotel Intercontinentale. Ils déclenchent alors une prise d'otage, et l'hôtel se retrouve rapidement encerclé par 200 membres de la PM. Après trois heures de négociation, les trafiquants se rendent (Correio Braziliense, 23/08/2010). Il semblerait que ce soit à l'époque Nem qui ait appelé Rogerio pour lui demander de se rendre, ce que, preuve de fidélité, il aurait fait sans même discuter (Glenny, 2015). Rogerio est arrêté, mais sort de prison en janvier 2012[2002], et deux ans plus tard se retrouve donc à la tête de Rocinha.

Image 48 - Rogerio 157, au centre avec un t-shirt noir, à l'hôtel intercontinental, source Globo 23/12/2012. Sur cette photo on peut également voir Ítalo de Jesus Campos, dit o Perninha à la gauche de Rogerio. O Perninha était un proche de Nem que Rogerio fera exécuter quelques années plus tard.

Chez les habitants de Rocinha à qui j'en ai parlé, Rogerio ne soulevait pas les critiques comme Dudu avait pu le faire, mais il n'était pas très apprécié. En premier lieu on lui reprochait de ne pas être originaire de Rocinha, et, en conséquence, on l'accusait de ne pas respecter les règles de la communauté, de ne pas assez respecter les habitants, etc. Aussi si les gens à qui j'en parlais n'étaient pas hostiles à la faction, il n'était pas entièrement satisfait du rôle de Rogerio. La majorité des reproches étaient sur le fait que les trafiquants, sous Rogerio, étaient moins disciplinés, moins respectueux, qu'ils faisaient un peu plus ce qu'ils voulaient, et un peu plus n'importe quoi. Comme les deux jeunes trafiquants dont j'ai parlé précédemment, qui fumaient aux yeux de tous pendant leur temps de travail, qui manquaient de sang-froid et pouvaient pointer leurs armes sur la tempe d'un *gringo*, etc. Ceci étant, les relations avec les trafiquants restaient, en générale, tout à fait cordiales, et il était courant de voir les trafiquants aider des femmes à porter leur course, etc. Et il n'y avait pas d'histoire d'innocents tués par la faction.

[2002] UOL, 06/12/2017, https://noticias.uol.com.br/cotidiano/ultimas-noticias/2017/12/06/da-invasao-ao-hotel-intercontinental-a-guerra-de-faccoes-conheca-a-historia-do-traficante-rogerio-157.htm, accédé le 02/03/2023.

Sous Rogerio, les politiques d'assistances se sont relativement arrêtées, le trafic n'aidait plus les habitants dans le besoin, et comme me l'ont raconté différentes associations à Rocinha, dont une bonne partie du budget provenait de dons effectués par la faction ont vu leur financement prendre fin du jour au lendemain.

À l'époque aucun habitant que je connaisse ne m'a décrit cette période comme un âge d'or, et n'y voyait une période moins bien que ce qu'il y avait avant, quelques années plus tard pourtant, cette période est vue comme bien meilleure que la suivante. Certes tout n'était pas parfait, mais au moins la période était stable et relativement paisible, il n'y avait pas, ou du moins presque pas, de fusillades, que ce soit entre trafiquants ou avec la police, et malgré une discipline relâchée, les trafiquants restaient généralement respectueux des habitants.

En aout 2017 Nem, depuis sa prison, demande à Rogerio de se retirer de la tête du trafic ce que Rogerio n'accepte pas. Officiellement Nem reproche à Rogerio d'extorquer les habitants de Rocinha, d'avoir augmenté les taxes, notamment sur le gaz ou les motos-taxis. Rogerio se défend en expliquant qu'il avait dû augmenter les taxes afin de pouvoir fournir à Nem les sommes qu'il demandait. La police considérait que Rogerio tentait, par cet argument, de s'assurer le soutien des habitants.[2003] C'est probablement vrai, et en tout cas, plusieurs habitants de Rocinha m'avaient également affirmé que Nem avait démis Rogerio de ses fonctions en raison de l'extorsion qu'il pratiquait sur les habitants. Ceci dit, je ne suis pas certain que ce soit l'unique raison, mais je n'ai pas plus d'informations. Toujours est-il que la rupture est consommée. Dans une conversation téléphonique enregistrée par la police, Rogerio déclare que Nem « a ordonné qu'on nous tire dessus. Ce n'est donc plus notre ami. Il n'est plus notre patron. La vérité [papo é réto]. Celui qui parle maintenant c'est le papounet [paizão] »[2004]. Le papounet étant le surnom que se donnait lui-même Rogerio. En réaction à son éviction, Rogerio fait expulser Danubia, la femme de Nem, de Rocinha[2005] et fait exécuter o Perninha, fidèle de Nem qui est retrouvé mort dans le coffre d'une voiture[2006].

Nem, soutenu par ADA, prépare alors une invasion de Rocinha pour remplacer Rogerio, qui débouche sur plusieurs fusillades, la première le 17 septembre. Les forces de l'ordre, comme il est de coutume, entreprennent d'intervenir au milieu des deux groupes, et c'est un siège de Rocinha qui est mise en place avec la PM et l'armée, pour empêcher les trafiquants de rentrer et sortir de Rocinha[2007]. À quoi s'ajoutent des descentes policières dans Rocinha. De manière générale, que ce soit dans le cadre de fusillades entre les trafiquants, ou avec la police, cette période est une des plus violentes de l'histoire de Rocinha, sans doute, jusque-là, la plus violente du XXIe siècle.

D'après le chef de la delegacia de repressao a entorpecentes de la police fédérale de Rio Carlos Eduardo Thomé, un proche parent de Rogerio 157 avait contacté la police fédérale pour évoquer la possibilité que Rogerio se rende à la police, ce dernier craignant de finir, classiquement, tué par ADA ou par la police, mais Rogerio aurait finalement renoncé (À tribuna, 26/09/2017). Carlos Eduardo Thomé déclare également que « Une chose est certaine. Le Comando Vermelho

[2003] https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/policia-prende-traficante-rogerio-157-na-zona-norte-do-rio.ghtml, accédé le 20/02/2023.
[2004] « Mandou dar tiro na gente. Então não é mais nosso amigo. Não é mais nosso patrão. Papo é reto. Quem fala agora é o Paizão », UOL 27/09/2017 https://noticias.uol.com.br/cotidiano/ultimas-noticias/2017/09/27/policia-apura-ida-de-157-para-comando-vermelho-audio-aponta-rompimento-com-nem.htm, accédé le 20/07/2024., traduction personnelle.
[2005] https://noticias.uol.com.br/cotidiano/ultimas-noticias/2017/12/06/da-invasao-ao-hotel-intercontinental-a-guerra-de-faccoes-conheca-a-historia-do-traficante-rogerio-157.html, accédé le 20/02/2023.
[2006] https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/policia-prende-traficante-rogerio-157-na-zona-norte-do-rio.ghtml, accédé le 20/02/2023.
[2007] Ce qui n'empêche pas le 157 de réussir à sortir de Rocinha puis y retourner le même jour.

n'est pas intéressé pour accueillir Rogerio. [Le Comando Vermelho] a l'intention de prendre le contrôle de Rocinha. Donc, [Rogerio 157], sans la favela de Rocinha, sait qu'il ne va pas être reçu par le Comando Vermelho » (Brasilia de Fato, 26/09/2017)[2008]. Pourtant Rogerio fini bien par rejoindre le CV, tandis que ADA fini par s'allier, semble-t-il, au TC, la guerre de Rocinha s'élargissant à toute la ville de Rio, avant que semble-t-il ADA et le TC s'allie au PCC de Sao Paulo, élargissant le conflit à la scène nationale[2009]. Il semble que ce soit le mc de funk MC Tikao[2010] qui, d'après la police, aurait mis en contact Rogerio avec le *dono* de Fallet/Fogeuterio, Paulinhozinho de Fallet, qui était membre du CV, et avec qui Rogerio aurait négocié son adhésion au CV[2011]. Rogerio est finalement arrêté en décembre 2017 alors qu'il était caché dans une maison de la *favela* d'Ara dans la zone nord de Rio[2012]. Bien qu'arrêté, c'est Rogerio qui sort vainqueur du conflit, et Rocinha redevient une *favela* du Comando Vermelho tandis que Rogerio, depuis sa prison devient le nouveau *dono* de Rocinha.

Image 49- Nem et Rogerio en vidéo-conférence au tribunal, O dia 16-10-2018

Je suis retourné à Rocinha peu de temps après la fin de la guerre, en février 2018. Le soir de mon arrivée, j'étais allé retrouver des amis de Rocinha chez eux avec quelques bières. Rapidement la conversation dérivait sur la situation actuelle vis-à-vis de la faction à Rocinha. Je leur demandais comment ça se passait en ce moment, et ils m'expliquaient que la situation actuelle les inquiétait, que la situation actuelle était mauvaise. Certes les fusillades s'étaient stoppées, la police et l'armée avaient arrêté d'intervenir dans la *favela* et Nem avait, pour l'instant, arrêté ses tentatives de reconquêtes, mais tout le monde craignait que Nem retente prochainement d'envahir la *favela*. Pourtant, cette crainte était mêlée d'espoir, en effet, m'expliquaient-ils en chuchotant après avoir nerveusement vérifié que personnes ne puissent nous entendre (nous étions pourtant à l'intérieur d'un appartement), certes une nouvelle guerre

[2008] « Uma coisa é certa. O Comando Vermelho não está interessado em abraçar o Rogério. Ele está de olho em assumir o comando da Rocinha. Então, ele [Rogério 157], sem a favela da Rocinha, sabe que não vai ser recebido pelo Comando Vermelho. », traduction personnelle.
[2009] https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2018/07/pcc-fez-alianca-para-dominio-do-trafico-na-rocinha-diz-promotoria.shtml, accédé le 20/07/2024.
[2010] MC Tikao, est le frère d'un autre MC plus célèbre : MC Frank. Les deux frères ont fait carrière dans le funk *proibidao*, le funk lié aux factions, et les deux étaient du côté du CV.
[2011] https://g1.globo.com/rio-de-janeiro/noticia/preso-funkeiro-mc-tikao-suspeito-de-tirar-rogerio-157-da-rocinha-e-de-negociar-troca-de-faccao.ghtml, accédé le 20/07/2024.
[2012] https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/policia-prende-traficante-rogerio-157-na-zona-norte-do-rio.ghtml, accédé le 20/02/2023.

de Rocinha se solderait par de nombreuses fusillades, de nombreux morts, des balles perdues, mais d'un autre côté, comme la plupart des autres personnes à qui j'en parlerais, ils n'étaient pas satisfaits par le retour du CV à la tête de Rocinha, et espérait qu'ADA, et Nem, reprennent le pouvoir.

Cette opposition, chuchotée, au retour du CV tenait deux origines : une historique, de nombreux habitants avaient vécu le passage du CV à ADA, et bien qu'il soit postérieur à Lulu, considéraient que ce changement avait été une des meilleures choses qui ait pu arriver, la vie sous ADA était bien meilleure que sous le CV encore lié à Dudu dans leurs représentations. Et une raison pratique puisque la situation depuis le passage au CV, certes récent, n'était pas satisfaisante : les trafiquants faisaient preuve de moins de respect, étaient plus violents, agressifs et dangereux. Par nécessité, Rogerio avait dû faire venir à Rocinha de nombreux trafiquants venant d'autres *favelas* dont le trafic était contrôlé par le CV. En effet de nombreux trafiquants de Rocinha restés fidèles à Nem, ou du moins à ADA, étaient mort durant la guerre, et ceux qui avaient survécu avaient été forcé de quitter Rocinha sous peine de mort[2013]. Aussi, une bonne partie des trafiquants de Rocinha ne venaient pas de Rocinha, ce qui posait un réel problème de sécurité et de gestion : ce qui avait toujours permis que les relations soient bonnes entre habitants et trafiquants était la confiance et le respect mutuel qui se construisaient sur le fait que les trafiquants eux-mêmes soient de Rocinha, que leurs amis et leurs familles soient des habitants de Rocinha, qu'ils soient à l'intérieur des réseaux d'interrelations de la *favela*. Que les trafiquants soient *de fora*, de l'extérieur, générait une réelle inquiétude sur les possibilités de ce respect mutuelles, et, de fait, ce respect semblait effectivement bien moins fort. Lors de ma première soirée de retour à Rocinha, on m'avait appris que le nouveau chef du trafic de Rocinha, représentant Rogerio, se nommait O Genio. Les personnes que j'ai pu interroger à son sujet à l'époque n'avaient que peu d'information sur lui, si ce n'est qu'il n'était, à leur connaissance pas originaire de Rocinha, et qu'ils lui imputaient, une fois encore en chuchotant après avoir nerveusement scruté les alentours, d'être à l'origine du manque de respect actuel dont faisaient preuve les trafiquants.

[2013] Comme cette connaissance dont le mari était un membre important du trafic de Rocinha sous ADA, lors de la guerre il avait pris parti pour ADA, et suite à la guerre il avait dû fuir Rocinha et vivait maintenant dans une autre *favela* contrôlée par ADA. Sa femme était restée à Rocinha avec ses enfants où elle possédait sa famille et ses amis, mais lui n'avait plus le droit d'y retourner. La situation était par la suite devenue compliquée, le CV avait plusieurs fois rendu visite à sa femme pour lui demander où se réfugiait son mari, elle avait refusé de répondre, mais s'inquiétait qu'ils puissent devenir violent et avait finalement du elle-même se résoudre à quitter Rocinha. Que cette inquiétude ait pu être si forte montrait bien la rupture de confiance des habitants avec le CV, les années précédentes il aurait été admis que jamais les trafiquants ne s'en prendraient violemment à la femme ou aux enfants d'un de leurs adversaires. Même si, précisons-le, ce n'est au final pas arrivé.

Image 50- O Génio, source procurados

O Génio, de son vrai nom José Carlos de Souza Silva, occupait, d'après la plupart des journaux son rôle de *frente* par intérim. Sa position était présentée comme, temporaire[2014], et avant de se retrouver à la tête du trafic il occupait, semble-t-il, la position de comptable du trafic[2015]. Comme raconté dans le chapitre 9, il semble que O Genio ait été à l'origine, en 2015, d'une séance de torture particulièrement violente envers un ancien habitant de Rocinha accusé d'avoir dénoncé des trafiquants à la police. Ainsi, de manière générale, au début de l'année 2018, la méfiance était de mise vis-à-vis de la faction, et, si les autorités avaient réduit leur intervention suite à la fin de la guerre, il y avait tout de même régulièrement des opérations de police donnant lieu à des fusillades.

C'est ainsi qu'un soir de semaine, j'étais allé manger avec Gaëlle Wahid-Simon avec qui, à l'époque, nous partagions la direction d'une école associative. Après quelques hésitations, notre choix s'était porté sur un foodtruck de burger qui avait ouvert récemment, et était situé à côté de la P*assarela*, au bord de l'autoroute. On attendait, assis à une table devant le foodtruck que les burgers se préparent lorsqu'un bruit, que l'on ne reconnaissait pas, se fit entendre. Si l'un comme l'autre avions maintenant une certaine habitude des fusillades, et du bruit des détonations des armes, nous n'avions jamais eu l'occasion d'entendre le sifflement qu'émet une balle lorsqu'elle passe à proximité de soi, aussi, lorsque le premier bruit retenti, nous étions restés perplexe, quoi que méfiant. Au second bruit similaire, nous commencions à soupçonner qu'une fusillade se déclenchait à côté de nous, et alors que nous commencions à nous lever, l'un des deux occupants du foodtruck nous faisait signe de venir nous abriter derrière le véhicule. La fusillade se déroulait entre les trafiquants, situés dans Rocinha, au-dessus du tunnel, et la police qui était alors au-dessus du nous, sur la *passarela*. Ne pouvant pas bouger de notre abri, et mes frites étant prêtes, je commençais à les manger pour tuer le temps, lorsque trois membres de la police militaire, sans nous adresser un regard, sont venus rejoindre notre couverture et ont commencé à tirer sur les trafiquants depuis le foodtruck[2016]. Les deux employés du foodtruck n'ayant pas arrêté leur travail, ils ont fini de préparer nos burgers que nous avons pris à emporter, et à la première accalmie nous sommes rapidement parties. Cette fusillade a causé deux morts, au-dessus de nous, sur la *Passarela.* Le premier était un habitant de Rocinha, Antônio Ferreira da Silva, dit seu Maréchal, âgé de 70 ans, qui vendait de la quincaillerie et était également réparateur d'électroménager, atteint d'une balle dans la tête. La deuxième victime était un policier, c'est d'ailleurs, d'après le major de la PM Elitusalem G.

[2014] https://extra.globo.com/casos-de-policia/com-medo-de-invasao-faccao-escolhe-sucessor-de-rogerio-157-22159954.html, accédé le 20/07/2024.

[2015] https://www.bol.uol.com.br/noticias/2018/07/25/157-chamava-xerifa-da-rocinha-de-patroa-ao-negociar-armas-e-drogas-diz-juiza-em-sentenca.htm?foto=8, accédé le 20/07/2024.

[2016] Précisons qu'à cette distance, et n'étant pas équipé de snipers, les policiers ne pouvaient en réalité pas voir les trafiquants, aussi, en termes de probabilité ils avaient bien plus de chance de toucher un civil qu'un trafiquant.

Freitas, parce qu'il avait tenté de sauver ce policier que seu Maréchal aurait été tué[2017], ce qui n'est en réalité absolument pas certain. Toujours est-il qu'en réaction à la mort d'un policier, les semaines suivantes sont rythmées par d'incessantes opérations de vengeance de la part de la police, généralement dans le cadre d'opération du CHOQUE, qui amèneront à des fusillades quasiment journalières dans la zone est de Rocinha, causant de nombreuses victimes collatérales.

Une des fusillades dérivant de cette situation est exemplaire des formes de respects ayant disparu à cette période de la part des trafiquants : elle s'est déroulée dans le Centro Comunitario da Rua Dois où je travaillais, et logeais à l'époque. J'ai déjà décrit cet épisode dans l'annexe du chapitre 1, mais en résumé, je me préparais avec Gaëlle Wahid-Simon et une volontaire de l'association où nous travaillons, à faire un cours d'anglais avec les enfants à l'étage. À ce moment, le fils du propriétaire du CCR2, avec un ami à lui m'appelle et me font venir dehors au niveau de l'escalier. Je les rejoins et comprends rapidement pourquoi ils m'ont appelé, trois trafiquants, plutôt jeune, avec des fusils d'assauts sont dans la cour et à montent visiblement une embuscade depuis le muret donnant sur le *beco* en contrebas. N'ayant absolument pas l'assurance nécessaire pour aller les voir et leur demander ce qu'ils font, je parviens à croiser le regard d'un trafiquant et je tente de lui faire demander en langage non verbal ce qu'il fait ici. Son regard, en retour, froid et menaçant, ne dure qu'une demi-seconde avant qu'il se retourne pour retourner à ses préparatifs. Puis un quatrième trafiquant entre dans la cour, plus âgé, et uniquement équipé d'une arme de poing, j'en déduis qu'il est en charge de la situation. Je tente, toujours non verbalement, et à distance, notamment en écartant les bras, et en ayant une expression faciale communicative, de lui faire comprendre que la situation n'est pas normale, que nous sommes dans un centre social, avant de réussir, péniblement, à déclarer d'une voix probablement inaudible « il y a des enfants ici ». Là encore le regard est froid, comme si ce que je disais n'avait aucune importance, c'était probablement le cas, et il allait rejoindre ses trois camarades pour leur donner des indications. Peu de temps après la fusillade éclate avec la police qui montait le *beco*.

La non-normalité de cette situation était particulièrement visible lorsque, une heure plus tard, le *dono* du CCR2 vient nous rejoindre, quelque temps après la fin de la fusillade (il travaillait au moment des faits). S'il le cachait quelque peu, il restait évident qu'il était choqué, et il insistait sur le fait que ce n'était jamais arrivé, que jamais des trafiquants n'étaient rentrés dans le CCR2, que ce n'était pas normal, que c'était un centre communautaire, qu'il y avait des enfants, que c'était dangereux et irrespectueux.

Durant toute la durée où O Genio a été *frente*, la situation entre les trafiquants et les habitants était tendue. Les habitants se plaignaient de manière générale que les nouveaux trafiquants leur manquent de respect, boivent et consomment de la drogue pendant leurs services encore plus que ce qui était le cas précédemment. Ceci dit, je pense qu'il faut bien comprendre que la situation était alors extrêmement spécifique, marquée par des fusillades journalières avec la police qui était là pour venger son collègue mort, et dans un cadre où le CV venait juste de prendre le pouvoir après une guerre interne elle-même extrêmement violente. Dans ce cadre, les trafiquants étaient plus occupés par le fait de ne pas se faire tuer par la police ou ADA que par le fait de ré-établir la confiance entre eux et les habitants, sachant que de plus, comme déjà dit, la majeure partie d'entre eux n'étant pas originaire de Rocinha, ils n'avaient aucun lien avec les habitants, et au demeurant, il est tout à fait possible que les trafiquants étant rentrés dans le

[2017] https://www.sociedademilitar.com.br/2018/03/marechal-assassinado-na-rocinha-um-heroi-morreu-por-tentar-preservar-vida-de-outro-heroi.html, accédé le 03/01/2024

CCR2 ne sussent pas que c'était un centre social puisque ce n'est pas indiqué de manière claire par une pancarte.

Toujours est-il que la situation était alors chaotique et, preuve de la confusion et du manque de règle du trafique, il y a eu de nombreux cambriolages à cette période ce qui n'arrivait jamais en tant normale puisque c'était interdit par le trafic. Plus encore, on entendait à cette époque de nombreuses rumeurs et témoignages de personnes sur les réseaux sociaux concernant une histoire : une femme avait été vue, trainée par les cheveux par des trafiquants, le visage en sang et emmenée on ne sait où. Aucune information ne permettait de savoir pourquoi les trafiquants l'avaient ainsi traité, et de nombreuses rumeurs évoquaient le fait qu'elle ait été violée. Je n'ai pas le fin mot de l'histoire, mais ce genre de situations, ni même de rumeurs n'arrivaient précédemment. À cette histoire s'ajoutent d'autres cas de personnes battues et laissées pour mortes sans qu'on ne sache pourquoi comme un homme qui avait été retrouvé sans connaissance, ligoté dans un *beco* de Rua 2.

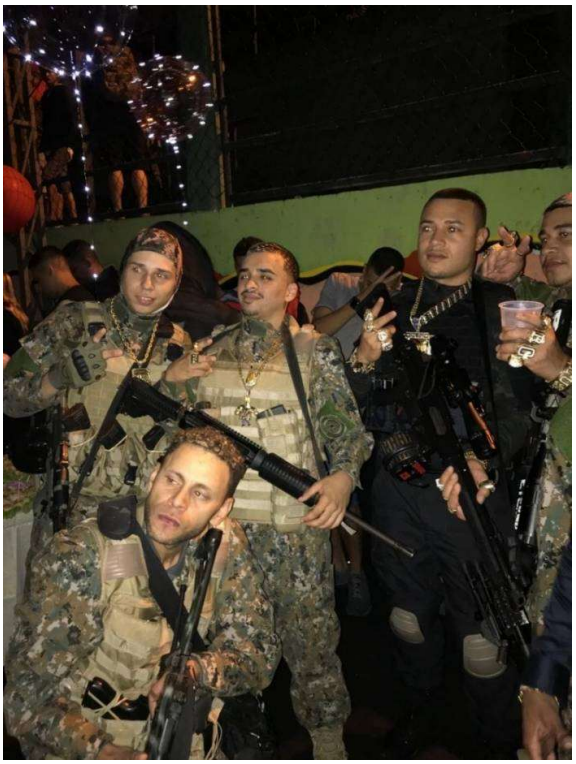


Image 51 - Johny Bravo, habillé en noir, lors de sa fête d'anniversaire, source o Dia du 11/01/2022. Contrairement à ce qui est parfois dit, le V exécuté avec les doigts ne fait pas une référence au V du CV, de fait lorsque Rocinha était sous ADA, le V était également utilisé sur les photos. On aperçoit également, sur la droite de Johny Bravo, Thiago Silva Mendes Neris, dit, o Catatau, qui est recherché pour avoir participé à la séance de torture avec o Genio racontée au chapitre 9.

Il semble que ce soit justement en raison de la forte dégradation de la relation entre la faction et les habitants que Rogerio a fini par destituer O Genio et le remplacer Johny Bravo[2018] qui était, depuis quelque temps déjà, retourné à Rocinha. Avec la nomination de Jonhy Bravo, mais également la fin des opérations de vengeance de la police, la situation se calme et se stabilise progressivement. Les cambriolages prennent fin, et de manière générale les trafiquants se conduisent de manière plus respectueuse avec les habitants, même si ça n'empêche pas quelques problèmes. Comme ce trafiquant en service qui, après avoir tenté sans réussite de me racketter 50 réais, avait tenté de me convaincre de lui passer un billet pour qu'il achète de la cocaïne et la partage moitié-moitié avec moi[2019]. En réalité si de manière générale les relations s'apaisent entre les trafiquants et les habitants, les trafiquants conservent une tension, qu'ils ne possédaient pas avant, et je n'ai jamais eu autant d'armes pointées sur moi que sous Jonhy Bravo[2020].

Cependant, ces contrôles, s'ils dénotaient d'une pression plus forte chez les trafiquants, restaient, de manière générale plutôt respectueux. Par exemple, en 2020, soit juste après la nomination de Jonhy Bravo, j'étais arrivé à Rocinha il y avait moins d'une semaine. J'avais passé la soirée en ville pour voir un ami de Rocinha qui travaillait dans un bar de Copacabana. En rentrant j'avais pris un *x-tudo*[2021] à emporter, et je rentrais chez moi, le *x-tudo* dans un petit sac en plastique.

[2018] https://extra.globo.com/casos-de-policia/quem-johnny-bravo-chefe-do-trafico-que-aparece-em-video-com-escolta-armada-em-baile-na-rocinha-rv2-2-24642969.html, accédé le 20/07/2024.
[2019] J'évoque cet épisode en annexe du chapitre 1.
[2020] Voir le début du chapitre 6.
[2021] Un hamburger avec un steak, du bacon, du fromage, un œuf, de la salade et de la tomate.

J'habitais alors dans le fond de Rua Um, et, peu de temps avant d'arriver chez moi, j'aperçois deux trafiquants debout qui semblent particulièrement nerveux. J'avais certes été réveillé par un coup de feu dans la matinée, qui, au bruit, semblait avoir effectivement eu lieu dans cette zone, mais c'était il y avait maintenant de nombreuses heures et Rocinha me semblait plutôt calme.

Quoi qu'il en soit, je continue ma route sans qu'ils m'interpellent et vais pour monter un escalier. J'aperçois un autre trafiquant un peu plus haut, debout sur le porche d'un magasin fermé. Lorsque j'arrive à sa hauteur, il m'interpelle. Sans commencer par une formule de politesse, de type « bonsoir », il me demande directement où je vais. Il me semble avoir autour des 25 ans, et me semble, lui aussi, assez nerveux. Il est entièrement habillé en combinaison de camouflage de type militaire, couvert de fausse feuille en plastique, porte un chapeau bonnie également couvert de feuilles synthétiques et est équipé d'un fusil d'assaut équipé d'une lunette de visée. Je ne peux m'empêcher de trouver étrange qu'un trafiquant soit habillé avec un camouflage végétal en plein milieu de la *favela*, et le fait même qu'il ait une lunette sur son fusil, dans une zone où l'on a rarement plus de quelques mètres de vue dégagés, me semble tout à fait étrange. Au point où, de manière tout à fait terrifiante, j'en arrive à me demander si cet homme est un bien un trafiquant du CV, ou s'il n'est pas plutôt un membre d'une faction rivale en train d'envahir la *favela*, ou, tout aussi effrayant du BOPE ou du CHOQUE, qui se serait introduit dans Rocinha en passant par la jungle l'entourant. Ce qui aurait expliqué le camouflage. Si c'était le cas, non seulement cela annonçait de longues et fortes fusillades, mais de plus, mon statut de témoin précoce de l'invasion pouvait m'attirer des problèmes afin de s'assurer que je ne les dénonce pas.

Je réponds au trafiquant que je rentre chez moi, essayant de paraitre détaché. L'air particulièrement méfiant, il me demande où j'habite, et n'ayant pas de nom de rue précis à donner, je lui montre la direction en disant que j'habite par-là, à 3 minutes. Il me demande ce que j'ai dans mon sac, je lui réponds que c'est un *x-tudo*, et l'air toujours aussi méfiant il me redemande où j'habite. Je réponds la même chose. Il réfléchit quelques instants puis me demande d'où je viens. Je lui réponds que j'étais dans la *cidade*. Il reprend alors un instant de réflexion puis me regarde, montre la direction que j'avais indiquée, et me demande « donc tu me dis que tu habites par-là ? ». Je réponds que oui. Il lève son arme et la pointe sur moi et me dit « ok, alors maintenant avance. Tu comprends ce que je dis [ta ligado] ? ». N'ayant pas réellement le choix, je réponds « ta bom » (ok) puis me met en route, tentant de marcher à un rythme constant, de garder mes mains en évidence et d'éviter tout mouvement brusque. Il me suis, son arme pointée sur mon dos, à deux reprises je ralentis pour éviter de mettre le pied dans une flaque et je sens le fusil de son arme s'enfoncer entre mes omoplates. Tout en marchant, il me demande depuis combien de temps j'habite ici. Je lui réponds, de la voix le plus détendue possible, que cela fait tout juste 5 jours. Il ne répond pas. Deux minutes plus tard, impatient, il me demande si c'est encore loin. Je lui réponds que non, qu'on y est presque, et effectivement trente secondes plus tard nous débouchons sur la cour commune donnant sur ma *kitnete*. Je lui désigne du doigt mon appartement en lui disant que j'habite ici.

Il me dévisage un temps, pensif, puis il baisse son arme et me demande si j'habite avec des Brésiliens. Je lui réponds que non, c'est une location, je suis seul. Après un instant de réflexion, il me dit « ha ok, tu la loues à un mec de Rocinha ». J'opine. Après un dernier temps de réflexion, il me dit que c'est bon. Je n'ai pas le temps de dire ok, qu'il enchaine, en me disant qu'il est désolé de m'avoir dérangé. Je lui réponds qu'il n'y a pas de problèmes, mais visiblement gêné, il rajoute qu'il faut que je comprenne qu'il ne faisait que son métier, qu'il ne pensait pas à mal. Surpris, je lui réponds que vraiment il n'y a pas de problème, avant d'ajouter que je comprends. Il me dévisage, et me répond « tu comprends ? », je réponds « claro », et, visiblement soulagé, il sourit, me fait un signe de tête, me dit « valeu » et pars.

Cet épisode me semble exemplaire tant de ce que j'ai pu voir des trafiquants cette année, que de ce que j'ai pu entendre dire sur eux : ils étaient plus nerveux qu'avant, moins professionnel, mais étaient dans une réelle volonté d'apaisement et de reconstruction de lien de respects avec les habitants de Rocinha, ce qui au final est proche l'époque où Nem restait le *dono* depuis sa prison et où Rogerio 157 était son *frente*. À noter qu'aucun autre trafiquant ne m'a contrôlé durant ce séjour, montrant qu'ils savaient maintenant que j'habitais ici et me laissaient donc tranquille.

Pour finir, de manière générale, Jonhy Bravo a réinstauré l'ordre à Rocinha. La vis est resserrée, et les cambriolages et vols à Rocinha se sont stoppés. La loi a été réimposée, parfois de manière violente, comme lorsque Johny Bravo a fait exécuter quatre trafiquants de Vidigal, car ces derniers avaient effectué des vols dans les quartiers voisins malgré l'interdiction ; ils ont été écartelés et brulés[2022]. En parallèle, si le Bravo n'a pas complètement repris le volet assistanciel stoppé sous le 157, et ne finance toujours plus, à ma connaissance, les associations, on a tout de même plus d'organisation de fête, de grand baile funk, et pour la coupe du monde la faction avait même établi une fan zone à Boiadero avec des écrans géants. De plus, lors du confinement dû au Covid, il a mis en place une distribution de *sestas basicas* aux habitants de Rocinha. Ceci étant les relations restent parfois conflictuelles avec les habitants, et les trafiquants continus de boire et fumer durant le *plantao*, ce problème étant renforcé par le fait que chaque session de *plantao* dure 12h ce qui est tout de même plutôt long. Ceci étant, les trafiquants ont aujourd'hui des consignes marquées en ce qui concerne les *crias* qu'ils doivent traiter avec respect, et le trafic, d'ailleurs, recrute de manière préférentielle chez les *crias* qui sont également avantagés pour avoir des promotions. Marquant le retour, pour l'instant de la faction dans la continuité instaurée sous Denis.

[2022] https://plantaodoslagos.com.br/categoria/na-mira-da-lei/policia-investiga-se-chefe-do-trafico-da-rocinha-ordenou-mortes-de-criminosos-do-vidigal-que-roubam-na-zona-sul/, accédé le 02/04/2023.

Chapitre 7

La CAMDE et les communistes

En 1961, suite à la démission de l'éphémère président Janio Quadros, Joao Goulard, aussi appelé Jango, accède à la présidence de la république brésilienne. Dès son élection d'importants mouvements d'opposition se déclenchent, menant au *golpe* de 1964[2023]. Un des centres de la lutte contre Goulard, était l'Instituto de Pesquisas e Estudos Sociais (IPES), qui n'était pas un centre d'étude, mais une organisation visant à influencer la politique nationale, et adoptant un nom évoquant la recherche pour se légitimer. L'IPES visait à lutter contre le communisme, et, en réalité, à lutter contre Jango et préparer le coup d'État militaire de 1964. Ce groupe est assez représentatif de ce que sera la dictature suivante : il avait été fondé par des entrepreneurs de Rio et Sao Paulo, et était dirigé par le général Golbery do Couto e Silva, professeur à l'Escola Superior de Guerra et un des principaux idéologues de la DSN, et plus globalement de la dictature à venir (chapitre 5). L'IPES était financé par nombre de grandes entreprises brésiliennes, dont le fournisseur d'électricité Light ainsi que par le gouvernement des USA, le considérant comme un bon outil pour empêcher l'arrivée d'une révolution communiste au Brésil. C'est dans ce cadre que l'IPES fonde et finance la Campanha Da Mulher Pela Democracia (CAMDE) dont l'objectif était double : lutter contre l'influence du communisme dans les *favelas*, et convertir les *favelas* à la nécessité de renverser Goulard et de mettre en place un régime dictatorial dirigé par l'armée conjointement aux grands industriels et l'Église catholique par la mise en place de mesures assistancielles dans les *favelas*. La défense de la démocratie de la CAMDE était à comprendre dans le sens qui était à l'époque accordée par la droite brésilienne au mot démocratie : anticommuniste. La CAMDE était également soutenue et mise en avant par le journal o Globo, autres soutiens du coup d'État de 1964, ainsi que l'Instituto Brasileiro de Ação Democrática (IBAD) un mouvement similaire et proche de l'IPES.

La CAMDE est donc une organisation catholique créée un 1962 par Amélia Molina Bastos sœur du général et membre de l'IPES Antonio Mendoça Bastos. C'est dans ce cadre que dona Amélia aurait été contactée par une habitante de Rocinha, lui expliquant, d'après le colonel Paulo Ricardo da Rocha Paiva, que « Cet endroit – dit la femme – est plein de communistes. Ils disent qu'ils veulent nous apprendre à lire et écrire, et ils nous apportent des divertissements. Mais les uniques livres qu'ils utilisent sont des manuels cubains, les uniques cassettes qu'ils passent sont de guérilleros cubains » (Velez, 2015, p40)[2024] Cette femme était probablement Maria José Pires da Cunha, femme de ménage et habitante de Rocinha, mère de neuf enfants, en attente d'un nouveau en 1964, et épouse d'un *biscateiro*. En effet, en mai 1964, un mois après le coup d'État, cette dernière se verra élue, par la CAMDE « Mère démocratique de l'année », pour avoir dénoncé aux autorités les actions des communistes à Rocinha[2025], comme le rapporte le Correio da Manha du 06/05/1964. Les « communistes » dénoncés étaient des

[2023] Goulard un homme politique à la carrière déjà bien fournie, vice-président des deux gouvernements précédents, il avait été ministre sous Vargas, et président du PTB, en d'autres termes, pour ses opposants, Goulard était à la fois le symbole de la classe politique brésilienne et de sa corruption, et l'héritier de Vargas, qui, dans ce cadre, n'était pas vu comme un homme d'extrême droite (auquel cas il aurait été soutenu), mais comme un homme de gauche, et une passerelle pour le communisme. Goulard était d'ailleurs accusé d'être proche de Mao Zedong pour s'être rendu en Chine.

[2024] « Este lugar aqui—disse a mulher —está cheio de comunistas. Eles dizem que querem ensinar a gente a ler e escrever, e trazem divertimentos para nós. Mas os únicos livros que usam são cartilhas cubanas, as únicas fitas que passam são de guerrilheiros cubanos », traduction personnelle.

[2025] L'action de la CAMDE à Rocinha était antérieure à 1964, mais il aurait été compliqué de fêter la dénonciation avant le coup d'État.

membres de l'União Nacional dos Estudantes (UNE) ainsi que les députés Sinval Palmeira et Marco Antonio. Ils auraient prétendu donner des cours d'alphabétisation à Rocinha, dans le cadre d'une campagne d'alphabétisation organisée par le Ministère de l'Enseignement et de la Culture (MEC), mais auraient en réalité enseigné des méthodes de guérillas et montré des films sur les réformes agraires à Cuba faisant de la propagande pour Fidel Castro (Correio da Manha, 06/05/1964)[2026].

En réaction à ces prétendus épisodes de propagande agraire castriste à Rocinha, dona Amélia fonde un noyau de la CAMDE à Rocinha, son siège est situé à l'église de Nossa Senhora da Boa Viagem. Église où, les choses sont bien faites, Maria José Pires da Cunha, future « mère démocratique de l'année », exerçait sa profession de femme de ménage. La CAMDE avait le soutien du journal Globo, mais elle avait, suite au coup d'État, une présence médiatique plus large, et les actions de la CAMDE à Rocinha, et dans d'autres *favelas*, ont données un certain nombre d'articles notamment dans le Correio da Manha, ainsi que dans le Jornal do Brasil[2027]. Elles expliquent dans un communiqué de presse qu'elles ont un fonctionnement totalement démocratique, et qu'elles ne sont pas une organisation religieuse (Jornal do Brasil, 31/03/1965). Que la CAMDE n'est pas liée à un parti politique et vise uniquement à fortifier la démocratie exactement comme la junte militaire à la tête du pays qui se veut également apolitique et uniquement là pour sauver la démocratie. Cette organisation « apolitique » et » non religieuse », pour les élections du 7 octobre 1962, avait envoyé 80 000 affiches et 400 banderoles disant « Dieu est la vérité, la Démocratie est la Liberté » ; ainsi que « Papa, vote pour un démocrate, pour que je reste libre, demain » (ibid)[2028].

Les actions de la CAMDE à Rocinha, régulièrement vantées dans la presse, se concentraient sur des cours d'alphabétisation pour les enfants et de la distribution de nourriture et de vêtements. La CAMDE a également mis en place un « bazar » afin de vendre des articles artisanaux aux membres de la *cidade*, articles produits par des jeunes de Rocinha se formant à la CAMDE. Le but étant tant de former professionnellement ces jeunes, que de financer la CAMDE. Financement également assuré par un don d'un million de Cruzeiros en 1965 de la part de l'association Americana afin de construire son nouveau siège à Rocinha, et ainsi quitter l'église Nossa Senhora da Bom Viagem. L'action de la CAMDE sur les enfants de Rocinha, est rapidement présentée par sa dirigeante comme un succès, expliquant que grâce à son action les enfants, qui avant, lors d'intervention policière, tentaient de distraire la police pour permettre aux criminelles de s'enfuir, maintenant ne le faisaient plus (Jornal do Brasil, 17/07/1965). Plus qu'une simple formation professionnelle ou un simple développement de compétence, la CAMDE se place ainsi comme actrice de la moralisation des *favelados*.

