

Réflexions autour de la présence contemporaine d'Africains et d'Européens dans les favelas de Rio de Janeiro.

Nicolas Quirion¹.

Résumé

La recherche en cours vise à proposer une réflexion sur la construction et le maintien de l'altérité dans un contexte urbain. À cette fin, j'examine différents groupes de migrants internationaux — originaire de pays du Sud global, d'une part ; et du Nord global, d'autre part — dont les trajectoires convergent dans un espace traditionnellement marginalisé la ville de Rio de Janeiro : la favela.

La question centrale de la recherche peut être résumée de la façon suivante : quelles implications sociales sont dévoilées par la présence de certains groupes allogènes dans un territoire qui est resté, en quelque sorte, « étranger » à la propre ville moderne ?

L'observation d'étrangers qui résident dans un espace urbain historiquement marginalisé (bien qu'intimement lié au reste de la ville par de multiples liens) permettra de porter un regard nouveau sur les habituelles questions de la différenciation urbaine ; qu'il s'agisse des logiques d'exclusion et de stigmatisation, ou bien du cosmopolitisme et de la fluidification des relations marchandes. La manifestation de ces phénomènes dans les favelas de Rio m'incite à formuler l'hypothèse que la présence de migrants est capable de produire un effet heuristique sur l'espace en question. En effet, de la même façon que, dans les représentations communes, la catégorie « étranger » ne peut être détachée de l'origine et de la condition du sujet que l'on considère, un effort de déconstruction de la catégorie « favela » s'avère nécessaire, en fonction de la place de celle-ci dans l'espace géographique et social de la ville.

Ce projet de recherche vise donc à capter et embrasser un enchevêtrement organique de thèmes urbains et sociaux ayant en commun le triptyque appartenance/frontière/altérité. Les résultats seront mobilisés pour mettre en

¹ Titulaire d'un master Politiques, Espaces et Sociétés (Université Rennes II, France). Doctorant à l'Institut de Recherche en Planification Urbaine et Régionale (IPPUR/UFRJ, Brésil), en cotutelle à l'Unité de Recherche Migrations et Société (URMIS/Paris Diderot, France). nicoquirion@gmail.com

évidence certaines questions situées à l'intersection de conflits symboliques et politiques pouvant entrer en résonance avec l'histoire sociale brésilienne, ainsi qu'avec certaines dynamiques actuelles à une échelle globale.

Altérité et l'urbanité : brèves notes théoriques

Deux notions se trouvent au centre de mes préoccupations :

Premièrement, la notion d'altérité, un concept qui renvoie à d'infinies discussions sur la (les) nature(s) humaine. La question de l'altérité, de « l'autreté », se retrouve en effet dans toute tentative d'analyse anthropologique ; qu'elle soit sociale ou culturelle. Deuxièmement, la notion d'urbanité, une idée profondément ancrée dans un espace culturellement et matériellement construit, étroitement lié à la modernité : la ville.

La rencontre avec l'Autre éveille généralement la gêne, l'inconfort, la peur et — hélas, bien souvent — l'hostilité. Devant le différent, la sensation d'étrangeté semble être celle qui caractérise le mieux les interactions entre individus ou groupes humains à une échelle que l'on peut raisonnablement supposer universelle. Au sein du corps social, cet Autre est représenté de manière archétypale par la figure de l'étranger.

Mais, que se passe-t-il lorsque la proximité entre différents est imposée par la vie urbaine ?

Depuis l'antiquité jusqu'à nos jours, la ville est devenue le lieu par excellence de la coexistence. Pour Aristote, c'était au sein de l'ancienne cité grecque, la *pólis*, que l'homme pouvait développer ses plus hautes qualités. Là, il devenait citoyen, capable d'atteindre l'état de plénitude et de bonheur. Cependant, comme l'a montré le classique de Fustel de Coulanges (1975), une faible proportion des habitants de la Cité Antique jouissait de la prérogative de la citoyenneté. Celle-ci était refusée, entre autres, à ceux qui venaient d'autres villes. Dans l'Antiquité, le migrant était donc tout simplement exclu de la citoyenneté.

