

reste que cette solution revendiquée par les principaux intéressés représente une rupture par rapport au mode de vie traditionnel à laquelle le contact avec le mode d'expansion urbaine les a finalement soumis. La planification urbaine pourrait, à cet égard, se comparer au processus de colonisation qui fonde le droit de propriété sur le fait de cultiver la terre (le colon est celui qui cultive) – « colonisation » ici certes concertée qui oppose à la libre circulation un schéma d'urbanisme fixé par l'autorité compétente.

Angelina Peralva

Ségrégation de proximité : le cas de Rio de Janeiro

Les favelas connaissent plusieurs modèles de cohabitation urbaine : assimilation, ségrégation et proximité ou mobilité. Ces supposés ghettos sont aussi sources et instruments de citoyenneté.

Pour les sociologues qui s'intéressent à la ville, certaines études produites à Chicago au début du xx^e siècle constituent un passage incontournable : elles décrivent un univers libéral, où le rapport à l'espace relève des trajectoires et initiatives de groupes particuliers. Louis Wirth (1928) a pu ainsi montrer, dans un livre classique, le caractère *volontaire* du ghetto formé par des migrants juifs arrivés en Amérique – un lieu qui n'était pas simplement de relégation sociale, mais bien plus de solidarité, d'expression d'une culture spécifique, source d'alimentation d'identités individuelles et d'ouverture, surtout, vers la ville. En France, Christian Bachmann et Nicole Le Guennec (1996) rappellent, à l'inverse, comment les initiatives autonomes pour répondre aux problèmes de logement, engagées par des militants catholiques de base dans la période de l'après guerre, ont été balayées par les pouvoirs publics au profit de la planification et des politiques des grands ensembles.

L'histoire urbaine brésilienne se situe pour beaucoup *entre* ces deux modèles. Le rêve des urbanistes s'est d'abord matérialisé dans la construction de Brasilia. Conçue pour être un exemple de mixité sociale, la nouvelle capitale a pourtant laissé se créer autour d'elle une ceinture de relégation – les « cités satellites ». São Paulo, ville de migrants à forte culture ouvrière, s'est développé en expulsant progressivement les plus pauvres vers ses aires périphériques, au fur et à mesure que les quartiers plus centraux se valorisaient et que leurs

conditions d'urbanisation s'améliorait – grâce aux mobilisations populaires (pour la création d'écoles, de rues pavées, de services de santé) lesquelles suscitaient des réponses *ad hoc* du pouvoir municipal. Les bidonvilles (*favelas*) continuent à s'y former aujourd'hui encore, mais la plupart du temps comme des agglomérations provisoires, la culture ouvrière refusant le statut marginal qui leur est propre. Ils se muent donc vite en quartiers populaires, le paiement d'impôts s'échangeant volontiers contre l'accès à des services urbains, même précaires, et contre le statut de « quartier ». Alors qu'à Rio bon nombre de favelas sont plus que centenaires, à São Paulo cette stabilisation des implantations précaires ne s'est pas faite dans la durée.

Accepter l'urbanisation de fait

Capitale administrative du Brésil jusqu'à la fin des années 50, ville où le poids de l'industrie a toujours été moindre, Rio s'est plutôt défini par ses fonctions administratives et de services. Au début du siècle, l'habitat populaire était formé par des meublés insalubres, concentrés dans le vieux centre. Entre 1902 et 1906, avec les réformes Pereira Passos, d'inspiration haussmannienne, de grandes artères de circulation ont été ouvertes et les transports collectifs modernisés. Les meublés ont été détruits et les pauvres poussés à s'installer dans les aires périphériques. Mais la destruction des meublés coïncide justement avec la formation de favelas sur les collines inoccupées de la ville. Ce phénomène, auquel on n'arrivera jamais à mettre un terme, traduit la faiblesse du contrôle public, et en même temps le caractère très affirmativement volontaire qui a présidé à la formation de ces favelas.

Dès lors, un type particulier de ségrégation, caractéristique de la topographie *carrioca*, a vu le jour : les plus pauvres se sont installés en hauteur, sur les buttes, au-dessus de la ville ; les plus riches et les couches moyennes, dans la plaine – mais gardant toujours une proximité spatiale relative les uns par rapport aux autres, et entretenant des relations complémentaires : les uns demandeurs de services, les autres prestataires. À cette configuration générale, correspond une implantation des favelas qui a évolué en conformité avec l'évolution historique du cadre urbain. Dans la première moitié du xx^e siècle, les favelas se concentraient dans le centre ville et dans les quartiers de la « zone nord », qui tournaient le dos à la mer ; ce n'est que dans la seconde moitié du xx^e siècle que les quartiers nouvellement urbanisés du littoral – aujourd'hui les plus riches et les plus prestigieux – ont été progressivement investis. Les favelas ont accompagné ce mouvement.