[2026] Si besoin est de le préciser Cuba est un pays hispanophone et le Brésil un pays lusophone, aussi passer des enregistrements de guérilleros cubains a des habitants de Rocinha n'aurait probablement que peu d'intérêt, encore plus sur des histoires de réformes agraires. Il est possible que cette emphase sur les réformes agraires vienne du contexte national où, comme évoqué au chapitre 3, 1963 avait été marqué par des campagnes de réformes agraires soutenues par le FPN qui avaient notamment mené Brizolla (qui n'était évidemment pas castriste) à participer à des réunions publiques soutenant ces réformes à Rocinha.

[2027] Je ne parle ici que de ces deux journaux, car ce sont les deux seuls dont j'ai lu la totalité des articles parlant de Rocinha en 1960 et 1970. Le Jornal do Brasil consacre dans son numéro du 31/03/1965 un article particulièrement long à la CAMDE, reprenant un communiqué de cette dernière listant, chronologiquement la totalité des actions de la CAMDE et listant les journaux avec qui elles collaborent pour la *divulgaçao* : O globo, Diaro de Noticias, Jornal do Brasil, O Dia, A noticia, Tribuna da Imprensa, Diaros Associados, les radio Globo, Jornal do Brasil, Tupi, Roquete Pinto, et les chaines de télévision Rio Canal 13, Tupi Canal 6, Continental Canal 9. On remarque que le Correio da Manha, n'en fait pas partie ce qui ne l'empêchait pas au final de dire à peu près les mêmes choses.

[2028] « Deus é a verdade, Democracia é Liberdade », « Papai, vote num democrata, para que eu continue livre, amanha ».

La présence de la CAMDE à Rocinha continue à s'agrandir avec la construction d'un grand atelier en 1967 afin d'améliorer son offre de formation professionnalisante, et ainsi fournir aux hommes des cours pratiques de trois mois pour devenir maçon, plâtrier ou carreleur. Tandis que les femmes apprennent l'artisanat, la broderie et la couture. Les cours professionnalisants sont soutenus par le Departamento do Ensino Industrial du MEC qui paie les matériaux de cours et les deux enseignants. Le but étant donc que les élèves trouvent, à la fin, du travail dans le bâtiment (Jornal do Brasil, 07/07/1967). Continuant ainsi à moraliser les *favelados*, à tenter d'en faire une classe ouvrière et industrielle gouvernable sous la dictature.

Os meninos da Favela da Rocinha já estão usando as noções sôbre a profissão de pedreiro para erguer as paredes do galpão

Image 52- Enfants de Rocinha construisant un atelier pour la CAMDE., « os meninos da Favela da Rocinha ja estao usando as nocoes dobre a profissao de pedreiro para erguer as paredes do galpao », Jornal do brasil, 07/07/1967.

L'objectif central de la CAMDE était d'aider le coup d'État à survenir, puis de l'aider à se maintenir, aussi, au début des années 70, la dictature étant bien installée, la CAMDE cesse son activité. Il est difficile de savoir exactement l'influence qu'elle a pu avoir à Rocinha, et son intrication avec les autres organisations, il me semblait tout de même intéressant de la nommer tant elle s'inscrit dans les organisations politiques extérieures voulant influencer politiquement la *favela*, dans les organisations catholiques voulant influencer la *favela*, dans les organisations assistancielles agissant dans Rocinha, et, finalement dans les organisations visant à transformer les habitants selon une valeur définie par l'extérieur, ici par la dictature.

Chapitre 10

La sociologie brésilienne paulista des années 60 et la conscience de classe

Autour des années 60, au Brésil, principalement du fait de chercheurs de Sao Paolo qui s'inscrivaient dans la sociologie du travail, un certain nombre de travaux se sont intéressés à la question des classes sociales au Brésil, et ont cherché à montrer que le prolétariat brésilien n'est pas révolutionnaire et, en réalité, qu'il n'y a pas, au Brésil, de conscience de classes.

Bien que provenant de chercheurs brésiliens (à l'exception d'Alain Touraine), une partie de ces travaux ont été publiés en Français. En effet, l'intérêt de ces chercheurs paulistas, pour la sociologie du travail est en partie lié au sociologue français George Friedman, qui était plusieurs fois allé à l'université de Sao Paolo et avait encouragé à la création, à l'USP, d'un centre de recherche de sociologie du travail : le Centro de Sociologia Industrial e do Trabalho (CESIT) dirigé par Fernando Henrique Cardoso (Festi, 2023). C'est dans ce cadre que Frideman fait venir un de ses jeunes collaborateurs du Laboratoire de Sociologie du Travail (LSI) Alain Touraine qui, pour FHC : « a eu une influence encore plus grande sur nous [que Friedman], parce qu'il était plus jeune, brillant et il avait lu nos travaux. » (in Festi, 2023, p7). Ils ont ainsi créé leurs théories ensemble, dans des jeux d'influence mutuelle entre France et Brésil.

Ainsi, on peut citer pour commencer les travaux de FHC (1961) et Alain Touraine (1961), qui l'un comme l'autre, pour qui le côté non révolutionnaire du prolétariat brésilien provient du fait que le syndicalisme est contrôlé par l'État, mais qu'en réalité, de toute manière, le concept de classe ouvrière est réducteur et masque l'hétérogénéité des travailleurs brésiliens et n'est donc pas une bonne focale pour analyser le travail au Brésil. Cette emphase sur l'hétérogénéité on la retrouve chez Ottavio Ianni (1963), qui insiste également sur le fait que l'alliance entre les travailleurs et la bourgeoisie dans le cadre du nationalisme des années 60 est une des raisons de l'absence d'idée révolutionnaire chez les travailleurs brésiliens, idée que l'on retrouve également chez José Albertino Rodrigues (1968).

Maria Isaura Pereira de Queiroz (1965), de son côté, explique qu'il n'y a pas, au Brésil, de lutte des classes, car il n'y a pas de tensions entre les classes sociales, et pas de consciences de classes chez les travailleurs. Elle note cependant que la bourgeoisie brésilienne possède une conscience de classe, et craint la lutte des classes, mais elle aurait, sur ce point, tort. En effet : « La couche supérieure ne se rend pas compte du fait que les couches inférieures, divisées par leur extrême individualisme se révélant dans leurs attitudes envers le travail indépendant, ne constituent pas encore un danger effectif, puisqu'elles ne mettent pas en question la structure sociale de la société globale dont elles font partie et constituent le secteur le plus frustré » (Ibid, p167). Cette focale sur l'individualisme des populations pauvres au Brésil, qui est d'ailleurs centrale dans l'analyse des *favelas*, est ensuite développée par Juarez Rubens Brandão Lopes (2008) pour qui c'est l'individualisme de classe ouvrière qui empêche l'émergence d'une conscience de classe. Chez lui, et il a été régulièrement repris sur ce point, cet individualisme découle principalement des origines rurales des travailleurs, qui, pour une raison ou un autre, serait, semble-t-il, fondamentalement plus individualiste que les urbains.

Ces recherches sont par la suite régulièrement mobilisées par les chercheurs cariocas, notamment Licia Valladares, pour montrer que les habitants des *favelas* ne sont pas révolutionnaires, et sont individualistes. Ceci étant, les chercheurs ici cités ne parlent pas des *favelas*, en effet puisqu'ils axaient leurs analyses sur les relations de travails, ils n'abordaient

pas la question du logement[2029]. Ceci étant, c'est bien ces travaux qui se retrouvent en opposition avec les travaux du tournant des années 80 sur les mouvements sociaux urbains, période qui voit donc Alain Touraine développer sa théorie des nouveaux mouvements sociaux.

Je ne travaille pas sur la classe ouvrière brésilienne, encore moins celle des années 60, je ne commenterais donc pas ces travaux, je voulais seulement les évoquer, car ils étaient utilisés pour montrer que les habitants des *favelas*, bien qu'ils n'en parlent pas, étaient individualistes et ne possédaient pas de consciences de classes. Ceci dit, certains de ces travaux posent tout de même un problème : en cherchant d'un côté à montrer qu'il n'y a pas désir révolutionnaire, et de l'autre pas réellement de conscience de classe, voir même de classes et, donc, surtout qu'il n'y a pas de lutte des classes au Brésil, ces travaux portent tout de même, directement, sur la classe ouvrière, aussi finalement, se retrouvent-ils à dire qu'il n'y a pas de lutte des classes alors même qu'ils étudient des classes sociales, comme s'il était possible que des classes existent sans relations entre ces classes, et, donc, sans lutte des classes. Ce qui ici ramène à une idée que j'ai pu critiquer : l'idée qu'il puisse exister, au Brésil, des races, sans qu'il existe de racisme, soit de processus de racisation. Dans les deux cas, les auteurs naturalisent des catégories (en voulant lutter contre) dès lors qu'ils les séparent des processus qui les produisent.

Les travaux sur les favelas reprenant le concept de mobilisation

Sans revenir sur mes réserves sur l'utilisation du concept de résistance pour analyser la politique dans les *favelas* expliquées au chapitre 7, il y a une réelle vivacité de ce domaine de recherches dans les *favelas*, et je ne vais évoquer qu'une partie de ces travaux, sachant que je n'évoque ici ni les travaux d'histoires nombreux sur la question, et, sauf exception, les mémoires de master là encore très nombreux.

On trouve ainsi des travaux sur une *favela* de Londrin, qui analyse les luttes locales pour accéder au droit à la ville (Almeida, Carvalho, Matos et André, 2020). Ou sur la *favela* de Calabar à Salvador, analysant les luttes politiques locales, contre l'*asfalto*, pour obtenir des droits citoyens, légaliser les terres, et obtenir un droit à la ville (Jesus Correia, Souza et Menezes, 2023). Focale que l'on retrouve, dans un travail cherchant à élargir l'analyse par une comparaison entre le Brésil et l'Inde (Bautès, Dupont et Landy, 2013), là où une thèse se concentre sur les mobilisations des mères et familles de victimes de violences policières dans les *favelas*, actant ici encore d'une lutte contre la *cidade*, pour des droits, ici celui de ne pas être tué par la police (Almeida, 2019). Tout comme Renata Souza (2017), dans sa thèse sur la *favela* de Maré, montrant que les jeunes habitants de la *favela* s'organisent de manière autonome sur des bases culturelles, s'intéresse à leur résistance à la pacification et plus largement à la « militarisation de la vie », et luttent pour un « droit à la *favela* » reprenant ici le concept de droit à la ville de Lefebvre, ainsi que Harvey. Dans l'ouvrage collectif Favelas Cariocas Ontem e Hoje (Mello, Silva, Freire et Simoes (dir), 2012), on trouve également plusieurs chapitres la question du droit à la ville, de du droit au logement dans les *favelas*, et donc des luttes pour le logement, pour les services, etc.

Les institutions politiques des *favelas*, à commencer par les associations de *moradores*, ont également eu droit à de nouvelles analyses, par exemple sur la constitution et les caractéristiques des associations de *moradores* dans la *favela* de Pirambu à Fortaleza (F. Souza, 2017). Tandis que Itamar Silva et Lia de Mattos Rocha (2008), à travers des discussions avec des membres d'associations de *moradores* cariocas, cherchent à analyser la situation actuelle de ces associations vis-à-vis des factions. Et que Robert Gay (1994) analyse le politique des

[2029] Problèmes qu'ils dépasseront ensuite en s'intéressant à la question de la marginalité qui leur permettra de remettre l'habitation dans le cadre de l'analyse.

favelas de Vidigal et Villa do Brasil à travers les interactions entre les présidents de ces associations de *moradores* et les hommes politiques de la *cidade*. Enrique Desmond Arias cherche à montrer que les ONG en plus « d'éduquer politiquement les habitants » (Arias, 2004, p15)[2030], seraient également efficaces pour lier des activistes locaux, à l'État, et, notamment réduire les violences[2031]. Les associations de *moradores* et leurs *liderenças* ne sont pas les seules organisations de la politique instituée intéressants les chercheurs dans les *favelas*, on trouve des travaux sur le rôle des journaux locaux des *favelas*, dans la lutte pour le droit à la ville dans le cadre de la pandémie de Covid (Guerra, Stephenson, Poets et Tod, 2024), ou sur la CUFA et AfroReggae (Jovchelovitch et Priego-Hernandez, 2013). João Velloso, Marilia Pastuk et Vicente Pereira (2012) listent les associations existantes à Rocinha avant de proposer plusieurs interviews de *liderencas* locales, dans une démarche similaire à celle de Dulce Pandolfi et Mário Grynszpan (2003) dont le livre est entièrement consacré à la retranscription d'interviews de *liderenças faveladas* dont quatre de Rocinha.

Sur Rocinha, on trouve des travaux s'intéressant à différentes organisations locales, par exemple avec Nicolas Bautes, Lenise Lima Fernandes et Marcos Burgos (2013), s'inscrivant dans l'étude des luttes des populations *favelada* pour une forme de droit à la ville, notamment à travers la lutte contre la *remoçoe* à Laboriaux de 2010, par un groupe d'habitants de Laboriaux ad-hoc, soutenus par différentes organisations de la *cidade* comme le Coletivo Tecnico (NUTH), ou le Movimento Preserva Laboriaux[2032], et des organisations locales comme Mundo Real[2033] et l'association de *moradores* de Laboriaux. L'article s'intéresse également à d'autres mobilisations et organisations locales comme le Fórum Cultural da Rocinha, ainsi que Rocinha Sem Fronteiras qui est également le sujet d'un mémoire de master de Nelson Felix Lima Neto (2015). On trouve également des travaux qui s'intéressent aux actions des organisations et *liderenças,* non pas sur la ville, mais sur la *favela* elle-même. Davison da Silva Coutinho (2023) étudie trois organisations de Rocinha, Inspira Favela Inspira, TMJ Rocinha et Rocinha, Foco na Cultura, et leur influence sur Rocinha, la vie dans la *favela*, et son épistémologie. Et la thèse de Cristina Pedroza Faria (2020) est entièrement dédiée à Fala Roça, journal de Rocinha qui organise également des groupes de discussion et des formations pour les *liderenças*, et est également étudié par Lilian Saback (2024), qui l'analyse comme un « agent institutionnel externe » construisant la communauté et la citoyenneté.

Pour finir, Rachel Coutinho Marques da Silva et Fernanda Sobreiro e Cruz (2021), propose un recensement des associations actives à Rocinha[2034], et s'intéressent spécifiquement à l'action des *liderenças* féminine à Rocinha, notamment durant la pandémie du COVID, tandis que Denise Pini Rosalem Fonseca, Inês Maria Silva Maciel et Courtney Price Ivins (2012), s'intéressent à deux organisations féminines du quartier de Roupa Suja, l'União de Mulheres PróMelhoramento da Roupa Suja (UMPMRS), et le Coletivo de Mulheres que Estudam Mulheres (COMEM). Ce dernier travail, tout en gardant le lien au territoire, n'analyse pas

[2030] « educate residents politically », traduction personnelle. J'aborde au chapitre 10 la question de la « conscientisation » ou « éducation » politique de la part des *liderenças*.
[2031] Ainsi, globalement, là où suite à LAM da Silva (2011) les associations de *moradores* étaient vues comme des organisations conservatrices et déconnectées des habitants des *favelas*, la vision des associations de *moradores* dans la recherche s'est presque inversée avec le temps.
[2032] Lui-même coordonné par l'ONG Favela Verde.
[2033] Fondée par Burgos.
[2034] Elles en décomptent 81, qu'elles divisent en plusieurs secteurs d'activités dont les trois plus importants sont : éducation, capacitation et formation représentant 25% des associations, artistiques et culturelles pour 22% et médias et partage d'information pour 22% également. Elles comptent également que 8% des associations rentrent dans une catégorie spécifiquement nommée politique. Elles notent également que le nombre d'association (particulièrement pour le partage d'information) a augmenté suite à la PAC (Coutinho Marques da Silva et Sobreiro e Cruz, 2021).

l'action des organisations dans leurs interactions à la *cidade*, mais aux autres quartiers de Rocinha, ce qui se rapproche plus de mon propre objectif.

Les populations faveladas ne sont, par définition, pas mobilisées, pas politiques.

Comme on le voit dans le chapitre 10 avec l'exemple des casserolades, une première réponse à la question de savoir pourquoi les *favelas* ne se mobilisent pas ne vient pas des actions des habitants, mais de leurs interprétations : les populations *faveladas*, et de manière générale les populations pauvres sont des populations à qui la possibilité politique est déniée. À qui on nie en premier lieu une conscience politique, et la capacité d'avoir des actions collectives organisées, leurs actions n'étant lues que dans un cadre individualiste. Les populations *faveladas*, et les populations pauvres en général sont ainsi par définition les populations qui ne se mobilisent pas, qui ne peuvent pas avoir d'actions politiques. Ce parce que le politique est vu par rapport à l'État et plus largement la bourgeoisie. Pour comprendre ce point, il est nécessaire de revenir sur le concept de démocratie telle qu'il est aujourd'hui utilisé, ainsi que ceux de classe moyenne et brièvement de société civile.

La démocratie représentative

L'exclusion des populations pauvres du politique est un effet propre aux démocraties représentatives modernes[2035]. Sans trop rentrer dans le détail, la conception de la politique de son rapport à la population dans les démocraties représentatives modernes ne découle pas directement de la démocratie athénienne, mais plutôt des critiques de la démocratie athénienne, notamment d'auteurs comme Platon et Socrate, ou encore Aristote. La démocratie athénienne était un système complexe de répartition du pouvoir politique fondé sur différentes mécaniques, d'un côté une assemblée législative comprenant l'ensemble des citoyens athéniens[2036], puis différents organes spécifiques dont les membres étaient, selon, élues ou tirés au sort, et ensuite soumis à différents dispositifs de contrôle, les modalités ayant varié selon les périodes (Hansen, 2009). Dans la pensée de l'époque, et notamment pour Aristote, c'était le tirage au sort qui donnait au système athénien le statut de démocratie, là où l'élection, au contraire, possédait un caractère aristocratique puisque confiant, en cas de suffrage universel, le pouvoir, non pas à la communauté de citoyen, le *demos*, mais aux meilleurs d'entre eux, les *aristos.* Au contraire en cas de suffrage censitaire, le régime était alors oligarchique, soit le pouvoir aux plus riches. Platon et Socrate, et Aristote dans une moindre mesure, étaient critiques de la démocratie athénienne, notamment du fait que des personnes peu compétentes se retrouveraient à avoir du pouvoir, aussi dans différentes mesures ont-ils cherché des systèmes alliant des parts de démocratie et des parts d'aristocratie (Manin, 2019).

Il faut bien comprendre que ces chez auteurs, et d'ailleurs chez les penseurs de la démocratie athénienne de l'époque, la question politique n'était pas séparée de la question économique, ainsi pour Aristote « la différence réelle qui sépare entre elles démocratie et oligarchie, c'est la pauvreté et la richesse ; et nécessairement, un régime où les dirigeants, qu'ils soient minoritaires ou majoritaires, exercent le pouvoir grâce à leur richesse est une oligarchie, et celui où les pauvres gouvernent, une démocratie » (In Finley, 2003, p58). Les deux régimes étant non souhaitables pour Aristote, car chacun donnant le pouvoir à un groupe de richesse sur un autre, et donc ne gouvernant pas pour l'intérêt commun, dans un cadre où il n'était pas imaginable qu'il n'existe plus ni riche ni pauvre. Et où, de manière plus générale, il n'était pas imaginable

[2035] Pas que les populations pauvres soient généralement définies comme plus politiquement actives dans les autres systèmes, mais que la mise à l'écart des populations pauvres, comme on peut le voir, aujourd'hui, dans les *favelas*, est liée à la démocratie représentative.
[2036] Citoyenneté dont étaient donc notamment exclus les esclaves, les femmes, et les étrangers.

qu'il n'existe pas de stratification sociale[2037], c'était d'ailleurs, pour Platon, bien le risque de la démocratie que d'effacer toute stratification sociale : « Le dernier excès où atteint l'abus de la liberté dans un pareil gouvernement, c'est quand les hommes et les femmes qu'on achète ne sont pas moins libres que ceux qui les ont achetés. J'allais oublier de dire jusqu'où vont l'égalité et la liberté dans les rapports des hommes et des femmes » (In Finley, 2003, p12).

Ce rejet de la démocratie comme étant un système mettant aux pouvoirs la totalité des citoyens, ou même de la population vivant sur le territoire, sans les distinguer par leurs compétences, se retrouve ensuite par exemple en Angleterre chez James Harrington considérant que la faille de la démocratie athénienne était le tirage au sort, empêchant de faire émerger une « aristocratie naturelle », ainsi les athéniens « n'avait pas l'autorité suffisante pour détourner le peuple de ces turbulences constantes qui finirent par provoquer sa ruine » (In Manin, 2019, p94)[2038]. En France c'est Montesquieu, puis Rousseau qui reprennent la division entre un tirage au sort démocratique et des élections aristocratiques, considérant là encore le premier comme non fonctionnel, et devant dé-lors être modéré par certains mécanismes aristocratiques (Manin, 2019).

De même, lors de la constitution des États-Unis, James Madisson, un des pères fondateurs, était très claire sur le fait que le régime qu'il participait à constituer n'était pas une démocratie et n'avait pas vocation à l'être, préférant cependant, plutôt que de nommer son régime aristocratie, le nommer république (ibid). Et de l'autre côté de l'atlantique, l'abbé Seyes également abandonnait l'idée démocratique, vantant le principe de la représentation, qui permettait de libérer la population des charges politiques pour qu'il se consacre à la production économique (ibid). En réalité, que ce soit lors de la constitution des États-Unis, où lors de la Révolution française, la possibilité du tirage au sort ne sera, semble-t-il, même pas envisagée. La notion de tirage au sort disparait totalement des débats, et le système de représentation basé sur le vote, jusque-là désigné sous le terme d'aristocratie, se voit renommé en démocratie. Pour Bernard Manin (ibid), cette exclusion du tirage au sort venait de la notion de consentement au pouvoir, seule manière de rendre un pouvoir légitime (dans les conceptions notamment de Grocius, Rousseau, Hobbes ou Locke). Le tirage au sort n'étant pas lié à la volonté humaine, il ne pouvait pas légitimer le pouvoir, mais uniquement le distribuer, or, aux yeux de ces théoriciens, le pouvoir politique pour fonctionner devait être légitimé. Ainsi la démocratie originellement construite sur une distribution du pouvoir politique entre la totalité des citoyens, devient un système représentatif construit sur la légitimation du pouvoir par la majorité des citoyens par le vote, le pouvoir de décision étant lui laissé aux meilleurs (ibid).

C'est bien les mêmes débats que l'on retrouve dans la première république brésilienne où la question centrale reste de savoir comment être une démocratie sans laisser de pouvoir de décisions aux citoyens brésiliens, comme évoqué au chapitre 2. De même qu'en un sens, les tentatives de mise en place de démocraties participatives, dans le monde, et notamment au Brésil au tournant du XXe siècle, soulignaient bien, indirectement, que la démocratie n'était pas pensée comme s'appuyant sur la participation des citoyens. Tout comme les projets Favela-Bairro, les PAC et UPP sociale évoqués au chapitre 5, cherchaient chacun à se placer comme démocratique puisque se présentant comme appuyés par la participation des habitants des *favelas*, même si, en réalité, les habitants étaient exclus du processus d'élaboration des projets

[2037] À commencer donc par la différence de genre, les statuts de maitres et d'esclaves, et de manière plus globale une différenciation entre citoyens et non-citoyens. À quoi s'ajoutaient également, entre les citoyens, les différences d'âge, un certain nombre de postes de gouvernement ayant un âge minimum.

[2038] Si besoin est de le préciser, la « ruine » d'Athènes n'a pas été provoqué par les turbulences de son « peuple », mais par l'invasion Macédonienne.

pour n'être en théories qu'intégrés au processus final de validation (légitimation) des projets, et, qu'en pratique, ils étaient également exclus de ce processus final.

Aussi, les citoyens ne sont pas, dans une démocratie représentative moderne, la communauté politique, mais ceux qui ont un certain nombre de droits dont celui, par le biais du vote, de participer au choix, direct ou indirect, de leurs représentants qui eux sont la communauté politique. Ce car il est considéré qu'ils ne sont pas assez compétents pour eux-mêmes fonder la communauté politique ; mais qu'ils sont cependant suffisamment compétents pour avoir le droit (l'obligation en réalité) de déléguer leur pouvoir à d'autres, à moins, bien sûr qu'ils décident eux-mêmes de se présenter à des élections, qu'ils ne gagneront pas puisqu'ils ne sont pas les meilleurs. Au final les seules actions qu'ils puissent faire qui puissent être considérées comme politique sont voter, et candidater à des élections. Bien sûr cette définition est restrictive, et c'est là que rentrent en jeu deux catégories fourre-tout : les classes moyennes, et la société civile.

La classe moyenne

À Rocinha le terme classe moyenne (*classe média*) est utilisé de la même manière qu'aux USA (*middle-class*), et définis généralement des populations aux forts moyens financiers étant intégré au système politique, culturel et social national[2039]. Ainsi, lorsqu'à Rocinha on me parlait de gens de la *classe médias*, ce n'était pas simplement pour désigner des personnes n'étant pas pauvres, ou des personnes simplement riches, mais pour désigner les riches blancs de la *cidade,* ceux qui vivent à Copacana ou Flamengo, soit des personnes riches et blanches, intégrées au système national, mais n'étant pas non plus les habitants encore plus riches de Gavea, Barra, ou Leblon.

Le concept de classe moyenne reste un concept flou, qui, pour cette raison, est régulièrement utilisé tant par les individus, que les politiques et il me semble utile de s'attarder sur ce terme, qui, derrière son flou, n'est pas sans signification et qui comme je vais le montrer, peut aider à mieux comprendre la place des citoyens dans les démocraties représentatives, et ainsi, la place des populations *favelada* dans le système politique brésilien. Le point que je veux marquer est que contrairement à ce qu'on peut penser, le terme de classe moyenne ne sert pas de marqueur de richesses : il est trop large pour avoir une quelconque signification ou utilité : dans sa conception la plus large, il désigne l'ensemble des personnes n'étant pas les plus pauvres ni les plus riches. En réalité, de manière générale en France comme au Brésil (ou aux États-Unis), il désigne généralement les personnes se situant au-dessus du salaire médian, soit la moitié la plus riche de la population, mais n'étant pas dans le dernier, ou les deux derniers décillés[2040].

Le terme n'est pas non plus un marqueur du type d'activité économique ou, dit autrement, de sa place dans les rapports de production : là encore la classe est trop large puisqu'elle englobe des employés, des ouvriers spécialisés, des cadres, tout comme des professions libérales, des artisans et commerçants ; en d'autres termes tant des gens possédant des moyens de production, que des gens n'en possédant aucun. En réalité, la catégorie de classe moyenne est un concept lié au gouvernement des hommes et des choses, au gouvernement de la cité : à la politique.

[2039] En réalité c'est également le cas en France : si le terme est souvent présenté comme désignant la majorité de la population, celle qui n'est ni riche ni pauvre, le terme finit par désigner les populations riches à l'exception des populations très riches. À titre d'exemple, l'emphase mise sur la volonté de libérer les classes moyennes du poids de l'imposition sur le revenu, emphase classique à droite, tout en prétendant vouloir aider la majorité de la population française, n'aide que la part d'entre elle qui paie des impôts sur le revenu soit les environs 45% des foyers les plus riches.

[2040] Même si les hommes politiques, tout en gardant cette deuxième définition, joueront généralement de l'ambiguïté du terme pour faire comme s'ils englobaient également une partie de la population sous le salaire médian. Ceci étant, en dehors des discours, les mesures politiques faites au nom de classe moyenne ne bénéficient bien qu'à cette deuxième définition.

Ainsi, pour revenir brièvement à Athènes, comme déjà évoqué, la crainte principale d'un penseur comme Platon vis-à-vis de la démocratie était sa capacité à détruire les hiérarchies sociales, là ou pour Aristote, c'était son fondement sur les inégalités de richesses qui risquait de donner le pouvoir aux pauvres sur les riches. C'est dans ce cadre qu'on peut comprendre l'éloge que fait le même Aristote de la classe moyenne pour la démocratie :

> « Oui il est vrai que la classe moyenne est la base la plus sûre d'une bonne organisation sociale : il est vrai qu'une cité aura nécessairement un bon gouvernement, si cette classe a la prépondérance sur les deux autres réunies [riches et pauvres], ou du moins sur chacune d'entre elles en particulier. C'est elle qui se rangeant un côté fera pencher équilibre et empêchera l'un ou l'autre extrême de dominer. Classe moyenne ayant une douce aisance, voilà les gouvernants qui assureront le bonheur de l'État. Si le gouvernement est entre les mains de ceux qui ont trop, ou trop peu, il sera ou une fougueuse démagogie, ou bien une oligarchie despotique. Or, quel que soit le parti dominant, l'emportement de la démocratie, ou la morgue oligarchique conduisent droit la tyrannie. La classe moyenne est bien moins exposée tous ces excès… C'est cette classe moyenne qui assure aux démocraties un aplomb et une durée que n'a pas le régime oligarchique » (Aristote in Sick, 1993, p15)[2041].

La *mesotis,* la modération, était pour Aristote le meilleur des comportements politiques, puisqu'il évitait les extrêmes, et était pour lui nécessaire dans une démocratie, et, en réalité, dans tout système politique bon, puisque tout système bon se devait, pour lui, d'être modéré. Modéré signifiant ici avant tout de vouloir maintenir les inégalités sociales, de ne vouloir ni les réduire ni les accentuer ; bref être conservateur au sens originel du terme. On voit ici différents points qui restent centraux par la suite, à commencer par une définition relativement floue de la classe moyenne qui recouvre tous ceux qui ne sont ni très riches, ni très pauvres. Si la classe moyenne est ainsi définie selon son niveau de richesse, c'est bien son utilité politique qui est mise en avant par Aristote puisqu'elle est vectrice de stabilité, qu'elle empêche les extrêmes, et qu'ainsi elle assure le bonheur, non pas de la population ou des citoyens, mais de l'État[2042]. La classe moyenne ainsi, dès son origine est tant un outil de bon gouvernement, qu'un outil de stabilisation, les classes moyennes empêchent les révolutions, empêchent la remise en cause de systèmes politiques et économiques.

On trouve des conceptions similaires à Aristote chez Montesquieu et Rousseau ainsi que dans la Révolution française (Sick, 1993). Jean-François Champagne, le traducteur de l'extrait de Aristote précédemment cité a écrit en ce sens, interprétant Aristote, que « La vraie république… est la prépondérance politique de la classe moyenne, tenant la patrie par le lien de la propriété, classe qui dans toutes les nations, se distingue par son amour de l'ordre, sa haine pour les révolutions, ses talents, sa vertu » (Champagne, in Sick, 1993, p16). On voit ici un premier glissement puisque la classe moyenne se trouve définie par son lien de propriété, et se retrouve donc réduite à la bourgeoisie. Et si, chez Champagne, la classe moyenne avait un caractère révolutionnaire puisque révolution il y avait eu, elle était avant tout la garante de la stabilité de la nouvelle république. Sous la restauration, notamment sous la plume de François Pierre Guizot, la classe moyenne, et sa modération, sont vu comme le fondement du nouvel ordre politique et social (ibid), pour ces auteurs cependant la classe moyenne était utilisée comme un synonyme de bourgeoisie, là où à la même époque, chez d'autre, le terme désignait les populations intermédiaires entre bourgeoisie et prolétariat (Charle, 2003).

[2041] Précisons que cette traduction de Aristote, a été réalisée par Jean-François Champagne, dans le cadre de la Révolution française et est ainsi inséparable de son contexte de production.
[2042] Le terme État est ici anachronique, Athènes n'était pas à l'époque pensée comme un État.

Le terme, qui varie dans la définition de la population qu'il recouvre, garde cependant ces marqueurs fondamentaux : la classe moyenne est une population modérée (dans le sens de conservatrice/non-révolutionnaire) sur lequel se fonde la légitimité et stabilité des gouvernements, mais aussi la grandeur de l'État et, maintenant, de la nation. La classe moyenne se confondant presque avec le concept de peuple. La seule incartade à ce rôle en France est dans les années 1930, où les intellectuels lient la montée du national-socialisme allemand aux classes moyennes, ces derniers perdant ainsi leur statut de modérateur. Aussi par peur que la classe moyenne soutienne le fascisme, les socialistes français entreprennent de la rallier et elle devient, dès lors, la cible électorale de tous les partis politiques (Sick, 1993). Si je parle de la conception de la classe moyenne chez les lumières, ou chez Guizot, comme d'ailleurs je parlais de celle de la démocratie en France c'est bien parce que, comme évoquée au second chapitre, la première république brésilienne était fortement inspirée par la troisième République française.

En Angleterre, autre pays ayant influencé le Brésil, le concept de *middle-class*, tout comme en France, est inspiré par Aristote, et est tant vu comme le fondement de l'identité nationale anglaise, que comme un facteur de stabilité et de modération (Wahrman, 2010). Le concept apparait dans les années 1790's en réaction à la Révolution française, et « La rhétorique qui a en résulté, que j'appelle ici 'l'idiome de la classe moyenne', a mis l'accent sur le rôle singulier des 'middle class' en tant que dépositaire de toutes les vertus, la cheville qui maintient toute la société et l'ordre social ensemble, le mécanisme prophylactique principal requis pour un corps social et politique sein » (Ibid, p46)[2043]. Plus qu'un terme descriptif, la *middle-class* devient rapidement un terme utilisé pour mobiliser politiquement les citoyens, notamment dans des cadres de débats sur des taxations. Dernier point important, la classe moyenne devient un symbole de modération et de vertu dans l'exaltation d'une forme de bon sens, opposé à la corruption de la modernité urbaine (ibid), ainsi la *middle-class* devient la garante d'une morale inséparable de la grandeur de la nation, ce qui sur ce point la rend, une fois encore, proche du concept de peuple.

Au Brésil, c'est surtout à partir des années 1930, et donc du coup d'État de Vargas, que la notion de *classe média*, devient réellement importante (Owensby, 1999). Là où les populations pauvres étaient vues comme moralement décadentes, et surtout comme instables et facilement manipulables par les démagogues (les hommes politiques et les agitateurs communistes), la classe moyenne, représentant les populations n'étant ni très riches, ni très pauvres, mais surtout étant blanches[2044], était exaltée pour ses valeurs morales et considérées comme « suffisamment pure pour porter un nationalisme éthéré, pour défendre la *patria* comme aucune autre classe » (ibid, p137)[2045] se liant au nationalisme en reconfiguration. On retrouve ainsi au Brésil les caractéristiques précédemment évoquées : la classe moyenne comme vertu morale de modération, comme outil de gouvernement et stabilité, comme enjeu électoral centrale, et comme fondement de la légitimité du gouvernement et fondement de la nation, auquel se rajoute une caractéristique raciale plus fortement marquée[2046].

[2043] « The resulting rethoric, wich I call here the 'middle-class idiom', emphasized the singular role of the 'middle class' as the repository of all virtues, the hinge wich holds society and the social order together, the major prophylactic mechanism required for a healthy body social and body politic », traduction personnelle.

[2044] Ce qui ici, temporairement, la distingue de la notion de peuple, puisque sous Vargas le peuple était en théorie défini dans son métissage (voir le chapitre 4). Ceci dit, en réalité, même sous Vargas, la notion de peuple restait marquée par l'idée de blancheur.

[2045] « pure enough to bear an ethereal nationalism, to stand for the *patria* (fatherland) as neither of the other class », traduction personnelle.

[2046] Au Brésil c'est bien cette caractérisation raciale qui d'ailleurs assure un minimum de stabilité à la catégorie de *classe media* dans les périodes de crises économiques où certes les populations peu fortunées, mais non pauvre, blanche de la *cidade*, pourront voir leurs revenus baissés, mais n'en resteront, pour la plupart, pas moins blanches, et parviendront généralement à rester dans la *cidade*. C'est bien ici ce lien entre la blancheur et la

En pointillé de ces conceptions de la classe moyenne, on trouve donc les populations pauvres, qui se retrouvent à être définis en opposition à la classe moyenne. Aussi ce ne sont pas des populations modérées ou morales, et surtout ce ne sont ni les fondements de l'identité nationale[2047] ni les fondements de la légitimité des gouvernements. C'est en ce sens que, dès lors que les classes moyennes deviennent le centre de la politique républicaine, les populations pauvres s'en retrouvent alors exclu, contrairement, d'ailleurs, aux populations riches. Les populations pauvres, exclues pratiquement de la possession des moyens de production politiques, sont exclues symboliquement de la communauté politique, les rendant incapables, par définition, d'être politiques, d'avoir une agentivité politique. Les populations pauvres formant une classe objet, au sens de Pierre Bourdieu (1977 b), elles n'ont pas le pouvoir de s'objectifier, et d'objectifier les autres, et donc, finalement, ne peuvent pas avoir d'agentivités politiques. C'est d'ailleurs bien pour cette raison que même dans la conceptualisation des mouvements sociaux urbains de Manuel Castells (1975), il faut la participation d'acteur extérieur, d'acteur ayant la capacité d'objectifier les luttes. Bien sûr, en réalité ces militants extérieurs ne permettent pas la mobilisation qui n'a pas besoin d'eux, mais ont un rôle de porte-paroles / traducteurs qui leur permettent d'être vues comme une mobilisation, vue comme une activité politique, par le reste de la population et, notamment, par les chercheurs.

La société civile ou les corps intermédiaires

Pour finir, on a pu voir la construction historique, de la préférence de l'aristocratie (la représentation) sur la démocratie, la construction du concept de classe moyenne, ces deux éléments amenant à la nécessité, pour certains, de la présence de traducteur et coordinateur des luttes des populations pauvres qui ne seraient pas capables de le faire elle-même et de toute façon, si elles pouvaient le faire, le ferait mal. C'est d'ailleurs bien pour ça qu'elles ont été initialement exclues du système de production politique. C'est ici qu'interviennent les concepts de société civile et de corps intermédiaire[2048].

Le problème d'un système politique républicain uniquement fondé sur la représentation par des élections, comme système de légitimation du gouvernement, est que les possibilités d'expressions politiques des citoyens peuvent être trop limitées, ce qui plus qu'un problème idéologique pose un problème pratique : soit la population exclue s'accorde avec les actions du gouvernement auquel cas tout va bien, soit elle est en désaccord. En ce cas, si elle ne possède aucune forme d'expression légale, alors elle risque de finir par adopter des formes d'expression illégales, pouvant mener, au pire, à une révolution. Aussi, on trouve, dans ces systèmes, d'autres formes que l'élection, pour permettre aux citoyens de peser sur les décisions du gouvernement, comme le droit de manifestation, ou, par exemple au Brésil différentes formes de « démocratie participative ». Ceci étant, les citoyens, même limités à la classe moyenne, représentent une population nombreuse dont les membres, une fois encore, n'ont pas des compétences considérées comme égales ; aussi, dans une logique aristocratique faudrait-il que seuls les meilleurs d'entre eux aient le pouvoir d'influer sur (ou du moins d'être entendu par) le gouvernement qui lui-même est déjà sensé être constitué des meilleurs des citoyens.

---

catégorie de classe moyenne qui est mobilisée par des hommes politiques comme Bolsonaro au Brésil, ou Trump et plus largement le GOP aux États-Unis.