Or, de nos jours encore, toute ville moderne connaît des processus d'exclusion et de ségrégation. Dans de nombreux cas, la citoyenneté est refusée à certains groupes

ou individus, en fonction de critères qui peuvent concerner l'ethnicité, les conditions socio-économiques ou toute autre forme d'altérité imaginable. Dans certains cas encore, il n'y a pas de différence visible entre « établis » et « marginaux » vivant dans une même ville. Cependant, des configurations sociales se mettent en place, au sein desquelles opèrent des logiques d'exclusion non moins implacables². Pour Milton Santos (2012), c'est dans l'espace que la citoyenneté est accordée, en effet « pour surmonter l'imprécision du concept et passer de la citoyenneté abstraite à la citoyenneté concrète, la question territoriale ne peut être ignorée³ ».

Convivialités et conflits dans la ville multiculturelle

Le multiculturalisme et la reconnaissance des identités particulières⁴, souvent présentés comme caractéristiques des grandes villes contemporaines, laissent parfois craindre la fragmentation du corps social, annonçant ainsi d'éventuels conflits. Cependant, dans « *Postcolonial Melancholia* » (2004) Paul Gilroy propose le concept de « *conviviality* » (convivialité) pour décrire « les processus de cohabitation et d'interaction qui ont fait du multiculturalisme une caractéristique ordinaire de la vie sociale dans les centres urbains de Grande-Bretagne et dans d'autres villes postcoloniales⁵ ». Grâce à cette dynamique spontanée, annonciatrice de solidarité internationale et de démocratie apaisée, la métropole multiculturelle matérialiserait l'espoir en un monde postcolonial où les différences ethniques et raciales perdraient leur importance.

Cependant, pour Tilmann (2015), ces différences restent difficiles à surmonter, plus encore lorsqu'elles correspondent à des hiérarchies dans un contexte d'inégalités sociales. La « convivialité » ainsi observée dans la ville multiculturelle devrait ainsi être considérée davantage comme une simple « (re)négociation du consensus minimum » nécessaire aux interactions — fortuites ou habituelles — qui se produisent dans l'espace urbain.

² ELIAS; SCOTSON, 2010.

³ SANTOS, 2012, p. 151. Traduction libre à partir de l'original en portugais.

⁴ TAYLOR, 1998.

⁵ Traduction libre à partir de l'original en anglais.

Après avoir résumé les fondements théoriques qui ont motivé la recherche, je vais tenter à présent de cerner mon objet empirique à travers trois grandes parties.

1. Les favelas de Rio de Janeiro: évolutions et continuités d'un « problème » urbain

Les favelas de Rio de Janeiro représentent un contraste dans le paysage de la ville moderne et sont habituellement considérées comme un espace d'exclusion socio-économique par excellence. De la démolition des *cortiços* dans le cadre de la réforme de Pereira Passos au début du XX^e siècle à l'idéal d'éradication des favelas pendant la dictature militaire, en passant par la brutalité policière et les discriminations les plus diverses qui touchent encore les habitants des favelas, il est possible de distinguer les efforts de l'élite en faveur d'une réaffirmation de la distance sociale qui la sépare des habitants de territoires géographiquement proches. En dépit des progrès effectués, de façon générale, les tentatives de normalisation urbaine continuent d'être entreprises sur la base du modèle de « l'intégration subordonnée », assurant la perpétuation du « problème de la favela »⁶.

La favela en tant que question symbolique et politique dans une perspective décoloniale et contestataire

Si d'importantes et tragiques évacuations ont pu avoir lieu ces dernières années, l'idéal d'éradication physique des favelas dans leur ensemble appartient sans aucun doute à une rhétorique du passé. Néanmoins, une vive dispute narrative persiste autour du devenir de l'objet « favela ».