Il y a eu, à plusieurs moments de l'histoire de la ville, et notamment

dans les années 60, des tentatives répétées pour mettre en place des politiques d'éradication des favelas, mais leur succès a été très partiel. Après avoir acheté des appartements dans des cités des faubourgs, les propriétaires repassaient à d'autres leur financement pour revenir s'installer dans les anciennes favelas démolies, ou dans des favelas proches. Le phénomène de la favelisation a pu ainsi survivre à la volonté planificatrice des pouvoirs publics. Le contexte *carrioca*, tout en étant moins libéral que celui décrit par les sociologues de Chicago, a fini par donner raison aux initiatives d'en bas au détriment de celles prises « en haut » de la société.

Dans l'échec de l'expérience *carrioca* d'éradication des favelas, deux facteurs importants ont joué, selon Licia Valladares (1980). D'abord le fait que le programme de relogement ait été développé en accession à la propriété, alors qu'il s'adressait à un public à revenus très modestes. Ensuite, l'éloignement du programme par rapport aux lieux de travail des favelados et la précarité du système de transports urbains. La favela apparaissait ainsi comme une « solution budgétaire », garante de la qualité de vie de ses occupants. Outre sa force d'attraction propre, en raison des avantages qu'elle leur procurait, est aussi à souligner la faiblesse du programme lui-même : les pouvoirs publics ne se sont pas engagés en tant que logeurs, puisqu'il n'était pas question de loyers modérés ; et il n'y a pas eu non plus d'engagement efficace sur les transports urbains et leur coût.

Aussi observe-t-on la normalisation d'un phénomène qui correspondait, à l'origine, à un détournement de la loi – l'installation d'habitations précaires sur des terrains inoccupés. Rio a fini par accepter *de fait* l'existence de ses favelas. Comme les Juifs des ghettos médiévaux, qui accomplissaient des tâches interdites aux Chrétiens, les favelados se sont créés une place propre dans la ville, par les services rendus à la population de la « rue »¹. Pour ce qui était de l'ordre de leur vie privée, notamment leurs loisirs, ils restaient chez eux. Leurs revenus étaient modestes, leur niveau d'éducation bas. Ils étaient objet de la charité des plus riches, suscitaient l'intérêt d'un populisme clientéliste en période électorale et rejoignaient la ville au moment du carnaval, en lui donnant à voir une musique et une danse qui constituaient leur production culturelle propre.

Instituer les favelas en droit

À la fin des années 70, la volonté d'éradication des favelas a cédé la place à des logiques d'urbanisation. Levée la menace d'un départ

■ L'opposition favela/rue fait partie du vocabulaire autochtone des favelados.

forcé, l'impact sur les logements a été immédiat. Le visage des favelas a changé, dès lors que les habitants ne craignaient plus d'investir dans les constructions en dur. Alors que la configuration spatiale restait la même, les liens de la ville avec ce monde populaire qui la surplombait se sont profondément transformés. Une dynamique démocratique s'est installée, avec des mouvements populaires qui investissaient les nouveaux espaces ouverts à l'urbanisation des quartiers pauvres, avec l'élévation progressive des niveaux d'éducation et un meilleur accès à la consommation. Les principes hiérarchiques qui régissaient les rapports des favelados à la ville se sont effondrés : ce qui relevait de la charité allait dorénavant être perçu en termes de droit ; ce qui relevait du clientélisme, se présentait maintenant comme de l'ordre de l'action politique autonome.

Cette dynamique s'est poursuivie, confirmée et consolidée dans les années 80, au gré de la ré institutionnalisation politique du pays (soumis entre 1964 et 1984 à des gouvernements militaires successifs, tous « élus » par voie de scrutin indirect par une Chambre de députés et un Sénat contrôlés). Elle a engendré une figure importante de l'égalité démocratique : celle qui s'instaure lorsque, malgré des différences sociales et statutaires reconnues et inéliminables, il devient possible, par l'effet d'une fiction partagée, de considérer autrui comme égal. Et si ce passage –entre un «avant» des favelas marqué par la charité des riches et le clientélisme, et un «après» fictivement égalitaire, fondé sur une représentation du droit et de l'action politique – a été possible, c'est bien parce qu'un état d'esprit démocratique a fondé en légitimité et en droit les revendications des favelados, parce que le mouvement spécifique des favelados et la mobilisation générale de la société brésilienne contre la dictature ont inventé ensemble cette fiction égalitaire.