[2047] À quelques exceptions historiques temporaires près, même l'intégration des populations pauvres (et non blanches) à la nation, notamment sous Vargas, restait principalement rhétorique.

[2048] Je n'utilise ici qu'un de sens possible du terme de société civile, qui est ici considéré dans sa complémentarité avec l'État, on trouve également une autre conception du terme qui la place, au contraire, en opposition avec l'État (voir Rangeon, 2013). Ceci étant, je ne cherche pas ici à proposer un travail précis sur ce concept qui n'aurait que peu d'utilité dans cette thèse, mais plus à voir comment une vision de ce concept peut être utile pour comprendre l'exclusion politique des populations *faveladas*.

Ces personnes qui prennent un rôle d'intermédiaire ce sont les corps intermédiaires, parfois appelés société civile, qui contiennent tant les syndicats (ou plutôt les porte-parole des syndicats), que les intellectuels, les chefs d'entreprises et les lobbys, les ONG (encore une fois, en réalité leurs porte-paroles), et donc, pour les *favelas*, les associations de *moradores* et autres *liderenças*. Ce sont eux qui ont pour rôle de traduire et porter la parole du reste de la population auprès du gouvernement, possédant ainsi le rôle d'objectifier le reste de la population. Ces groupes se légitimant de diverses manières, que ce soit en prétendant avoir une certaine représentativité qu'elle soit ou non construite sur un processus électoral, ou bien avoir une compétence spécifique. Ceci dit, in fine, c'est bien l'État, et uniquement lui qui décide ou non de la légitimité de ces organisations et donc de leur possibilité d'avoir un rôle d'interlocuteur.

Ce sont ces intermédiaires qui pourront faire remonter des informations ou revendications aux gouvernants, et qui, de l'autre côté, participeront à légitimer ces gouvernants[2049] et canaliser les revendications de la population dans des formes qui sont compatibles avec le gouvernement, et, donc, non révolutionnaires[2050], et, en réalité, moins politique que gestionnaire. Dans le cadre des *favelas* c'était bien ce rôle que prenait tant les représentants des associations de *moradores*, que les hommes politiques qui entrainaient des relations clientélistes avec ses associations, et c'était déjà ce qu'on voyait, pour Rocinha, avec Amoacy Niemeyer et le *centro civico* de Gavea dans les années 1930[2051].

Si les possibilités d'influencer les politiques étatiques de ces groupes restent limitées, elles en ont tout de même plus que les citoyens lambdas, et c'est bien pour ça que c'est chez eux qu'un certain nombre de chercheurs vont chercher le politique : dans les organisations, chez les *liderenças.* Ceci étant, même dans ce cadre, c'est bien plus souvent dans la bourgeoisie blanche de l'*asfalto* que l'État va chercher des représentants de la classe moyenne, et, même, des *favelas*, à commencer par les chercheurs travaillant sur les *favelas*.

[2049] Ce pour des raisons pratiques : puisque leur propre légitimité repose, in fine, sur leur reconnaissance par le gouvernement, ils sont directement dépendants de la légitimité du gouvernement, aussi pour maintenir leur propre légitimité ils doivent légitimer le gouvernement en retour.

[2050] C'est bien dans ce cadre qu'on peut comprendre pourquoi les sociologues brésiliens de Sao Paolo évoqués dans l'annexe « la sociologie brésilienne des années 60 et la conscience de classe » montraient que les syndicats brésiliens empêchaient la possibilité d'une conscience révolutionnaire dans la classe ouvrière.

[2051] Il existe au Brésil un terme spécifique : *cabo eleitoral*, qui désigne les individus dont le rôle est de faire le lien entre les candidats à des élections et leurs potentiels électeurs.

Chapitre 11

Culture de la pauvreté et marginalité culturelle

On trouve peu de travaux sur les liens entre culture et politique dans les *favelas*, au contraire même on trouve de nombreux travaux critiquant le fait de lier culture et politique dans les *favelas* de Rio[2052]. Ces critiques s'inscrivent principalement dans l'opposition à deux conceptions liant culture et politique au siècle dernier, celle du DESAL, et le concept de culture de la pauvreté d'Oscar Lewis, les deux étant souvent évoquées ensemble et n'étant pas toujours différenciées. Proposant moi-même une approche liant pauvreté, culture et politique, il est nécessaire d'aborder ces conceptions, et les critiques qui leurs ont été faites qui, comme on va le voir, me semble pertinentes concernant les travaux du DESAL, mais doivent être modérées concernant Lewis.

Les origines de la marginalité culturelle et de la culture de la pauvreté

Les travaux sur les *favelas* cariocas ont donc longtemps critiqué le concept de marginalité en le liant à Lewis et au DESAL, mais ce concept a initialement été développé dans un des courants théoriques ayant pourtant eu le plus d'influence sur ces mêmes travaux sur les *favelas* cariocas : l'école de Chicago. En premier lieu chez Robert Park (1926) pour qui les villes sont divisées en différentes zones, possédant chacune leurs propres valeurs et règles, leur propre ordre moral. L'amenant à développer le concept d'homme marginal, dans un article de 1928 :« Human Migration and the Marginal Man » (Park, 1928). Pour lui, l'homme marginal n'est pas le pauvre, mais le migrant, qui, dans une approche culturaliste, se retrouverait sur la marge entre sa culture d'origine, et celle de la société où il a migré. Cette position marginale engendrerait des souffrances psychologiques et un rapport moral troublé[2053].

C'est ensuite principalement Everett Stonequist (1961), dont la thèse était dirigée par Robert Park, qui développe la notion d'homme marginale, dans laquelle le marginal est marqué par une personnalité instable et potentiellement pathologique, plus propice à sombrer dans l'alcoolisme, la criminalité ou le suicide, mais est également plus intelligent que les autres et plus capable d'innovation[2054]. Chez Stonequist, le marginal n'est plus uniquement le migrant, mais celui « qui se trouve dans l'incertitude psychologique entre deux (ou plus) mondes sociaux; reflétant dans son âme les discordes et harmonies, répulsions et attractions de ces mondes, dont l'un est souvent 'dominant' sur l'autre ; dans lequel l'appartenance est implicitement, si ce n'est explicitement, basée sur la naissance ou l'origine (race ou nationalité); et dont l'exclusion soustrait l'individu du système de relations de groupe » (Stonequist, 1961, p8)[2055]. Il n'est pas forcément pauvre, ou migrant, mais situé dans un groupe social marginalisé. Il faut également noter que chez Stonequist, le statut de marginale, s'il peut donner lieu à des

[2052] La tendance a évolué au cours du XXIe siècle et maintenant on trouve plus de travaux étudiant la culture des *favelas* et son lien avec le politique, ceci dit la culture est alors souvent prise dans le sens de pratiques artistiques.
[2053] Cette conception de Park, viendrait, de Simmel d'après Cuche, 2009. Notons qu'on pourrait également la rapprocher du concept de double conscience développé par WEB Du Bois (2007).
[2054] Comme le montre Cuche (2009), par la suite Roger Bastide (1998) reprend le concept d'homme marginal, et les caractéristiques positives de ce dernier, mais s'opposera à Stonequist concernant les caractéristiques négatives, pour Bastide les individus sont capables de naviguer entre plusieurs univers culturels sans être eux-mêmes pris par ces contradictions qui les détruirait de l'intérieur, ce par le biais de son concept de coupure. Aussi pour lui, dans une sorte d'éloge du métissage, l'homme marginal prend une dimension entièrement positive.
[2055] « who is poised in psychological uncertainty between two (or more) social worlds; reflecting in his soul the discords and harmonies, repulsions and attractions of these worlds, one of which is often " dominant" over the other ; within which membership is implicitly if not explicitly based upon birth or ancestry (race or nationality) ; and where exclusion removes the individual from a system of group relations », traduction personnelle.

dérives pathologiques et de manière générale à une instabilité émotionnelle, peut cependant être un vecteur de mobilisation politique[2056].

La conception théorique de la marginalité de Park et Stonequist connait un vif succès dans la sociologie étatsunienne de l'époque et est présente dans la majorité des manuels sociologique de l'époque (Green, 1947). Il semble que l'auteur était connu au Brésil, puisque d'après Denys Cuche « Bastide a lu le livre d'Everett V. Stonequist, qu'il a sans doute découvert peu de temps après son arrivée au Brésil, en 1938, où le livre est connu des chercheurs et où il sera traduit quelques années plus tard » (Cuche, 2009, p21), notons également qu'Evert Stonequist consacre plusieurs pages de son étude aux métisses Brésiliens. Tout comme Robert Park, de son côté, visite Bahia en 1937 et s'intéressera notamment à la situation raciale locale en lien avec son concept de marginalité (Valladares, 2010).

Chez Stonequist et Park la marginalité n'est donc pas directement liée à la question de la pauvreté, mais elle contenait tout de même l'idée de groupes sociaux différenciés dans un rapport hiérarchique généralement lié à une question raciale ou nationale. Par la suite, on trouve, aux États-Unis des travaux liants directement culture et pauvreté, dans une pensée différemment politique, principalement en considérant que c'est la culture de la pauvreté qui est à l'origine de la pauvreté[2057], notamment chez Edward Banfield (1958), puis dans un cadre directement centré sur les afro-étatsuniens, toujours avec Edward Banfield (1970), ainsi que Daniel Moynihan (1965).

La marginalité et le DESAL

En Amérique du Sud, on trouve un premier développement des théories de la marginalité culturelle chez Gino Germani, un italien dont la famille s'était installée en Argentine pour fuir Mussolini et qui est devenu un sociologue important en Argentine. Pour Germani, l'Argentine est alors en transition entre une société traditionnelle et une société moderne, est composée de groupes sociaux à des stades d'évolution différents, et les populations pauvres, mal intégrées à la modernité sont donc des populations marginales. Ainsi, pour Maria Soledad Schulze « Dans cette perspective, la cause de la marginalité se situe au niveau des individus et de leurs propres caractéristiques, comprises spécifiquement selon le niveau de participation des mêmes dans la vie sociale et politique, et non pas au niveau du processus d'accumulation capitaliste comme le faisait le concept de marginalité économique » (Schulze, 2013, p94)[2058].

Au Chili, c'est le Centro para el desarollo social y economico de América Latina (DESAL) qui est l'acteur central du courant de la marginalité culturelle. Il est fondé en 1960 par le jésuite belge Roger Vekemans[2059]. Pour Vekemans, le marxisme ne pouvait fonctionner pour comprendre la situation en Amérique du Sud, car la majorité de la population n'était pas prolétaire, mais marginale, dans ce cadre il considérait que plus de faire une division par la place occupée dans l'appareil productif il fallait différencier la modernité des populations d'origine européenne, à la pré-modernité des populations d'origines indigènes, noires ou

[2056] Basiquement, pour Stonequist, si un individu marginal se retrouve rejeté de la culture dominante, il aura tendance à s'identifier a sa culture dominée, ce qui peut le mener à chercher à la légitimée par des mouvements politiques, Stonequist fait notamment référence au sionisme, au mouvement « Back to Africa » de Marcus Garvey et à la New Negro Renaissance (Stonequist, 1961).

[2057] Ce qu'Oscar Lewis, contrairement à ce dont on a pu l'accuser ne faisait pas.

[2058] « Desde esta perspectiva, la causa de la marginalidad se posicionaba en los individuos y sus propias características, específicamente es entendida según el nivel de participación de los mismos en la vida social y política, y no por los procesos de acumulación capitalista como lo hizo el concepto de marginalidad económica. », traduction personnelle.

[2059] C'était quatre ans plus tôt, en 1956, que des évêques chiliens avaient demandé au Supérieur général de la Compagnie de Jésus de leur envoyer un chercheur qui puisse les aider à lutter contre le communisme et c'est dans ce cadre que Vekemans est envoyé au Chili (Sappia, 2010).

métisses (Palieraki, 2015). Partant de là, son objectif, était de voir comment les intégrer à la nation, dans un processus qu'il appelait « révolution rationnelle » afin d'éviter une « révolution socialiste » (ibid) cherchant une troisième voie entre la droite traditionnelle et le marxisme[2060] à la manière de Lebret, Camara et Rios, les pères des études et actions dans les *favelas* abordées au chapitre 5. Notons que le DESAL était notamment financé par la CIA afin de lutter contre la montée du communisme en Amérique du Sud (Sappia, 2010).

De manière générale, le DESAL a une vision des populations marginales comme étant des populations désorganisées, incapables de se structurer, et étant sensibles aux manipulations de l'extrémisme politique. Ces populations, qui sont les populations pauvres et racisées, sont également vues comme incapables de s'intégrer à la modernité en raison de leurs valeurs culturelles inadéquates. Le Desal, avec sa devise « revolucion en libertad »[2061] va ainsi chercher à trouver comment sortir les populations marginales de la marginalité culturelle, et développer un programme visant à faire de meilleurs logements peu chers, des écoles de formations, des structures de santés, des unités de production coopératives, etc (Palieraki, 2015).

Le groupe participe, en 1966, au Proyecto Marginalidad, financé par la fondation Ford et l' UNESCO, qui comprenait le DESAL, mais aussi le CEPAL (alors dirigé par Raul Prebisch), était sous la direction de José Nun et avait des acteurs aussi divers que Vekemans pour le DESAL, mais également FHC pour le CEPAL, ainsi que d'autres comme Ernesto Laclau ou encore Florestan Fernandes (Svampa et Pereyra, 2016). Le projet, comme expliqué au chapitre 2 s'effondre de l'intérieur en raison de lutte intestine pour le pouvoir et le CEPAL disparait peu de temps après suite à l'élection à la présidence Chilienne d'Alliende. Verkemans quitte alors le Chili pour la Colombie où il fonde le Centro de Estudios para el desarrollo e Integración en América latina (CEDIAL) et lutte activement contre la théologie de la libération (Sappia, 2010).

Pour finir, j'ai une certaine difficulté à évaluer l'importance qu'avait le DESAL chez les chercheurs brésiliens de l'époque, tant, si Janice Perlman (1975 ; 1976) et Licia Valladares (2006) en font, avec Oscar Lewis, une influence importante de travaux sur les *favelas* auxquelles elles s'opposent, elles ne citent pas les auteurs qui les utiliseraient, et je n'ai pas réussis à trouver qui étaient ces auteurs. En dehors du monde académique il semble cependant qu'effectivement la Pastoral des *favelas*, tout comme Leao XIII étaient relativement influencés par ces travaux.

Oscar Lewis et la culture de la pauvreté

De manière générale, les théories du DESAL étaient ainsi construites sur une vision de la culture relativement essentialiste, ainsi qu'une vision des populations pauvres négatives et je n'en retirerais rien dans cette thèse. Établir un lien entre le DESAL, et les travaux d'Oscar Lewis sur la culture de la pauvreté me semble discutable[2062]. Schématiquement, les travaux liant culture, pauvreté et politique du DESAL se concentraient sur la vision de populations pauvres amorphes, anomiques, sans actions politiques, et surtout facilement influençables par de potentiels révolutionnaires communistes. Leur but était de trouver comment empêcher les populations pauvres d'être manipulées par des révolutionnaires, et était ainsi une science sociale tout à fait marquée sur la droite de l'échiquier politique. Lewis, au contraire, se situait sur la gauche de cet échiquier, il considérait que les populations pauvres avaient en elles-mêmes un potentiel révolutionnaire (et non un potentiel manipulable par un révolutionnaire), et cherchait

[2060] Sappia, 2010.
[2061] La révolution dans la liberté.
[2062] Je ne nie pas que les auteurs travaillant sur ces questions en Amérique du Sud aient pu lire où se revendiquer de Lewis, comme par exemple Jorge Giusti (1971). Cependant Lewis ne se lie pas au DESAL et, lorsqu'on lit Lewis, la filiation ne me semble pas si évidente notamment dans les visions de ce que sont la culture et le rapport des populations pauvres à la politique.

à comprendre pourquoi, malgré ce potentiel, et malgré le fait qu'elle soit exploitée dans une analyse matérialiste, elles ne se révoltaient pas. En d'autres termes, Lewis, et le DESAL avaient des objectifs diamétralement opposés, qui reposaient sur une vision des populations pauvres tout à fait opposée, le DESAL ayant une vision de la culture des populations pauvres négative, cette culture étant une version appauvrie de la culture nationale, là où Lewis en avait une vision positive, cette culture étant une création originale des populations pauvres. Au final, le DESAL est bien plus proche de Banfield et Moynihan que de Lewis.

Au final, plus que la marginalité du DESAL, c'est le concept de culture de la pauvreté de Lewis qui a cristallisé les critiques au Brésil. Les deux premières critiques au Brésil vis-à-vis des *favelas*, à ma connaissance, viennent de Janice Perlman, ainsi que d'Anthony et Elizabeth Leeds[2063]. La critique du concept de la culture de la pauvreté chez les Leeds se retrouve notamment dans leur livre, A sociologie do Brasil Urbano (2015), ainsi que dans un chapitre d'Anthony Leeds (1971) publié dans un livre d'Elizabeth Leacock (1971), le livre de Leacock étant entièrement consacré à la critique de la culture de la pauvreté, et Leacock étant, sur la scène étatsunienne, une critique importante de Lewis.

Ainsi, dans A sociologia do Brasil urbano, les Leeds expliquent que les chercheurs sur les *favelas* feraient l'erreur de croire que les habitants des *favelas* posséderaient une organisation sociale et des valeurs rurales ce qui pousserait ces auteurs à considérer les habitants des *favelas* comme marginaux, et comme ne pensant pas au futur, étant dans l'immédiateté[2064]. Cette erreur, pour eux, viendrait des travaux d'Oscar Lewis, cependant, comme ils le notent eux-mêmes, cette interprétation, pour les *favelas,* vient en réalité de Franck Bonnilla (1961), et non seulement à ma connaissance Oscar Lewis n'a jamais parlé des *favelas*[2065]*,* mais de plus je ne connais pas d'auteur ayant travaillé sur les *favelas* qui cite Lewis autrement que pour le critiquer[2066].

En réalité, et c'est un point sur lequel je m'accorderais avec lui, Oscar Lewis (1966 ; 1969) ne lie pas la culture de la pauvreté à la culture rurale, au contraire pour lui c'est une autre chose, une innovation des habitants pauvres urbains et non pas une importation de culturelle de leurs lieux d'origine. De plus, Lewis s'oppose à la vision considérant que les migrants ruraux, en arrivant en ville, seraient désorientés et désorganisés en raison d'une différence entre leur culture rurale d'origine qui serait personnelle, chaude, morale, et la culture urbaine d'arrivée qui serait froide, mécanique, impersonnelle. Au contraire, pour Lewis (1952) il n'y a pas d'opposition entre d'un côté une culture rurale, et de l'autre une culture urbaine.

Dans son chapitre du livre de Leacock (1971), Anthony Leeds (1971) propose une critique plus détaillée du concept de culture de la pauvreté. Principalement, pour lui, les comportements des populations pauvres ne viendraient pas d'une culture spécifique qui serait différente des autres habitants de la ville, ils auraient en réalité la même culture. Ces différences dans les comportements proviendraient de la même culture, et ne seraient dues qu'à la différence des

[2063] De manière générale ce débat reste très étatsunien puisque tant Lewis que les Leeds et Perlman sont étatsuniens.
[2064] Les Leeds chercheront alors à montrer qu'au contraire les habitants des *favelas* ont une culture typiquement urbaine.
[2065] En tout cas il n'en parle pas dans ses deux ouvrages principaux que sont La Vida, et The Children of Sanchez.
[2066] Les Leeds, pas plus que Perlman ou Valladares, ne citent ces auteurs qu'ils critiquent. Ceci dit, comme on le voit dans l'annexe « la sociologie brésilienne paulista des années 60 et la conscience de classe » du chapitre 10, l'idée que les populations pauvres des villes aient une culture rurale ayant un effet sur le comportement politique n'était pas, au Brésil, l'apanage de chercheurs culturaliste travaillant sur les *favelas*, mais était un point important de la sociologie *paulista* de l'époque, sociologie se plaçant d'ailleurs en opposition avec les théories économique et culturelle de la marginalité.

situations, les comportements des populations pauvres dérivant des adaptations que les populations pauvres font dans le cadre de leurs situations. J'y reviendrais, mais c'est ici la position générale qu'auront les critiques d'Oscar Lewis, au Brésil comme aux États-Unis[2067] : le comportement des populations pauvres ne découlerait pas d'une culture spécifique, mais ne serait qu'une adaptation à leur situation.

Le troisième auteur le plus cité au Brésil critiquant la culture de la pauvreté vis-à-vis des *favelas* est également étatsunienne puisque c'est Janice Perlman qui élabore cette critique dans un article (Perlman, 1975) puis dans son premier livre (Perlman, 1976). D'un côté, elle accuse Lewis de participer à blâmer les pauvres[2068], notamment en dénonçant les traits négatifs qu'Oscar Lewis lie à la pauvreté[2069]. Sur ce point Lewis (1969) lui-même regrettait la reprise du concept de la culture de la pauvreté par Harrington (1962) qui a mené aux politiques contre la pauvreté aux USA. En effet, contrairement à Harrington, et aux critiques de Perlman, Lewis ne lie pas la culture de la pauvreté, et encore moins la pauvreté à des pratiques ou caractéristiques individuelles qui seraient la cause de leur pauvreté. Au contraire pour Lewis, l'unique manière de mettre fin à la culture de la pauvreté est une révolution économique et politique, ce, car, pour Lewis, l'émergence d'une culture de la pauvreté dérive de la structure de la société. Dans ce cadre, l'existence même d'une culture de la pauvreté, chez Lewis, ne provient pas de caractéristiques individuelles ou de spécificité d'un groupe pauvre, mais bien de la société dans laquelle ce groupe est inséré[2070].

Pour rester sur les critiques de Janice Perlman elle cherchait à montrer, de manière similaire aux Leeds, que les habitants des *favelas* possèdent la même culture que les habitants de la *cidade*. Établissant des sortes de listes de valeurs qui seraient propres à la culture de la *cidade*, puis cherchant à montrer que les habitants des *favelas* possèderaient ces mêmes valeurs. Aussi, au final, tout en s'opposant à Lewis, Perlman mobilise une vision réifiée de la culture comme une liste de valeurs fixes. Je m'accorderais avec la critique qu'en avait faite à l'époque Gilberto Velho pour qui « Préoccupée à délivrer les favelados des accusions et stigmatisations, l'auteure chercher à prouver qu'ils ne sont pas des personnes inaptes, lentes, démotivées, inefficaces, etc. Mais elle tombe dans un piège, car, pour démythifier les notions de marginalité et de culture de la pauvreté, elle continue d'opérer au niveau de cette idéologie, essayant toujours de répondre aux questions et d'isoler les traits qui sont posés à partir d'une position de culture dominante ou peut-être de classe moyenne. Resterait à question ce que l'univers entend par efficacité, productivité, empathie, rationalité, etc., et voir quelle place ces catégories prennent dans ce système de représentation et non partir de prémisse sur l'universalité de certaines expériences et concepts. » (Velho, 1977, p324)[2071]. Précisons cependant, que Janice Perlman ne tombe ici

[2067] Aux États-Unis, à l'époque, ces critiques étaient donc principalement le fait d'auteur comme Leacock et Charles Valentine qui participe d'ailleurs également au livre de Leacock (dir., 1971).
[2068] On trouvait une critique similaire dans l'introduction de Leacock, 1971.
[2069] En réalité, si Oscar Lewis liait effectivement un certain nombre de traits négatifs à la pauvreté (manque de confiance, cynisme, penser orientée vers le présent), ces traits n'étaient pas chez lui la raison, mais la conséquence de leur pauvreté, et ces traits n'étaient pas un point central de sa conception
[2070] Lewis identifie ainsi 5 caractéristiques qui doivent être marquées dans la structure d'une société pour qu'il puisse émerger en son sein des groupes possédant une culture de la pauvreté. (Lewis, 1969)
[2071] « Preocupada em livrar os favelados de acusações e estigmatizações, a autora procura provar que eles não são pessoas inaptas, lerdas, desmotivadas, ineficientes, etc. Mas cai numa armadilha, pois, para desmistificar as noções de marginalidade e cultura da pobreza, continua operando ao nível dessa ideologia, sempre procurando responder questões e isolando traços que são colocados a partir de uma posição de cultura dominante ou talvez de classe média. Restaria perguntar o que o universo entende por eficiência, produtividade, empatia, racionalidade, etc., e ver que lugar encontram essas categorias dentro do seu sistema de representações e não partir de premissas sobre a universalidade de certas experiências e conceitos », traduction personnelle.

certainement pas dans le piège de la culture de la pauvreté de Lewis puisque lui-même ne définit pas la culture des populations qu'il considère marginales vis-à-vis de la culture dominante.

En réalité, ces critiques ne visent pas tant le travail de Lewis, que la vision qu'elles en ont. Vision qui semble fortement déformer les affirmations, pourtant parfois critiquables, de Lewis. Alain Touraine même, qui serait difficilement susceptible d'être culturaliste, et qui s'opposait aux théories de la marginalité, a pris la défense de Lewis, écrivant « et puisque personne n'a décrit aussi soigneusement qu'Oscar Lewis cette culture, suivons sa pensée qui, on va la voir, est loin de se réduire au culturalisme simple qui lui est reproché par des critiques dont on peut se demander s'ils l'ont lu. » (Tourraine, 1977, p24).

De manière générale, les critiques au concept de culture de la pauvreté sont ainsi construites sur le fait que les populations pauvres possèderaient la même culture que les autres habitants de la ville. Aussi, si les populations pauvres auraient des comportements différents, ça ne serait pas dû à des questions culturelles, mais uniquement des adaptations, individuelles, à la structure sociale. Le problème de cette vision, est qu'elle donne une vision de la culture comme étant ainsi séparée des pratiques et, pour ainsi dire immuable : si deux groupes ayant des pratiques différentes possèdent néanmoins la même culture, alors cela signifierait certes que la culture n'est pas le seul élément influençant les pratiques, ce qui est tout à fait recevable, mais cela signifierait également que les pratiques n'influencent pas la culture. En réalité, la culture étant performée par la pratique, et modifiée en retour par la pratique, ou, plutôt, la culture n'existant pas en dehors des pratiques, si deux groupes possèdent des pratiques différentes, alors, ces pratiques différentes ne peuvent qu'amener leur culture à se différencier.

L'autre problème posé par l'idée que les populations pauvres et riches possèdent une culture identique, mais des pratiques différentes, est qu'elle amène à accepter que les pratiques dépendent de sa place dans la structure de la société, mais en considérant que la culture d'un groupe social n'est pas influencée par la position de ce groupe dans la structure de la société. Je suivrais ici Pierre Bourdieu (1979) pour considérer qu'en réalité, au sein d'une même société, on retrouve des cultures différentes selon sa classe sociale, soit selon la position de son groupe social dans la structure de la société. Et que, de plus, ses différences culturelles participent activement, à la différenciation sociale, ainsi, les populations pauvres se retrouvent, par un jeu de pouvoir, exclu des pratiques culturelles légitimes. Ces jeux de distinction renforçant finalement les différences entre ces différents groupes, pour reprendre Edmund Leach : « Les gens adoptent différents comportements symboliques afin d'exprimer la différence de statut qu'ils ressentent déjà, mais il est également vrai que l'acte symbolique en lui-même renforce le sentiment de différence et l'opposition » (Leach, 1965, p33)[2072].

Pour revenir à Oscar Lewis, son travail est critiquable, notamment dans sa recherche de définir une culture de la pauvreté générale qui se retrouveraient dans différents endroits du globe, et, surtout, dans la volonté qu'a l'auteur de définir cette culture comme un ensemble de traits culturels, 70 au total, qu'il s'attache à répertorier. De même que sa méthodologie, uniquement construite sur des entretiens eux-mêmes construits sur des questionnaires, me semble forcément lacunaire. Cependant, malgré ses défauts, la tentative de Lewis possède un intérêt fondamental : en partant d'une approche par la culture, il permet, justement, de ne pas simplement définir les actions des populations pauvres comme de simples adaptations au contexte[2073]. En ce cadre les

[2072] « People adopt differences of symbolic behaviour in order to express differences of status which they already feel, but it is also true that the symbolic act itself reinforces the sense of difference and opposition. », traduction personnelle.

[2073] C'est ici le point que je retire de Lewis, cependant, chez Lewis lui-même ce point n'est pas aussi clair, et à plusieurs reprises il se contredit et écrit que la culture de la pauvreté est entièrement une adaptation à la structure de la société.

actions des populations pauvres ne sont pas simplement des réactions à des actions des groupes dominants, mais sont des actions encadrées par la culture de ces populations pauvres, culture créée de manière positive par ces populations et ne dérivant pas de simplement d'une culture dominante. En suivant cette logique, par une approche par la culture, on peut dé-lors proposer une vision positive, au sens de créatrice, des actions des populations pauvres[2074].

C'est pour ces raisons qu'il me semble en réalité nécessaire, sans forcément parler de culture de la pauvreté[2075], de s'intéresser à la culture de Rocinha pour comprendre les enjeux politiques internes. Et, sans reprendre toute la conception de Lewis, sa définition positive des actions des populations pauvres construite par une définition positive et dynamique de leur culture est cependant un point qui me semble ici central pour mon propre développement.

Origine et popularisation du terme *cria*

L'apparition du terme cria

Le terme *cria* est, semble-t-il, une contraction de *criado*[2076], dans le sens de « *criado da favela »,* le créé de la *favela*, soit celui qui est le produit de la *favela*. Et qui s'inscrit dans l'expression « nascido e criado », l'équivalent lusophone du « born and raised » anglais, soit né et élevé. *Criar* dans ce sens signifie le fait d'éduquer, élever, d'avoir grandis dans, ainsi, le terme *cria* peut désigner une personne étant éduquée dans une famille qui n'est pas sa famille biologique, ayant été adopté, c'est alors une abréviation de *filho de criaçao*. Le terme était ainsi utilisé, durant l'esclavage pour désigner les enfants d'esclaves éduqués dans la *casa grande*, la maison des maitres[2077], voir pour désigner tout enfant esclave (Mott, 1979). Le sens de *cria* comme étant une personne éduquée par d'autres personnes que ces parents biologiques est restée par la suite, et me semble être l'origine la plus probable de l'utilisation actuelle du terme. Le terme de *cria* signifie ainsi un lien familial, ne reposant pas sur une ascendance biologique, aussi l'utilisation du terme *cria* participe directement à l'idée d'une communauté unie dans la *favela*, où tout le monde, finalement appartient à la grande famille de la *favela*, dans un lien non-essentialiste, mais reconnu comme construit.

Il est intéressant de noter que le terme s'est imposé très récemment, à Rocinha et dans les autres *favelas* de Rio[2078]. Un indice permettant de voir la progression de l'utilisation du terme *cria* se

[2074] C'est d'ailleurs dans ce sens que Lewis considère que seule une révolution peut mettre fin à la culture de la pauvreté : en filigrane, il me semble clair que l'on peut, en un sens dire que Lewis considère que les pauvres, par leur culture, sont responsable de leur pauvreté, mais dans un sens très spécifique : il redonne, par la culture, une vision où les populations pauvres sont actrices de leurs vies, dé-lors, effectivement, elles ne peuvent qu'être actrice de leur pauvreté d'où le fait que, pour Lewis, des réformes structurelles ne sauraient mettre fin à la culture de la pauvreté. Certains auteurs, comme Leacock (1971) et Wilson (1990) en déduiront que Lewis est un conservateur (au sens politique étatsunien du terme). Cette critique me semble étonnante, non seulement Lewis était apologique envers le Cuba de Castro, mais surtout la vision de Lewis me semble clairement être que les populations pauvres sont responsables de leur pauvreté, car elles sont les seuls à pouvoir l'abolir, non pas par des efforts individuels, mais, comme il le dit clairement, par une révolution. S'inscrivant au final dans l'idée de Marx selon laquelle seul le prolétariat peut se libérer de sa situation, et qu'il ne peut le faire qu'en abolissant les conditions de vie de la société dans laquelle il vit.

[2075] On trouve des efforts plus récents, toujours aux États-Unis, pour conceptualiser les liens entre culture et pauvreté, qui peuvent être rapprochés de ce que je cherche à faire, voir par le numéro de revue dirigé par Harding, Lamont et Small (dir), 2010.

[2076] A ma connaissance, le terme *cria* ne dérive pas d'une contraction de *criança*, signifiant enfant. La similitude venant du fait que *criança* ait la même origine que *criado*, le verbe *criar*, créer, du latin *crear*.

[2077] On peut trouver des exemples d'utilisation du terme dans ce sens par exemple chez Kaviski, 2011.

[2078] Antérieurement le terme, rare, était généralement plutôt utilisé en lien avec le trafic, voire la suite.

voit en observant le nombre de recherches google effectuées avec les items « cria da favela » et « cria favela » à partir de google trends[2079].

Nombre de recherche google au Brésil avec l'item « cria da favela », source google trends, accédé le 12/04/2024

Nombre de recherche google au Brésil avec le l'item « cria favela », source google trends, accédé le 12/04/2024

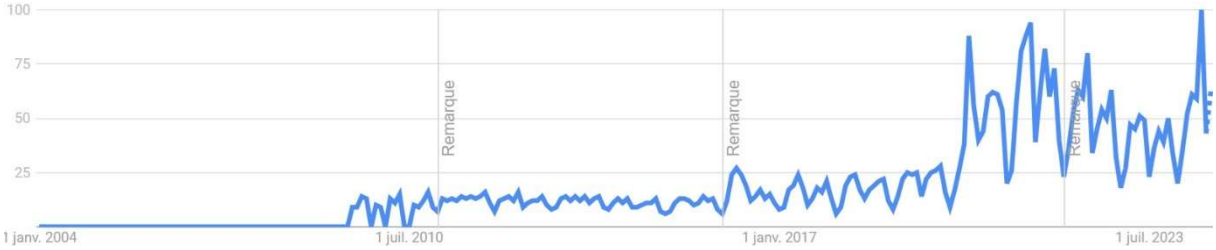
Dans ces deux cas, on voit que le terme prend réellement son essor vers la fin de 2019[2080] et se stabilise au début de 2022. Cependant, le début de 2022 s'accompagne d'une nouvelle dynamique : c'est l'année des présidentielles, les *favelas* avaient été un des sujets des présidentielles, notamment après que Lula visite Complexo de Alemao en octobre et porte une casquette CPX. En parallèle un certain nombre de militants *favelados* se sont exprimés pendant la campagne, et sont également sortis différents morceaux de musique utilisant le terme de *cria* que ce soit en rap ou en funk. Ainsi, l'on peut voir à cette période l'explosion de recherches google liées[2081], a commencé par le simple terme *cria*, les items cherchant à savoir ce qu'est un *cria* (« que é um cria »), et les items « frases de cria », « foto cria », qui, au vu des résultats que l'on trouve sur google avec cette recherche, étaient utilisé par des personnes cherchant à s'avoir comment prendre une photo comme un *cria*, comment parler comme un *cria*, visiblement pour établir leur profil Tinder, probablement par de jeunes habitants des *favelas* voulant se conformer au rôle de *cria*. De manière générale ces deux items, comme les deux précédents, ont sans doute en partie été recherchés par des habitants de la *cidade*, mais également en partie par des habitants des *favelas*. Quoiqu'ils en soient, ils montrent qu'après une phase de popularisation initiale du terme *cria* à la fin de 2019, c'est en 2022 que le terme quitte son groupe social initial limité, et donc amène des personnes n'ayant pas entendu le concept de bouche à oreille à chercher à comprendre sa signification.

[2079] Cet indicateur possède ces limites, mais me semble tout de même révélateur. Dans l'absolu il aurait été préférable d'utiliser un indicateur de l'utilisation de ces items sur les réseaux sociaux, mais cette recherche est soit payante, soit au-delà de mes compétences.

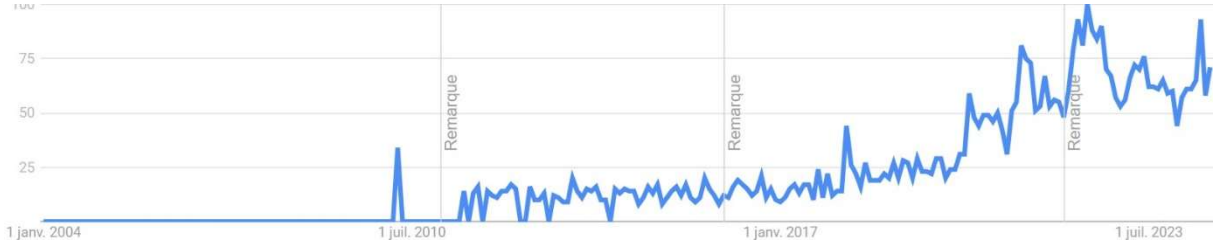
[2080] Si il commence ici à apparaitre le premier janvier 2016, c'est avant tout dû au changement des modalités de recueilles des données de google trends, et donc ce n'est pas représentatif de sa réelle évolution avec la situation antérieure à 2016. Ceci dit, on voit une large progression en 2016 et 2022.

[2081] Le pic est potentiellement accentué par la mise à jour des modalités de recueil des données de google trends (marqué par « remarque ») du premier janvier 2022, ceci dit on voit que les recherches étaient déjà en forte croissance avant cette mise à jour.

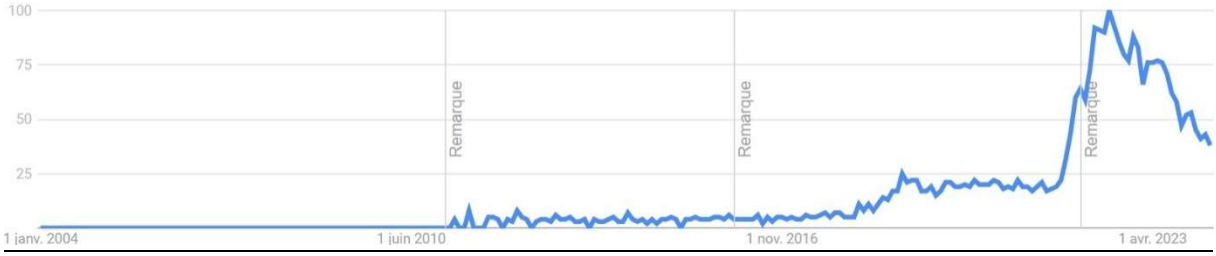
Nombre de recherche google au Brésil avec l'item « cria », source google trends, accédé le 12/04/2024



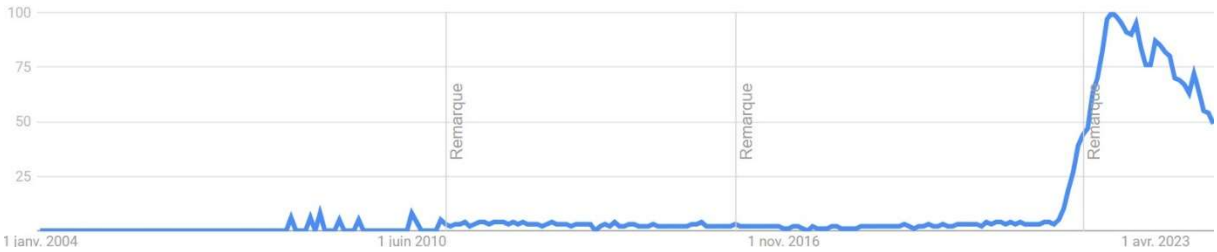
Nombre de recherche google au Brésil avec l'item « que é um cria », source google trends, accédé le 12/04/2024



Nombre de recherche google au Brésil avec l'item « que significa cria », source google trends, accédé le 12/04/2024



Nombre de recherche google au Brésil avec l'item « frases de cria », source google trends, accédé le 12/04/2024



Nombre de recherche google au Brésil avec l'item « *foto cria* », source google trends, accédé le 12/04/2024

Dans la presse, on trouve quelques rares occurrences au terme *cria da/de favela*, au 20e siècle, dont une en 1961 dans le journal Ultima Hora du 10/03/1961, et même une occurrence de l'expression *cria do Morro* dans un article du journal A noite du 26/07/1947, pour décrire Alvaro Santos, un athlète *cria* de de la *favela* de Morro do Pinto. On trouve dans les années 70 plusieurs utilisations dans la presse de l'expression *cria do morro*, comme dans A luta Democratica du 21/12/1974, le Diario de Noticias du 17/07/1975 et le Jornal do Brasil du 01/02/1978. Dans les années 80, on trouve quelques autres occurrences non pas de *cria da*

favela, mais de *cria do morro*, provenant directement d'autodéfinition de personnes, généralement en lien avec la samba, se décrivant elle-même comme *cria do morro*, comme une habitante de Borel (Tribuna de Imprensa, 12/10/1987), Ilka Marvavilha, chanteur du *bloco* de carnaval Unidos da Rocinha (Jornal do Brasil, 29/01/1989), la membre d'un *bloco* de carnaval de Mangueira (Jornal do Brasil, 29/01/1989), un musicien de samba de Complexo de Almao (Jornal do Brasil, 02/09/1989), et un fonctionnaire étatique *cria* de Mangueira (Jornal do Brasil, 16/11/1989). La décennie suivante, l'expression perd en popularité et je ne la retrouve qu'une fois, toujours en autodéfinition dans le journal Manchete du 29/01/1994, le terme reste existant dans les années 2000, toujours en autodéfinition. La première occurrence que j'ai trouvé de *cria da Rocinha* pour décrire une personne se trouve dans le Jornal do Brasil du 08/09/2002 et la suivante uniquement le 03/12/2019 dans le journal A Tribuna.