D'une part, il existe une sociodicée, assez diffuse dans le sens commun et les médias, qui prône l'urgence des mesures « modernisatrices », matérialisées par des notions telles que l'urbanisation, la régularisation foncière ou encore la « pacification⁷ ». En un mot: « l'intégration » de la favela à la ville. Toutefois, en réaction à cette vision positiviste, ses excès et ses externalités négatives, certaines conceptions et/ou contre-narrations contestataires que je qualifierai ici de « décoloniales » se sont développées.

⁶ MACHADO DA SILVA, 2002.

⁷ FRANCO, 2014.

Dans une approche socioanthropologique et historique, pour Muniz Sodré (1998) le pouvoir colonial (métaphorisé par la « *Casa Grande* ») a produit — sur la base des hiérarchies raciales artificiellement instituées — un espace de domination étroitement ségrégué et surveillé (la « *Senzala* »). Cet espace a parfois cherché à devenir un lieu de résistance à la déshumanisation imposée par la structure esclavagiste. Pour ce faire, des éléments subjectifs furent récupérés, ainsi que certaines traditions religieuses — faisant ainsi de la *senzala* un *terreiro*⁸.

En écho à ces conceptions, certains acteurs actuels (à l'intérieur ou à l'extérieur de la favela) ont tendance à adopter des stratégies d'affirmation identitaire, qui correspondent à une « lutte pour la reconnaissance »⁹ passant par la préservation de l'usage populaire d'un territoire considéré comme lieu historique de résistance à la violente oppression raciale au Brésil ; dans une analogie avec le *quilombo* rebelle du temps de l'esclavage¹⁰. Il existe donc une forte vigilance de la part de certains segments politisés de la population en ce qui concerne l'appropriation de l'imaginaire et de l'espace des favelas. Au final, pour certains, la favela ne devrait pas être urbanisée et « civilisée » en fonctions de règles dictées « d'en haut », qui historiquement ont toujours profité aux classes dominantes.

2. Les migrations internationales et l'Étranger au Brésil: une perspective sociohistorique

Dans un pays dont l'histoire est caractérisée par une période d'esclavage particulièrement longue et intense, il est nécessaire de revenir sur l'imposition de théories racistes déterministes qui, après l'abolition, ont aidé à maintenir dans la société brésilienne l'idée de la « supériorité raciale » de l'élément européen¹¹. Mais, l'importation d'idéologies eugénistes depuis l'Europe ne s'est pas faite sans la production de conceptions forgées localement. Il est donc important de considérer « l'originalité de la copie », qui a progressivement conduit à la formulation de l'idéal de métissage fortement associé à la culture brésilienne.

⁸ Lieu de culte des religions afrobrésiliennes.

⁹ HONNETH, 2009.

¹⁰ CAMPOS, 2005.

¹¹ SCHWARCZ, 1993.

Toutefois, l'importation massive de travailleurs européens, réalisée au détriment de l'effort qui eût été nécessaire pour intégrer les masses d'anciens esclaves, a contribué à maintenir toute une partie de la population dans la plus abjecte pauvreté et l'exclusion, au fil des générations.

Le long futur de l'histoire : « Africains » et « Européens » comme questions symboliques et politiques

En dépit du mythe national, au Brésil, aujourd'hui, les descendants à différents degrés des Africains déportés par la traite transatlantique se trouvent toujours à la base de la pyramide sociale. Par conséquent, l'idéal de métissage souvent associé à la culture brésilienne a fini par être profondément remis en question ; laissant place à une lutte acharnée contre la persistance de la discrimination raciale¹².

Le « mythe de la démocratie raciale », longtemps exploité par les classes dominantes afin d'évacuer la question du racisme, est dorénavant principalement mobilisé comme épouvantail dans le cadre du discours antiracisme, ce qui autorise dès lors à reconsidérer la valeur traditionnellement accordée au métissage¹³. De fait, le métissage ne serait pour certains rien de moins que l'un des dispositifs du « génocide du Noir brésilien »¹⁴, qui s'inscrirait éventuellement dans le cadre plus ample d'un conflit millénaire entre les peuples « mélanodermiques » (Noirs) et « leucodermiques » (Blancs et Jaunes)¹⁵.