Certes, les retombées de ce grand changement culturel n'ont pas été suffisantes pour réduire les inégalités de revenus, mais elles ont eu un impact très concret, par exemple, sur les rapports de travail : des services informels tels ceux effectués par les employées domestiques se sont rapprochés des normes du marché formel. De nouveaux espaces de mixité ont été inventés. Autrement dit, un phénomène de *déségrégation* a vu le jour au sein du monde populaire et il a touché surtout les jeunes générations. Plus éduquées et entrant plus tard dans le marché de l'emploi, ou combinant école et travail, l'institution scolaire s'est présentée en partie pour elles comme un lieu de rencontre avec d'autres groupes sociaux. Sous l'emprise de plus en plus grande des médias de masse, et d'une logique progressive d'homogénéisation culturelle, c'est néanmoins surtout dans le domaine des loisirs que la mixité s'est

donnée le plus directement à voir. Les jeunes pauvres urbains investissent désormais la plage, principal lieu de rencontre des cariocas ; ils investissent aussi les discothèques, les concerts fréquentés par les jeunes issus des couches moyennes, ce que ne faisaient pas leurs aînés.

La ségrégation de proximité

Rio a longtemps mis à l'œuvre une « ségrégation de proximité ». Une barrière invisible séparait pauvres et riches, non pas à partir d'une division sociale de l'espace mais d'une norme de hiérarchisation sociale. Cette norme n'ayant plus cours, ou en tout cas n'ayant pas gardé la même efficacité, la représentation de l'espace dans l'imaginaire collectif s'en est trouvée elle-même modifiée. Plus encore, l'affaiblissement de la norme a rejaili sur la division sociale de l'espace dans son ensemble – et en particulier, à Rio, sur l'opposition « zone nord » (plus ancienne et moins valorisée) x « zone sud » (plus récente et prestigieuse). Ainsi la « zone nord » investit la « zone sud » comme les jeunes favelados investissent le monde de la « rue ». À São Paulo, les jeunes pauvres de la périphérie investissent les quartiers des couches moyennes, ils investissent aussi les centres commerciaux qui constituent dans la ville un espace de loisirs.

Pour autant, la rencontre entre la favela et la « rue », ou plus généralement entre pauvres et riches, ne demeure pas moins problématique puisqu'elle continue à être celle de deux univers sociaux fortement différenciés. La ville s'ouvre davantage aux parcours individuels des favelados, ou de ses couches moins favorisées, elle leur fait plus de place. Mais leurs relations, nouvellement marquées par un sceau fictif d'égalité démocratique, sont devenues aussi plus conflictuelles. Cela ne serait pas un problème, si ces conflits parvenaient comme par le passé à s'exprimer en termes politiques. Mais l'avènement de la démocratie s'est fait accompagner d'une montée importante de la violence et de la circulation d'armes à feu. Les conflits en ont été comme dénaturés. J'ai traité à diverses reprises ce problème ailleurs. Je n'y reviendrai pas ici, car c'est plutôt la complexité de ces logiques de ségrégation, déségrégation, ré ségrégation qu'il m'importe d'aborder.

Lorsqu'il réfléchit à l'avenir du ghetto, Louis Wirth formule là-dessus deux hypothèses distinctes. La première est de type historique : le ghetto serait un jour assimilé par la ville et ne représenterait à ce titre qu'une étape dans le « cycle des relations raciales ». Il aurait donc tendance à se dissoudre dans l'espace urbain par effet de la mobilité sociale de ses membres et disparaîtrait à partir du moment où ses fonctions fondamentales auraient également disparu. La seconde hypothèse, pourtant, remet

implicitement en cause la première. Le ghetto, tel que Wirth l'analyse, ne se réduit pas à une plate-forme de lancement dans la mécanique de la mobilité sociale. L'expérience du Juif américain en voie d'intégration est décrite comme un mouvement pendulaire : d'un côté, il souhaiterait s'assimiler et, par conséquent, se dissoudre en tant que citoyen dans la ville ; de l'autre, se voyant périodiquement rappeler son origine juive comme une condition subalterne, il retourne au ghetto pour reconstruire les bases de son identité. Le ghetto acquiert par là une fonction qui n'est plus *sociale* stricto sensu : il devient une source collective de l'identité individuelle, ce qui pérennise ses fonctions.