Aujourd'hui, le terme de *cria*, que je n'avais jamais entendu lors de mes premiers séjours, est constamment présent, dans les discussions, et également dans la musique, notamment le funk[2082] comme avec le morceau « Visão de Cria » de MC Rhamon, « Amor eu to com os cria » de MC GW, Bruninho PZS e Mano Lost, ou le dernier album de la superstar brésilienne Annita dont un morceau s'intitule « Cria da Favela », titre également d'un morceau populaire de Mc Mirella et Dj Gabriel do Borel totalisant, le 09/08/2024, 50 millions de vues sur YouTube. Oruam et TZ da Coronel ayant également composé un morceau d'appelant « *cria da favela* ». Le terme est également présent dans le rap, comme dans l'album du groupe de Vidigal Abronca « de cria pra cria » (des *crias* pour les *crias*), ou les morceaux « Trap de Cria » 1, 2, et 3 de Kyan, ou les « VIZÃO DE CRIA » 1, 2, et 3, comprenant un collectif de râpeur comprenant notamment Felipe Ret, ou encore Tz da Coronel. Ce dernier participera également au morceau de MC Cabelinho, « Essência de cria », morceau auquel participe également notamment MC Poze de Rodo. Ce dernier, avec le déjà cité Felipe Ret ayant ensemble également fait le morceau « Sonho Dos Cria ». Et, bien entendu, le collectif de Rocinha, « Oz crias », comprenant notamment la star locale du passinho Pablinho Fantastico.

On pourrait en citer de nombreux autres, et la figure du *cria* est devenue si populaire, qu'en 2023, le Secretaria da Vultura e Economia Criativa de Rio de Janeiro a créé la plateforme CriaRJ visant à encourager « l'économie créative » et les initiatives artistiques. La plateforme s'accompagne d'une remise de prix récompensant les entrepreneurs des *favelas*.

En lien avec l'entrepreneuriat, à Rocinha, on trouvait, lors de mon dernier séjour, ce terme utilisé dans des noms de commerces comme ce stand de lavage de voiture nommé « lava jato cria »[2083], on trouve ainsi d'autres utilisations similaires du terme pour des salons de coiffure, des stands de tapioca, etc. Dans un registre similaire, un magasin de boisson à rua do canal, précise bien « 100% da Rocinha » sur sa devanture. On peut encore citer le réseau d'éducation « O so Cria », initialement fondée à Rocinha, mais ayant maintenant des antennes dans d'autres *favelas*, et étant dédié à l'éducation populaire et la formation *pre-vestibular*[2084]. De manière générale, le changement était particulièrement visible entre mon séjour de 2020 où je n'avais pas remarqué d'utilisation du terme *cria* dans des noms de commerces et celui de 2022 où il y en avait maintenant des dizaines. Ce changement se reflète également dans les conversations, lors de mes conversations durant les séjours précédents le terme n'apparaissait presque jamais, il est maintenant plus que fréquent, non seulement pour désigner des personnes, mais également pour décrire les règles internes à Rocinha.

[2082] On trouvait certes en 2014 un morceau de MC Mascot nommé « Cria de Favela », mais ce dernier n'avait pas eu un très grand succès.
[2083] Un Lava Jato étant une station de nettoyage de voiture.
[2084] Le *vestibular* est l'équivalent du bac en France, le *pré-vestibular* est ainsi une formation de préparation pour cet examen.

Si le terme de *cria* n'existait pas avant récemment, le rôle social qui lui est lié, et le concept même qui lui est lié n'est pour autant pas nouveau, et n'as d'ailleurs, il me semble, pas réellement changé avec la popularisation du terme de *cria*[2085]. On trouvait avant une plus grande diversité de terme pour désigner ce rôle, du *moleque* au *mano* voir au *negao*[2086], en passant, simplement, par les termes de *favelados*, *trabalhadores* ou encore *a gente* (nous). Je ne saurais ici dire exactement comment le terme s'est imposé pratiquement. Cependant, l'emphase sur l'importance d'être un produit de la *favela*, me semble d'un côté provenir d'un changement dans le cadre des relations de pouvoir économiques et politique dans les *favelas*, en lien avec la pacification, mais également en lien avec le changement démographique faisant que si dans les années 80 une bonne part des membres de la *burguesia* étaient *nordestinos*, aujourd'hui se sont leurs enfants, des *crias* qui ont pris leur place[2087]. En parallèle, il est probable que l'utilisation du terme dérive en partie de son utilisation dans le funk et le rap[2088], et dans ce cadre, il semble possible que le terme soit apparu dans un contexte où la musique qui représentait l'authenticité *favelada*, le funk, sort de la favela, et est écoutée et produit par des gens ne venant pas de la *favela*. Dans ce cadre le terme de cria aurait pris de l'importante, afin de permettre de différencier un funk et/ou un rap cria, « authentique », d'un autre venant de l'*asfalto*[2089]. C'est cette même dynamique qu'on retrouve avec les commerces et entreprises se définissant comme *crias* en opposition aux entreprises appartenant à des habitants de l'*asfalto*.

Pour finir, la faction[2090] a directement participé à la popularisation de la figure du *cria*. Le lien entre l'utilisation du terme cria et la criminalité se retrouve d'ailleurs dans la première occurrence de l'expression cria de favela que j'ai pu trouver, dans le journal Ultima Hora du 10/03/1961, qui, pour décrire Artur Siqueira Lobo, un voleur alors emprisonné précise qu'il est un *cria de favela*. Dans l'occurrence suivante du terme *cria* que j'ai trouvé, on trouve dans le Jornal do Brasil du 06/03/1996, l'évocation du chef d'une bande d'Acari, Jorge Luis, décrit comme étant un *cria da favela*[2091].

Avec l'arrivée des factions, le concept de *cria* semble alors prendre une nouvelle importance. Ainsi Neno, *soldado* dans le trafic de Borel expliquait déjà en 1994 qu'il est plus facile d'entrer dans la faction lorsqu'on est un *cria* (Jornal do Commercio, 11/11/1994). Dix ans plus tard la police considérait que Robson Rodrigues Gomes, dit o Robinho, avait été nommé *dono* du trafique de Morro de Estado et Morro do Palacio, car il était un *cria* de Morro do Estado (O Fluminense, 05/01/2006), et la police notait que de manière plus générale, c'était des *crias* qui étaient nommés à la tête des factions locales (O Fluminese du 15 et 16/01/2006). De même en 2010, Penglase remarquait que les trafiquants faisaient appel au concept de *cria* pour légitimer leur place : « En utilisant le terme cria, Nego fait une revendication implicite sur les trafiquants. Si les trafiquants locaux ne peuvent pas être considérés comme de véritables parents (comme 'grands-parents' ou 'cousins'), ils peuvent être considérés comme des quasi-parents, comme des crias qui sont métaphoriquement incorporées à la famille de la favela, et qui doivent donc traiter décemment les habitants de la favela. En revendiquant le fait que le trafic a été élevé dans la colline, Nega cherchait à inverser, même temporairement, les hiérarchies de statut

[2085] Pour être précis le rôle en termes de *jeito* lié n'a pas changé, cependant l'apparition de la figure du *cria* s'accompagne d'une survalorisation de ce rôle par rapport aux années précédentes.
[2086] *Negao* est la contraction de *negro* avec le suffixe *-ao*, ce suffixe signifiant grand, le *negao* est littéralement le grand noir. Ce terme, plus que de simplement désigner une taille servait, et sert encore, à désigner des *favelados* dans un registre soit affectueux à la manière du *mano*, soit dans un registre directement raciste.
[2087] Je développerais cette question par la suite.
[2088] Utilisation elle-même influencée par l'utilisation du terme dans les *favelas*, dans une boucle récursive.
[2089] Cette idée vient de Gaëlle Wahid-Simon dans un article non paru.
[2090] Tout comme, au moins par la suite, la *burguesia favelada*, puis l'Etat, participeront également à cette dynamique
[2091] On remarquera que la syntaxe n'était pas encore fixée, alternant entre le « da » et le « de ».

locales » (Penglase, 2010, p328)[2092]. On peut d'ailleurs voir que le concept de *cria* est souvent mobilisé dans le funk lié aux factions : le funk *probidao*, qui utilise régulièrement le terme pour légitimer la place des factions[2093].

La faction a encouragé à l'émergence du *cria* en tant que termes, et a encouragé son importance dans la *favela*, a cherché à en faire une figure centrale. Figure qu'elle privilégie tant en termes de promotion hiérarchique dans la faction, qu'en termes de traitement dans la *favela* comme on l'a vu au chapitre 6. Cette légitimation de la figure du *cria* par la faction permettant, in fine, à la faction de se légitimer elle-même. Dans ce cadre, la figure du *bandido* est une figure qui elle-même s'affilie directement à celle du *cria*, à la fois pratiquement puisque la majorité des *bandido* sont des *crias* et donc symboliquement, un bon *bandido* est un *bandido cria,* la bonne faction est une instance de *cria*. Cette idée on la retrouve tant dans la faction que chez les habitants de Rocinha comme déjà vus au chapitre 6.

Du nordestino au cria

Je vais maintenant m'intéresser plus en détail au changement de l'identification locale à Rocinha, et à ses implications.

Rocinha, la capitale du Nordeste

Rocinha s'est construit sur l'hybridation entre Rio et le Nordeste comme on l'avait vu au chapitre 8 ainsi qu'au chapitre 3, les nouveaux habitants étaient directement intégrés aux réseaux locaux de Rocinha et finalement à l'identité commune des habitants de Rocinha. Comme on l'a également vu au chapitre 3, Rocinha n'était déjà pas, durant la seconde moitié du XXe siècle homogène, la *favela* s'est développée autour de différents noyaux de peuplements (Segala, 1991) correspondant aux différents quartiers actuels de Rocinha, et était ainsi géographiquement différenciée, les différentes organisations locales participant à cette différenciation (Valladares, 1977). Différenciation qui a amené à l'émergence d'une *burguesia favelda*. Dans ce cadre, l'assimilation à une origine commune, le Nordeste, était un vecteur de solidarité entre les habitants, permettant de régler les conflits de voisinages, mais également de s'organiser collectivement pour améliorer la situation dans la *favela*, pour construire des logements et des infrastructures ainsi que pour lutter contre les différentes politiques de destructions des *favelas* promulguées par l'État[2094].

L'intégration des nouveaux habitants aux réseaux de solidarité et d'entraide locale s'est accompagnée d'une intégration économique où les nouveaux arrivants pouvaient devenir propriétaire d'un terrain et d'une petite baraque dont ils pouvaient, à terme faire une maison. L'intégration des migrants est alors soutenue par la croissance de l'économie de la *cidade*. La propriété n'était pas toujours reconnue par l'État, mais les habitants de Rocinha, entre eux, reconnaissaient ces propriétés qui étaient entièrement enchâssées dans le social, puisque pour

[2092] « By using the term cria, Nego was making an implicit claim upon traffickers. If the local traffickers could not be appealed to as actual kin (as ''grandfathers'' or ''cousins''), they could be appealed to as quasi-kin, as cria who were metaphorically incorporated into the family of the favela, and who should thus treat favela residents decently. By claiming that the trafico had been raised by the hillside, Nego was seeking to invert, however temporarily, local status hierarchies », traduction personnelle.

[2093] On en trouve différent exemple dans Novaes, 2016.

[2094] Il serait tout aussi juste de dire que les politiques de répression étatiques ont permis, ou plutôt forcées, tant la mise en place de solidarité locale, que la construction d'une identité commune entre personnes étant discriminées de la même manière par le même acteur.

posséder à Rocinha, il fallait que la possession soit reconnue par les habitants de Rocinha[2095]. Le lien entre intégration et propriété semble particulièrement marqué dans les parcours de vie de migrant à Rocinha que l'on retrouve chez Leitao (2009) où, si les habitants se déclarent tous heureux de vivre à Rocinha, c'est qu'ils apprécient le lieu, la sociabilité, la vie locale, mais aussi, et avant tout, parce qu'ils ont amélioré leur situation en accédant à la propriété.

Tout comme pour le *cria* aujourd'hui, l'identification de Rocinha au Nordeste était alors également un jeu markéting. Dans les années 1970 est ainsi créé la *feira* (le marché) do Boiadeiro, le marché du dimanche de Rocinha, créée à l'initiative de Seu Jonas dit *o dono da feira*, avec le soutien du gouvernement de l'état (de Cheigas Freitas), se positionnant commercialement comme une *feira nordestina*, visant à attirer des clients du reste de la ville. De même Antonio Trajano qui était influant à Rocinha, il était dans la direction de l'association de moradores[2096] et avait plusieurs fois parlé dans la presse, avait centré son commerce, A Casa Nordestina, un des plus important de l'époque, sur cette identification, tandis que le Zé do Queijo tenait son nom et en partie sa popularité de son magasin de produit *nordestinos*, notamment de fromage (*queijo*).

Rocinha était ainsi, durant son peuplement du siècle précédent, un lieu avec de réelles disparités, une réelle hétérogénéité, et les habitants de la *favela* ont su mettre en place diverses pratiques politiques qui ont permis, malgré les disparités, de garder une unité et une cohésion ayant permis à la *favela* de se maintenir, et de faire émerger une forme d'identité commune rassembleuse, identité dans laquelle la revendication d'une origine *nordestina* a pris une importante part. Comme déjà noté la réussite dans la création d'une certaine identité commune, dans un lieu où la population est passée de 3000 à 4000 habitants en 1930 (Costa 2019, p94) à 200 000 habitants d'après l'UPMMR en 1979 (Jornal du Brasil, 31/05/1979), semble montrer une réelle effectivité des machines d'homogénéisation, d'intégration des nouveaux arrivants, des machines de la régulation de la vie de la cité, et donc du politique local. Dire qu'il y avait intégration ne doit cependant pas donner l'image d'une situation harmonieuse qui se serait depuis dégradée, comme le dit Abdelmalek Sayad à propos de l'intégration « La percevant et la jugeant selon le résultat (idéal) qu'on veut lui attribuer, on s'interdit d'apprécier l'intégration à sa juste réalité et surtout de réaliser ce qu'elle implique de part et d'autre de résistances, de conflits (d'intérêts matériels et plus encore symboliques), de perturbations, de remises en cause dans le système des classements sociaux (classer et déclasser) » (Sayad, 1994, p8). Et, de fait, l'homogénéisation de Rocinha n'était pas harmonieuse et pouvait être conflictuelle[2097] comme on l'a vu au chapitre 3. Cette homogénéisation, en termes de marqueurs identitaires, s'est accompagnée d'une différenciation économique croissante entre les habitants de Rocinha, faisant émerger une bourgeoisie locale dont de grand propriétaire membre de la *favela*, comme on l'a vu aux chapitres 3 et 8. Ce donc, dans un cadre où les différentes machines d'homogénéisation identitaire permettaient également de masquer et faire tenir la différenciation croissante.

[2095] À titre d'exemple, lorsque le pasteur Almir Guimares, habitant lui-même à Rocinha, achète au tournant des années 1980, les titres de propriété de la totalité du quartier de Cachopa, à Rocinha, et entreprend d'en chasser les habitants, les habitants ne reconnaissent pas sa légitimité (il avait pourtant réellement acheté cette propriété à l'ancienne personne possédant légalement les terres), et ne partent pas (chapitre 7).

[2096] Les associations de *moradores*, historiquement, servaient de groupe de représentant des habitants des *favelas*, et d'interlocuteur avec les pouvoirs publics. LAM da Silva, dans son article déjà cité, faisait du contrôle de ces associations un élément central du pouvoir de la *burguesia favelada*.

[2097] On peut noter que cette idée d'une intégration douloureuse se retrouve dès l'école de Chicago notamment chez Park, 1928.

De la capitale du Nordeste à la capitale des crias

Un dimanche soir de novembre 2022, je trainais avec un ami sur Via Apia, la rue commerçante de Rocinha. Nous décidons de partir voir une *roda cultural* (une battle de rap), à Roupa Suja, et pour ce faire traversons Largo de Boiadero. A Largo de Boiadero, les années précédentes, il y avait traditionnellement des concerts de forro, musique typiquement *nordestina*, le dimanche soir. Pourtant, ce soir-là, la place n'était pas occupée par cet évènement de célébration de la région d'origine de nombreux habitants, mais par un *baile funk* organisé par les trafiquants. Le forro lui, avait été déplacé dans un coin étroit de la place, entre le supermarché et les baraques vendant à boire, et de toute manière sa musique était couverte par le funk sortant du gigantesque mur d'enceinte du *baile*. Loin d'être anecdotique, cet événement s'inscrit dans un tournant symbolique récent de l'histoire de Rocinha ; de lieu symboliquement construit autour de l'émigration *nordestina*, la *favela* est devenue le foyer de ses *crias*, de ceux qui sont nés à Rocinha. D'une identité centripète (de l'extérieur vers le centre), la dynamique de l'identité de Rocinha semble devenir centrifuge.

Précisons-le, la question d'origines intégrantes/excluantes existait déjà, et était déjà influente puisqu'un facteur d'unité était le fait de venir du Nordeste, ce qui était excluant pour les migrants du Minais, des terres Fluminense, et autres. De plus, toutes les luttes pour le contrôle des associations de *moradores*, de la fin des années 1970, et du début des années 80, à Rocinha, se construisaient sur les accusations des opposants d'être influencé par l'extérieur, de servir les intérêts « *de fora* ». Dans cette lutte, le premier camp symboliquement représentait déjà à sa façon la revendication *cria*, puisque deux de ces présidents, Beleira, puis Maria Helena étaient des *crias*[2098], ce camp était en lutte contre la seconde association dirigée par Zé do Queijo, un migrant du Nordeste[2099]. Si l'association du Zé do Queijo faisait de sa lutte centrale la lutte pour l'accession à la propriété des nouveaux migrants du nordeste[2100], l'association rivale, elle, au contraire luttait d'un côté pour l'urbanisation de Rocinha, et de l'autre contre les occupations de la première qui nuisait à la vie des anciens occupants.[2101] C'est également peu de temps après l'élection de Maria Helena et l'assassinat de Zé do Queijo, que o Bolado devient le premier *cria dono* du trafique de Rocinha. Les années 1980 semblent bien marquer le début de l'ascension des *crias* dans les relations de pouvoir de Rocinha[2102] quand bien même le mot lui-même apparait plus tard[2103].

Ce tournant qui me semble se situer au tournant des années 80, était déjà noté à l'époque par Lygia Segala : « De manière générale, ils considèrent toujours Rocinha comme un lieu de vie

[2098] Même si bien sûr, la chose n'est pas si directe : un certain nombre de membres de ce camp, comme Oliveira, ou José Martins étaient des *nordestinos*.
[2099] En parallèle les deux camps étaient soutenus par des hommes politiques *de fora*, et chacun possédait un conseiller, le père Cristiano pour le premier camp, Eleonora pour le second camp, qui venaient également de la *cidade*.
[2100] Régulièrement par des occupations illégales.
[2101] Je schématise, le conflit était en réalité plus complexe comme on le voit dans l'annexe « une histoire des institutions politiques de Rocinha » liée au chapitre précédant.
[2102] Dans un cadre où, progressivement, la totalité de la *burguesia favelada* a fini par être composé de *cria*. Mais, si aujourd'hui toute la *burguesia* est *cria*, tous les *crias* ne sont pas bourgeois. Dire que la *burguesia* est *cria* ne reviens pas simplement à dire que ses membres sont nés à Rocinha, mais qu'ils se sont constitués comme une catégorie spécifique : les *cria*, catégorie qu'ils ont participé à créer. Dans un cadre, où afin de légitimer leur pouvoir auprès des autres, ils se sont placés dans une catégorie, *cria*, qui dépassent la *burguesia*, intégrant donc à leur groupe une catégorie de *crias* non bourgeois qui sont une sorte de classe moyenne : ceux qui, bien qu'étant exploités par les bourgeois partage avec eu une partie de leurs privilèges, de manière suffisante pour qu'ils participent au maintien de ces privilèges au détriment de catégories exclues. Ceci étant limité la catégorie *crias* à cette fonction serait réducteur.
[2103] Ceci dit, si le terme *cria* apparait plus tardivement, l'expression *nascidos e criados* est-elle déjà utilisée.

transitoire, même s'il n'existe pas réellement de conditions de changement, pour 'retourner au Nord', 'retourner à la terre', 'aller vers quelque chose de mieux'. Ceux qui sont arrivés les premiers, dans les invasoes des années 30/40, expriment un fort lien affectif avec le lieu et avec les personnes de leur époque. Mais ceux qui sont arrivés avec l'intensification du processus d'occupation des années suivantes font souvent état de tensions et de détachement avec leurs 'voisins', indiquant la mise en place de relations plus sélectives de sociabilités et de restrictions dans la vie dans la colline » (Segala, 1991, p305)[2104]. La situation, quarante ans plus tard étant ainsi similaire, mais probablement accentuée, même si, cependant, ceux arrivés à il y a maintenant 40 ans, pour une bonne partie d'entre eux sont aujourd'hui attachés et intégrés à Rocinha.

Ce changement d'identification commune dans le vocabulaire et les pratiques me semble être lié aux difficultés que rencontrent aujourd'hui les *nordestinos* à s'intégrer à Rocinha. L'intégration à Rocinha se construisait notamment par l'accession à la propriété, mais cette dernière est aujourd'hui moins facile, il n'existe plus de terrains libres permettant de les acquérir à faible cout, construire une baraque, puis, au fil des années, en faire une maison. Aujourd'hui devenir propriétaire demande un apport financier immédiat que la majorité des migrants ne peuvent pas assumer, particulièrement dans un cadre où le marché de l'emploi, à Rio, est saturé. Ne pouvant devenir propriétaire, les migrants consacrent une grande partie de leur salaire à payer un loyer, argent que propriétaire ils auraient consacrés à l'amélioration de leur situation. La situation transitoire, temporaire de présence à Rio prenait auparavant fin avec l'accession à la propriété qui ancrait le futur des migrants dans Rocinha ; sans possibilités de propriété dans la *favela* la situation devient alors indéfiniment temporaire. Les ressources étant limités[2105], la compétition entre les habitants de Rocinha pour leur accès s'intensifie, privilégiant les *crias,* qui possèdent de meilleurs réseaux, généralement un meilleur parcours scolaire, et, sont, symboliquement même, privilégiés. Ainsi d'un côté l'intégration économique et spatiale s'est bloquée, de l'autre l'intégration identitaire et culturelle est également stoppée. Cette situation n'est d'ailleurs pas sans conséquence sur l'émigration, à partir des années 1980 le phénomène de migration de retour, de Rio vers le Nordeste va s'intensifier en raison de la crise économique dans le sud-est (Telles, 2016). Pour la première fois, sur la période 1999/2004, le solde d'émigration de l'État de Rio devient négatif notamment en raison de retour vers le Nordeste, même si le solde migratoire du Nordeste demeure globalement déficitaire (Baeninger, 2012).

[2104] « Esses, via de regra, ainda vêm a Rocinha como um espaço transitório de moradia, mesmo que não existam quaisquer condições reais de mudança, de 'voltar pro Norte', 'voltar pra terra', 'ir para coisa melhor'. Aqueles que vieram primeiro, nas invasões dos anos 30/40 explicitam um forte vínculo afetivo com o lugar e com as pessoas do seu tempo. Mas os que chegaram com a intensificação do processo de ocupação nas décadas seguintes relatam, o mais das vezes, tensões e estranhamentos com os 'vizinhos colocados', indicando o estabelecimento de relações mais seletivas de sociabilidade e restrições à moradia no morro. », traduction personnelle.

[2105] L'actuelle limitation de l'accession à la propriété ne provient pas simplement de ressources spatiales limitées ; elle découle de la création d'une structure de répartitions des ressources spatiales, construite autour de la propriété privée de terres, qui amène à une limitation des possibilités d'acquérir ces terres. Limitation accélérée par l'accumulation, et l'accaparation progressive de terres par la *burguesia favelada*, et celle de la ville, qui ont accumulé des terres pour construire un marché locatif et commercial. Le contrôle même de la répartition des terres a été au centre de l'histoire de Rocinha ; il était initialement mis en place dans le cadre de procédé de *loteamento*, division des terres par lots vendus aux nouveaux habitants par des entreprises privées au début du XXe siècle. Par la suite, le statut relativement informel de la propriété terrienne a permis un contrôle collectif de la répartition des terres. Puis dans les années 80, c'est l'association des *moradores* qui s'appropriera ce rôle, mettant en place des cessions de terres aux migrants dans un cadre à la limite de légalité. Finalement, dès les années 90 la situation reviendra progressivement sous le contrôle de l'État, dans ce cadre, c'était les associations de *moradores* qui étaient chargés de notifier les changements de propriétés.

Un point amenant au passage d'une dynamique centripète à centrifuge est l'évolution de la dynamique migratoire à Rocinha[2106] déjà évoquée, et l'arrivé d'une nouvelle forme de migration d'habitants de la *cidade*. On peut alors, considérer que, puisqu'on se retrouve face à différentes formes de migrations trop hétérogènes (socialement, économiquement, et même géographiquement) pour servir de marqueur commun, construire l'identité sur l'émigration ne peut plus fonctionner, nécessitant alors une nouvelle forme d'identification et donc de différenciation : le *cria*. Identification, ne reposant pas seulement sur le fait de vivre à Rocinha, mais sur le fait d'en posséder les codes et recréant au sein de la *favela* un couple d'opposition entre *cria* et *playboy*.

En réalité, on trouve déjà des articles de journaux du siècle dernier évoquant des habitants de l'*asfalto* venant vivre à Rocinha, mais c'est suite à la pacification que le mouvement semble avoir pris une plus grande ampleur, être plus visible ne serait-ce que dans le style (*jeito*) des personnes dans le bas de la favela[2107]. Dans ce cadre il ne me semble pas anodin que ce soit directement suite à cette nouvelle forme migratoire, au lendemain de la politique de pacification, que le terme de *cria* se popularise, et, surtout, passe d'un terme utilisé jusque-là dans un cadre purement descriptif, pour devenir un marqueur de l'identité de Rocinha, et des *favelas* en général. Le fait que terme connaisse dans les *favelas* un essor global permet cependant de relativiser l'argumentaire : toutes les *favelas* ne connaissent pas l'arrivée d'habitants plus riches, et les politiques de pacifications n'ont pas été appliquées uniformément, pourtant toutes centralisent de plus en plus la figure du *cria*. Dans ce sens, plus que cette nouvelle migration, on pourrait considérer la pacification en elle-même, comme l'origine du renforcement du concept de *cria* : la recomposition des relations entre *morro* et *asfalto*, préexistantes, mais symboliquement modifiées par la pacification[2108], entraine, dans les *favelas*, une recomposition de son autodéfinition, en réaction aux définitions et actions venant de l'extérieur, autodéfinition qui, symboliquement, ne définit pas les habitants de la favela dans leur rapport à la *cidade*, mais dans leur rapport à la *favela* (y être née, en être le produit culturel), une définition non pas relationnelle, mais positive[2109].

Le passage du *nordestino* au *cria* s'inscrit dans une recomposition des relations de pouvoir, dû à un changement des modalités du politique et de l'économie (production et circulation des valeurs) locale, et, plus prosaïquement, des formes d'exploitation locale. La pacification, et l'intensification de l'arrivée de populations venant de la ville s'accompagnent de l'arrivée de capitaux économiques venant de la ville investis dans la *favela*[2110]. Là où, jusque-là, la possession d'entreprises, de magasins, et du parc immobilier locatif, soit l'exploitation économique des habitants de Rocinha dans la *favela*, était la quasi-exclusivité d'habitants de

[2106] Sur ce point, on pourrait être tenté, simplement, d'expliquer un passage d'une identité collective revendiquée *nordestina*, à une identité revendiquée *cria*, comme une simple conséquence d'un changement démographique : avant la majorité des habitants étaient née dans le Nordeste, aujourd'hui la majorité sont nées à Rocinha. Il me semble que cette explication soit, au mieux, insuffisante : que l'identité se construise sur des éléments plus ou moins factuels ne doit pas masquer deux choses : premièrement que baser son identité sur tel ou tel élément est un choix, dé-lors le pourquoi de la pertinence de tell élément plutôt qu'un autre se pose. Deuxièmement, pour que cet élément soit choisi, il ne faut pas qu'il soit factuel (quoi que ça veuille dire), mais qu'il soit considéré comme tel, ce qui ramène à la même question : pourquoi tell élément est-il considéré comme factuel et, plus encore, fondateur d'une identité commune et tell autre non.

[2107] Même si, en réalité, cette évolution de style provient, également, du fait qu'un certain nombre de jeunes habitants de Rocinha adopte un style plus proche de l'*asfalto* que leurs ainés (soit des *playboys* de la *favela*).

[2108] Prenant notamment sens dans un nouveau rapport entre l'État et les *favelas* et un interventionnisme et un contrôle des favelas par l'état plus marqué.

[2109] Bien sûr, en réalité c'est un jeu symbolique, l'utilisation du *cria* reste relationnel puisque qu'intriquée dans la relation *favela/cidade*, cependant le simple fait que l'identification prenne une forme positive reste notable.

[2110] Il y avait des investissements extérieurs avant la pacification, il y avait même à Rocinha un Mc Donald au début du millénaire (qui a fermé depuis), mais ces investissements se sont intensifiés.

Rocinha, la *burguesia favelada*, cette dernière se retrouve aujourd'hui en compétition accrue avec d'autres. Les revendications de magasins de *cria,* de magasins « 100% da Rocinha » prennent sens en opposition à l'existence de magasin, non pas *nordestino*, mais appartenant à des personnes de l'*asfalto*. Dans un contexte ou l'autre chasse gardée de la *burguesia favelada*, le contrôle des relations entre la *favela* et la ville, notamment par le biais des associations de *moradores*, est plus faible que jamais[2111]. On peut alors considérer que la *burguesia* a tout intérêt à encourager la figure du *cria* pour maintenir son propre pouvoir en maintenant une autonomie de la *favela*, dont elle est l'acteur le plus puissant, face à la ville et peut ainsi se faire, tout comme les factions, le protecteur de la *favela*. On peut voir dans le changement évoqué une adaptation de la *burguesia* au changement de contexte qui a nécessité de modifier les machines de cohésion pour maintenir son exploitation, et la masquer, dans un cadre où elle se différencie de nouveaux acteurs qui émergent et dont elle doit se distinguer.

Cependant, plus qu'un artifice permettant de maintenir des formes de domination spécifiques[2112], on peut voir, dans la recomposition de l'identité de Rocinha, et dans l'évolution des dynamiques d'intégrations des migrants *nordestinos*, une évolution du politique locale. Non pas au sens de la répartition et circulation du pouvoir institutionnalisé, mais de l'évolution des modalités de la vie de la cité. Ce changement impacte tous les habitants, dont les fractions au pouvoir qui tentent d'en profiter. Cette injonction au par Rocinha, pour Rocinha, s'applique également à cette bourgeoisie, qui doit rester dans la *favela*[2113], doit loger en priorité des *crias* ou, justement, des *nordestinos*, doit embaucher dans ses entreprises ces mêmes populations, etc[2114].

Le style des trafiquants

Il est intéressant de noter que le style vestimentaire des *bandidos* en service change peu. Lorsqu'on passe chaque jour devant une *boca* on peut ainsi rapidement retenir ses membres, car chacun arbore ses propres spécificités de style qu'il maintient de jour en jour. En premier lieu de cette spécificité propre à chacun, on trouve l'arme qu'il porte, pièce centrale de l'*outfit* des trafiquants. Chacun d'entre eux porte chaque jour la même arme[2115], presque toujours à la main : les trafiquants ne posent que très rament leurs armes au sol ou sur une table. Seuls les hauts gradés peuvent avoir tendance à n'avoir qu'une arme de poing rangée dans un holster, dans un cadre où le simple fait d'avoir une arme de poing dans un holster amène les observateurs à les catégoriser comme ayant une position de leadership. Le rôle esthétique des armes est amplifié par le fait que ces armes sont extrêmement variées à Rocinha, tant en termes de marques, que de modèles, que de types d'armes. Ainsi on peut voir, entre autres, des fusils d'assauts ak-47, des m16, des FN MAG, des FN FAL et MD97, des pistolets Glock et Taurus, ou des snipers de marques diverses, voir des fusils à canon scié. Lors de mon second séjour à

[2111] Mais ce recompose, en dehors de l'association de *moradores*, par l'apparition de nouvelles associations locales.
[2112] Même si c'est également ce qu'elle fait.
[2113] On peut prendre l'exemple du Chicao cité au chapitre 3 qui malgré sa fortune restait à Rocinha. Au contraire de ses enfants qui vivaient dans la *cidade*. Ou celui de cette famille qui possédait une crèche à Rocinha, cette dernière s'est avérée extrêmement lucrative, aussi la famille a quitté Rocinha, mais pour emménager dans le quartier riche de Sao Conrado, soit à quelques minutes seulement de Rocinha.
[2114] Ces deux derniers points reviennent à dire que les habitants de Rocinha doivent exploiter en priorité des habitants de Rocinha, mais la question n'est pas ici d'une pratique à visé révolutionnaire, mais d'une pratique visant à la préservation de certaines relations, d'une manière de vivre de la cité comprenant, également, ses formes d'exploitation, et de réciprocités forcées, mais permettant aux habitants de conserver une agentivité sur ces relations (chapitre 11).
[2115] Ce qui ne veut pas dire qu'elle lui appartienne, voir le chapitre 6.

Rocinha, un des hommes généralement en faction à l'entrée de Rua do Canal portait ainsi, jour après jour, un lance grenade RG-6.

Ces armes sont ensuite intégrées à un style plus large de manière qui semble tout à fait travaillée. Dans ce cadre de mise en scène esthétique de soi, on peut ainsi croiser à Rocinha le trafiquant musclé, pantalons et bras nu, chaines en or, gilet par balles et fusil à pompe en main. Le trafiquant longiligne en tenues de camouflage avec un chapeau boonie et un fusil de sniper. Celui muscle saillant, chaines en or, débardeur et uzi à la main, ou à la manière de l'image d'Épinal du *gangsta* à l'étatsunienne, le trafiquant corpulent avec son baggy, sa démarche chaloupée et son beretta à la crosse chromée, ou encore ce trafiquant, en tong, short, t-shirt du Flamengo et ak-47, un singe posé sur l'épaule, accroché par une petite cordelette. On trouve une scène parlante sur ce point chez Carolina Grillo (2008), où ,tandis que deux *playboy* du centre-ville attendent qu'on leur fournisse leur drogue, une livraison d'arme arrive à la *boca* et les trafiquants, entreprennent de tester chaque arme en prenant des postures afin de trouver celle dont le look leur convient le mieux devant les deux *playboys* effarés. Ce style on le trouve également chez les *donos* comme Bem-Ti-vi qui était célèbre pour ses armes plaquées or[2116], ou encore l'actuel Jonhy Bravo dont une photographie est dans l'annexe « une histoire du trafique à Rocinha, d'un *dono* l'autre » du chapitre 6.

Cette mise en scène esthétique d'ailleurs se retrouve dans les clips de funk *proibidao* où l'on voit pléthore d'armes à feu, participants à propager cette esthétique, et également dans des clips de funk plus *mainstream*. Et justement, cette mise en scène esthétique trouve souvent son pinacle dans les plus importants *bailes funk* où les trafiquants de différentes *favelas* se réunissent pour boire et montrer leurs dernières trouvailles esthétiques, armes à la main.

Pour revenir à l'hexis, dans le cadre de leur travail, les *bandidos* sont amenés à passer des shifts de 12 heures, assis ou debout, dans un coin, à observer autour et attendre. S'ils parlent parfois entre eux, et parfois avec les passants, et si de temps en temps on peut en apercevoir un sur son téléphone, de manière générale, c'est en silence qu'ils observent les passants, ou, plus vaguement la rue. De fait, en dehors des heures de travail, notamment dans le cadre des *bailes funk*, on trouve des comportements et postures similaires où les trafiquants, même si non armés et donc pas en service, sont souvent silencieux, dans un coin, assis ou debout, observant les gens, ou plus vaguement la foule, cette fois un verre à la main[2117]. Pour avoir à deux occasions passé quelques heures en *baile* avec un groupe de trafiquants qui avaient décidé qu'il était amusant d'offrir à boire à un *gringo*, et qui, étaient assez élevé dans la hiérarchie de la faction (principalement, à ma connaissance en tant que *soldados*, mais de hauts niveaux de responsabilité), il était remarquable de voir à quel point peu de mots étaient prononcés, même lorsque, gêné par ce silence, je tentais de faire la conversation. Nous étions debout, souvent disposés en ligne, parfois en demi-cercle. Lorsqu'un trafiquant passait devant nous quelques poignés de mains s'échangeaient, parfois seulement un hochement de la tête. Si occasionnellement il arrivait qu'il y ait des échanges de paroles, généralement humoristiques se limitants à deux ou trois échanges, le reste du temps chacun observait la foule avec assurance, et une certaine omniscience due à la vigilance constante qu'impose leur métier tant, chaque fois

[2116] On trouve des photographies de lui et ses armes sur internet. Je ne peux pas en montrer, car je ne sais pas d'où elles proviennent en termes de droits.

[2117] Généralement, ils traineront avec d'autres trafiquants non en service, et également des trafiquants en service tenant d'une main leur fusil d'assaut, et de l'autre un verre d'alcool.

que je vidais mon verre à la moitié, un trafiquant le remplissait dans la seconde d'un mélange de whiskey d'importation et de nectar de mangue[2118].

Ceci dit, rester statique sans parler en observant autour est un comportement qui ne dénote pas à Rocinha, c'est même assez courant. Là encore, c'est plus la manière dont ils sont statiques et dont ils observent leur environnement qui les rend remarquables. Ainsi les trafiquants généralement parlent peu et calmement, ont en réalité une esthétique assez éloignée de la violence dans leur attitude. Bien qu'on trouve d'ailleurs là encore au contraire des membres de la faction, généralement jeunes, qui au contraire parlent beaucoup, n'économisent pas leurs gestes, etc., mais de manière générale le style est plutôt dans la retenue.