D'autres voix, au contraire, mettent en garde contre les « divisions dangereuses »¹⁶ supposément induites dans le corps social brésilien par des politiques publiques récentes, qui tiennent compte de la fiction de la « race ». Certains dénoncent l'étroitesse des catégories ethniques désormais proposées par le recensement national, accusé de faire partie d'un « génocide racial statistique », qui effacerait, à son tour, d'autres identités particulières (comme la *cabocla* ou *mestiça*), imposant ainsi la vision d'un pays « en noir et blanc »¹⁷. Enfin, l'utilisation relativement récente du concept global de « race » dans les sciences sociales et le registre militant

¹² VIDAL, 2009.

¹³ MUNANGA, 2008.

¹⁴ NASCIMENTO, 1978.

¹⁵ MOORE, 2007.

¹⁶ FRY, 2007.

¹⁷ CARVALHO, 2004.

pourrait, d'après certains, se révéler une preuve éclatante des « astuces de la raison impérialiste » états-unienne¹⁸.

Pendant ce temps, dans la société, les discours ouvertement racistes ont tendance à se banaliser, en rupture avec l'utilisation antérieure de l'idée lénifiante de « démocratie raciale ». Parallèlement, certains secteurs de mouvements antiracistes cherchent à renverser les structures de domination historiquement construites, grâce à un « essentialisme stratégique »¹⁹, mobilisé à des fins politiques. De façon caricaturale, une réduction dichotomique de la complexe question « ethnoraciale » brésilienne tend à s'imposer progressivement. Réduction selon laquelle l'élément aspirant à la domination s'identifierait à une Europe supposée blanche (de préférence nordique et chrétienne) ; tandis que l'élément « Noir », forcément subalternisé par la colonialité du pouvoir, cultiverait son ancestralité dans une Afrique parfois taxée d'« imaginaire ».

Cependant, la réalité phénotypique de la population brésilienne rend bien souvent difficile le rattachement des agents à ces catégories manichéennes ; ce qui provoque des débats houleux concernant les méthodes afin de décider, par exemple, du bien-fondé d'affectations dans le cadre d'un système d'action positive. Au milieu de cette polyphonie de discours sur la « race », l'histoire, l'identité et la société, une proportion importante de la population (de fait, métisse) parvient à transiter dans l'espace public, à franchir les frontières « raciales », en utilisant toutes sortes de performances esthétiques pour se positionner de la manière la plus favorable possible dans le jeu social ; indépendamment de ses règles — qu'elles soient structurelles ou provisoires.

3. Quand « Africains » et « Européens » vivent dans la favela

Nous avons vu dans la première partie de quelle façon la favela continue à être considérée comme un territoire « étranger » à la ville moderne. Dans la seconde partie, j'ai essayé de montrer comment l'histoire de la migration (forcée par le pouvoir colonial ou encouragée par le pouvoir moderne) avait produit la figure d'un migrant

¹⁸ BOURDIEU ; WAQUANT, 2002.

¹⁹ SPIVAK, 2010.

« désirable » (l'Européen) et d'un étranger dans son propre pays (l'Africain). Aussi bien l'objet urbain que les individus examinés dans cette recherche se trouvent ainsi placés au centre d'intenses disputes narratives.

Le cas des migrants étudiés ici est donc remarquable. En raison d'éléments tels que l'accent, l'accoutrement, la façon de danser, de manger, et une longue série d'autres particularités, ces individus ont peu de possibilités de dissimuler leurs origines ; qui vont évidemment de pair avec des phénotypes correspondant à des caractéristiques « raciales » presque archétypales. En effet, tout observateur considérerait l'échantillon d'Européens (presque exclusivement) comme « Blanc » ; tandis que les Africains seraient classés (presque exclusivement) comme « Noirs ». Ainsi éloignés les risques d'ambiguïtés dans ce domaine (si habituelles quand il s'agit du reste de la population brésilienne), nous pouvons nous pencher sur d'autres facteurs de caractère davantage symbolique (les origines) ou matériel (les conditions d'arrivée).

J'ai donc choisi de me concentrer sur deux types d'étrangers qui se sont installés dans différentes favelas de la ville de Rio de Janeiro au cours des dernières années.