Les limites d'une urbanisation qui assimile

Dans le cas brésilien, l'hypothèse de l'assimilation pourrait être en partie évoquée. À São Paulo, la spéculation immobilière a progressivement chassé les populations pauvres, nous l'avons dit, vers des périphéries de plus en plus éloignées. À Rio, au contraire, les favelas ont été relativement protégées par les désavantages propres à leur topographie. Aujourd'hui on en trouve dans des terrains de la « zone sud » très bien situés et potentiellement susceptibles d'être mis en valeur pour une utilisation par d'autres types d'habitat. Pour cette raison même, les favelados s'attachent à contrôler le rythme et les formes de l'urbanisation, opposant une résistance farouche à toute tentative de remplacer les logements auto construits par des ensembles du type cité de béton. Depuis quelques années, la relance d'un programme d'urbanisation se fait au point de rencontre de deux logiques contradictoires : celles des urbanistes, qui veulent mettre en place des dispositifs en partie étrangers aux demandes des habitants, en leur assurant des conditions de confort sanitaire à partir d'une relation coût/bénéfice optimale, ce qui suppose l'homogénéisation du bâti ; et celles des favelados, qui défendent l'autonomie de leurs initiatives, leur droit à donner leur avis sur des politiques qui les concernent directement et qui, surtout, souhaiteraient parvenir à une amélioration de l'habitat sans que soit dénaturé le caractère hétérogène propre à l'auto construction. La relance du programme d'urbanisation s'est effectuée sous l'emprise de cette tension, nourrie par la conscience des favelados que la précarité relative des favelas paradoxalement leur assure une place socialement avantageuse dans la géographie de la ville. Plutôt que de souhaiter la dissolution de la favela/ghetto dans son environnement urbain, ils souhaitent la préserver comme une ressource leur permettant de participer à un certain niveau à l'univers social et culturel des quartiers qui les entourent et dans lesquels ils sont bien implantés.

La persistance d'importantes inégalités de revenus propres au monde urbain brésilien empêche d'envisager l'assimilation des favelas dans la ville, bien qu'une forte logique d'intégration socioculturelle soit en cours. Ces inégalités expliquent même, au contraire, un renforcement des caractéristiques qui en font des « ghettos volontaires », notamment l'usage qui y est fait de la métaphore communautaire. Car malgré une différenciation sociale interne importante, la collectivité favelada continue à se définir volontiers comme une « communauté » et elle assure ainsi à certains leaders la légitimité pour parler au nom de tous. Certaines de ses caractéristiques sociales – la pauvreté, la distance qui la sépare des gens de la « rue » – sont transformées en ressources symboliques et mobilisées à des fins politiques.

Il en a été ainsi lors des mobilisations de la fin des années 70, à un moment où les catholiques de gauche exerçaient encore une influence considérable sur les milieux populaires et où les fonctions politiques de la métaphore communautaire étaient en partie nourries de l'idéal communautaire chrétien. Un espace symbolique qui avait une face *interne* – espace fictif d'égalité (sociale) et d'appartenance, mais aussi de définition de l'altérité comme tout ce qui est étranger à la communauté et qui permet une séparation entre *eux* et *nous* ; et qui avait aussi une face *externe*, construction non moins fictive d'une unité interne à la favela par le regard d'autrui – via les politiques urbaines, par exemple qui s'adressent aux favelados non pas en tant qu'individus mais en tant qu'entité collective, et qui les mobilisent non pas en tant qu'individus mais en tant que collectivité. L'urbanisation du début des années 80 s'est ainsi effectuée en s'appuyant largement sur le travail bénévole des favelados – de la « communauté » – réduisant par là même de façon considérable le montant de l'investissement public...