L'entrepreneuriat à Rocinha

La question de l'entrepreneuriat dans les *favelas* est une question en vogue depuis plus d'une décennie, mais qui continue de croitre. Comme avec la mise en place par le secrétariat de la cultura e economia criativa de Rio de Janeiro de la plateforme CriaRJ visant à encourager « l'économie créative » et les initiatives artistiques en 2023. Ou encore l'Expo Favela Innovation, lancée en 2022 qui vise à promouvoir et donner de la visibilité à des « entrepreneurs et startups de la favela »[2119]. L'évènement a même réussi à s'exporter, notamment en France où a lieu en 2024, un salon Expo Favela Innovation à destination des banlieues françaises[2120]. L'Expo Favela Innovation est organisée par Favela Holding, holding de différentes entreprises « sociales », comprenant l'entreprise de statistiques Data Favela, mais aussi des entreprises comme Comunidade Door, entreprise dédiée à la vente d'espace publicitaire dans les *favelas* ou encore l'entreprise de marketing INFAVELA. Il existe d'ailleurs d'autres entreprises dédiées au marché publicitaire dans les *favelas* comme Outdoor social[2121]. Et en 2025, la mairie de Rio annonce la création de HUB Favela Empreendedora, programme dédié à soutenir l'entrepreneuriat dans les *favelas*[2122], citant, en justification, des chiffres de Data Favela.

C'est d'ailleurs le fondateur de Favela Holding, Celso Athayde, qui a co-écrit avec la présidente de Data Popular[2123], Renato Meirelles, le livre Um País Chamado Favela (Athayde et Meirelles, 2014), ode à l'entrepreneuriat dans les *favelas* présentées comme la meilleure manière d'améliorer le niveau de vie de ses habitants. À la même époque, le livre Favela Como Oportunidade (Velloso, Pastuk et Pereira, 2012), proposait une analyse similaire. Ramenant au final, aux théories de Sotto (1994), et s'accordant et encourageant les politiques nationales et étatiques visant déjà à soutenir l'entrepreneuriat dans les *favelas* pour améliorer leur niveau de vie, par exemple à travers l'éphémère UPP sociale.

Il ne faut cependant pas exagérer la nouveauté de cette focale sur l'entrepreneuriat, à Rocinha l'entrepreneuriat n'est pas nouveau et est au contraire une action présente dès la fondation des *favelas*. Comme on a pu le voir, dès son origine Rocinha comptait dans ses rangs des entrepreneurs, que ce soit des petits éleveurs ou agriculteurs vendant leur production dans la *cidade*, des lavandières à leur propre compte, puis, des commerçants locaux, dont une partie

[2118] Si j'avais initialement pensé qu'ils m'invitaient dans leur groupe pour me parler, ce n'était absolument pas le cas, et on ne me demandait même pas mon prénom. Et je dois bien reconnaitre que si je pensais que ces invitations déboucheraient sur des situations intéressantes, le final s'était avéré tout à fait ennuyant.
[2119] « empreendedores e startups da favela », https://expofavela.com.br/sobre/, accédé le 12/08/2024, traduction personnelle.
[2120] https://expofavela.fr/, accédé le 12/08/2024.
[2121] Je ne suis pas certain d'avoir compris en quoi le marketing à destination des *favelas* s'inscrivait dans le monde de l'entrepreneuriat « sociale », mais il est en tout cas présenté comme tel.
[2122] https://vozdascomunidades.com.br/destaques/eduardo-paes-cria-subprefeitura-para-favelas-e-lanca-programa-de-apoio-a-empreendedores/, accédé le 03/01/2025.
[2123] Un organisme dédié aux statistiques sur la consommation des populations brésiliennes pauvres.

deviendront la *burguesia favelada* locale, investiront progressivement dans l'immobilier, ayant alors recours à des entrepreneurs locaux pour la construction. L'entrepreneuriat, au XXe siècle était une nécessité pour de nombreux habitants de Rocinha puisque comme on l'a vu au chapitre 4, les populations noires étaient factuellement exclues d'une bonne partie des emplois formels de la *cidade*, ce qui, à moindre mesure, reste tout de même le cas aujourd'hui, faisant ainsi de l'entrepreneuriat une nécessité pour s'assurer de gains économiques, et encore plus pour espérer améliorer sa situation et surtout s'assurer une relative indépendance vis-à-vis de la *cidade* (Simon, 2023). C'est bien cette justification qui est régulièrement mobilisée par les criminels eux-mêmes pour justifier leurs propres pratiques soit d'auto-entrepreneuriat criminel, soit leur ralliement aux factions. Ainsi historiquement, et aujourd'hui encore, Rocinha comprend un certain nombre d'entrepreneurs, déclaré ou non, œuvrant principalement dans le commerce, et les services. En 2010 le Censo Empresarial décomptait 6000 entreprises (la plupart informelles) à Rocinha[2124].

Une des formes plus récentes de développement économique de Rocinha est souvent vue dans le tourisme qui s'est intensifié suite à la pacification. Le tourisme à Rocinha n'est cependant pas nouveau, déjà au début du siècle dernier *estrada da gavea* était un lieu touristique comme on a pu le voir au chapitre 3, et de manière plus globale, le tourisme dans les *favelas* existait, certes avec une amplitude faible, depuis les années 1920 (Melo Bottino, 2018). C'est cependant dans les années 70 que le tourisme se développe réellement à Rocinha sous l'impulsion de Paulo Cesar dit Amendoim. Ce dernier, qui travaillait comme cireur de chaussures devant l'Hotel Nacional de Sao Conrado, propose aux clients de l'hôtel des visites guidées de Rocinha et parvient même à faire inscrire son tour dans Lonely Planet. Il fonde par la suite Favela Tour Rio, agence dédiée aux tours guides, et est membre du Forum de Turismo da Rocinha[2125]. Par la suite plusieurs autres entreprises de guides touristiques émergent à Rocinha, employant des guides locaux, ainsi que d'autres entreprises, de la *cidade* employant des guides de l'*asfalto*. On trouve aujourd'hui également différents hôtels à Rocinha, ainsi que des Airbnb, visant les touristes.

Économiquement, les retombés du tourisme restent limitées et ne concernent pas la majeure partie des habitants de Rocinha. Les entreprises de guides touristiques et hôtels ne représentent que peu d'emplois à l'échelle de la *favela*, et comme l'explique José Luiz Sumer, propriétaire de la Casa de Arte, coopérative de vente de produits artisanaux créés à Rocinha située au bord de l'autoroute : si suite à la pacification le nombre de touristes à Rocinha a augmenté, d'un point de vue économique ça n'as pas tant changé, notamment car les touristes ne consomment pas à Rocinha, ne séjournent pas à Rocinha, mais se contentent souvent de faire un tour guidé (in Vilhena, 2016). Finalement, les rares personnes profitant du tourisme à Rocinha, étaient déjà des personnes ayant une bonne situation : ceux qui avaient de quoi investir dans des hôtels, et ceux qui avaient des relations leur permettant de capter les touristes[2126]. De même, les guides touristiques doivent maitriser plusieurs langues étrangères, or ce sont principalement les membres de la *burguesia favelada* qui ont le capital culturel nécessaire à cette maitrise, aussi finalement le tourisme à Rocinha bénéficie principalement à la *burguesia.*

De même que l'entrepreneuriat n'est pas nouveau, les structures de soutiens à l'entrepreneuriat ne le sont pas non plus. Au niveau national on trouve en premier lieu un certain nombre d'organisations dédiées à la fourniture de microcrédit pour soutenir à la création d'entreprises, comme la Banco Palmas fondée dans Conjunto Palmeiras une *favela* de Fortaleza et présente à Rocinha, ou encore Crediamigo, programme de microcrédit de la Banco do Nordeste, fondé

[2124] Censo Empresarial da Rocinha, 2009, réalisé par l'EMOP.
[2125] https://falaroca.com/amendoim-rocinha-morre/
[2126] En réalité, une partie des fondateurs d'agences de tourisme à Rocinha ne sont pas brésiliens.

avec le soutien de la Banque Mondiale et en partenariat avec la Banque Inter-Américaine du Développement (Neri (dir.), 2012). On trouve également des organismes publics comme le SEBRAE et AgeRio, proposant des aides financières et techniques et également des formations à l'entrepreneuriat.

Au niveau local, on peut citer Rocinha XX crée par Carlos Costa (le journaliste et futur président de l'association des moradores de Laboriaux) en 1998 qui visait à former des *liderenças* communautaires et des entrepreneurs[2127], tout comme l'Associaçao Comercial e Industrial do Bairro Rocinha (ACIBRO) fondée à la même période. Carlos Costa fonde Rocinha XX avant de devenir président de l'association des moradores de Laboriaux. L'ACIBRO elle-même était dirigée par Jorge Collaro, qui en 1998 employait 28 salariés dans une salle de sports et une entreprise de distribution de boisson[2128], Collaro devient ensuite président de la direction administrative de Rocinha de 2009 à 2015[2129]. De l'autre côté, on peut voir qu'un certain nombre de *liderenças*, suite à leur parcours institutionnel, ont créé des organismes similaires. On peut citer l'ancien *padre* Cristiano[2130] de l'ASPA, qui quitte finalement l'ASPA, l'église et Rocinha, pour fonder une ONG en 1987, le Centro de Assessoria ao Movimento Popular (CAMPO). Campo qui propose rapidement des cours de capacitation professionnels à Rocinha (Bebiano, 2003), et a par la suite, en partenariat avec Viva Cred, un organisme de crédit, et le Centro de Formação Profissional e Cidadania da Rocinha (CFPCR), organisé des cours d'entrepreneuriat à Rocinha[2131]. De même William da Rocinha, ancien président de l'UPMMR a fondé l'Instituto de Mobilização Instuticional Social à Serviço de Alcançar Objetivos (Missao[2132]) visant là encore à soutenir l'entrepreneuriat[2133].

Ce lien entre les *liderenças* et l'entrepreneuriat est à double sens : d'un côté une partie des *liderenças* sont eux-mêmes des entrepreneurs qui possèdent des commerces, appartements à louer ou d'autres types d'entreprises. En parallèle le travail de *liderenças* a pour eux même pu avoir une signification d'entrepreneuriat, ils investissent des capitaux pour en retirer plus. Oliveira par exemple qui, après avoir dirigé une des deux UPMMR, est nommée à la tête de la région administrative de Rocinha, chemin que suit également José Martins anciennement président de l'AMAB puis de la région administrative, ou encore l'actuel dirigeant de la Gerência Executiva Local (nouveau nom de la région administrative), Wallace Pereira da Silva, anciennement à l'association de moradores. Tandis que Maria Helena infirmière et membre de l'UPMMR de Maria Helena l'institutrice a fini Coordenadora da Secretaria de Saúde da Zona Sul[2134].

L'État brésilien se retrouve également dans cette rationalité de soutiens à l'entrepreneuriat et c'était notamment ce que l'on voyait dans un double mouvement avec les PAC et la politique de pacification : d'un côté développer l'entrepreneuriat est lu comme un moyen de lutter contre le crime en proposant aux habitants des moyens légaux de réussir[2135], de l'autre le crime est vu comme empêchant le développement de l'entrepreneuriat, notamment car empêchant le libre commerce et créant une situation d'instabilité négative au marché. D'où la volonté d'un côté

[2127] https://falaroca.com/carlos-costa-jornalista-morre-rocinha/, accédé le 18/09/2024.
[2128] https://www.folhadelondrina.com.br/geral/pesquisa-mostra-que-empresario-da-rocinha-e-nordestino-e-tem-1-grau-210840.html?d=1, accédé le 30/10/2024.
[2129] https://falaroca.com/lixeira-poste-rocinha/, accédé le 30/10/2024.
[2130] Qui n'est certes pas originaire de Rocinha, mais de Belgique.
[2131] https://memoria.ebc.com.br/agenciabrasil/noticia/2003-06-24/ong-abre-hoje-na-rocinha-curso-para-novos-empreendedores, accédé le 18/09/2024.
[2132] Mission en français, l'acronyme est issu à comprendre dans une signification religieuse, William étant évangéliste.
[2133] https://www.instagram.com/missaorocinha/, accédé le 18/09/2024.
[2134] https://falaroca.com/maria-helena-a-enfermeira-que-cresceu-com-a-rocinha/, accédé le 18/09/2024.
[2135] Dans une analyse donc en un sens Mertonniene de la criminalité comme analysé au chapitre 9.

de soutenir le développement de l'entrepreneuriat pour lutter contre le crime, et de l'autre de lutter contre le crime pour soutenir l'entrepreneuriat.

Le concept même de l'entrepreneuriat n'est évidemment pas nouveau puisque la figure de l'entrepreneur apparait initialement chez Jean Batiste Say au XIXe. L'injonction à l'entrepreneuriat à la fois comme facteur de création de richesse et de développement du niveau de vie étant concomitante. Puis la nouvelle focale individuelle d'injonction à l'entrepreneuriat se développe au XXe siècle devenir le centre du néolibéralisme (en un sens politique et non pas économique) (Foucault, 2004 ; Texier, 2016). L'injonction à l'entrepreneuriat de soi, loin de se limiter à la création d'entreprise, est, chez Michel Foucault une forme de gouvernement où, schématiquement, l'objet/sujet de gouvernement est l'individu, considéré comme rationnel et comme étant responsable individuellement de sa propre situation. Il est alors nécessaire pour lui d'investir en lui-même pour développer des compétences lui permettant d'améliorer sa vie. Cette injonction est large et va de l'auto-formation à visée professionnelle, aux pratiques sportives, nutritionnelles, affectives, etc. Le point qui me semble ici important est que l'entrepreneuriat de soi est une forme de gouvernement individualisant, faisant peser la responsabilité de sa situation sur l'individu lui-même. Pour reprendre Maurizio Lazzarato :

> « Si l'action néolibérale porte à la fois et indifféremment sur l'économie et la subjectivité, sur le « travail » et sur le « travail sur soi », elle réduit ce dernier à une injonction à devenir son propre patron, dans le sens de « prendre sur soi » les couts et les risques que l'entreprise et l'État externalisent dans la société. La promesse de ce que le « travail sur soi » devait apporter au « travail » en termes d'émancipation (jouissance, réalisation, reconnaissance, expérimentation de formes de vie, mobilité, etc.), s'est renversée dans l'impératif de prendre sur soi les risques et les couts que ni les entreprises, ni l'État, ne veulent assumer. En bloquant les salaires (via la déflation salariale) et en réduisant drastiquement les dépenses sociales, les politiques néolibérales contemporaines produisent un capital humain ou un « entrepreneur de soi » plus ou moins endetté et plus ou moins pauvre, mais en tout cas toujours précaire. Pour la majorité de la population, devenir entrepreneur de soi se limite à la gestion, selon les critères de l'entreprise et de la concurrence, de son employabilité, de ses dettes, de la baisse de son salaire et de ses revenus, de la réduction des services sociaux » (Lazzarato, 2011, p74).

Ce point nous ramène au chapitre 2 à la question de la prise en charge de la reproduction de la force de travail. L'analyse citée de Lazzarato est construite sur les États-providence qui, donc, se déchargent des couts de la reproduction par l'injonction à l'entrepreneuriat de soi, mais au Brésil la dynamique semble différente : on a certes un développement d'un État providence principalement à partir du XXIe, mais ce dernier reste faible et récent, et concernant les *favelas*, a toujours été largement insuffisant. Comme on l'a vu, c'était déjà les habitants des *favelas* eux-mêmes qui prenaient en charge les couts de reproduction, point qui ne change pas avec l'injonction à l'entrepreneuriat[2136]. Ceci étant, au moins d'un point de vue symbolique, cette prise en charge initialement déléguée à Rocinha en tant que groupe social (que communauté), passe ainsi de la communauté aux individus eux-mêmes. Ce qui pourrait d'ailleurs affaiblir la

[2136] En ce sens je doute qu'on puisse voir simplement une explication fonctionnelle au passage à l'entrepreneuriat (volonté de l'État et la bourgeoisie de réduire les couts), mais plus une logique idéologique amenant la bourgeoisie et l'État à faire ce que la pensée mondiale mainstream leur vend comme étant les meilleurs pratiques et qu'ils vendent à leur tour. Sans compter les injonctions de la part des organismes internationaux à mettre en place des politiques visant l'extrême pauvreté et passant notamment par l'entrepreneuriat. L'entrepreneuriat étant alors présenté comme plus efficace pour lutte contre l'extrême pauvreté que les aides sociales dans un cadre où de toute manière des réformes plus larges du système économique et politique ne sont même pas envisagées.

communauté, et donc affaiblir au final la reproduction de la force de travail assuré par la communauté *favelada*.

L'injonction à l'entrepreneuriat est en premier lieu la valorisation du rôle de *liderença*, mais elle est également, en un sens, la valorisation de la figure du *playboy*, et en un sens tout à fait différant la valorisation du *religioso*, puisqu'on retrouve une focale sur l'individualisme, la responsabilité individuelle et la nécessité d'investir en soit même, tant pour réussir économique que socialement et gagner sa place au paradis. Cette injonction en un sens se retrouvait, avant qu'elle soit à la mode, dans le rôle du *bandido*, et en fait dans la valorisation du *jeitinho* et donc du *cria*, la différence étant que ces deux dernières figures tout en mettant l'accent sur l'astuce et les compétences individuelles, sont explicitement en opposition au système global : pas en opposition à la marginalisation des populations *faveladas* comme peut l'être l'entrepreneuriat, mais en opposition plus directe aux *playboys* de la *cidade*. Leur but n'était pas de s'intégrer à la ville, mais d'améliorer leur propre situation dans la *favela*, voire d'améliorer la situation de la *favela*, là où le but de l'entrepreneuriat est d'améliorer sa situation de la *cidade*. Le *jeitinho* plaçait les habitants de Rocinha en compétition avec l'*asfalto*, l'entrepreneuriat les place en compétition entre eux.

Aussi, l'entrepreneuriat est en un sens très *favelado*, et en même temps pas du tout puisqu'il reprend tout un pan de la culture *favelada* axé autour du *jeitinho*, mais pas l'autre pan de la même culture axé sur l'entraide. Ceci dit, le *jeitinho* local n'est pas à proprement parler similaire à la rationalité entrepreneuriale. D'un côté, pour reprendre une formule du chapitre 11, contrairement à la rationalité entrepreneuriale le *jeitinho* ne repose pas tant sur le fait de réussir et s'agrandir en investissant que de seulement s'en sortir, se débrouiller. La différence entre le *jeitinho* valorisé à Rocinha et l'entrepreneuriat est visible de manière différente dans la thèse d'Isabella Nunes Pereira qui montre une contradiction entre la vision de l'entrepreneuriat mise en avant par le SEBRAE et la vision qu'en ont les entrepreneurs de Rocinha : contrairement à la vision promue par le SEABRA les entrepreneurs de Rocinha « Au lieu de planifier l'avenir, la pratique entrepreneuriale s'initie à partir des ressources de bases (qui je suis, ce que je sais, qui je connais) et s'oriente vers des actions qui génèrent des effets possibles, pas nécessairement optimaux. En outre ces entrepreneurs considèrent les imprévus, non comme des déviations de parcours, mais comme une partie du processus, dans lesquels les mouvements d'ajustements font partie de l'apprentissage stratégique » (Pereira, 2014, p146)[2137]. Il me semble qu'on voit ici les liens et contradictions entre la culture locale de Rocinha et la culture entrepreneuriale que cherche à valoriser le SEBRAE : malgré les différentes injonctions, les entrepreneurs de Rocinha continuent à gérer leurs entreprises non pas en vertu de la rationalité entrepreneuriale promue par le SEBRAE, mais en vertu du *jeitinho* local.

L'injonction à l'entrepreneuriat et à l'entrepreneuriat de soi n'est donc pas, à l'heure actuelle, une totale réussite en termes de rationalité. Elle n'est cependant pas sans effet, et amène, jusqu'à un certain point, à changer l'identification précédente des habitants des *favelas* au statut de *trabalhadores* (travailleurs), identification que montrait Alba Zaluar[2138] en promouvant une autre forme d'identité valorisée relativement opposée à la précédente qui a un certain succès chez les jeunes et les membres de la *burguesia favelada*. Si, les membres du prolétariat ne

[2137] « No lugar de planejarem o futuro, a prática empreendedora inicia-se a partir dos recursos básicos (quem eu sou, o que eu sei, quem eu conheço) e partem para ações que geram efeitos possíveis, não necessariamente ótimos. Adicionalmente, estes empreendedores encaram as contingências, não como desvio de percurso, mas como parte do processo, em que os movimentos de ajuste fazem parte do aprendizado estratégico. », traduction personnelle.

[2138] Zaluar, 1994. Cependant pour Zaluar l'identité de *trabalhadores* était en opposition à celle de *bandido*.

valorisent que peu les *liderenças*, de même ils ne valorisent que peu les entrepreneurs[2139], en réalité de même que la majorité des habitants de Rocinha qui valorisent les *liderenças* sont eux-mêmes des *liderenças*, la majorité de ceux qui valorisent les entrepreneurs sont eux-mêmes des entrepreneurs et, d'ailleurs, les *liderenças* et les entrepreneurs sont souvent les mêmes personnes. C'est en effet les membres de la *burguesia* qui sont les plus perméables à cette nouvelle valorisation ce qui amène à un léger changement : précédemment, dans les discours de la *burguesia* les entrepreneurs n'étaient pas valorisés en tant que tel, mais en tant que *liderenças*, s'investir dans la communauté à différents niveaux était, en un sens, une manière de rendre à la communauté une partie de ce que l'on gagnait par l'entrepreneuriat. Au contraire, maintenant, le simple fait d'être entrepreneur se place comme une manière de donner à la communauté, à un point où le simple fait d'être une entreprise dans une *favela* peut suffire pour être défini comme une entreprise « sociale », réduisant ainsi la nécessité de s'engager politiquement dans la *favela* et de redistribuer une partie de ce que l'on exploite pour la *burguesia*.

[2139] Si j'ai pu entendre des membres du prolétariat me dire qu'ils envisageaient l'entrepreneuriat, ils ne valorisaient pas l'entrepreneuriat d'un point de vue moral, mais simplement comme pouvant être une bonne opportunité économique pour eux.

Bibliographie

A

ABELES Marc, 2007, *Le spectacle du pouvoir*, Paris, L'Herne.

ABELES Marc, 2014, *Penser au-delà de l'Etat*, Paris, Belin.

ABRAMO Pedro et PULICI Andrea, 2009, « Vende-se uma casa: o mercado imobiliário informal nas favelas do Rio de Janeiro », *Favela e mercado informal: a nova porta de entrada dos pobres nas cidades brasileiras*, ABRAMO Pedro (dir), Porto Alegre, ANTAC, pp. 200-225.

ABREU Maurício de Almeida, 1994, « Reconstruindo uma história esquecida. Origem e expansão das favelas do Rio de Janeiro », *Espaço & Debates*, 37, pp. 34-46.

ABREU Mauricio et VAZ Lilian F., 1993, « Sobre as origens da *favela* », *Anais do IV Encontro Nacional da ANPUR*, pp. 481-492

ABU-LUGHOD Lila, 1990, « The romance of resistance: Tracing transformations of power through Bedouin women », *American ethnologist*, vol. 17, no. 1, pp. 41-55.

ADORNO Sergio, 1995, « Discriminação racial e justiça criminal em São Paulo », *Novos estudos CEBRAP*, 43, pp. 45-63.

AGAMBEN Giorgio, 2005, *Moyens sans fins. Notes sur la politique*, Paris, Payot et Rivages.

AGIER Michel et LAMOTTE Martin, 2016, « Les pacifications dans la ville contemporaine », *L'Homme*, no. 219-220, pp. 7-29.

ALBERTO Paulina L, 2009, « When Rio was black: soul music, national culture, and the politics of racial comparison in 1970s Brazil », *Hispanic American Historical Review*, vol. 89, no. 1, pp. 3-39.

ALBERTO Paulina L, 2011, *Terms of inclusion: black intellectuals in twentieth-century Brazil*, Chapel Hill, University of North Carolina Press.

ALBUQUERQUE Marli B. M., 1983, *Trabalho e Conflito no Porto do Rio de Janeiro, 1904-1920*, These de Mestrado en Histoire, UFRJ.

(de) ALBUQUERQUE JÚNIOR Durval Muniz, 2011 (1999), *A Invenção Do Nordeste e Outras Artes*, São Paulo, Cortez.

(de) ALENCASTRO Luiz Felipe, 1979, « La traite négrière et l'unité nationale brésilienne », *Outre-Mers. Revue d'histoire*, vol. 66, no. 244, p. 395-419.

ALGRANTI Leila Mezan, 1983, *Feitor ausente: estudo sobre a escravidao urbana no rio de janeiro (1808-1821)*, dissertation de mestrado, São Paulo, Universidade de São Paulo.

ALISSI Albert S., 1965, « Social Influences on Group Values », *Social Work*, vol. 10, no. 1, pp. 14-22.

ALLEN Theodore, 1994, *The Invention of the White Race, Volume One : Racial Oppression and Social Control*, New York, Verso.

(de) ALMEIDA Brena Costa, 2019, *Quando É Na Favela e Quando É No Asfalto : Controle Social Repressivo e Mobilizações Entre Lugares*, thèse en Sciences Sociales, PUC.

(de) ALMEIDA Eduardo Romero, (de) CARVALHO Maria Olívia Buzato, (de) MATOS Bianca et ANDRÉ Leandro Correa, 2020, « Favelas e os movimentos sociais urbanos : um estudo de caso bairro Santa Fé – Horta », Anais do II Congresso Brasileiro da Guerra do Contestado IV Colóquio de Geografias Territoriais Paranaenses.

(de) ALMEIDA Horácio, 1958, *Brejo de Areia: memórias de um município*, Ministerio de educaçao e cultura.

ALVES Jaime Amparo, 2018, *The Anti-Black City: Police Terror and Black Urban Life in Brazil*, Minneapolis, University of Minnesota Press.

ALVES Maria Helena Moreira, 2005, *Estado e oposição no Brasil (1964-1984)*, São Paulo, EDUSC.

ALVES Maria Helena Moreira et EVANSON Philip, 2011, *Living in the crossfire: Favela residents, drug dealers, and police violence in Rio de Janeiro*, Philadelphia, Temple University Press.

ALVES Maycon Emílio Vicente, 2023, « Futebol, negros e o varguismo: a construção da identidade nacional e a questão racial », *Convergências: estudos em Humanidades Digitais*, vol. 1, no 01, pp. 145-164.

ALVITO Marcos, 2001, *As cores de Acari : uma favela carioca*, Rio de Janeiro, Editora FGV.

AMARAL Alex Lombello, 2019*, Entre armas e impressos: A revolta de 1842 em Minas Gerais*, These de doctorat en Histoire, Universidade Federal de Juiz de Fora.

AMIN Samir, 1970, *L'accumulation à l'échelle mondiale*, Paris, Editions Anthropos.

AMIN Samir, 1976, « À propos de l'ouvrage de Claude Meillassoux « Femmes, greniers et capitaux » », L'Homme et la société, no. 39-40, pp. 35-37.

AMSELLE Jean-Loup, 2001, *Branchements. Anthropologie de l'universalité des cultures*, Paris, Flammarion.

ANDRADE Luciana da Silva, 2002, *Espaço Público e Favelas: uma análise da dimensão pública dos espaços coletivos não-edificados da Rocinha,* Thèse de doctorat en Géographie, Rio de Janeiro, UFRJ.

ANDREWS George Reid, 1988, « Black and White Workers: São Paulo, Brazil, 1888-1928 », *The Hispanic American Historical Review*, Vol. 68, No. 3, pp. 491-524.

(de) ANGELO Vitor Amorim, 2011, *Ditadura militar, esquerda armada e memória social no Brasil*, These de doctorat en Science Politique, Universidade Federal de Sao Carlos.

APTHEKER Herbert, 1943, *American Negro Slave Revolts*, New York, Columbia University Press.

ARANTES Erika Bastos, 2010, *O Porto Negro: trabalho, cultura e associativismo dos trabalhadores portuários no Rio de Janeiro na virada do XIX para o XX*, Thèse de doctorat en Histoire, Universidade Federal Fluminense.

ARANTES Pedro Fiori, 2009, « Em busca do urbano : Marxistas e a cidade de São Paulo nos anos de 1970 », *Novos Estudos*, vol. 83.

(de) ARAUJO Maria Silvia Muylaert, 1990, « Regularização Fundiária de Favelas - imóveis alugados: o caso do programa Cada Família, um Lote no Rio de Janeiro », *Revista de Administração Municipal*, vol. 7, no. 195, pp. 26-35

(de) ARAÚJO PINHO Osmundo, 2013, « "Fogo na Babilônia" reggae, black counterculture, and globalization in Brazil », *Brazilian Popular Music and Globalization*, DUNN Christopher et PERRONE Charles A. (dir.), New York, Routledge, pp. 192-206

ARIAS Enrique Desmond, 2004, « Faith in Our Neighbors: Networks and Social Order in Three Brazilian Favelas », *Latin American Politics and Society*, vol. 46, no. 1, pp. 1-38.

ARTES Amélia et UNBEHAUM Sandra, 2021, « As marcas de cor/raça no ensino médio e seus efeitos na educação superior brasileira », *Educação e Pesquisa*, vol. 47.

ARTOUS Antoine, TRAN Hai Hac, GONZALEZ José Luis Solís et SALAMA Pierre, 2015, *Nature et forme de l'État capitaliste*, Paris, Syllepse.

ATHAYDE Roberta Bernardi, 2006, *Os empecilhos para regularização fundiária sustentável: o Programa Papel Passado na favela da Rocinha, Rio de Janeiro*, monographie de formation en Especialista em Planejamento e Uso do Solo Urbano, UFRJ.

AUGUSTO Natalia, ROSELINO José Eduardo et RODRIGUES FERRO Andrea, 2015, « A Evolução Recente da Desigualdade entre negros e brancos no mercado de trabalho das regiões metropolitanas do Brasil », *Pesquisa e Debate, Revista Do Programa De Estudos Pós-Graduados Em Economia Política*, v26, n°2(48), pp. 105-127.

(de) AZEVEDO Celia Maria Marinho, 2001, « Quem precisa de são Nabuco? », *Estudos Afro-Asiáticos*, vol. 23, pp. 85-97.

(de) AZEVEDO Celia Maria Marinho, 2005, « A Recusa da "Raça": Anti-Racismo e Cidadania no Brasil dos anos 1830 », *Horizontes Antropológicos* , v. 11, pp. 297-320.

(de) AZEVEDO Thales, 1953, *Les élites de couleur dans une ville brésilienne*, Paris, UNSESCO.

B

BACHMANN Christian et COPPEL Anne, 1991, *La drogue dans le monde, hier et aujourd'hui*, Paris, Albin Michel.

BADEL Christophe, 2024, « Recherche pax romana désespérément », *Kentron Revue pluridisciplinaire du monde antique*, vol. 38, pp. 153-164.

BAENINGER Rosana, 2012, « Rotatividade migratória: um novo olhar para as migrações internas no Brasil », *Revista Interdisciplinar da Mobilidade Humana*, vol. 20, pp. 77-100.

BAHIA Fernanda, 2022, « O hino, o sermão e a ordem do dia: regime autoritário e a educação no Brasil (1930-1945) », *Revista HISTEDBR On-line*, v. 22, pp. 1-5.

BAILEY, Stanley R., 2009, *Legacies of Race: Identities, Attitudes, and Politics in Brazil*, Stanford, Stanford University Press.

BAILEY Stanley R. et FIALHO Fabrício M., 2018, « Shifting racial subjectivities and ideologies in Brazil », *Socius*, vol. 4.

BAILEY Stanley R. et TELLES Edward E., 2006, « Multiracial versus Collective Black Categories. Examining Census Classification Debates in Brazil », *Ethnicities*, vol. 6, no 1, pp. 74-101.

BALANDIER Georges, 1981 (1971), *Sens et puissance, les dynamiques sociales*, Paris, PUF.

BALANDIER Georges, 2006 (1980), *Le pouvoir sur scènes*, Paris, Fayard.

BALANDIER George, 1988, *Le désordre, éloge du mouvement*, Paris, Fayard.

BALIBAR Etienne, 2013, *Les frontières de la démocratie*, Paris, La découverte, version numérisée par Prismallia.

BALIBAR Étienne et WALLERSTEIN Immanuel, 1988, *Race, nation, classe, les identités ambiguës,* Paris, La Découverte.

BANFIELD Edward C., 1958, *The Moral Basis of a Backward Society*, Glencoe, The Free Press.

BANFIELD Edward C., 1970, *The Unheavenly City*, Boston, Little, Brown and Co.

BARBOSA Antônio Rafael, 1998, *Um abraço para todos os amigos : algumas considerações sobre o tráfico de drogas no Rio de Janeiro*, Niteroi, Editora da Universidade Federal Fluminense.

BARBOSA Antônio Rafael, 2001, « As armas do crime Reflexões sobre o tráfico de drogas no Rio de Janeiro », *Civitas - Revista de Ciências Sociais*, vol. 1, no. 2, pp. 165-180.

BARBOSA Antônio Rafael, 2001 (b), « Segmentaridade e tráfico de drogas no Rio de Janeiro », *ALCEU*, vol. 2, no. 3, pp. 166-179.

BARBOSA Antônio Rafael, 2005, *Prender e Dar Fuga. Biopolítica, sistema penitenciário e tráfico de drogas no Rio de Janeiro*, These de doctorat en Anthropologie Sociale, UFRJ.

BARBOSA Antonio Rafael, 2012, « Considerações introdutórias sobre territorialidade e mercado na conformação das Unidades de Polícia Pacificadora no Rio de Janeiro », *Revista Brasileira de Segurança Pública*, Vol. 6, No. 2,pp. 256-265.

BARBOSA Antonio Rafael, 2016, « Les études sur la violence et la criminalité au Brésil et les processus de «pacification» dans deux métropoles brésiliennes », *Brésil (s). Sciences humaines et sociales*, no. 9.

BARBOZA Silvia Carvalho, 2013, *Politicas e programas habitacionais no minucipio do Rio de Janeiro, uma avaliaçao da experience (1979-2002)*, mémoire de mestrado en Architecture et Urbanisme, Escola de Arquitetura e Urbanismo da Universidade Federal Fluminense.

BARREIRA Irlys Alencar F. et HALLEWELL Laurence, 2011, « Social Movements, Culture, and Politics in the Work of Brazilian Sociologists », *Latin American Perspectives*, vol. 38, no. 3, pp. 150-168

BARRERE-MAURISSON Marie-Agnès et al, Le sexe du travail. Structures familiales et système productif

BARTH Fredrik, 1999 (1969), « Les groupes ethniques et leurs frontières », *Théories de l'ethnicité*, Philipe Poutignat et Jocelyne Streiff-Fenart, Paris, PUF, pp. 203-249.

BARTHÉLEMY Dominique, 1997, « La paix de Dieu dans son contexte (989-1041) », *Cahiers de civilisation médiévale*, vol. 40, no. 157, pp. 3-35.

BASTIDE Roger, 1957, « Les relations raciales au Brésil », *Bulletin international des sciences sociales*, vol. 9, no 4, pp. 525-543.

BASTIDE Roger, 1998, *Anthropologie appliquée*, Paris, Stock.

BASTIDE Roger et FERNANDES Florestan, 1959, *Brancos e negros em São Paulo: ensaio sociológico sobre aspectos da formação, manifestações atuais e efeitos do preconceito de cor na sociedade paulistana,* São Paulo, Editora Nacional.

BASTOS Francisco Inácio Pinkusfeld Monteiro et al, 2017, *III Levantamento nacional sobre o uso de drogas pela populaçao brasileira*, Fundação Oswaldo Cruz.

BATISTA Vera Malaguti, 2003, *Difíceis ganhos fáceis: drogas e juventude pobre no Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro, Editora Revan.

BAUTÈS Nicolas, DUPONT Véronique et LANDY Frédéric, 2013, « Acting from the slums: Questioning social movement and resistance. », *Megacity slums: Social exclusion, space and urban policies in Brazil and India*, SAGLIO-YATZIMIRSKY Marie-Caroline et LANDY Frédéric (dir.), London, Imperial College Press, pp. 363-407.

BAUTÈS Nicolas, FERNANDES Lenise Lima et BURGOS Marcos David, 2013, « Entre Confrontos e Desafios na Construção da Legitimidade Popular: Algumas Perspectivas sobre os Movimentos de Resistências em Favelas do Rio de Janeiro », *Libertas*, vol. 13, no 2, pp. 137-173.

BEBIANO Alexandre, 2003, *1987-2002: uma história em Campo*, Rio de Janeiro, Campo.

BECKER Howard, 1985 (1963), *Outsiders, Études de sociologie de la déviance*, Paris, Métailié.

BEIGUELMAN Paula, 1977, *Os companheiros de São Paulo*, São Paulo, Edições Símbolo.

BENMERGUI Leandro, 2009, « The Alliance for Progress and housing policy in Rio de Janeiro and Buenos Aires in the 1960s », *Urban History*, vol. 36, no. 2, pp. 303-326.

BENNASSAR Bartolomé et MARIN Richard, 2000, *Histoire du Brésil, 1500-2000*, Paris, Fayard.

BENNETT Lerone, 1993 (1975), *The Shaping of Black America*, New York, Penguin Books.

BENTOUHAMI-MOLINO Hourya, 2015, *Race, cultures, identités. Une approche féministe et postcoloniale*, Paris, Presses universitaires de France.

BERALDO Ana, 2023, « Do ponto de vista do morador : sentidos atribuídos às múltiplas instituições atuantes nas periferias urbanas », *Revista de Políticas Públicas*, vol. 27, no. 1, pp. 397-417.

BERGERON Henri, CASTEL Patrick, DUBUISSON-QUELLIER Sophie, LAZARUS Jeanne, NOUGUEZ Étienne et PILMIS Olivier, *Le Biais comportementaliste*, Paris, Presses de Sciences Po.

BERTHELEU Hélène, 2007, « Sens et usages de « l'ethnicisation » », *Revue européenne des migrations internationales*, vol. 23 - n°2, pp. 7-28.

BERTHELEU Hélène, 2020, « Actualité théorique des relations interethniques. Ethnicité et race dans la sociologie francophone », *Revue européenne des migrations internationales*, vol. 3, no 4, pp. 179-204.

BERTHO Alain, 2008, *Nous autres nous-mêmes. Ethnographie politique du présent*, Vulaines-sur-Seine, Éditions du croquant.

BERTHO Alain, 2016, *Les enfants du chaos. Essai sur le temps des martyrs*, Paris, La Découverte.

BETHENCOURT Francisco et CHAUDHURI Kirt (dir), 1998, *História da expansão portuguesa. Volume 1, A formação do império, 1415-1570*, Lisboa, Temas e Debates.

BICALHO Maria Fernanda, 2012, « L'intendance Générale de Police de la ville de Rio de Janeiro, capitale de la Monarchie et de l'Empire Portugais, 1808-1820 », *Police d'Empires*, Vincent Denis et Catherine Denys (dir), Rennes, Presses Universitaires de Rennes, pp 115-122.

BICKEL Susanne, 2016, « Concepts of Peace in Ancient Egypt », *Peace in the Ancient World: Concepts and Theories*, RAAFLAUB Kurt A. (dir.), Hoboken, John Wiley & Sons, pp. 43-66.

BIHR Alain, 2006, « Encadrement capitaliste et reproduction du capital : Vers un nouveau paradigme marxiste des rapports de classes », *Praxis*, vol. 6.

BIONDI Karina, 2010, *Junto e misturado: uma etnografia do PCC*, São Paulo, Editora Terceiro Nome.