D'une part, certaines favelas situées à proximité des centralités urbaines (en particulier dans la Zone Sud, la plus valorisée économiquement, culturellement et symboliquement) sont devenues des destinations d'intense transit touristique²⁰ et, de façon notable, d'installation résidentielle d'individus originaire de pays plus développés — en particulier d'Europe occidentale. Perçus comme appartenant à des catégories socioculturelles plus élevées, ces nouveaux résidents semblent en décalage avec la réalité des favelas, traditionnellement connues pour accueillir les plus défavorisés parmi les Brésiliens. Bien qu'en reflux depuis la fin des grands événements sportifs, et en raison de la dégradation des conditions de sécurité (liée à la crise du modèle connu sous le nom de « pacification »), le phénomène semble avoir laissé une sédimentation importante dans quelques favelas au sein desquelles l'enquête ethnographique est actuellement menée.

²⁰ MORAES 2017, FREIRE-MEDEIROS, 2013.

D'autre part, certaines localités du complexe de favelas de Maré, situé dans la Zone Nord de la ville, ont connu d'importants flux de migrants africains, venus principalement d'Angola. Ces migrations s'inscrivent dans la continuité d'un mouvement amorcé à la fin des guerres coloniales en Afrique lusophone, lorsque les réfugiés fuyant la persécution et la guerre civile se sont installés de façon très précaire dans la favela²¹. Arrivés au Brésil dans des conditions souvent difficiles et souvent renvoyés à une africanité indésirable, la stigmatisation de ces individus au sein de la société d'accueil reste forte. Les attitudes et observations discriminatoires à l'égard de ces migrants peuvent provenir également des "natifs" des favelas de Rio de Janeiro. En effet, ces derniers sont parfois imprégnés de conceptions phobiques similaires à celles desquelles ils sont traditionnellement victimes, et cherchent généralement à s'identifier aux couches supérieures de la population²².

La temporalité choisie pour étudier ce phénomène s'étend du début des années 2000 jusqu'à nos jours, ce qui correspond, en partie, à une période d'attraction économique et culturelle au Brésil. Mais 2000 a également été l'année où la société a pris conscience de l'existence d'une « communauté » angolaise dans les favelas de Maré (à travers, malheureusement, de nouvelles récurrentes d'association présumée avec le crime organisé de la part de certains de ces immigrants). Parallèlement, quelques années plus tard, en 2004, "Favelinha" la première auberge à accueillir des touristes dans les favelas a été ouverte dans la Zone Sud de la ville. L'initiative, œuvre d'un couple germano-brésilien, fut rapidement émulée dans plusieurs autres favelas après leur « pacification ». Ces entreprises furent sources régulières de curiosité journalistique. Il fut ainsi révélé à la société brésilienne la présence active de certains Européens résidant dans les favelas de Rio.

Il existe une grande difficulté dans ma recherche en cours — à la fois méthodologique et éthique. Quand bien même l'ensemble des sujets étudiés habiteraient dans des favelas, quel angle devrais-je adopter pour étudier les trajectoires de « migrants » si différents ? Quelle unité minimum envisager pour traiter d'individus qui seraient, pour adopter une rhétorique en vogue, « multiprivilégiés »,

²¹ PETRUS, 2001.

²² VIDAL, 1998.

d'une part ; et « victimes » d'une « oppression systémique » d'autre part ? Comment ne pas les essentialiser de manière caricaturale et contre-productive ? Comment éviter, également, de les isoler de dynamiques sociales auxquels ils participent parfois activement ? Comment — enfin — évoquer l'insidieux et redoutable « racisme à la brésilienne », sans pour autant éluder le fait que ce pays a historiquement produit — pour le meilleur comme pour le pire — des régimes inédits de coexistence entre « différents » ?