Des dynamiques de mobilité

La seconde hypothèse de Wirth, celle qui voit dans le ghetto une source collective de l'identité individuelle, correspond de plus près à l'expérience de la favela. L'amélioration généralisée de leurs conditions de vie permet aujourd'hui à quelques uns parmi les favelados de quitter la favela. Certains le font, d'autres non. Certains de ceux qui partent reviennent après vivre à proximité, dans des immeubles situés à la frontière des buttes. Et même lorsqu'ils continuent à habiter la favela, leur participation à la société de masse n'est pas moins accrue et diversifiée. Comme pour le Juif de Wirth, cette expérience de la mobilité sociale ne suppose pas une réelle possibilité d'assimilation/intégration comme simple citoyen dans la société « inclusive » car l'individu est en

permanence déstabilisé par le rappel de ses origines. Il y a en effet un décalage sensible entre les représentations très négatives attachées à la figure des favelados (définis par une condition sociale et une position raciale subalternes – ils sont très souvent noirs de peau) et un parcours défini au contraire par une mobilité positive.

L'effet de ce décalage sur la conscience individuelle a été souvent évoqué par les sociologues en termes « d'incongruité statutaire » – incongruité entre un statut valorisé et « acquis » par l'effort personnel et un statut dévalorisé « hérité » d'une histoire collective. Rétablir sa propre cohérence identitaire suppose pour chacun de conflictualiser cette représentation extérieure négative de l'histoire collective, en l'assumant dans la perspective d'une inversion du stigmate. Le problème est alors de savoir dans quels termes ce conflit peut s'exprimer. Dans le cas des favelados brésiliens, une sensibilité nouvelle au racisme s'observe alors qu'elle avait été largement occultée dans l'expérience des générations précédentes. Sensibilité nouvelle aussi au préjugé social contre les favelados. Bien entendu, racisme et préjugé social existaient auparavant ; ils étaient seulement moins visibles en raison de la norme hiérarchique qui leur accordait une place subordonnée dans la ville. Ces caractéristiques discriminantes deviennent aujourd'hui d'autant plus perceptibles qu'il n'y a plus de définition des places clairement établie : la dynamique démocratique a fait (virtuellement) du favelado un individu comme un autre, elle l'a transformé en Monsieur Tout le Monde. Les difficultés entraînées par cette nouvelle situation le poussent à reconstruire la favela comme ghetto sous une forme plus imaginaire et moins sociale que par le passé.

Communauté citoyenne

Je reste étonnée chaque fois que je pense à ce vieux livre de Louis Wirth et à la manière, pour beaucoup paradoxale, par laquelle il nous présente le ghetto comme une source et un instrument de la citoyenneté juive en Amérique. Mon étonnement aussi devant ce qui me semble être son actualité et sa portée universelle. Le type d'analyse qu'il effectue me paraît applicable à des collectivités culturellement moins homogènes, comme c'est le cas des favelados de Rio, mais qui se revendiquent tout autant d'une place bien spécifique dans l'histoire urbaine de la ville. Une place qui renvoie à l'asymétrie des relations sociales qui lient les favelados *cariocas* à Rio, mais qui renvoie aussi à la volonté démocratique d'en réduire la portée.

En ce sens – et c'est une des leçons majeures, me semble-t-il, de ce texte de Wirth – il ne faut pas opposer systématiquement « communautarisme » et « citoyenneté » (certains ont été bien tentés de le faire, dans le débat brésilien). Premièrement, parce que la « communauté » est autant l'expression de la conscience interne d'une particularité collective, que du regard externe – comme lorsqu'il y a reconnaissance et instrumentalisation de cette même particularité par les politiques de la ville. Deuxièmement, s'il ne faut opposer de façon systématique « communautarisme » et « citoyenneté », c'est bien parce qu'il n'est pas inutile d'envisager la revendication d'identités particulières comme un support possible et positif d'incorporation à la nationalité et à la citoyenneté – à cette condition près que ces dernières soient conçues comme un espace ouvert, hétérogène et conflictuel.

Dans le cas brésilien, cette nouvelle façon d'envisager la nationalité comme un espace socialement et culturellement hétérogène, ouvert et conflictuel, est relativement récente : elle s'est inscrite dans la Constitution de 1988 et dans le prolongement des débats sur la démocratie. Le sentiment d'appartenance nationale ne semble pas en avoir été affaibli pour autant ; il en a été peut-être même renforcé.

■ Bibliographie

- Bachmann, Ch., et Le Guennec, N., *Violences urbaines. Ascension et chute des classes moyennes à travers cinquante ans de politique de la ville*, Paris, Albin Michel, 1996.
- Peralva, A., *Violence et démocratie. Le paradoxe brésilien*, Paris, Balland, 2001.
- Valladares, L., *Passa-se uma casa. Análise do Programa de Remoção de Favelas do Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1980.
- Wirth, L., *Le Ghetto*, Presses Universitaires de Grenoble, 1980 (1928).