BISSOLI Magno, 2004, 2004, *Caixa preta: samba e identidade nacional na era Vargas - impacto do samba na formação da identidade na sociedade industrial, 1916-194*5, There en histoire, Universidade de São Paulo.

BLACKBURN Robin, 2010, « The Role of Slave Resistance in Slave Emancipation », *Who abolished slavery : slave revolts and abolitionism : a debate with João Pedro Marques*, DRESCHER Seymour et EMMER Peter C. (dir.), New York, Berghahn Books, pp. 169-178.

BLAUNER Bob. 2001, *Still the Big News: Racial Opression in America*, Philadelphia, Temple University Press.

BRANDÃO Beatriz et TEIXEIRA Cesar, 2021, « Crime e Pentecostalismo no Rio de Janeiro: algumas considerações sobre a experiência da conversão em centros de recuperação pentecostais », *Lusotopie. Recherches politiques internationales sur les espaces issus de l'histoire et de la colonisation portugaises*, vol. 20, no. 1-2.

BOIS Guy, 1989, *La mutation de l'an mil. Lournand, village mâconnais, de l'Antiquité au féodalisme*, Paris, Librairie Fayard

BOIS Jean-Pierre, 2012, *La paix. Histoire politique et militaire (1435-1878)*, Paris, Perrin.

BONILLA Frank, 1961, « Rio's favelas: the rural slum within the city. American Universities Field Staff Report », East Coast South America Series, Vol. 8, No. 3, pp. 1-15.

BROCHIER Christophe, 2014, « Le concept de «démocratie raciale» dans l'histoire intellectuelle brésilienne », *Revue de synthèse*, vol. 135, no 1, pp. 123-150.

BROCHIER Christophe, 2022, « L'ordre moral d'une favela de Rio de Janeiro », *Médecine & Hygiène*, vol. 46, pp. 35-66.

BRONKHORST Johannes, 2016, « Thinking about Peace in Ancient India », *Peace in the Ancient World: Concepts and Theories*, RAAFLAUB Kurt A. (dir.), Hoboken, John Wiley & Sons, pp. 67-97.

BROWN Michael F., 1996, « On Resisting Resistance », *American Anthropologist*, vol. 98, no. 4, pp. 729-735.

BRUM Mario, 2005, « “Despertar e incentivar”! A Pastoral de Favelas e o movimento comunitário de favelas cariocas na Redemocratização », *Revista Cantareira*, vol. 2, no. 3.

BRYCE James, 1914 (1912), South America, Observation and Impressions, New York, MacMillan.

BOCSKAY Stephen, 2017, « Undesired presences: samba, improvisation, and afro-politics in 1970s Brazil », *Latin American Research Review*, vol. 52, no 1, pp. 64-78.

BOSCHI Raul Renato (dir.), 1983, *Movimentos coletivos no Brasil urbano*, Rio de Janeiro, Zahar.

BOSCHI Renato Raul et VALLADARES Lícia do Prado, 1981, « Problemas teóricos na análise de movimentos sociais comunidade, ação coletiva e o papel do estado », V encontro anual da Associaçao Nacional de Pos-Graduaçao e Pesquisa em Ciencias Sociais.

BOURDIEU Pierre, 1976, « Le champ scientifique », *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, vol. 2, no. 2-3, pp. 88-104.

BOURDIEU Pierre, 1977, « Remarques provisoires sur la perception sociale du corps », *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, vol. 14, pp. 51-54.

BOURDIEU Pierre, 1977 (b), « Une classe objet », *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 17, no. 1, pp. 2-5.

BOURDIEU Pierre, 1979, *La distinction : critique sociale du jugement*, Paris, Les Editions de Minuit.

BOURDIEU Pierre et WACQUANT Loïc, 1991, « Sur les ruses de la raison impérialiste », *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 121, no 1, p. 109-118.

BOURGOIS Philippe, 2004, « US Inner-city Apartheid : The contours of Structural and Interpersonal Violence », *Violence in war and peace. An anthology,* SCHEPER-HUGHES Nancy et BOURGOIS Philippe, Malden, Oxford et Carlton, Blackwell Publishing, pp. 301-307.

BOURGOIS Philippe, 2017, *En quête de respect: Le crack à New York*, Paris, Point.

BURGOS Marcos D., 2016, *Development, Security and Displacement: An Ethnographic Case Study of Rocinha and other Key Favelas in Rio de Janeiro*, These de doctorat en Philosophie, The City University of New York.

BUTLER Kim D., 2000 (1998), *Freedoms Given, Freedoms Won : Afro-Brazilians in Post-Abolition São Paolo and Salvador*, New Brunswick, New Jersey et London, Rutgers University Press.

C

CABANES Robert, 2014, *Economie morale des quartiers populaires de Sao Paulo*, Paris, L'Harmattan.

CALDEIRA Teresa Pires do Rio, 2000, *City of walls : crime, segregation, and citizenship in São Paulo*, Berkley, University of California Press.

CALDEIRA, Teresa Pires do Rio, 2009, « Marginality, again?! », *International journal of urban and regional research*, vol. 33, no. 3, pp. 848-853.

CALLON Michel, 1986, « Éléments pour une sociologie de la traduction: la domestication des coquilles Saint-Jacques et des marins-pêcheurs dans la baie de Saint-Brieuc », *L'Année sociologique*, vol. 36, pp. 169-208.

CALVETE Cássio da Silva et (de) SOUZA Taciana Santos, 2020, « História e formação do mercado das drogas », *Revista de economia (Curitiba)*, Vol. 41, no. 76, pp. 401-429.

CAVALCANTI Mariana, 2013, « À espera, em ruínas: Urbanismo, estética e política no Rio de Janeiro da 'PACificação' », *Dilemas-Revista de Estudos de Conflito e Controle Social*, vol. 6, no. 2, pp. 191-228.

CAMERMAN Cristiano, 2004, « Aprender a pescar juntos... lembranças dos mutirões na Rocinha de 1970 », *Comunicações do ISER*, no. 59, , pp. 41-43.

CAMPOS Andrelino, 2010 (2004), *Do quilombo à favela: A produção do espaço criminalizado no Rio de Janeiro,* Rio de Janeiro, Bertrand Brasil.

CAMPOS Marcelo da Silveira, 2019, *Pela Metade: a lei de drogas do Brasil*, São Paulo, Annablume.

CAMPOS Maria José, 2006, « Cassiano Ricardo e o 'mito da democracia racial' uma versão modernista em movimento », *Revista USP*, no 68, pp.140-155.

CAMPOS Walter de Oliveira, 2016, *A Lei Afonso Arinos e sua repercussão nos jornais (1950-1952): entre a democracia racial e o racismo velado*, These de doctorat en Histoire, UNESP/Assis.

CANO Ignacio et DUARTE Thais (dir.), 2012, *"No sapatinho" : a evolução das milícias no Rio de Janeiro (2008-2011)*, Rio de Janeiro, Fundação Heinrich Böll.

CAPANEMA Silvia, 2015, « Race, révolte, république : les marins brésiliens dans le contexte post-abolitionniste », *Le Mouvement Social*, no 252, pp.159-176.

CARDOSO Adalberto, 2019 (2014), *A Construção da Sociedade do Trabalho no Brasil. Uma investigação sobre a persistência secular das desigualdades*, Rio de Janeiro, Amazon.

CARDOSO Adauto Lucio, 2002, « O Programa Favela-Bairro: uma avaliação », *Seminário de Avaliação de Projetos IPT*, (http://habitare.org.br/pdf/publicacoes/arquivos/44.pdf)

CARDOSO Adauto Lúcio et DENALDI Rosana, 2018, « Balanço Urbanização de favelas no Brasil : Um balanço preliminar do Programa de Aceleração do Crescimento (PAC) », *Urbanização de favelas no Brasil: um balanço preliminar do PAC*, CARDOSO Adauto et Lúcio DENALDI Rosana (dir), Rio de Janeiro, Letra Capital, pp. 17-48.

CARDOSO Adauto Lúcio, XIMENES Luciana Alencar, PATRÍCIO Nuno André et JAENISCH Samuel Thomas, 2018, « Rio de Janeiro O PAC nas favelas do Rio de Janeiro: Caracterização das intervenções e arranjo institucional », *Urbanização de favelas no Brasil: um balanço preliminar do PAC*, CARDOSO Adauto et Lúcio DENALDI Rosana (dir), Rio de Janeiro, Letra Capital, pp. 107-138.

CARDOSO Fernando Henrique, 1960, « Os brancos e a ascensao social dos negros em Porto Alegre », *Anhembi*, vol. 39, no 117, pp. 583-596.

CARDOSO Fernando Henrique, 1961, « Le prolétariat brésilien. Situation et comportement social », *Sociologie du travail*, vol. 3, no. 4, pp. 50-65.

CARDOSO Fernando Henrique, 1972, *O modelo politico Brasileiro E outros ensaios*, Sao Paulo, Difusao Européia do Livro.

CARDOSO Fernando Henrique et FALLETO Enzo, 2010 (1970), *Dependência e Desenvolvimento na América Latina*, Rio de Janeiro, Civilizaçao Brasileira.

CARNEIRO Henrique Soares, 2005, « Transformações do significado da palavra "droga": das especiarias coloniais ao proibicionismo contemporâneo », *Álcool e drogas na história do Brasil*, VENÂNCIO Renato Pinto et CARNEIRO Henrique Soares (dir.), São Paulo, Alameda et Belo Horizonte, Editora PUC Minas, pp. 11-28.

CARNEIRO Maria Luiza Tucci, 1988, *O anti-semitismo na era Vargas: fantasmas de lima geração (1930-1945)*, São Paulo, Brasiliense.

(de) CARVALHO José Jorge, 2004, « As ações afirmativas como resposta ao racismo acadêmico e seu impacto nas ciências sociais brasileiras », *Serie Anthropologia* ,Vol. 358, Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília.

(de) CARVALHO José Murilo, 2004 (1987), *Os bestializados: o Rio de Janeiro e a República que não foi*, São Paulo, Companhia das Letras.

(de) CARVALHO José Murilo, 1997, « Mandonismo, coronelismo, clientelismo: uma discussão conceitual »*, Dados*, 40, pp. 229-250.

CARVALHO Monique Batista, 2014, *Os dilemas da pacificação : práticas de controle e disciplinarização na gestão da paz em uma favela no Rio de Janeiro*, These de doctorat en Science Sociales, Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

CARVALHO FILHO Silvio de Almeida, 2004, *Enfretando a vulnerabilidade social em uma favela carioca: aspectos da história da Rocinha (1940-1993)*, communication au VIII Congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais. (https://www.ces.uc.pt/lab2004/inscricao/pdfs/painel39/SilviodeAlmeidaCarvalhoFilho.pdf)

CASTELLS Manuel (dir.), 1973, *Imperialismo y urbanizacion en América Latina*, Barcelona, Gustavo Gili.

CASTELLS Manuel, 1975, *Luttes urbaines et pouvoir politique*, Paris, Maspero.

CAVENG Rémy et THIAUDIÈRE Claude (dir), 2018, *Les économies de la question sociale: quantifier la pauvreté et les inégalités,* Vulaines-sur-Seine, Éditions du croquant.

CASTORIADIS Cornelius, 1988, « Pouvoir, politique, autonomie », *Revue de métaphysique et de morale*, vol. 93, no. 1, pp. 81-104.

CASTORIADIS Cornelius, 1999, *L'Institution imaginaire de la société*, Paris, Points.

(de) CASTRO Jeanne Berrance, 1977, *A milícia cidadã: a Guarda Nacional de 1831 a 1850*, São Paulo, Companhia Editora Nacional.

(de) CERTEAU Michel, 1990, *L'invention du quotidien, tome I : Arts de faire*, Paris, Gallimard.

CHALHOUB Sidney, 1996, *Cidade febril: cortiços e epidemias na Corte Imperial*, São Paulo, Companhia das Letras.

CHALHOUB Sidney, 2011 (1990), *Visoes da Liberdade: Uma Historia Das Oltimas Decadas da Escravidao Na Corte*, São Paulo, Companhia das Letras.

CHARLE Christophe, 2003, « Discours pluriel et histoire singulière (1870-2000) », *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, vol. 50, no. 4, pp. 108-134.

CHATTERJEE Partha, 2009, *Politique des gouvernés: Réflexions sur la politique populaire dans la majeure partie du monde*, Paris, Éditions Amsterdam.

CHEVALIER Louis, 2007 (1958), *Classes laborieuses et classes dangereuses*, Paris, Tempus.

CHIRIO Maud, 2016, *La politique en uniforme : l'expérience brésilienne, 1960-1980*, Rennes, Presses universitaires de Rennes.

CHRISTIN Olivier, 1997, *La paix de religion: l'autonomisation de la raison politique au XVIe siècle*, Paris, Seuil

CLASTRES Pierre, 2011 (1974), *La société contre l'État : recherches d'anthropologie politique*, Paris, Les Editions de Minuit.

CLIFFORD James, 1988, *The Predicament of Culture*, Cambridge et London, Harvard University Press.

COELHO Edmundo Campos, 1976, *Em busca de identidade : o Exército e a política na sociedade brasileira*, Rio de Janeiro, Editora Forense-Universitaria.

COHEN Antonin, 2004, « Vers la révolution communautaire ». *Revue d'histoire moderne contemporaine*, vol. 512, no. 2, pp. 141-161.

COHEN Corentin, 2019, « Development of the Brazilian drug market toward Africa: myths, evidence and theoretical questions: Desenvolvimento do mercado de drogas brasileiro em direção à África: mitos, evidências e questões teóricas », *Journal of Illicit Economies and Development*, vol. 1, no 2, pp. 133-144.

COIMBRA Cecília Maria Bouças, 2001, *OPERAÇÃO RIO: O mito das classes perigosas: um estudo sobre a violência urbana, a mídia impressa e os discursos de segurança pública*, Niteroi, Intertexto.

COIMBRA Cecília Maria Bouças, 2005, « Doutrinas de segurança nacional: banalizando a violência », *Psicologia em estudo*, vol. 5, pp. 1-22.

COLLET Victor, 2019, *Nanterre, du bidonville à la cité*, Marseille, Agone.

COMBLIN Joseph, 1977, *Le Pouvoir Militaire en Amérique Latine. L'Idéologie de la Sécurité Nationale*, Paris, Éditions Jean Pierre Delarge.

CONRAD Robert, 1972, *The Destruction of Brazilian Slavery, 1850-1888,* Berkley, University of California Press.

CONRAD, Robert, 1973, « Neither slave nor free: the emancipados of Brazil, 1818-1868 », *Hispanic American Historical Review*, vol. 53, no 1, pp. 50-70.

CORNWELL Hannah, 2017, *Pax and the politics of peace: Republic to Principate*, Oxford, Oxford University Press, 2017.

CORRÊA Diogo Silva, 2015, *Anjos de fuzil : uma etnografia das relações entre tràfico e igreja evangélica na Cidade de Deus*, these de doctorat en Sociologie, Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

CORREA ORTIZ Didier, 2012, « Narc Deco: Ética y estética del narcotráfico », *Analecta Política*, vol. 2, no. 3, pp. 127-140.

CORTÉS Alexis, 2021, « The Theoretical Construction of Pobladores and Favelados as Social Movements in Latin America », *Latin American Research Review*, vol. 56, no. 1, pp. 82–97.

COSENTINO Renato, 2015, *Barra da Tijuca e o Projeto Olímpico: a cidade do capital*, mémoire Mestrado en Planejamento Urbano e Regional, UFRJ.

(da) COSTA Emília Viotti, 1985, *The Brazilian Empire : myths and histories*, Chicago, University of Chicago.

(da) COSTA Emília Viotti, 1999, *Da Monarquia à República. Momentos decisivos*, São Paulo, UNESP

(da) COSTA Mariana Barbosa Carvalho, 2019, *A Rocinha em construção: a história social de uma favela na primeira metade do século XX*, Thèse de doctorat en Histoire sociale de la culture, Rio de Janeiro, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

COSTA PINTO Luiz de Aguiar, 1953, *O negro no Rio de Janeiro, relações de raças numa sociedade em mudança*, São Paulo, Editora Nactional.

COURTWRIGHT David T., 2001, *Forces of Habit: Drugs and the Making of the Moderns World,* Cambrindge, Harvard University Press.

COUTINHO Davison da Silva, 2023, *Design e Sustentabilidade Comunicacional: Desafios e soluções próprias das favelas cariocas*, thèse de doctorat en Designe, PUC.

COUTINHO MARQUES DA SILVA Rachel et SOBREIRO E CRUZ Fernanda, 2021, « Papel das Mulheres nas Ações Solidárias na Favela da Rocinha, Rio de Janeiro em Tempos de Pandemia », *Cadernos de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo*, vol. 21, no. 1, pp. 63-77.

COX Oliver Cromwell, 1948, *Caste, Class, and Race: A Study in Social Dynamics*, New York, Doubleday.

CRENSHAW Kimberle, 1999, « Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color », *Stanford Law Review*, Vol 43, No 6, PP. 1241-1299.

CROZIER Michel et FRIEDBERG Erhard, 1977, *L'Acteur et le Système*, Paris, Seuil.

(da) CRUZ Alessandra Silveira, 2021, *A Rocinha e a Cidade: território, memória e visibilidade em disputa*, mémoire de mestrado en Communication sociale, PUC

CUCHE Denys, 2009, « « L'homme marginal » : une tradition conceptuelle à revisiter pour penser l'individu en diaspora », *Revue européenne des migrations internationales*, vol. 25, no. 3, pp. 13-31.

CUMMINGS Jake, 2015, « Confronting favela chic: The gentrification of informal settlements in Rio de Janeiro, Brazil », *Global Gentrifications*, LEES Loretta, SHIN Hyun Bang et MORALES Ernesto López (dir.), Bristol , Policy Press, pp. 81-100.

(da) CUNHA Christina Vital, 2008, « "Traficantes evangélicos": novas formas de experimentação do sagrado em favelas cariocas », *Plural*, vol. 15, pp. 13-46.

(da) CUNHA Christina Vital, 2014, « Religião e criminalidade : traficantes e evangélicos entre os anos 1980 e 2000 nas favelas cariocas », Religião & Sociedade, vol. 34, no. 1, pp. 61-93.

CURTIN Philip D., 1969, *The Atlantic Slave Trade: a Census*, Madison, University of Wisconsin Press.

D

DAHLET Patrick, 2016, « Quand la favela devient 'comunidade' : nomination et contrôle social », *Argumentation et Analyse du Discours*, vol. 17.

DAMATTA Roberto, 1984, *O que faz o brasil, Brasil ?*, Rio de Janeiro, Rocco.

DANTAS Eustógio Wanderley Correia, 2019, « Le Nordeste, déconstruit ou reconstruit ? », *Outre-Terre*, no 56, pp. 200-221.

DAS Veena et WALTON Michael, 2015, « Political leadership and the urban poor: local histories », *Current Anthropology*, vol. 56, no. S11, pp. S44-S54.

DATA FAVELA, 2020, *Economia das Favelas – Renda e Consumo nas Favelas Brasileiras*.

DATTA Ronjon Paul, 2011, « Security and the void : aleatory materialism contra governmentality », *Anti-Security*, NEOCLEOUS Mark et RIGAKOS George S. (dir.), Ottawa, Red Quill Books, pp. 217-242.

DAVATZ Thomas, 1850, *Memórias de Um Colono No Brasil*, São Paulo, Livraria Martins.

DAVENPORT-HINES Richard, 2002, *The Pursuit of Oblivion: A Global History of* Narcotics, London et New York, W.W. Norton & Company.

DÁVILA Jerry, 2003, *Diploma of whiteness: Race and social policy in Brazil, 1917–1945,* Durham, Duke University Press.

DEAN Warren, 1976, *Rio Claro. A Brazilian Plantation System, 1820-1920*, Stanford, Stanford University Press.

DECOUFLE André, 1968, *Sociologie des Révolutions*, Paris, PUF.

DEGLER Carl N., 1971, *Neither Black nor white : slavery and race relations in Brazil and the United States*, New York, Macmillan.

DELEUZE Gilles et GUATTARI Félix, 1980, *Capitalisme et Schizophrénie 2, Mille Plateaux*, Paris, Editions de Minuit.

DENALDI Rosana, 2003, *Políticas de urbanização de favelas: evolução e impasses*, Thèse de doctorat en Urbanisme, Universidade de São Paulo.

DESROSIÈRES Alain, 2016, *La politique des grands nombres: histoire de la raison statistique*, Paris, La découverte.

DESTREMAU Blandine et SALAMA Pierre, 2002, *Mesures et démesure de la pauvreté*, Paris, PUF.

DIAS Matheus Felipe Gomes, 2019, « A Frente Negra Brasileira: institucionalização, contestação e fascismo », *Revista Práxis Comunal*, vol. 2, no 1.

DINIZ Eli, 1983, « Favela: Associativismo e participação social », *Movimentos coletivos no Brasil urbano*, BOSCHI Raul Renato (dir.), Rio de Janeiro, Zahar, pp. 22-74.

DOMINGUES Octavio, 1929, *A hereditariedade em face de educaçao*, São Paulo, Melhoramentos.

DOMINGUES Petrônio José, 2002, « Negros de almas brancas? A ideologia do branqueamento no interior da comunidade negra em São Paulo, 1915-1930 », *Estudos afro-asiáticos*, vol. 24, pp. 563-600.

DOMINGUES Petrônio José, 2014, « Cidadania por um fio : o associativismo negro no Rio de Janeiro (1888-1930) », *Revista Brasileira de História*, vol. 34, pp. 251-281.

DONALD JR Cleveland, 1973, *Slavery and abolition in Campos, Brazil, 1830-1888*, these de doctorat en Histoire, Cornell University.

DONZELOT Jacques, 2005 (1977), *La Police des familles*, Paris, Editions de Minuit.

DORLIN Elsa, 2009, *La matrice de la race*, Paris, La Découverte.

DOUGLAS Mary, 2004, *Comment pensent les institutions*, Paris, La Découverte.

DOUGLAS Mary, 2005, *De la souillure: Essai sur les notions de pollution et de tabou*, Paris, La Découverte.

DOWDNEY Luke, 2003, Children of the drug trade. A case study of children in organised armed violence in Rio de Janeiro. (https://resourcecentre.savethechildren.net/document/children-drug-trade-case-study-children-organised-armed-violence-rio-de-janeiro/)

DREIFUSS René Armand, 1981, *1964, a conquista do estado : ação política, poder e golpe de classe*, Petrópolis, Vozes.

DRUMMOND Didier, 1981, *Architectes des favelas*, Paris, Dunod.

DRUMMOND Lee, 1980, « The cultural continuum: A theory of intersystem », *Man*, vol. 15, no. 2 , pp. 352-374.

DUERR Hans Peter, 1998, *Nudité et Pudeur, Le mythe du processus de civilisation*, Paris, Éditions de la MSH.

DURKHEIM Émile, 1991 (1893), *De la division du travail social*, Paris, PUF.

DU BOIS William Edward Burghardt, 2007 (1903), *Les Âmes du peuple noir*, Paris, La Découverte.

DU BOIS William Edward Burghardt, 2017 (1935), *Black Reconstruction in America: Toward a history of the part which black folk played in the attempt to reconstruct democracy in America, 1860-1880*, London, Routledge.

E

EDELMAN Murray, 1991, *Pièces et Règles du jeu politique*, Paris Seuil.

ELIAS Norbert, 2003, *La civilisation des mœurs*, Paris, Agora.

ELLIS Herbert C. et NEWMAN Stanley M., 1971, « "Gowster", "Ivy-leaguer", "Hustler," "Convervative," "Mackman," and "Continental" : A functional analysis of six ghetto roles », *The culture of poverty*, LEACOCK Eleanor Burke (dir.), New York, Simon and Schuster, pp. 299-314.

ENGELS Friedrich, 1976, *L'origine de la famille, de la propriété privée et de l'État*, Moscou, Éditions du Progrès.

ENZENSBERGER Hans Magnus, 1974, *The Consciousness Industry*, New York, The Seabury Press.

ESCOBAR JIMÉNEZ Kelly Johanna, 2012, « La configuration des territoires des peuples en isolement «volontaire». Controverses sur les modes de production de connaissances, les modes de contact et les modes de gestion », *Revue d'anthropologie des connaissances*, vol. 6, no. 2.

ESCOHOTADO Antonio, 1995, *Histoire élémentaire des drogues : des origines à nos jours*, Paris, Éd. du Lézard.

ESPESSET Grégoire, 2002, *Cosmologie et trifonctionnalité dans l'idéologie du Livre de la Grande paix (Taiping jing)*, Thèse de doctorat en : Études de l'Extrême-Orient, Université Paris 7.

ESPINOZA José Huapaya et GRAPPI Leticia, 2017, « Novas-velhas questões? [Re]visitando as teorias de John F. C. Turner sobre a "cidade informal" no Brasil". », Communication au XVII ENANPUR, São Paulo, pp, 1-17. http://xviienanpur.anpur.org.br/publicacoes/XVII.ENANPUR_Anais/ST_Sessoes_Tematicas/ST%207/ST%207.6/ST%207.6-03.pdf

EVANS-PRITCHARD Edward Evan, 1994 (1940), *Les Nuer*, Paris, Gallimard.

F

FACINA Adriana, 2009, « "Não me bate doutor": funk e criminalização da pobreza », *V Encontro de Estudos Multidisciplinares em Cultura*.

FAORO Raymundo, 2001 (1958), *Os donos do poder. Formação do patronato político brasileiro*, São Paulo, Globo

(de) FARIA Cristina Pedroza, 2020, *A cidade por entre as páginas do jornal Fala Roça: sobre fazer comunicação "de favela" e formas de ser jovem na Rocinha*, thèse en Sciences Sociales, Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

FASSIN Didier, 2017, *Punir. Une passion contemporaine*, Paris, Seuil.

FASSIN Didier et EIDELIMAN Jean-Sébastien (dir.), 2012, *Économies morales contemporaines*, Paris, La Découverte.

(de) FÁTIMA TOMAZ Maria et BARBOSA Marialva C., 2021, « Periferia da Periferia: migrantes nordestinos na Favela da Maré em três atos », *Revista Alterjor*, vol. 23, no. 1, pp. 208-229.

FAUSTO Boris, 2016 (1973), *Trabalho urbano e conflito social : 1890-1920*, São Paulo, Companhia das Letras.

FELTRAN Gabriel de Santis, 2007, « Trabalhadores e bandidos: categorias de nomeação, significados políticos », *Temáticas*, vol. 15, no. 30, pp. 11-50.

FELTRAN Gabriel de Santis, 2010, « Crime e castigo na cidade: os repertórios da justiça e a questão do homicídio nas periferias de São Paulo », *Caderno CRH*, vol. 23, no. 58, pp. 59–73.

FELTRAN Gabriel de Santis, 2012, « Governo que produz crime, crime que produz governo: políticas estatais e políticas criminais na gestão do homicídio em São Paulo », *Revista Brasileira de Segurança Pública*, vol. 6, no. 2, pp. 232–255.

FELTRAN Gabriel de Santis, 2016, « La guerre au quotidien. Notes ethnographiques sur le conflit urbain à São Paulo (Brésil) », *L'Homme*, no. 219-220, pp. 93-113.

FERGUSON James, 1994, *The Anti-Politics Machine*, Mineapolis et London, University of Minnesota Press.

FERNANDES Florestan, 2006 (1975), *A revolucao burguesa no Brasil*, São Paulo, Editora Globo

FERNANDES Florestan, 2008 (1964), *A integração do negro na sociedade de classes*, São Paulo, Editora Globo.

FERREIRA André Luís Bezerra, 2023, « The uses and management of indigenous, African, and mixed-raced identities in the legal sphere in Portuguese Amazonia (18th century) », *Diversity and Empires*, ROSE Sophie et HEIJMANS Elisabeth, London, Routledge, pp. 79-94.

FERREIRA Sergio Guimarães, 2011, « Segurança Pública nas Grandes Cidades *», Brasil: a nova agenda social,* BACHA Edmar et SCHWARTZMAN Simon (dir.), Rio de Janeiro, LTC Editora, pp.287-318.

FESTI Ricardo, 2023, « Georges Friedmann et les voyages en Amérique latine dans la construction de la sociologie du travail », *Cahiers des Amériques latines*, vol. 102.

FICO Carlos, 2001, *Como eles agiam – os subterrâneos da ditadura militar: espionagem e polícia política*, Rio de Janeiro, Record.

FICO Carlos, 2008, *O grande irmão: da Operação Brother Sam aos anos de chumbo – o governo dos Estados Unidos e a ditadura militar brasileira*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira.

FILHO Mario, 2010 (1947), *O negro no futebol brasileiro,* Rio de Janeiro, Mauad.

FIORE Maurício, 2005, « A medicalização da questão do uso de drogas no Brasil: reflexões acerca de debates institucionais e jurídicos », *Álcool e drogas na história do Brasil*, VENÂNCIO Renato Pinto et CARNEIRO Henrique Soares (dir.), São Paulo, Alameda et Belo Horizonte, Editora PUC Minas, pp. 257-290.

FISCHER Brodwyn, 2011, *A poverty of rights : citizenship and inequality in twentieth-century Rio de Janeiro*, Stanford, Stanford University Press.

FISCHER Brodwyn, 2014, « The Red Menace Reconsidered: A Forgotten History of Communist Mobilization in Rio de Janeiro's Favelas, 1945-1964 », *Hispanic American Historical Review*, Vol. 94, No.1, pp. 1-33.

FLORI Jean, 1992, « L'Église et la Guerre Sainte: de la «Paix de Dieu» à la «croisade» », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, Vol. 47, No. 2, pp. 453-466.

FLORY Thomas, 1977, « Race and Social Control in Independent Brazil », *Journal of Latin American Studies*, no 9, pp. 199-224.

FONSECA Claudia, 2000, *Família, fofoca e honra*, Porto Alegre, Editora da UFRGS.

(da) FONSECA Denise Pini Rosalem, MACIEL Inês Maria Silva et IVINS Courtney Price, 2012, « Feminização territorial e gestão comunitária na Roupa Suja, Rio de Janeiro », *Revista Latino-Americana de Geografia e Gênero*, vol. 3, no. 2, pp. 16-29.

FOUCAULT Michel, 1975, *Surveiller et punir*, Paris, Gallimard.

FOUCAULT Michel, 1976, *Histoire de la sexualité. Tome 1, la volonté de savoir*, Paris, Gallimard.

FOUCAULT Michel, 1982, « The subject and power », *Critical inquiry*, vol. 8, no. 4, pp. 777-795.

FOUCAULT Michel, 2004, *Sécurité, territoire, population: cours au Collège de France, 1977-1978*, Paris, Gallimard.

FOUCAULT Michel, 2004 (b), *La Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France 1978-1979*, Paris, Gallimard.

FRAZIER E. Franklin, 1942, « Brazil has no race problem », *Common Sense*, Vol 11, pp. 363-365.

FREIRE Leticia de Luna, 2017, « Favela, bairro ou comunidade? Quando uma política urbana torna-se uma política de significados », *Dilemas-Revista de Estudos de Conflito e Controle Social*, vol. 1, no. 2, pp. 95-114.

(de) FREITAS Amílcar Cardoso Vilaça et COSTA Elizardo Scarpati, 2018, « Trabalhar e não ser trabalhador : pertencimento e reconhecimento de classe na "vida do crime" », *Revista Direito GV,* vol. 14, no. 3, pp. 937-957.

FRENCH John D., 2004, *Drowning in laws: labor law and Brazilian political culture*, Chapel Hill, University of North Carolina Press.

FREYRE Gilberto, 1974 (1933), *Maitres et Esclaves, la formation de la société brésilienne,* Paris, Gallimard.

FREYRE Gilberto, 2013 (1936), *Sobrados e Mucambos*, São Paulo, Global.

FRY Peter, 1982, *Para Inglês Ver : identidade e política na cultura brasileira*, Rio de Janeiro, Zahar.

FUMAGALLI Andrea, 2015, *La vie mise au travail: nouvelles formes du capitalisme cognitif*, Paris, Eterotopia France.

G

GANS Herbert J., 1962, *The Urban Villagers: Group and Class in the Life of Italian-Americans*, New York, Free Press.

GARCIA Afrânio Raul Junior, 1989, *Libres et assujettis: marché du travail et modes de domination au Nordeste*, Paris, Les Editions de la MSH.

GASPARI Elio, 2002, *A ditadura envergonhada*, São Paulo, Companhia das Letras.

GAUTHIER Jérémie et JOBARD Fabien (dir.), 2018, *Police : questions sensibles*, Paris, PUF.

GAWRYSZEWSKI Alberto, 2011, « Carnaval e festas comunistas no Rio de Janeiro (1945-1958) ». *Textos escolhidos de cultura e arte populares*, pp. 239-257.

GAY Robert, 1994, *Popular organization and democracy in Rio de Janeiro: a tale of two favelas*, Philadelphia ,Temple University Press.

GEERTZ Clifford, 1973, *The interpretation of cultures*, New York, Basic Books Inc.

GELL Alfred, 2009, *L'art et ses agents – Une théorie anthropologique*, Dijon, Les Presses du réel.

GENET Jean Phillipe, 2015, *La genèse de l'Etat moderne. Culture et société politique en Angleterre*, Paris, PUF.

GIACOMINI Sonia Maria, 2006, *A alma da festa. Família, etnicidade e projetos num clube social da Zona Norte do Rio de Janeiro. O Renascença Clube,* Belo Horizonte, UFMG.

GIDDENS Anthony, 1991, *Modernity and Self-identity: Self and Society in the Late Modern Age*, Cambridge, Polity Press.

GILBERT Alan, 2012, « On the absence of ghettos in Latin American Cities », *The Ghetto: Contemporary Global Issues and Controversies*, HAYNES Bruce D. et HUTCHISON Ray (dir.), Boulder, Westview Press, pp. 191-224.

GILROY Paul, 2010, *L'Atlantique noir : modernité et double conscience*, Paris, Éditions Amsterdam.

GILROY, Paul, 2013, *There ain't no black in the Union Jack*, London, Routledge.

GITAHY Maria Lucia Caira, 1992, *Ventos do mar : trabalhadores do porto, movimento operário e cultura urbana em Santos, 1889-1914*, São Paulo, UNESP.

GIUSTI Jorge, 1971, « Organizational characteristics of the Latin American urban marginal settler », *International Journal of Politics*, vol. 1, no. 1, pp. 54-89.

GLENNY Misha, 2015, *Nemesis: One Man and the Battle for Rio*, Toronto, House of Anansi Press Incorporated.

GODELIER Maurice, 2010 (1984), *L'idéel et le matériel*, Paris, Flammarion.

GOFFMAN Erving, 1973, *La Mise en scène de la vie quotidienne, tome 1, La Présentation de soi*, Paris, les Editions de Minuit.

GOFFMAN Erving, 1975*, Stigmate : les usages sociaux des handicaps*, Paris, les Editions de Minuit.

GOFFMAN Alice, 2020, *L'Art de fuir. Enquête sur une jeunesse dans le ghetto*, Paris, Seuil.

GOIRAND Camille, 1999, « "Philanthropes" en concurrence dans les favelas de Rio », *Critique internationale*, vol. 4, no. 1, pp. 155-167.

GOLDSTEIN Donna M, 2013, *Laughter out of place: Race, class, violence, and sexuality in a Rio shantytown,* Berkley, Univ of California Press.

GOMES Angela de Castro et ALBERTI Verena (dir.), 2012, *A República no Brasil,* Rio de Janeiro, Editora Nova Fronteira.

GOMES Maíra Siman, 2014, *A "pacificação" como prática de "política externa" de (re)produção do self estatal: rescrevendo o engajamento do Brasil na Missão das Nações Unidas para a Estabilização no Haiti (MINUSTAH)*, Thèse de Doctorat en Relations Internationales, PUC-Rio.

GONZALEZ Lelia, 1995 (1985), « The Unified Black Movement: A New Stage in Black Political Mobilization », *Race, class and power in Brazil*, Fontaine Pierre-Michel (dir.), Los Angeles, University of California, pp. 120-134.

GONZALEZ Lelia et HASENBLAG Carlos, 1982, *Lugar de Negro*, Rio de Janeiro, Marco Zero Limitada.

GORDON Milton Myron, 1964, *Assimilation in American life: The role of race, religion, and national origins*, Oxford, Oxford University Press.

GOULART Fransérgio, 2023, « Pra Quê e Pra Quem Servem as Pesquisas sobre Favelas? Branquitude e os limites do "progressismo" acadêmico no debate sobre drogas », *Drogas, violencia e racismo*, VIANA Manuela Trindade, TELLES Ana Clara et LAGE Victor Coutinho (dir.), Rio de Janeiro, ed. Puc-Rio, pp 75-86.

GOULD Stephen Jay , 1997, *La Mal-Mesure de l'homme*, Paris, Odile Jacob.

GOULDNER Alvin W., 1960, « The Norm of Reciprocity: A Preliminary Statement », *American Sociological Review*, vol. 25, no. 2, pp. 161-178.

GREEN Arnold W., 1947, « A Re-Examination of the Marginal Man Concept », *Social Forces*, vol. 26, no. 2, pp. 167-171.

GRIGNON Claude et PASSERON Jean-Claude, 1989, *Le savant et le populaire: misérabilisme et populisme en sociologie et en littérature*, Paris, Seuil.

GRILLO Carolina Christoph, 2008, *FAZENDO O DOZE NA PISTA Um estudo de caso do mercado ilegal de drogas na classe média*, Dissertation de mestrado en Sociologie et Anthropologie, UFRJ/IFCS.

GRILLO Carolina Christoph, 2013, *Coisas da Vida no Crime Tráfico e roubo em favelas cariocas*, These de Doctorat en Sciences Sociales, UFRJ.

GROVES Julian McAllister et CHANG Kimberly A, 1999, « Romancing resistance and resisting romance: Ethnography and the construction of power in the Filipina domestic worker community in Hong Kong », *Journal of Contemporary Ethnography*, vol. 28, no. 3, pp. 235-265.

GRYNPAS Benedykt, 1979, « L'idée de paix dans la Chine ancienne », *Cina*, supplément no. 2, pp 231-239.

GUEDES Marco Marques Pestana de Aguiar, 2013, *A União dos Trabalhadores Davelados e a Luta Contra o Contrôle Negociado das Favelas (1954-1964)*, mémoire de mestrado en Histoire, Nitéroi, Universidade Federal Fluminense Niterói.

GUEDJ Pauline, 2011, *Panafricanisme, religion akan et dynamiques identitaires aux États-Unis : le chemin du Sankofa*, Paris, L'Harmattan.

GUERRA Vanessa, STEPHENSON Max Jr., POETS Desirée et TODD Molly F., 2024, « The contributions of community-led newspapers to the resilience of Rio's Maré and Rocinha favelas during the COVID-19 pandemic », *Journal of Urban Affairs*, pp. 1-17.

GUERREIRO RAMOS Alberto, 2023, *Negro sou: A questão étnico-racial e o Brasil: ensaios, artigos e outros textos (1949-73)*, Rio de Janeiro, Zahar.

GUSFIELD Joseph, 2009, *La culture des problèmes publics. L'alcool au volant : la production d'un ordre symbolique*, Paris, Économica.

GUILLAUMIN Colette, 2002 (1972), *L'idéologie raciste*, Paris, Gallimard.

GUILLAUMIN Colette, 1992, *Sexe, Race et Pratique du pouvoir, l'idée de Nature*, Paris, Côté-femmes.

GUIMARÃES Antonio Sergio Alfredo, 2002, « Démocratie Raciale », *Cahiers du Brésil Contemporain*, n° 49/50, pp. 11-37.