Pour tenter de surmonter ce problème fondamental, j'ai décidé de concentrer mon étude ethnographique sur les lieux où, par excellence, les interactions entre locaux et étrangers peuvent, ou devraient, se produire. J'ai ainsi remarqué que dans les favelas étudiées, en ce qui concerne les deux groupes analysés (Africains comme Européens), il existait plusieurs exemples de lieux (culturels, de loisir, de restauration, etc.) conçus et/ou administrés par des étrangers eux-mêmes, et utilisés comme espaces de réunion, d'échange ou encore de commémoration.

Ces espaces, que je désigne comme « ponts culturels » constituent donc des dispositifs qui permettent de configurer des situations de rencontre ou de séparation avec le reste des habitants de la favela (voire, peut-être, de la ville dans son ensemble). Plus concrètement, il s'agit d'endroits dans les favelas où les échanges culturels sont rendus possibles. Dans une acception plus large, que je suggère à titre d'hypothèse, un pont culturel pourrait aussi bien être un événement ou une fête qui réunit ponctuellement des personnes différentes.

À ce titre, la symbolique du « pont » m'a semblé pertinente à bien des égards. J'ai tout d'abord compris qu'un pont était une construction *ontologiquement ambiguë*. De fait, tout bien considéré, le but du pont est double. D'une part, il est conçu pour connecter deux points. C'est donc un symbole de lien, d'intégration, d'approximation entre deux parties précédemment séparées. Selon cette acception (probablement la plus commune), le pont serait une matérialisation de l'optimisme. La métaphore du

pont peut en effet inspirer de nombreuses rêveries concernant l'importance de réunir différents types d'êtres, de territoires ou d'imaginaires²³.

Cependant, un renversement de perspective permet de remarquer que la fonction du pont est également de passer par-dessus quelque chose. Or, ce « quelque chose » s'est révélé visiblement problématique aux yeux de celui qui a idéalisé le pont. Souvent, le « quelque chose » en question a été considéré, tout bonnement, comme un obstacle. Selon cette acceptation, le pont représenterait l'évitement.

Pour revenir à la réalité qui nous intéresse, le « pont culturel » est donc une construction « étrangère » à la favela, et qui doit être considérée comme telle. Mais il n'en reste pas moins que, juché sur ce pont, il est possible de profiter d'un point de vue inhabituel sur la rivière — c'est-à-dire sur le cours de la vie quotidienne dans le milieu urbain contemplé. Par ces images, mon intention est de suggérer la possibilité d'une position intermédiaire entre la pensée structurelle d'une part ; et une pensée qui considèrerait les flux, d'autre part.

Quelques considérations finales

Les sujets contemplés par l'étude ethnographique en cours peuvent difficilement ignorer les hiérarchies sociales qui existent au Brésil. À cet égard, il est intéressant d'observer leurs trajectoires respectives dans un contexte urbain (la favela) où, en dépit d'innombrables problèmes, les caractéristiques urbaines et sociales potentialisent d'intenses relations interpersonnelles.

Le recours à l'histoire sociale brésilienne souligne certains mouvements qui ont contribué à la formation de la nation. Mettre en évidence l'importance de dynamiques passées permet certainement d'obtenir une meilleure compréhension des conceptions qui imprègnent encore aujourd'hui l'imaginaire collectif ; ainsi que de démêler les discours complexes concernant l'étranger au Brésil. Cependant, une approche qui se limiterait simplement à chercher des traces du passé dans le présent ferait montre d'un déterminisme caricatural. Comme si l'histoire était condamnée à se répéter, indéfiniment, sans changements.

²³ SERRES, 2006.

Toutefois, dans un contexte marqué par une profonde crise sociale, économique, morale et politique, mais aussi par le renforcement de certaines formes militantes basées sur la valorisation de l'identité, les signaux de l'histoire tendent à acquérir une importance croissante dans la façon dont divers agents politiques tentent de *donner un sens* à leurs expériences. En suivant la ligne socioethnographique esquissée dans les pages précédentes, et en me concentrant sur les lieux où peut se manifester l'interculturalité, je considère donc qu'il sera particulièrement intéressant de suivre le traitement accordé à la figure de l'étranger dans les favelas de Rio de Janeiro.