GUIMARÃES Antonio Sérgio Alfredo, 2021, *Modernidades Negras : A formação racial brasileira (1930-1970)*, São Paulo, Editora 34.

GUIMARÃES Valéria Lima, 2009, *O PCB cai no samba: os comunistas ea cultura popular, 1945-1950*, Rio de Janeiro, Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro.

H

HAGE Jerald et FINSTERBUSD Kurt, 1987, *Organizational Change as a Development Strategy*, Boulder et London, Lynne Rienner Publishers.

HALL Stuart, 2013, *Identités et cultures 2. Politiques des différences*, Paris, Editions Amsterdam.

HALL Stuart et JEFFERSON Tony (dir.), 2003 [1975], *Resistance Through Rituals Youth subcultures in post-war Britain*, Abingdon-on-Thames, Taylor & Francis e-Library.

HAMBER Brandon, 1997, « Living with the Legacy of Impunity: Lessons for South Africa about truth, justice and crime in Brazil », *Latin American Report*, vol. 13, No. 2,pp. 4-16.

HANCHARD Michael G., 1991, *Orpheus and power: The movimento negro of Rio de Janeiro and São Paulo, Brazil, 1945-1988,* New-Jersey, Princeton University Press.

HANEY-LÓPEZ Ian, 2014, *Dog whistle politics: How coded racial appeals have reinvented racism and wrecked the middle class,* Oxford, Oxford University Press.

HANSEN Mogens Herman, 2009, *La démocratie athénienne ; à l'époque de Démosthène*, Paris, Tallandier.

HARCOURT Bernard, 2006, *L'illusion de l'ordre. Incivilités et violences urbaines : tolérance zero ?*, Paris, Gallimard.

HARCOURT Bernard E. et LUDWIG Jens, 2006, « Broken windows: New evidence from New York City and a five-city social experiment », *University of Chicago Law Review*, vol. 73, pp. 271-320.

HARDING David, LAMONT Michele et SMALL Mario Luis (dir.), 2010, « Reconsidering Culture and Poverty », *The ANNALS of the American Academy of Political and Social Science Series*, vol. 629.

HARDT Michael et NEGRI Antonio, 2000, *Empire*, Paris, Exils.

HARRINGTON Michael, 1962, *The Other America*, Baltimore, Penguin Books.

HARRIS Marvin, 1952, « Race Relations in Minas Valhas, a Community in the Mountain Region of Central Brazil », *Race and class in rural Brazil*, WAGLEY Charles (dir.), Paris, Unesco, pp 47-81.

HARRIS Marvin D., 1964, « Racial identity in Brazil », *Luso-Brazilian Review*, vol. 1, no 2, pp. 21-28.

HASENBALG Carlos Alfredo, 1979, *Discriminaçao e Desigualdades Raciais no Brasil*, Rio de Janeiro, Ediçoes Graal.

HAYWARD Keith et SCHUILENBURG Marc B., 2014, « To resist= to create? Some thoughts on the concept of resistance in cultural criminology », Tijdschrift over cultuur & criminaliteit, vol. 4, no. 1, pp. 22-36.

HELLWIG David J., 1990, « Racial paradise or run-around? Afro-North American views of race relations in Brazil », *American Studies*, vol. 31, no 2, pp. 43-60.

HIPPLER Thomas, 2024, « Le champ sémantique de la paix à Rome » *Kentron Revue pluridisciplinaire du monde antique*, vol. 38, pp. 23-44.

HIRATA Daniel Veloso, 2014, « A propos d'un point de vente de drogues: notes ethnographiques », *L'Ordinaire des Amériques,* vol. 216.

HOBSBAWM Eric John, 1990, *Nations et nationalisme depuis 1780,* París, Gallimard.

HOBSBAWM Eric John, 2008, *Les bandits*, París, La découverte.

HOGGART Richard, 1970, *La culture du pauvre*, Paris, Les Editions de Minuit.

HOHLE Randolph, 2015, *Race and the origins of American neoliberalism*, London, Routledge.

HOLLANDER Jocelyn A et EINWOHNER Rachel L., 2004, « Conceptualizing resistance », *Sociological forum,* vol. 19, pp. 533-554.

HOLLOWAY Thomas H., 1993, *Policing Rio de Janeiro: repression and resistance in a nineteenth-century city*, Palo Alto, Stanford University Press.

HOLSTON James, 2008, *Insurgent Citizenship : Disjunctions of Democracy and Modernity in Brazil*, Princeton, Princeton University Press.

HUTCHINSON William Harry, 1952, « Race Relations in a Rural Community of the Bahian Reconcavo », *Race and class in rural Brazil*, WAGLEY Charles (dir.), Paris, Unesco, pp. 16-46.

I

IANNI Ottavio, 1963, *Industrialização e Desenvolvimento Social no Brasil*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira.

IANNI Ottavio, 1966, *Raças e classes sociais no Brasil*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira.

IGNATIEV Noel, 1995, *How the Irish became White*, New York, Routledge.

ISAIA Artur Cesar, 2012, « Umbanda, intelectuais e nacionalismo no Brasil », *Fênix-Revista de História e Estudos Culturais*, vol. 9, no 3, pp. 1-22.

J

JAGUARIBE Helio, FERRER Aldo, WIONCZEK Miguel S. et (dos) SANTOS Theotonio, 2017 (1969), *La dependencia político-económica de América Latina*, Buenos Aires, CLACSO.

JAMES Cyril Lionel Robert, 2018 (1938), *Histoire des révoltes panafricaines*, Paris, Editions Amsterdam.

JAMES Cyril Lionel Robert, 2008 (1938), *Les Jacobins noirs. Toussaint Louverture et la révolution de Saint-Domingue*, Paris, Editions Amsterdam.

JARGEAIS Lucas, 2017, *Sécuriser et gouverner le corps pacifié - Etude du processus pacificatoire de la favela de Rocinha à Rio de Janeiro*, mémoire de master en Anthropologie, Université Lyon-II.

(de) JESUS Josimar Gonçalves et HOFFMANN Rodolfo, 2020, « De norte a sul, de leste a oeste: mudança na identificação racial no Brasil », *Revista Brasileira de Estudos de População*, vol. 37.

(de) JESUS CORREIA Raique Lucas, (de) SOUZA Gabriel Barros Gonçalves et (de) MENEZES José Euclimar Xavier, 2023, « Movimentos sociais urbanos e cidadanias periféricas insurgentes : a luta dos moradores do Calabar (Salvador, BA), pelo direito a cidade », *Revista Cidades*, vol. 15, no 24, pp. 112-152.

JOVCHELOVITCH Sandra et PRIEGO-HERNANDEZ Jacqueline, 2013, *Underground sociabilities. Identity, culture and resistance in Rio de Janeiro's favelas*, Brasilia, Brasilia Office.

K

KARASCH Mary C., 2019, *Slave life in Rio de Janeiro, 1808-1850*, Princeton, Princeton University Press.

KARATANI Kojin, 2018, *Structure de l'histoire du monde*, Paris, CNRS éditions.

KAVISKI Ewerton de Sá, 2011, « A figuração do escravo na ficçaõ brasileira oitocentista », *Anais do Seminário Internacional de História da Literatura*, Porto Alegre.

KLAPP Orrin E., 2017 [1962], *Heroes, Villains, and Fools The Changing American Character*, London and New York, Routledge.

KLEIN Herbert S., 2020, « Nineteenth-Century Brazil », *Neither Slave nor Free: The Freedman of African Descent in the Slave Societies of the New World*, COHEN David W et GREEN Jack P. (dir), Baltimore, Johns Hopkins University Press, pp. 309-334.

KLINTOWITZ Danielle Cavalcanti, 2008, *A (re) invenção da praça a experiência da Rocinha e suas fronteiras*, Sao Paulo, Campinas.

KOBZAR Olena, 2011, « Poor rogues and social police : subsistence, wages, payday, lending and the politics of security », *Anti-Security*, NEOCLEOUS Mark et RIGAKOS George S. (dir.), Ottawa, Red Quill Books, pp. 135-164.

KOWARICK Lucio, 1975, *Capitalismo e marginalidade na América Latina*, Rio de Janeiro, Paz e Terra.

KOWARICK Lucio, 1979, *A espoliação urbana,* São Paulo, Paze Terra.

KOWARICK Lucio, 1994 (1987), *Trabalho e vadiagem : a origem do trabalho livre no Brasil*, São Paulo, Paz e Terra.

KOWARICK Lúcio et BRANT Vinicius Caldeira et al, 1976, *São Paulo 1975: crescimento e pobreza,* São Paulo, Loyola.

KROEBER Alfred Louis et KLUCKHOHN Clyde, 1952, *Culture: A critical review of concepts and definitions*, New York, Vintage Books.

L

LABOV William, 1998, *Language in the Inner City: Studies in the Black English Vernacular*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press.

LACLAU Ernesto, 1971, « Feudalism and Capitalism in Latin America », *New Left Review*, No. 67, pp. 19-38.

LANZ Stephan, 2013, « On the move: Globalizing subcultures in Rio de Janeiro's favelas », *Transbordering Latin Americas: Liminal Places, Cultures, and Power (T)Here*, IRAZÁBAL Clara (dir.), New York-London, Routledge, pp. 23-39.

LAURENT Sylvie, 2024, *Capital et race : Histoire d'une hydre moderne*, Paris, Seuil.

LAZZARATO Maurizio, 2011, *La fabrique de l'homme endetté*, Paris, Éditions Amsterdam.

LEACH Edmund, 1965, « Culture and Social Cohesion: An Anthropologist's View », *Daedalus*, vol. 94, no. 1, pp. 24-38.

LEACH Edmund, 1967, « Caste, class and slavery: a taxonomic problem », *Caste and race : comparative approaches*, (de) REUCK Anthony V. et KNIGHT Julie (dir.), London, Churchill, pp. 5-16.

LEACH Edmund, 1968, *Critique de l'anthropologie*, Paris, Presses universitaires de France.

LEACH Edmund, 1972, *Les Systèmes Politiques des Hautes Terres Birmanes*, Paris, Maspéro.

LEACOCK Eleanor Burke (dir.), 1971, *The culture of poverty,* New York, Simon and Schuster.

LEEDS Anthony, 1971, « The concept of the "culture of poverty" : conceptual, logical, and empirical problems, with perspectives from Brazil and Peru », *The culture of poverty*, LEACOCK Eleanor Burke (dir.), New York, Simon and Schuster, pp. 226-284.

LEEDS Elizabeth, 1996, « Cocaine and Parallel Polities in the Brazilian Urban Periphery Constraints on Local-Level Democratization », *Latin American Research Review*, vol. 31, no. 3, pp. 47–83.

LEEDS Anthony et LEEDS Elizabeth, 1970, « Brazil and the myth of urban rurality: urban experience, work, and values in 'squatments' of Rio de Janeiro and Lima », *City and Country in the Third World*, FIELD Arthur (dir.), Cambridge, Schenkman Publishing Company Inc., pp. 229-285.

LEEDS Anthony et LEEDS Elizabeth, 2015 (1978), *A sociologia do Brasil urbano,* Rio de Janeiro, Editora Fiocruz.

LEFORT François, 1980, *Du bidonville à l'expulsion : itinéraire d'un jeune Algérien de Nanterre*, Paris, Editions CIEMM.

LEIRIS Michel, 1955, *Contacts de civilisations en Martinique et en Guadeloupe,* Paris, UNESCO-Gallimard.

LEITÃO Gerônimo Emílio Almeida, 2009, *Dos Barracos de Madeira aos Prédios de Quitinetes : Uma análise do processo de produção da moradia na favela da Rocinha, ao longo de cinquenta anos*, Niterói, Editora da UFF.

LEITE Márcia Pereira, 2008, « Violência, risco e sociabilidade nas margens da cidade: percepções e formas de ação de moradores de favelas cariocas », *Vida sob cerco: violência e*

rotina nas favelas do Rio de Janeiro, (da) SILVA Luiz Antonio Machado (dir.) , Rio de Janeiro, Nova Fronteira, pp. 115-142.

LESSA, Carlos O., 2001, *Rio de Janeiro de todos os Brasis. Uma reflexão em busca de auto-estima*, Rio de janeiro/São Paulo, Record

LESSER Jeffrey, 2015, *A invenção da brasilidade: Identidade nacional, etnicidade e políticas de imigração*, São Paulo, Editora Unesp.

LEWIS Oscar, 1952, « Urbanization without Breakdown: A Case Study », *The Scientific Monthly*, vol. 75, no. 1, pp. 31-41

LEWIS Oscar, 1966, « The Culture of Poverty », *Scientific American*, vol. 215, no. 4, pp. 19-25.

LEWIS Oscar, 1969, *La vida ; une famille portoricaine dans une culture de pauvreté : San Juan et New York*, Paris, Gallimard.

(de) LIMA Roberto Kant, 2019 (1994*), A polícia da cidade do Rio de Janeiro: seus dilemas e paradoxos*, Rio de Janeiro, Amazon.

LIMA NETO Nelson Felix, 2015, *As recentes intervenções urbanas na Rocinha e a participação dos moradores nesse processo: a experiência do grupo Rocinha Sem Fronteiras*, mémoire de Mestrado en Service Social, PUC-RIO.

LITTLE Paul, 2003, « Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil por uma antropologia da territorialidade *», Anuário Antropológico*, Vol. 28, No. 1, pp. 251-290.

LOPES Adriana Carvalho et FACINA Adriana, 2012, « Cidade do funk: expressões da diáspora negra nas favelas cariocas », *Revista do Arquivo Geral da Cidade do Rio de Janeiro*, vol. 6, pp. 193-206.

LOPES Juarez Rubens Brandão, 2008 (1964), *Sociedade industrial no Brasil*, Rio de Janeiro, Centro Edelstein de Pesquisas Sociais.

LOPES Lucas Salgueiro, 2020, « Francisco Carregal: a trajetória de um pioneiro negro em um clube de football no Rio de Janeiro », *Recorde*, vol. 13, no 2, pp. 1-16.

LORETTI Pricila, 2023, « Críticas ao ‘gato’eo ‘gato’como crítica: um estudo etnográfico das insinuações realizado a partir da eletricidade na Favela Santa Marta, no Rio de Janeiro », *Dilemas: Revista de Estudos de Conflito e Controle Social*, vol. 16, no 03.

LOSURDO Domenico, 2013, *Contre-histoire du libéralisme*, Paris, La Découverte, 2013.

LUSTOSA Caio Porn, DUBEUX, Veranise Jacubowski et ALMEIDA Tânia, 2019, « A relação dos jovens de classes baixas com política: Um estudo de caso com moradores da comunidade da Rocinha », *REASU-Revista Eletrônica de Administração da Universidade Santa Úrsula*, vol. 4, no. 1.

LUXEMBURG Rosa, 2019, *L'Accumulation du capital*, Marseille, Agone

LYNCH Christian Edward Cyril, 2011, *Brésil de la monarchie à l'oligarchie: construction de l'État, institutions et représentation politique (1822-1930)*, Paris, L'Harmattan.

M

MACRAE Edward et SIMÕE Júlio Assis, 2004, *Rodas de Fumo O uso da maconha entre camadas médias urbanas*, Salvador, EDUFBA.

MADEIRA Lígia Mori et RODRIGUES Alexandre Ben, 2015, « Novas bases para as políticas públicas de segurança no Brasil a partir das práticas do governo federal no período 2003-2011 », *Revista De Administração Pública*, Vol. 49, No.1, pp. 3-22.

(de) MAGALHÃES Alexandre Almeida, 2013, *Transformações no « problema favela » e a reatualização da « remoção » no Rio de Janeiro*, Thèse de Doctorat en Sociologie, Rio de Janeiro, Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

MAIO Marcos Chor, 2015, « Guerreiro Ramos interpela a UNESCO: ciências sociais, militância e antirracismo », *Caderno CRH*, vol. 28, pp. 77-90.

MANIN Bernard, 2019 (1995), *Principes du gouvernement représentatif*, Paris, Gallimard.

MARAM Sheldon L., 1972, *Anarchists, Immigrants, and Brazilian Labor Movement, 1890-1920*, These de doctorat en Histoire, University of California.

MARAM Sheldon L., 1977 a, « The immigrant and the Brazilian labor movement, 1890-1920 », *Essays concerning the socioeconomic history of Brazil and Portuguese Índia*, ALDEN Dauril et DEAN Warren (dir.), Gainesville, University Presses of Florida, pp. 178-210.

MARAM Sheldon L., 1977 b, « Labor and the Left in Brazil, 1890-1921: A Movement Aborted », *The Hispanic American Historical Review*, Vol. 57, No. 2, pp. 254-272.

MARCHANT Alexander, 1943, *Do Escambo à escravidão : as relações econômicas de portugueses e índios na colonização do Brasil,* São Paulo, Ed. Nacional.

MARGUTI Bárbara Oliveira, 2018, « Políticas de habitação », *A nova agenda urbana e o Brasil : insumos para sua construção e desafios a sua implementação*, COSTA Marco Aurélio, MAGALHÃES Marcos Thadeu Queiroz et FAVARÃO Cesar Buno (dir.), Brasília, Ipea, pp. 119-133.

MARINATO Francieli Aparecida, 2008, « Nação e civilização no Brasil: os índios Botocudos e o discurso de pacificação do Primeiro Reinado », *Dimensões*, no. 21, pp. 41-62.

MARINI Ruy Mauro, 1981 (1973), *Dialéctica de la dependência,* México, Ediciones Era.

MARQUES Adalton, 2009, *Crime, proceder, convivio-seguo. Um experimento antropologico a partir de relaçoes entre ladroes*, mémoire de mestrado en Anthropologie Sociale, Universidade de Sao Paulo.

MARQUES João Pedro, 2010, « Slave Revolts and the Abolition of Slavery : an Overinterpretation », *Who abolished slavery : slave revolts and abolitionism : a debate with João Pedro Marques*, DRESCHER Seymour et EMMER Peter C. (dir.), New York, Berghahn Books, pp. 3-92.

MARTIN Vincent, 2015, *La Paix du roi (1180-1328). Paix publique, idéologie, législation et pratique judiciaire de la royauté capétienne*, Bayonne, Institut universitaire Varenne.

MARTINS José de Souza, 2018 (1979), *O cativeiro da terra*, São Paulo, Contexto.

MARTINS FILHO João Roberto, 2008, « A influência doutrinária francesa sobre os militares brasileiros nos anos de 1960 », *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, vol. 23, pp. 39-50.

MARX Karl, 2008 (1963), *Le capital*, Paris, Gallimard.

MARX Karl, 1968, *La question juive,* Paris, Union générale d'Éditions.

MARX Karl, 1976, *Le Capital, Volume III*, Paris, Editions Sociales.

MARX Karl, 2018, Manuscrits de 1857-1858, dits « Grundrisse », Paris, Editions Sociales.

MATORY J. Lorand, 1999, « Afro-Atlantic culture on the live dialogue between Africa and the Americas », *Africana the encyclopedia of the African and African American experience*, APPIAH Kwame A et GATES Henry L Jr, New York, Basic Civitas Books pp. 36-44.

(de) MATOS JÚNIOR Clodomir Cordeiro et (de) SANTIAGO NETO João Pedro, 2021, « Redes criminais, tráfico e consumo de drogas nas periferias de Fortaleza, Ceará, Brasil (2000-2020) », *Cultura y Droga*, vol. 26, no. 32, pp. 17-39.

MATTELART Armand, 2007, *La globalisation de la surveillance*, Paris, La Découverte.

MATTOS Carla dos Santos, 2016, « Uma etnografia da expansão do mundo do crime no Rio de Janeiro », *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 2016, vol. 31, no. 91.

MATTOS Geísa, 2017, « Flagrantes de Racismo imagens da violência policial e as conexões entre o ativismo no Brasil e nos Estados Unidos », *Revista de Ciências Sociais*, vol. 48, nº 2, pp. 185-217.

MATTOS Marcelo Badaró, 2002, « Em busca da revolução socialista: a trajetória da POLOP (1961-1967) », *História do Marxismo no Brasil. Vol. 5*, RIDENTI Marcelo et REIS FILHO Daniel Aarão (dir), Campinas, Ed Unicamp, pp. 197-226.

MAUREL Chloé, 2007, « La question des races », *Gradhiva*, no. 5, pp. 114-131.

MAUSS Marcel, 2007, *Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*, Paris, PUF.

MCCALLUM Cecilia, 2005, « Racialized bodies, naturalized classes: moving through the city of Salvador da Bahia », *American Ethnologist*, vol. 32, no 1, pp. 100-117.

MEADE Teresa A, 2010, *Civilizing Rio. Reform and resistance in a Brazilian city, 1889-1930*, University Parc, Penn State Press.

MEADE Teresa et PIRIO Gregory Alonso, 1988, « In Search of the Afro-American" Eldorado": Attempts by North American Blacks to Enter Brazil in the 1920s », *Luso-Brazilian Review*, vol. 25, no 1, pp. 85-110.

(de) MEDINA Carlos Alberto, 1964, *A Favela e o Demagogo*, São Paulo, Livraria Martins Editora.

(de) MEDINA Carlos Alberto, 1969, « A favela como uma estrutura atomística: elementos descritivos e constitutivos », *América Latina*, vol. 12, no. 3, pp. 112-136.

MEILLASSOUX Claude (dir.), 1975, *L'esclavage en Afrique précoloniale*, Paris, François Maspéro.

MEILLASSOUX Claude, 1975 (b), *Femmes, Greniers et Capitaux*, Paris, François Maspero.

MEILLASSOUX Claude, 1976, « Réponse aux critiques de Samir Amin à propos de mon ouvrage « Femmes, greniers et capitaux » », *L'Homme et la société*, No. 39-40, pp 39-43.

MEILLASSOUX Claude, 1979, *Les derniers blancs: le modèle sud-africain*, Paris, François Maspéro.

MELLO Marco Antonio da Silva, SILVA Luiz Antonio Machado da, FREIRE Leticia de Luna, SIMÕES Soraya Silveira, 2012, *Favelas Cariocas Ontem e Hoje*, Rio de Janeiro, Editora Garamond.

MEIRELLES Renato et ATHAYDE Celso, 2014, *Um país chamado favela: a maior pesquisa já feita sobre a favela brasileira*, São Paulo, Gente.

(de) MELO BOTTINO Caroline Martins, 2018, « Das Primeiras Expedições ao Turismo Organizado: a trajetória das visitações nas favelas da cidade do Rio de Janeiro », *Anais Brasileiros de Estudos Turísticos*, vol. 8, no. 1, pp. 23-38.

MENEZES Palloma Valle, 2016, « La « pacification » et ses rumeurs : les incidences des Unités de Police Pacificatrices sur les problèmes publics dans les favelas de Rio de Janeiro », *Confins*, no. 28.

MERKLEN Denis, 2009, *Quartiers populaires, quartiers politiques*, Paris, La dispute.

MERLE Pierre, 2009, *La démocratisation de l'enseignement*, Paris, La Découverte.

MERTON Robert K., 1970, « Structure sociale, anomie et déviance », *Déviance et Criminalité Textes*, SZABO Denis, Paris, Armand Colin, pp. 132-165.

MERTON Robert K., 1997, *Éléments de théorie et de méthode sociologique*, Paris, Armand Colin.

MICHEL Aurélia, 2020, *Un monde en nègre et blanc. Enquête historique sur l'ordre racial*, Paris, Éditions du Seuil.

MIDANI André, 2008, *Música, ídolos e poder*, Rio de Janeiro, Editora Nova Fronteira.

MILLER Seymour M. et RIESSMAN Frank, 1961, « The Working Class Subculture : A New View », *Social Problems*, vol. 9, no. 1, pp. 86-97.

MISSE Michel, 1995, « Crime e pobreza: velhos enfoques, novos problemas », *O Brasil na virada do século – O Debate dos cientistas sociais,* BOAS Glaucia Villas et GONÇALVES Marco Antonio (dir.), Rio de janeiro, Relume-Dumar, pp. 79-89.

MISSE Michel, 1999, *Malandros, marginais e vagabundos e a acumulação social da violênciael no Rio de Janeiro*, Thèse de Doctorat en Sociologie, Instituto Universitário de Pesquisas do Rio de Janeiro.

MITCHELL-WALTHOUR Gladys, 2017, *The Politics of Blackness: Racial Identity and Political Behavior in Contemporary Brazil*, Cambridge, Cambridge University Press.

MITCHELL-WALTHOUR Gladys et DARITY William Jr, 2014, « Choosing Blackness in Brazil's Racialized Democracy: The Endogeneity of Race in Salvador and São Paulo », *Latin American and Caribbean Ethnic Studies*, Vol. 9, No. 3,pp. 318–348.

MIZRAHI Mylene, 2007, « Indumentária funk: a confrontação da alteridade colocando em diálogo o local e o cosmopolita », *Horizontes antropológicos*, vol. 13, pp. 231-262.

MOIGNARD Benjamin, 2008, *L'école et la rue : fabriques de délinquance : Recherches comparatives en France et au Brésil*, Paris, PUF.

MONTAGU Ashley (dir), 1964, *The Concept of Race*, New York, Free Press of Glencoe.

MONTEIRO Circe, 2008, « Enclaves, Condominiums, and Favelas: Where Are the Ghettos in Brazil? », *City & Community*, 7(4), pp. 378-383.

MONTEIRO John Manuel, 1990, « A escravidão indígena e o problema da identidade étnica em São Paulo colonial », *Ciências Sociais Hoje*, vol. 1, no 1, pp. 237-252.

(de) MONTMOLLIN Maurice et PASTRÉ Olivier (dir.), 1984, *Le Taylorisme,* Paris, La Découverte.

(de) MORAES Sabrina Lôbo, 2014, *Soul mais samba: movimento Black Rio e o samba nos anos 1970*, Mémoire de Mestrado en Musique, UNIRIO.

(de) MORAIS Marcelo Navarro, 2006, « Uma análise da Relação entre o Estado e o Tráfico de Drogas: o mito do" Poder Paralelo" », *Revista Ciências Sociais em Perspectiva*, vol. 5, no. 8, pp. 117-138.

MOSES I Finley, 1981, *Esclavage antique et idéologie moderne*, Paris, Les Editions de Minuit.

MOSES I Finley, 2003, *Démocratie antique et démocratie moderne*, Paris, Payot.

MOTT Luiz, 1986, « A maconha na historia do brasil », *Diamba sarambamba: Textos sobre a maconha no Brasil*, HENNAN Anthony (dir.), São Paulo, Editora Ground, pp. 117-135.

MOTT Maria Lúcia de Barros, 1979, « A criança escrava na literatura de viagens », *Cadernos de pesquisa*, no. 31, pp. 57-68.

MOTTA Rodrigo Patto Sá, 2002, *Em guarda contra o perigo vermelho: o anticomunismo no Brasil, 1917-1964,* São Paulo, Editora Perspectiva.

MOTTA-MAUÉS Maria A, 1988, « Entre o branqueamento e a negritude: O Teatro Experimental do Negro e o debate da questão racial », *Dionysos*, vol. 28, pp. 89-101.

MOURA Clovis, 1986 (1981), *Os Quilombos e a Rebelião Negra*, São Paulo, Brasiliense.

MOVIMENTO NACIONAL DE DIREITOS HUMANOS, 2006, *A criminalizaçao dos movimentos sociais no Brasil*, Brasília. https://comiteddh.org.br/wp-content/uploads/2017/06/r_mndh_criminalizacao_mov_sociais.pdf

MOYNIHAN Daniel Patrick, 1965, *The Negro Family: The Case For National Action*, Office of Policy planning and research, United States departement of labor.

MUNIZ Jerônimo Oliveira et BASTOS João Luiz, 2017, « Volatilidade classificatória e a (in) consistência da desigualdade racial », *Cadernos de Saúde Pública*, vol. 33.

N

NABUCO Joaquim, 1880, *Manifesto da Sociedade Brasileira contra a Escravidão*, Rio de Janeiro, G. Leuzinger.

NABUCO Joaquim, 2011 (2003), *O Abolicionismo*, Brasília, Editora Universidade de Brasília.

NABUCO DE ARAUJO Rodrigo, 2011, *Conquête des esprits et commerce des armes : la diplomatie militaire française au Brésil (1945-1974)*, These de Doctorat en Histoire, Université de Toulouse 2 Le Mirail.

NAPOLI Paolo, 2003, *Naissance de la police moderne, Pouvoir, normes, société*, Paris, La Découverte.

NEDER Gizlene, 1995, *Discurso Juridico e ordem burgesa no Brasil*, Porto Alegre, Sergio Antonio Fabris Editor.

NEOCLEOUS Mark, 2000, *The fabrication of social order : a critical theory of police power*, London, Pluto Press.

NEOCLEOUS Mark, 2017, « Fundamentals of Pacification Theory : Twenty-six Articles », *Destroy, Build, Secure,* WALL Tyler, SABERI Parastou et JACKSON Will (dir.), Ottawa, Red Quill Books, pp. 13-27.

NEOCLEOUS Mark et RIGAKOS George S. (dir.), 2011. *Anti-Security*, Ottawa, Red Quill Books.

NERI Marcelo Cortes (dir.), 2012, *Microempresarios Urbanos Nordestinos, Favelas Cariocas e o programa CrediAmigo*, Rio de Janeiro, FGV et CPS.

NINNIN Justine, 2015, *Sortir des favelas de Rio de Janeiro d'une situation d'exception : sécurisation et territorialisation de l'action publique : l'exemple de Rocinha et de Vigidal*, Thèse de doctorat en cotutelle en géographie et en sociologie, Université Paris 1 et Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

NUN José, 1969, « Superpoblación relativa, ejército industrial de reserva y masa marginal », *Revista Latinoamericana de Sociología*, vol. 69, no. 2, pp. 178-235.

NUN José, 2000, « The end of work and the" marginal mass" thesis », *Latin American Perspectives*, vol. 27, no. 1, pp. 6-32.

NUN José, MURMIS Miguel et MARIN Juan Carlos, 1968, *La marginalidad em América Latina - Informe Preliminar*, Buenos Aires, Instituto Torcuato Di Tella

NORDSTROM Carolyn, 2004, *Shadows of War: Violence, Power, and International Profiteering in the Twenty-First Century*, Berkeley, University of California Press.

NORDSTROM Carolyn, 2011, « Simultaneity, Multi-plexity, Extra-legal. Emerging Ideas in Times of Global Crisis », *AAS Working papers in Social Anthropology*, Vol 20, pp. 1-13.

NOVAES Dennis, 2016, *Funk Proibidão: Música e Poder nas Favelas Cariocas,* mémoire de *mestrado* en Anthropologie Sociale, Universidade Federal do Rio de Janeiro.

O

OFFENSTADT Nicolas, 2007, *Faire la paix au Moyen Âge*, Paris, Odile Jacob.

OLIVEIRA Cloves Luiz Pereira et BARRETO Paula Cristina da Silva, 2003, « Percepção do racismo no Rio de Janeiro », *Estudos Afro-Asiáticos*, vol. 25, pp. 183-213.

(de) OLIVEIRA Francisco, 1972, « A economia brasileira: crítica à razão dualista », *CEBRAP*, no 2, pp. 3-82.

(de) OLIVEIRA Iris Agatha, 2014, *Black soul e" Samba de Raiz": convergências e divergências do Movimento Negro no Rio de Janeiro: 1975-1985*, Mémoire de Mestrado en Memoria Social, Universidade Dederal do Estado do Rio de Janeiro.

(de) OLIVEIRA João Pacheco, 2010, « O nascimento do Brasil: a revisão de um paradigma historiográfico », *Anuário Antropológico* ,vol. 35 no. 1, pp. 11-40.

(de) OLIVEIRA João Pacheco, 2016, *O nascimento do Brasil e outros ensaios - "pacificação", regime tutelar e formação de alteridades*, Rio de Janeiro, Contra Capa.

(de) OLIVEIRA Laiana Lannes, 2008, *Entre a miscigenação e a multirracialização: brasileiros negros ou negros brasileiros? Os desafios do movimento negro brasileiro no período de valorização nacionalista (1930-1950)-A Frente Negra Brasileira e o Teatro Experimental do Negro*, These de doctorat en Histoire Sociale, Universidade Federal Fluminense.

(de) OLIVEIRA Luciana Xavier, 2018, *A cena musical da Black Rio: estilos e mediações nos bailes soul dos anos 1970,* Salvador*,* EDUFBA.

(de) OLIVEIRA Maria Ines Couto, 1987, *As escolas comunitarias da Rocinha - 1968/1986 : Um fator de conservaçao ou de transformaçao social ?*, mémoire de mestrado en Education, Fundação Getulio Vargas.

(de) OLIVEIRA Samuel Silva Rodrigues, 2022, « As "Batalhas do Rio": as metáforas de guerra e as políticas para as favelas cariocas (1946-1961) », *Sociologias*, vol. 23, pp. 418-443.

OLIVEIRA Ney Dos Santos, 1996, « Favelas and Ghettos: Race and Class in Rio de Janeiro and New York City », *Latin American Perspectives*, 23(4), pp. 71-89.

(de) OLIVEIRA LOPES Natânia Pinheiro, 2011, *Os bandidos da cidade formas de criminalidade da pobreza e processo de criminalização dos pobres*, mémoire de mestrado en Sciences Sociales, Universidade do Estado de Rio de Janeiro.

OLIVEN Ruben George, 2010, *Urbanização e mudança social no Brasil*, Rio de Janeiro, Centro Edelstein.

OLSON Mancur, 2018 (1965), *Logique de l'action collective*, Bruxelles, Editions de l'Universitéde Bruxelles.

ORTNER Sherry B., 1984, « Theory in Anthropology since the Sixties », *Comparative studies in society and history*, vol. 26, no. 1, pp. 126-166.

ORTNER Sherry B., 1995, « Resistance and the problem of ethnographic refusal », *Comparative studies in society and history*, vol. 37, no. 1, pp. 173-193.

ORTNER Sherry B, 2006, *Anthropology and social theory: Culture, power, and the acting subject*, Durham, Duke University Press.

OSOFSKY Gilbert, 1996 (1966), *Harlem : The Making of a Ghetto*, Chicago, Ivan R. Dee.

OST Sabrina et FLEURY Sonia, 2013, « O mercado sobe o morro: a cidadania desce ? Efeitos socioeconômicos da pacificação no Santa Marta », *Dados*, vol. 56, pp. 635-671.

OWENSBY Brian P., 1999, *Intimate Ironies: Modernity and the Making of Middle-Class Lives in Brazil*, Stanford, Stanford University Press.

P

PAGÈS Gaspard, 1936, « Les paix de religion et l'edit de Nantes », *Revue d'histoire moderne*, vol. 11, no. 25, pp. 393-413.

PANDOLFI Dulce et GRYNSZPAN Mário, 2002, « Poder público e favelas: uma relação delicada », *Cidade: história e desafios*, LIPPI Lucia (dir.), Rio de Janeiro, Ed. FGV, pp. 238-255.

PANDOLFI Dulce et GRYNSZPAN Mário, 2003, *A favela fala*, Rio de Janeiro, Editora FGV.

PALÁCIOS Guillermo, 1996, « Imaginário social e formação do mercado de trabalho: o caso do Nordeste açucareiro do Brasil no século XX », *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 31, pp. 123-39.

PALIERAKI Eugénia, 2015, « Le MIR, la révolution et ses classes sociales dans le Chili des années 1960 », *Actuel Marx*, no. 2, pp. 46-60.

PALLARES-BURKE Maria Lúcia, 2017, « A Two-Headed Thinker: Rüdiger Bilden, Gilberto Freyre, and the Reinvention of Brazilian Identity », *Indigenous visions: rediscovering the world of Franz Boas*, BLACKHAWK Ned et WILNER Isaiah Lorado (dir), New Haven, Yale University Press, pp. 316-343.

PARDUE Derek, 2004, « Putting Mano to music: The mediation of race in Brazilian rap », *Ethnomusicology Forum*, Vol. 13, No. 2, pp. 253-286.

PARK Robert E., 1926, « The urban community as a spatial pattern and a moral order », *The urban community*, BURGESS Ernest (dir.), Chicago, The University of Chicago Press, pp. 3-20.

PARISSE Lucien, 1970, *Favelas de l'agglomération de Rio de Janeiro*, Thèse de doctorat en Géographie, Université de Strasbourg.

PARK Robert E., 1928, « Human Migration and the Marginal Man », *American Journal of Sociology*, vol. 33, no. 6, pp. 881-893.

PATEL Pankaj C., RICHTER Jack et WOLFE Marcus, 2024, « Examining the impact of pacification on informal entrepreneurs in Brazilian favelas », *Applied Economics*, pp. 1-16.

PATRICIO Nuno André Vasconcelos Figueiredo, 2017, *Contradiçoes da politica habitacional "lulista" : Uma perspectiva relacional através da analise morfologica do PAC-UAP no Rio de Janeiro*, mémoire de Mestrado en Planejamento Urbano e Regional, UFRJ.

PAXTON Robert O., 1999, *La France de Vichy 1940-1944*, Paris, Point.

PEARSE Andrew, 1958, « Notas sôbre a organização social de uma favela do Rio de Janeiro », *Educação e Ciências Sociais*, vol. 3, no 7, pp. 9-32.

Peças officiaes das autoridades legitimas, 1843, *Historia de Revoluçao de Minas Geras em 1842*, Rio de Janeiro, Typografia de J.J. Barroso e Comp, (https://objdigital.bn.br/objdigital2/acervo_digital/div_obrasraras/or60436/or60436.pdf accédé le 16/02/2024)

PEIXOTO Luiz Felipe de Lima et SEBADELHE Zé Octavio, 2017, *1976 Movimento Black Rio*, Rio de Janeiro, José Olympio.

PERRUSO Marco Antonio, 2012, « A temática dos movimentos sociais urbanos no Brasil dos anos 1970/80 », *Revista Mundos do Trabalho*, vol. 4, no. 7, pp. 32-56.

PELLETIER Denis, 1996, *Économie et Humanisme. De l'utopie communautaire au combat pour le tiers-monde (1941-1966)*, Paris, Cerf.

PENGLASE Ben, 2007, « Barbarians on the beach: Media narratives of violence in Rio de Janeiro, Brazil », *Crime, Media, Culture*, vol. 3, no 3, pp. 305-325.

PENGLASE Ben , 2008, « The Bastard Child of the Dictatorship: The Comando Vermelho and the Birth of "Narco-culture" in Rio de Janeiro », *Luso-Brazilian Review,* vol. 45, no. 1, pp. 118-145.

PENGLASE Ben, 2010, « The owner of the hill: Masculinity and drug-trafficking in Rio de Janeiro, Brazil », *The Journal of Latin American and Caribbean Anthropology*, vol. 15, no. 2, pp. 317-337.

PERALVA Angelina, 2001, *Violence et démocratie : le paradoxe brésilien*, Paris, Balland.

PERALVA Angelina, 2015, « Questão de drogas e de mercados », *Contemporanea (Sao Carlos*), vol. 5, no. 1, pp. 19-36.

PEREIRA Amilcar Araujo, 2010, *« O mundo negro »: a constituição do movimento negro contemporâneo no Brasil (1970-1995)* », Thèse de Doctorat en Histoire, Universidade Federal Fluminense.

PEREIRA Isabella Nunes, 2014, *Efeituaçao situada : redes e emprendedorismo na Rocinha*, Thèse de doctorat en Ingénierie de Production, UFRJ.

PEREIRA Luiz, 1971, *Estudos sobre o Brasil Contemporâneo*, São Paulo, Livraria Pioneira Editora.

PÉRIÈS Gabriel, 2000, « Au nom de l'ennemi: tactiques de la parole doctrinale dans le discours militaire français », *Mots. Les langages du politique*, vol. 63, no. 1, pp. 60-73.

PERLMAN Janice, 1975, « Rio's Favelas and the Myth of Marginality », *Politics & Society*, vol. 5, no. 2, pp. 131-160.

PERLMAN Janice, 1976, *The myth of marginality: Urban poverty and politics in Rio de Janeiro,* Berkley*,* University of California Press.

PERLMAN Janice, 2010, *Favela: Four decades of living on the edge in Rio de Janeiro*, Oxford, Oxford University Press.

PERRIN-HEREDIA Ana, 2018, « Les mesures statistiques de la pauvreté : des points de vue sur l'objet éclairés par l'ethnographie », *Les économies de la question sociale: quantifier la pauvreté et les inégalités,* CAVENG Rémy et THIAUDIÈRE Claude (dir), Vulaines-sur-Seine, Éditions du croquant, pp. 75-90.

PESTANA Marco Marques, 2022, *Remoções de favelas no Rio de Janeiro: empresários, Estado e movimento de favelados: 1957 – 1973*, Rio de Janeiro, Arquivo Nacional.

PETRUCELLI José Luis, 1993, « Influences françaises sur la pensée brésilienne : races, peuple et population (1890-1930) », *Annales de Démographie Historique*, pp. 251-262.

PICANÇO Felícia Silva et (de) OLIVEIRA LOPES Natania Pinheiro, 2016, « O tráfico de drogas em formas: notas de pesquisas sobre o Rio de Janeiro », *Análise Social*, vol. 51, no. 218, pp. 96-120.

PIERSON Donald, 1942, *Negros in Brazil : A study of Race Contact at Bahia*, Chicago, University of Chicago Press.

(COSTA) PIMENTEL Eleine Cristina, 2008, *As teis afetivas que envolvem a mulher no trafico de drogas*, Maceio, EDUFAL.

PONCIONI Paula, 2005, « O modelo policial profissional e a formação profissional do futuro policial nas academias de polícia do Estado do Rio de Janeiro », *Sociedade e Estado*, vol. 20, pp. 585-610.

POULANTZAS Nicos, 2013, *L'État, le pouvoir, le socialisme*, Paris, Les Prairies ordinaires.

PRADO JR Caio, 2014 (1966), *A revolução brasileira; A questão agrária no Brasil* São Paulo, Companhia das Letras.

PREBISCH Raul, 1964, *Dinâmica do Desenvolvimento Latino Americano*, Rio de Janeiro, Fundo de Cultura.

PROCÓPIO FILHO Argemiro et VAZ Alcides Costa, 1997, « O Brasil no contexto do narcotráfico internacional », *Revista Brasileira de Política Internacional*, vol. 40, pp. 75-122.

Q

(de) QUEIROZ Maria Isaura Pereira, 1965, « Les classes sociales dans le Brésil actuel », *Cahiers Internationaux de Sociologie*, vol. 39, pp. 137-169.

(de) QUEIRÓS MATTOSO Katia M., 1979, *Être esclave au Brésil*, Paris, Hachette.

QUIJANO Aníbal, 1972, « La constitución del "mundo" de la marginalidad urbana », *Revista latinoamericana de estudios urbano regionales*, vol. 2, no. 5, pp. 89-106.

QUIJANO Anibal, 1973, « La formacion de un universo marginal en las ciudades de América Latina », *Imperialismo y urbanizacion en América Latina,* Castells Manuel (dir.), Barcelona, Gustavo Gili, pp. 141-166.

QUIJANO Aníbal, 1977, *Imperialismo y marginalidad en América Latina*, Lima, Mosca Azul Ediciones.

QUIJANO Anibal, 1983, « Imperialism and marginality in Latin America », *Latin American Perspectives*, vol. 10, no 2-3, pp. 76-85.

R

RAAFLAUB Kurt A., 2016, « Greek concepts and theories of peace », *Peace in the Ancient World: Concepts and Theories*, RAAFLAUB Kurt A. (dir.), Hoboken, John Wiley & Sons, pp. 122-157.

RADCLIFFE-BROWN Alfred R., 1940, « On Social Structure », *The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, vol. 70, no. 1, pp. 1-12.

RAMOS Arthur, 1934, *O Negro Brasileiro*, São Paulo, Editora Nacional.

RAMOS Roberto, 1984, *Futebol: Ideologia do poder,* Petrópolis, Vozes.

RAMOS Silvia et MUSUMECI Leonarda, 2005, *Elemento Suspeito: Abordagem policial e discrimnação na cidade do Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira.

RANCIERE Jacques, 2004 (1998), *Aux Bords du Politique*, Paris, Gallimard.

RANDOLPH Rainer, 2001, « Determinações estratégicas e potencialidades de transformação do Programa Favela-Bairro », *GEOgraphia*, vol. 3, no. 5, pp. 58-75.

RANGEON François, 2013, *Société civile: histoire d'un mot*, Parthenay, Inclinaison.

RAWLS Anne Warfield et DUCK Waverly, 2020, *Tacit racism*, Chicago, University of Chicago Press.

RECLUS Jacques, 2008, *La révoltes des Taiping*, Montreuil, L'Insomniaque.

REIS Elisa Pereira, 1998, *Processos e escolhas: estudos de Sociologia Política*, Rio de Janeiro, Contra Capa.

REIS FILHO Daniel Aarao, 2002, « Entre reforma e revolução: a trajetória do Partido Comunista no Brasil entre 1943 e 1964 », *História do marxismo no Brasil, Vol. 6*, RIDENTI Marcelo et REIS FILHO Daniel Aarão (dir), Campinas, Ed Unicamp, pp. 69-101.

REYNAUD-PALIGOT Carole, 2006, *La République raciale 1860-1930. Paradigme racial et idéologie républicaine*, Paris, PUF.

REYNAUD-PALIGOT Carole, 2020, « Circulations et usages sociopolitiques de la notion de race du XIX e siècle aux années 1950 », *Communications*, no 2, p. 31-44.

RIBEIRO Djamila, 2019, *La place de la parole noire*, Paris, Anacaona éditions.

RIBEIRO Ludmila, 2014, « O nascimento da polícia moderna: uma análise dos programas de policiamento comunitário implementados na cidade do Rio de Janeiro (1983-2012) », *Análise Social*, no. 211, pp. 272-309.

RIGOUSTE Mathieu, 2009, *L'ennemi intérieur, la généalogie coloniale et militaire de l'ordre sécuritaire dans la France contemporaine*, Paris, La Découverte.

ROBAINA Igor Martins Medeiros, 2013, « Assistência social ou controle sócio-espacial: uma análise das espacialidades políticas da Fundação Leão XII sobre as favelas cariocas (1947-1962) », *Revista Espacialidades*, vol. 6, no. 05, pp. 176–196.

ROBB LARKINS Erika, 2015, *The Spectacular Favela: Violence in Modern Brazil*, Berkley, University of California Press.

ROCHA Lia de Mattos et (de) CARVALHO Monique Batista, 2018, « Da "cidade integrada" à "favela como oportunidade": empreendedorismo, política e "pacificação" no Rio de Janeiro », *Cadernos Metrópole*, vol. 20, no. 43, pp. 905-924.

ROCHA Sonia, 2017, *Allocation sociale et pauvreté au Brésil*, Paris, Editions de la MSH.

RODRIGUES Fernando de Jesus, FELTRAN Gabriel, et ZAMBON Gregório, 2023, « Apresentação: expansão das facções, mutação dos mercados ilegais », *Novos estudos CEBRAP*, vol. 42, no. 1, pp. 11-18.

RODRIGUES José Albertino, 1968, *Sindicato e desenvolvimento no Brasil*, São Paulo, Difusão Européia do Livro.

RODRIGUES Raymundo Nina, 1932, *Os africanos no Brasil*, São Paulo, Editora nacional.

RODRIGUES Rute Imanishi, 2013, *Os 'Parques Proletários' e os subúrbios do Rio de Janeiro: aspectos da política governamental para as favelas entre 1930-1960*, Rio de Janeiro, IPEA.

RODRIGUES Rute Imanishi et ARMSTRONG Karolina, 2019, *A intervençao federal no Rio de Janeiro e as organizaçoes da sociedade civil*, Rio de Janeiro, IPEA.

RODRIGUES Taíla Albuquerque et SALVADOR Evilásio, 2011, « As implicações do Programa de Aceleração do Crescimento (PAC) nas políticas sociais », *SER Social, Brasília*, vol. 13, no. 28, pp. 129-156.

ROTH-GORDON Jennifer, 2007, « Racing and erasing the playboy: Slang, transnational youth subculture, and racial discourse in Brazil », *Journal of Linguistic Anthropology*, vol. 17, no 2, pp. 246-265.

ROTH-GORDON Jennifer, 2017, *Race and the Brazilian Body: Blackness. Whiteness, and Everyday Language in Rio de Janeiro*, Berkeley, University of California Press.

ROUT Leslie B., 1970, « Brazil: Study in Black, Brown, and Beige; South American Journey », *Negro Dig*, 19, 21-23, 65-73.

RUBENSTEIN Jérémy, 2022, *Terreur et séduction. Une histoire de la doctrine de la « guerre révolutionnaire*, Paris, La Découverte.

RUFFIE Jacques, 1976, *De la Biologie à la culture,* Paris, Flammarion.

RUGGIERO Vicenzo, 1997, « Criminals and service providers: Cross-national dirty economies », *Crime, Law & Social Change*, vol. 28, pp. 27-38.

RUYLE Eugene E., 1975, « Mode of production and mode of exploitation: The mechanical and the dialectical », *Dialectical Anthropology*, 1975, Vol. 1, No. 1, pp. 7-23.

S

(de) SÁ Leonardo Damasceno, 2010, *Guerra, Mundão e Consideração. Uma etnografia das relações sociais dos jovens no Serviluz*, thèse de doctorat en Sociologie, Universidade Federal do Ceara.

SAAD Luisa, 2019, *"Fumo de Negro" : A criminalizaçao da maconha no pos-aboliçao*, Salvador, EDUFBA.

SABACK Lilian, 2024, « A sala de aula extramuros: o impacto da curricularização da extensão na graduação de Jornalismo », *Comunicação & Educação*, vol. 29, no. 1, pp. 231-242.

SABERI Parastou, 2017, « Humanizing Domination : On the role of urbanism in French colonial pacification strategies », *Destroy, Build, Secure,* WALL Tyler, SABERI Parastou et JACKSON Will (dir.), Ottawa, Red Quill Books, pp. 88-106.

SALHINS Marshall, 2017 (1972), *Âge de pierre, âge d'abondance: L'économie des sociétés primitives*, Paris, Gallimard.

SAHLINS Marshall, 2018, *What the Foucault ?*, Chicago, Prickly Paradigm Press.

SAILLANT Francine, 2014, *Le mouvement noir au Brésil (2000-2010) ; réparations, droits et citoyenneté*, Paris, L'Harmattan.

SAGMACS, 1960, « Aspectos Humanos da favela carioca », *O Estado de São Paulo*.

SALAZAR Gabriel, 2012, *Movimientos sociales en Chile*, Santio de Chile, Uqbar.

SALLES Severo, 2005*, Dictature et lutte pour la démocratie au Brésil:(1964-1985)*, Paris, L'Harmattan.

SAMPSON Robert J. et RAUDENBUSH Stephen W., 1999, « Systematic social observation of public spaces: A new look at disorder in urban neighborhoods », *American journal of sociology*, vol. 105, no. 3, pp. 603-651.

SANTANA Gustavo Clayton Alves, 2019, *Sociologia da Favela no Rio de Janeiro círculos e configurações sociais a partir de Licia do Prado Valladares*, Thèse de Sociologie Politique, Universidade Estadual do Norte Fluminense.

(de) SANTANA PINHO Patricia, 2010, *Mama Africa: reinventing blackness in Bahia*, Durham, Duke University Press.

SANTORI Greg, *Civilization, Pacification, and Exposure*, (https://www.academia.edu/30898340/Civilization_Pacification_and_Exposure, consulté le 02/01/2017)

(dos) SANTOS Carlos Nelson Ferreira, 1981, *Movimentos urbanos no Rio de Janeiro. In : Movimentos urbanos no Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro, Zahar.

SANTOS Jaqueline Lima, 2016, « Hip-hop and the reconfiguration of Blackness in São Paulo: the influence of African American political and musical movements in the twentieth century ». *Social identities*, vol. 22, no 2, pp. 160-177.

SANTOS Natasha, MENDES CAPRARO André et STRAUB LISE Riqueldi, 2010, « Racismo e a derrota que não foi esquecida: uma análise dos discursos de Mário Filho e da imprensa escrita acerca da final da Copa do Mundo de 1950 », *Movimento*, vol. 16, num. 4, , pp. 191-208.

(dos) SANTOS GOMES Flavio, 2018, *Quilombos. Communautés d'esclaves insoumis au Brésil*, Paris, L'Échappée.

SAPPIA Caroline, 2010, « Un Institut des hautes études doctrinales pour l'Amérique latine à Louvain? Reflet des conflits idéologiques latino-américains à l'Université catholique de Louvain (1964-1970) », *Histoire et missions chrétiennes*, no. 2, pp. 125-144.

SAYAD Abdelmalek, 1994, « Qu'est-ce que l'intégration ? », *Hommes et Migrations*, no. 1182, pp. 8-14.

SAYAD Abdelmalek, 1999, *La double absence. Des illusions de l'émigré aux souffrances de l'immigré,* Paris, Points.

SCHAUB Frédéric, 2015, *Pour une histoire politique de la race*, Paris, Seuil.

SCHEPER-HUGHES Nancy, 1993, *Death Without Weeping: The Violence of Everyday Life in Brazil*, Berkeley, University of California Press.

SCHEPER-HUGHES Nancy et BOURGOIS Philippe (dir.), 2003, *Violence in War and Peace: An Anthology*, Hoboken, Wiley-Blackwell.

SCHELLING Thomas C., 1971, « Dynamic models of segregation », *The Journal of Mathematical Sociology*, vol. 1, pp. 143-186.

SCHOTTER Andew, 2008 (1981), *The economic theory of social institutions*, Cambridge, Cambridge University Press.

SCHRADER Stuart, 2017, « Humpty Putting Himself Back Together : The Hidden Centrality of Participation to Pacification Theory », *Destroy, Build, Secure,* WALL Tyler, SABERI Parastou et JACKSON Will (dir.), Ottawa, Red Quill Books, pp. 28-46.

SCHULZE Maria Soledad, 2013, « El legado histórico de la categoría analítica de marginalidad en América Latina », *ISEES: Inclusión Social y Equidad en la Educación Superior*, no. 13, pp. 89-105

SCHWARCZ Lilia Moritz, 1993, *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil–1870–1930,* São Paulo, Companhia das Letras.

SCHWARCZ Lilia Moritz, 1996, « Questão racial no Brasil », *Negras imagens*, SCHWARCZ Lilia Moritz et REIS Leticia Vidor de Sousa (dir), São Paulo, EDUSP, pp. 153-177.

SCHWARTZ Stuart B., 2003, « Tapanhuns, negros da terra e curibocas : causas comuns e confrontos entre negros e indígenas », *Afro-Ásia*, no. 29/30, pp. 13-40.

SCOTT James C., 1990, *Domination and the arts of resistance: Hidden transcripts*, New Haven, Yale University Press.

SCOTT James C, 2021, *L'oeil de l'État: Moderniser, uniformiser, détruire*, Paris, La découverte.

SEGADAS SOARES Maria Therezinha, 1989, « Movimentos Sociais Urbanos : as associaçoes de moradores de favelas do municipio do Rio de Janeiro », *Revista Brasileira de Geografia*, vol. 51, no. 4, pp. 97-108.

SEGALA Lygia, 1991, *O Riscado do Balão Japonês Trabalho Comunitário na Rocinha (1977-1982)*, mémoire de mestrado d'Anthopologie sociale, Rio de Janeiro, Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro

SEGALA Lygia, 2004, « Varal de Lembranças: recados para quem for reacender o balão japonês », *Comunicações do Iser*, n. 59, pp. 36-40.

SEGALA Lygia et SILVA Tânia Regina (dir), 1983, *Varal de lembranças: histórias e causos da Rocinha,* Rio de Janeiro: União pró-Melhoramentos dos Moradores da Rocinha/Tempo e Presença.

SEIGEL Micol, 2009, *Uneven encounters: making race and nation in Brazil and the United States,* Durham, Duke University Press.

SERRA BAUCELLS Inés, 2014, *Conceituação e prática em urbanização das favelas*, mémoire de Bacherel en Ingénieurie Civil, Escola Politécnica, Universidade Federal do Rio de Janeiro.

SERVIERES Laurie, 2022, *L'internationalisation de la question des bidonvilles et ses effets sur l'action publique en Colombie et au Brésil*, These de Doctorat en Science Politique, Institut d'études politiques de Paris.

SHERIFF Robin E., 2001, *Dreaming Equality: Color, Race, and Racism in Urban Brazil*, New Brunswick, Rutgers University Press.

SICK Klaus-Peter, 1993, « Le concept de classes moyennes. Notion sociologique ou slogan politique? », *Vingtieme siecle. Revue d'histoire*, pp. 13-33.

(da) SILVA Antonio Delgado, 1830, *Colleção da Legislação portuguesa, Vol 1*, Lisboa, Typografia Maigrense.

(da) SILVA, Carlos Benedito Rodrigues, 1993, « Black Soul: Aglutinação Expontânea ou Identidade Étnica », *Anuário Ciências Sociais Hoje*, vol. 2, pp. 244-262.

(da) SILVA Fernando Ermiro, 2021, *Livro Varal de Lembranças da favela da Rocinha: o processo de percepção dos moradores e sua construção identitária*, Mémoire de mestrado en Histoire, Rio de Janeiro, Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil.

SILVA Itamar et ROCHA Lia de Mattos, 2008, « Associações de moradores de favelas e seus dirigentes: o discurso e a ação como reversos do medo », *Segurança, tráfico e milícias no Rio de Janeiro*, JUSTICA GLOBAL, pp. 37-47.

(da) SILVA Joselina, 2003, « A União dos Homens de Cor: aspectos do movimento negro dos anos 40 e 50 », *Estudos Afro-Asiáticos*, vol. 25, pp. 215-235.

(da) SILVA José Carlos Gomes, 1998, *Rap na cidade de São Paulo : música, etnicidade e experiência urbana*, Thèse de Doctorat en Science Sociale, Universidade Estadual de Campinas.

(da) SILVA Julia Teles, ESPANHOL Maria Lúcia et FARBIARZ Jackeline Lima, 2024, « O processo de sensibilização para reuso de materiais em um curso de Design e sustentabilidade para jovens », *XII Encontro de Sustentabilidade em Projeto*, Ensus.

(da) SILVA Luiz Antonio Machado (dir.), 2008, *Vida sob cerco: violência e rotina nas favelas do Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro, Nova Fronteira.

(da) SILVA Luiz Antônio Machado, 2011 (1967), « A política na favela », *Dilemas-Revista de Estudos de Conflito e Controle Social*, vol. 4, no 4, pp. 699-716.

(da) SILVA Luiz Antonio Machado, 2019, « A perda do protagonismo histórico do trabalho e as favelas", *Cadernos Metrópole*, vol. 21, pp. 21-28.

SILVA Marcella Carvalho de Araujo, 2016, « A transformação da política na favela: desconstruindo a "ausência do Estado" », *Antropolítica - Revista Contemporânea De Antropologia*, vol. 38, pp. 326-346.

(da) SILVA Maria Auxiliadora Gonçalves, 1994, *Encontros e desencontros de um movimento negro*, Brasília, Fundação Cultural Palmares.

(da) SILVA Maria Lais Pereira, 2005, *Favelas cariocas, 1930-1964*, Rio de Janeiro, Contraponto.

SILVA Nelson do Valle, 1978, *Black-white income differentials: Brazil, 1960*, these de doctorat en Philosophie, University of Michigan.

(da) SILVA LIMA William, 2014, *400 contre 1 : la véridique histoire du comando Vermelho*, Montreuil, L'Insomniaque.

(da) SILVA TELLES Vera, 2010, *A cidade nas fronteiras do legal e illegal*, Belo Horizonte, Argumentum.

SIMÃO FILHO José, 2009, « Pobreza e desigualdade de renda no Brasil: uma análise comparativa entre Lagoa e Rocinha », Revista de História Econômica & Economia Regional Aplicada, Vol. 4 No. 7, pp. 16-36.

SIMON Gaëlle, 2021, « La Favela partida: Politiques interventionnistes et gentrification dans la favela de Rocinha », *Espace populations sociétés*, no 2021/2-3.

SIMON Gaelle, 2023, *Le Son des Bandits: La Funk dans la favela de Rocinha à Rio de Janeiro et le Rap aux Minguettes à Vénissieux: La musique comme résistance*, Thèse de doctorat en Anthropologie, Lyon, Université Lumière-Lyon II.

SIMON Pierre-Jean, 2006, *Pour une sociologie des relations interethniques et des minorités*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes.

SINDER Matheus, 2021, *O trabalho escravo e a indústria fabril brasileira: apagamento historiográfico e reflexões de pesquisa*, X Seminário Nacional do Centro de Memória da UNICAMP.

SINGER Paul, 1973, *Economia política da urbanização,* São Paulo, Brasiliense.

SKIDMORE Thomas E., 1983, « Race and Class in Brazil: Historical Perspectives », *Luso-Brazilian Review*, Vol. 20, No 1, pp. 104-118.

SKIDMORE Thomas E., 1992*, Black into white: race and nationality in Brazilian thought*, Durham, Duke University Press.

SMITH Christen A., 2015, *Afro-Paradise. Blackness, Violence, and Performance in Brazil*, Urbana, Chicago, Springfield, University of Illinois Press.

SNEED Paul, 2019, *Machine gun voices*, Seoul, Seoul National University Press.

SOARES Antonio Jorge Goncalves, 1999, « História e invenções de tradições no campo do futebol », *Estudos Históricos*, vol. 13, no. 23, pp. 119-146.

SOARES Antonio Jorge Goncalves, 2003, « Futebol brasileiro e sociedade: a interpretação culturalista de Gilberto Freyre », *Futbologías: fútbol, identidad y violencia en América Latina*, ALABARCES Pablo (dir.), Buenos Aires, CLACSO, pp. 145-162.

SOARES Carlos Eugênio Líbano, 1999, *A negregada instituição: os capoeiras na corte imperial (1850-1890)*, Rio de Janeiro, Access Editora.

SOARES Sergei, 2008 (a), « A Trajetoria de desigualdade : a evoluçao da renda relativa dos negros no Brasil», *As políticas públicas e a desigualdade racial no Brasil: 120 anos após a abolição*, THEODORO Mario (dir.), Brasília, Ipea, pp. 119-130.

SOARES Sergei, 2008 (b), « A demografia da cor: a composição da população brasileira de 1870 a 2007 », *As políticas públicas e a desigualdade racial no Brasil: 120 anos após a abolição*, THEODORO Mario (dir.), Brasília, Ipea, pp. 97-118.

SOARES GONÇALVES Rafael, 2010, *Les favelas de Rio de Janeiro, histoire et droit, XIXe-XXe siècles*, Paris, L'Harmattan.

SOARES GONÇALVES Rafael, 2011, « Le marché de la location informelle dans les favelas de Rio de Janeiro et sa régularisation dans une perspective historique », *Revue Tiers Monde*, no. 206, pp. 21-36.

SOARES GONÇALVES Rafael, FIRMINO Antonio Carlos, et FREIRE-MEDEIROS Bianca, 2024, *Rocinha: uma favela em bibliografia*, Rio de Janeiro, Editora PUC-RIO.

(de) SOTTO Hernando, 1994, *L'autre sentier. La révolution informelle dans le tiers monde*, Paris, La Découverte.

SOUCHAUD Sylvain, 2010, « Le soutien politique à la plantation de café et à l'immigration internationale dans l'État brésilien de São Paulo, 1850-1930 », *Problèmes d'Amérique latine*, 75, pp. 13-35.

(de) SOUZA Adriana Barreto, 2008, « O resgate do que se desmancha: a cartografia da pacificação da Balaiada », *Topoi (Rio de Janeiro)*, vol. 9, no. 16, pp. 233-257.

(de) SOUZA Amaury, 1971, « Raça e política no Brasil urbano *», Revista de Administração de Empresas*, vol. 11, pp. 61-70.

(de) SOUZA Denaldo Alchorne, 2008, *O Brasil entra em campo ! Construções e reconstruções da identidade nacional (1930-1947),* São Paulo, Annablume.

(de) SOUZA Francisco, 2017, Les Organisations Politiques de Favelas: Les Centres de Pouvoir Populaires, Amazon.

(de) SOUZA Jorge Emanuel Luz, 2015, *Sonhos da diamba, controle do cotidiano: uma história da criminalização da maconha no Brasil republicano*, Salvador, EDUFBA.

(de) SOUZA Marcelo Lopes, 2005, « Revisitando a critica ao mito da marginalidade : a população favelada do Rio de Janeiro em face do tráfico de drogas », *Avessos do prazer drogas, Aids e direitos humano*, Gilberta Acselrad (dir.), Rio de Janeiro, Editora FIOCRUZ, pp. 89-104.

SOUZA Renata (da Silva), 2017, *O comum e a rua : Resistência da juventude frente à militarização da vida na Maré*, thèse de doctorat en Communication et Culture, Universidade Federal do Rio de Janeiro.

SOUZA Renata, 2020, *Cria da favela: resistência à militarização da vida*, São Paulo, Boitempo Editorial, 2020.

(de) SOUZA OLIVEIRA Bruno Coutinho, 2016, « Politicas Publicas e participaçao social no pac das favelas », *Vida Social e Política nas Favelas pesquisas de campo no Complexo do Alemão*, RODRIGUES Rute Imanishi (dir), Rio de Janeiro, Ipea, pp. 95-114.

(de) SOUZA REIS Letícia Vidor, 1993, « A" Aquarela do Brasil": reflexões preliminares sobre a construção nacional do samba e da capoeira », *Cadernos de Campo*, vol. 3, no 3, pp. 5-19.

SPIVAK Gayatri Chakravorty, 2009, *Les subalternes peuvent-elles parler ?,* Paris, Editions Amsterdam

STEPAN Nancy Leys, 1991, *The Hour of Eugenics : Race, Gender, and Nation in Latin America*, Ithaca, New York, Cornell University Press.

STERNHELL Zeev, 2013, *Ni droite ni gauche. L'idéologie fasciste en France*, Paris, Gallimard.

STOLER Ann Laura, COOPER Frederick, 2013, *Repenser le colonialisme*, Paris, Éditions Payot.

STONEQUIST Everett V, 1961, *The Marginal Man. A study in personality and culture conflict*, New York, Russell & Russell.

STRONG Samuel M., 1943, « Social Types in a Minority Group Formulation of a Method », *American Journal of Sociology*, vol 48, no 5, pp. 563-573

SUPIOT Alain, 2015, *La gouvernance par les nombres*, Paris, Fayard.

SVAMPA Maristella et PEREYRA Sebastian, 2016, « Entrevista a José Nun », *Cuestiones de Sociología*, vol. 14, e010.

T

TALPIN Julien, 2020, *Bâillonner les quartiers. Comment le pouvoir réprime les mobilisations populaires*, Lille, Les Étaques.

TARDIVEL Émilie, 2018, « Saint Augustin et la paix de la cité », *Communio*, vol. 43, no. 3-4, pp. 61-70.

TEIXEIRA Cesar, 2011, « De "corações de pedra" a "corações de carne": algumas considerações sobre a conversão de "bandidos" a igrejas evangélicas pentecostais », *Dados*, vol. 54, no.3, pp. 449-478.

TELES Edson et SAFATLE Vladimir, 2010, *O que resta da ditadura a exceção brasileira*, São Paulo, Boitempo Editorial.

TELLES Edward et LIM Nelson, 1998, « Does It Matter Who Answers the Race Question? Racial Classification and Income Inequality in Brazil », *Demography*, vol. 35, no 4, pp. 465-474.

TELLES, Sarah Silva, 2016, *Viver na pobreza: experiência e representações de moradores de uma favela carioca*, Novas Edições Acadêmicas.

TESTART Alain, 1997, « Les trois modes de transfert », *Gradhiva*, no. 21, pp. 39-5.8

TESTART Alain, 2004, *L'origine de l'Etat*, Paris, Errance.

TESTART Alain, 2018, *L'institution de l'esclavage. Une approche mondiale*, Paris, Gallimard.

(le) TEXIER Thibault, 2016, *Le maniement des hommes*, Paris, La Découverte.

THOMAS William Isaac et ZNANIECKI Florian, 1919, *The Polish Peasant in Europe and America: Monograph of an Immigrant Group, Volume 3*, Boston, The Gorham Press.

TILLION Germaine, 2015 (1966), *Le Harem et les cousins*, Paris, Points.

TILLY Charles, 2000, « La guerre et la construction de l'Etat en tant que crime organisé », *Politix*, no. 49, pp. 97-117.

TORCATO Calos Eduardo Martins, 2016, *A história das drogas e sua proibição no Brasil da Colônia à República*, Thèse de Doctorat en Histoire, Universidade de Sao Paulo.

TOPLIN Robert Brent, 1972, *The Abolition of Slavery in Brazil*, New York, Atheneum Publishers.

TOURAINE Alain, 1961, « Industrialisation et conscience ouvrière à São-Paulo », *Sociologie du travail*, vol. 3, no. 4, pp. 77-95.

TOURAINE Alain, 1977, « La marginalité urbaine », *Boletín de Estudios Latinoamericanos y del Caribe*, no. 22, pp. 3-33.

TREECE David, 2021, « Música Popular Black and anti-racist struggles: musical cosmopolitanism and the soul aesthetic in Brazil (1963-1978) », *Journal for Brazilian Studies*, vol. 10, no 2.

TRONTI Mario, 2016, *Ouvriers et capital*, Genève, Entremonde.

TURNER J. Michael, 1995 (1985), « Brown into black: changing racial attitudes of Afro-Brazilian university students », *Race, class and power in Brazil*, Fontaine Pierre-Michel (dir.), Los Angeles, University of California, pp. 73-94.

TYLOR Edward Burnet, 2016 [1871], *Primitive Culture, Volume 1*, Mineola, Dover Publications.

V

VALLA Victor, 1986, *Educação e favela: políticas para as favelas do Rio de Janeiro, 1940-1985*, Petrópolis, Vozes.

VALLADARES Licia, 1976, « Favela, Politica e conjurito residencial Favela, politique et ensemble résidentiel *», Dados*, no 12, pp. 74-85.

VALLADARES Licia do Prado, 1977, « Associações voluntárias na favela. », *Ciência e Cultura*, vol. 29, no. 12, pp. 1390–1403.

VALLADARES Licia do Prado, 1978, *Passa-se uma casa. Análise do programa de remoção de favelas do Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro, Zahar.

VALLADARES Licia do Prado, 2000, « A Gênese da Favela Carioca. A produção anterior às ciências sociais », *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, vol. 15, no. 44, pp. 5-34.

VALLADARES Licia do Prado, 2005, « Louis-Joseph Lebret et les favelas de Rio de Janeiro (1957-1959): enquêter pour l'action », *Genèses*, no. 3, pp. 31-56.

VALLADARES Licia do Prado, 2006, *La favela d'un siècle à l'autre*, Paris, Editions de la MSH.

VALLADARES Licia do Prado, 2010, « A visita do Robert Park ao Brasil, o" homem marginal" e a Bahia como laboratório », *Caderno CRH*, vol. 23, pp. 35-49.

VALLADARES Lícia do Prado et MEDEIROS Lidia, 2003, *Pensando as favelas do Rio de Janeiro, 1906-2000*, Rio de Janeiro, URBANDATA.

VARGA István van Deursen, 2019, « A cabeça branca da hidra, e seus pântanos: subsídios para novas pesquisas sobre comunidades indígenas, quilombolas e camponesas na Amazônia maranhense », Revista de História, no 178.

VAZ Lilian F., 1986, « Notas sobre o Cabeça de Porco », *Revista do Rio de Janeiro*, 2, pp. 29-35.

VÁZQUEZ Mónica Iglesias, 2017, « Social movements in Chile (1983–2013): four theoretical and historical moments », *Latin American Perspectives*, vol. 44, no 4, pp. 99-113.

VELEZ Érica Diniz, 2015, *Sentinelas na vanguarda da defesa do futuro do Brasil: as mulheres da CAMDE entre os anos de 1964/69*, mémoire de mestrado en Histoire, Universisade Federal Fluminense.

VELHO Gilberto, 1977, « Favelas cariocas: o problema da marginalidade », *Anuário Antropológico*, vol. 1, no. 1, pp. 321-324.

VELLOSO João PR, PASTUK Marilia, et PEREIRA JR Vicente, 2012, *Favela como oportunidade: plano de desenvolvimento de favelas para sua inclusão social e econômica*, Rio de Janeiro, INAE.

VENÂNCIO Renato Pinto et CARNEIRO Henrique Soares (dir.), 2005, *Álcool e drogas na história do Brasil*, São Paulo, Alameda et Belo Horizonte, Editora PUC Minas.

VENTURA Zuenir, 1994, *Cidade partida*, São Paulo, Companhia das Letras.

VIANA Nildo, 2015, *Os Movimentos Sociais*, Curitiba, Prismas.

VIANA Nildo, 2018, « A criminalização dos movimentos sociais », *Revista Espaço Acadêmico*, vol.17, no. 202, pp. 125-136.

VIANNA Hermano, 1995, *O mistério do samba,* Rio de Janeiro, Zahar.

VIANNA Hermano, 2014, *O mundo funk carioca,* São Paulo, Companhia das Letras.

VIDAL Dominique, 1998, *La politique au quartier. Rapports sociaux et citoyenneté à Recife*, Paris, Editions de la maison des Sciences de l'Homme.

VIGOYA Mara Viveros, 2018, *Les couleurs de la masculinité. Expériences intersectionnelles et pratiques de pouvoir en Amérique latine*, Paris, La Découverte.

(de) VILHENA Andréa Mello Gouthier, 2016, *Empreendedorismo criativo e sustentabilidade em favelas pacificadas no Rio de Janeiro*, Thèse de Doctorat en Développement Durable, Universidade de Brasilia.

VIRNO Paolo, 2007 (2002), *Grammaire de la multitude: pour une analyse des formes de vie contemporaines*, Nimes et Montréal, Editions de l'éclat et Conjectures.

VOLANIN Leopoldo, 2007, *Poder e midia a criminalizaçao dos movimentos sociais no Brasil nas ultimas trintas decadas*, disponible à : https://d1wqtxts1xzle7.cloudfront.net/55821428/A_CRIMINALIZACAO_DOS_MOVIMENTOS_SOCIAIS_NO_BRASIL_NAS_ULTIMAS_TRINTA_DECADAS-libre.pdf?1518807874=&response-content-disposition=inline%3B+filename%3DPODER_E_MIDIA_A_CRIMINALIZACAO_DOS_MOVIM.pdf&Expires=1725802837&Signature=L4HJZuEaSKRaa2uY361Eei-RYrLx8lf87cbScSCRVcqIL5Dmnm6oLrl9sB5oiVSmCO1Tdsxqy-Iy8dU5~jpOgVdafI5CXLzA6DSxpmbATyQXodskwt5sIVU8MQl-RXUAKlxgix0lA4z7UYJQimHvENkG8R51OgWXlxfDBJlQlsYFMr-1SS63Vb73rz15PE0gB1AaHxQyuL4wUKVPPDUZa4ud1VkjJVRgRYtqIK9Up6gOep0LyZcQXLCy54Q94G7ky9bMoJUgTaz7f49q21hAZwyufQi0cJSNIT2fxv-gTzUXMDXNHq~flIRAr4i5HO85xd8kWfdrT8BvlvGZXfcCYg__&Key-Pair-Id=APKAJLOHF5GGSLRBV4ZA, accédé le 08/09/2024.

W

WACQUANT Loïc, 2004, *Punir les pauvres. Le nouveau gouvernement de l'insécurité sociale*, Marseille, Agone.

WACQUANT Loïc, 2005, « Les deux visages du ghetto: construire un concept sociologique », *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 160, no. 5, pp. 4-21.

WACQUANT Loïc, 2007, *Parias urbains. Ghetto, banlieues, Etat. Une sociologie comparée de la marginalité sociale*, Paris, La Découverte.

WAGLEY Charles (dir.), 1952, Race and class in rural Brazil, Paris, Unesco.

WAGLEY Charles, 1965, «On the Concept of Social Race in the Americas», *Contemporary Cultures and Societies in Latin America*, HEATH Dwight B. et ADAMS Richard N. (dir), New York, Random House, pp. 531-545.

WAHRMAN Dror, 2010, *Imagining the Middle Class: The Political Representation of Class in Britain, c. 1780-1840*, Cambridge, Cambridge University Press.

WALL Tyler, SABERI Parastou et JACKSON Will (dir.), 2017, *Destroy, Build, Secure,* Ottawa, Red Quill Books.

WEBER Max, 2003, *Le savant et le politique*, Paris, La Découverte.

WEINSTEIN Barbara, 2015, *The Color of Modernity : São Paulo and the Making of Race and Nation in Brazil,* Durham, Duke University Press.

WHYTE William Foote, 2007, *Street Corner Society, La structure sociale d'un quartier italo-américain*, Paris, La Découverte.

WILLIAMS Eric, 1994, *Capitalism and Slavery*, Chapel Hill, University of North Carolina Press.

WILSON William Julius, 1990 (1987), *The truly disadvantaged : the inner city, the underclass, and public policy*, Chicago, University of Chicago Press.

WINANT Howard, 1992, « Rethinking Race in Brazil », *Journal of Latin American Studies*, vol. 24, no. 1, pp. 173-92.

WIRTH Louis, 1926, « Some Jewish types of personality », *The urban community,* BURGESS Ernest (dir.), Chicago, The University of Chicago Press, pp. 106-114.

WITTIG Monique, 2001, *La Pensée straight,* Paris, Editions Balland.

WOLPE Harold, 1972, « Capitalism and cheap labour-power in South Africa: from segregation to apartheid », *Economy and Society*, vol 1, no. 4, pp. 425-456.

X

Y

YATES Robin D.S., 2016, « Searching for Peace in the Warring States: Philosophical Debates and the Management of Violence in Early China », *Peace in the Ancient World: Concepts and Theories*, RAAFLAUB Kurt A. (dir.), Hoboken, John Wiley & Sons, pp. 98-121.

YVONNE Maggie, 2005, « Mário de Andrade ainda vive? O ideário modernista em questão », *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, vol. 20, no. 58, pp. 5-25.

Z

ZALUAR Alba, 1994 (1985), *A Maquina é a Révolta*, São Paulo, Brasiliense.

ZALUAR Alba, 1994 b, *Condominio do diabo*, Rio de Janeiro, Revan.

ZALUAR Alba, 2004, *Integração perversa: pobreza e tráfico de drogas*, Rio de Janeiro, Editora FGV.

ZALUAR Alba, 2013, « Dom, poder e violência», *Insight Inteligência (Rio de Janeiro)*, vol. 1, pp. 96-107.

ZALUAR Alba et ALVITO Marcos (dir), 1998, *Um século de favela*, Rio de Janeiro, Fundação Getulio Vargas Editora.

ZAVERUCHA, Jorge, 1999, « Frágil democracia e militarização do espaço público no Brasil », XII Encontro Anual da ANPOCS.

ZIMMERMAN Ben, 1952, « Race Relations in the Arid Sertao », *Race and class in rural Brazil*, WAGLEY Charles (dir.), Paris, Unesco, pp. 82-115.

ZITTOUN Philippe, 2013, *La fabrique politique des politiques publiques*, Paris, Presses de Sciences Po.

ZORBAUGH Harvey W., 1926, « The dweller in furnished rooms : a social type », *The urban community,* BURGESS Ernest (dir.), Chicago, The University of Chicago Press, pp. 98-105.