Bibliographie

BOURDIEU, Pierre; WACQUANT, Loïc. Sobre as artimanhas da razão Imperialista. In: Estudos Afro-asiáticos, v.24, n.1. Rio de Janeiro, 2002.

CAMPOS, Andreilino. Do Quilombo à Favela, A Produção do "Espaço Criminalizado" no Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 2005.

CARVALHO, José Murilo de. Genocídio racial estatístico. O Globo (Rio de Janeiro), 27/12/2004 <<http://www.academia.org.br/artigos/genocidio-racial-estatistico>>

COULANGES, Fustel de. A Cidade Antiga. Editora: Hemus, 1975

ELIAS, N.; SCOTSON, John L. – Os Estabelecidos e os Outsiders. Sociologia das Relações de Poder a partir de uma Pequena Comunidade. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

FRANCO, Marielle. UPP – A redução da favela a três letras: uma análise da política de segurança pública do estado do Rio de Janeiro. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Administração da Faculdade de Administração, Ciências Contábeis e Turismo da Universidade Federal Fluminense. 2014.

FREIRE-MEDEIROS, Bianca. Gringo na laje: produção, circulação e consumo da favela turística. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2009.

FRY, P. MAGGIE Y. MAIO MC, MONTEIRO S, SANTOS RV. Divisões perigosas: políticas raciais no Brasil contemporâneo. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 2007.

- GILROY, Paul. Postcolonial Melancholia. New York: Columbia University Press, 2004.
- HONNETH, Axel. Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais. São Paulo, Editora 34, 2009
- MACHADO DA SILVA, Luiz Antônio. Continuidade do “problema da favela”. In: OLIVEIRA, L. L. (org.). Cidade: história e desafios. Rio de Janeiro: FGV, 2002.
- MOORE, Carlos. Racismo & Sociedade: novas bases epistemológicas para entender o racismo. – Belo Horizonte: Mazza Edições, 2007.
- MORAES, Camila Maria dos Santos. Um tour pela expansão das fronteiras da favela turística. Anais II UrbFavelas. Rio de Janeiro: Letra Capital, 2017.
- MUNANGA, Kabengele. Rediscutindo a Mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra. Belo Horizonte, Autêntica, 2008.
- NASCIMENTO, Abdias. O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.
- PETRUS, Maria Regina. Emigrar de Angola e imigrar no Brasil : jovens imigrantes angolanos no Rio de Janeiro: história(s), trajetórias e redes sociais. 250f. Dissertação de mestrado em Planejamento Urbano e Regional — IPPUR/UFRJ, Rio de Janeiro, 2001.
- QUIRION, Nicolas. Jogos de distinção e lógica da exclusão: problematizando o conceito de gentrificação a partir de uma favela urbanizada do Rio de Janeiro. **Revista e-Metropolis**, Rio de Janeiro, nº 31, p. 22-30, 2017. Disponível em: <http://emetropolis.net/system/artigos/arquivo_pdfs/000/000/234/original/emetropolis31_art1.pdf?1513866754>. Acesso em: 06/2018
- SANTOS, Milton. O Espaço do Cidadão. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 7 ed. 2012, 176 p.
- SCHWARCZ, Lilia Moritz. O Espetáculo das Raças – cientistas, instituições e questão racial no Brasil 1870-1930. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
- SERRES, Michel. L'Art des ponts : Homo pontifex. Paris: Le Pommier, 2006

SODRÉ, Muniz. O terreiro e a cidade. A forma social negro-brasileira. Petrópolis: Vozes, 1988.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. Pode o subalterno falar? Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2010.

TAYLOR, Charles. (Org.). Multiculturalismo. Lisboa: Instituto Piaget, 1998.

TILMANN, Heil. Conviviality : (re-)negotiating minimal consensus Routledge international handbook of diversity studies / Vertovec, Steven (Hrsg.). - London [u.a.] : Routledge, 2015.

VIDAL, Dominique. De l'écart entre la fiction et la réalité. La démocratie à l'épreuve de la race en Afrique du Sud et au Brésil. Cahiers internationaux de sociologie, n°127, 2009.