



## Favela e “mondo G”

Geografie urbane di genere a Rio de Janeiro

## Favela and “G World”

Gendered Urban Geographies in Rio de Janeiro

*Silvia Stefani*, Università di Genova

ORCID: 0000-0003-1588-8199; [silvia.stefani@edu.unige.it](mailto:silvia.stefani@edu.unige.it)

**Abstract:** Based on ethnographic research and qualitative interviews, the article analyzes the relationship between a group of gay, travesti, and lesbian youth from the favela of Cidade de Deus (Rio de Janeiro) with the urban territory. Exploring how spatial and social relations mutually shape each other, it will examine the urban experience of this group, located at the intersection of different axes of oppression. The bodies of these youth are not expected and legitimized bodies in the Carioca public space, informed by a heteronormative culture. Specifically, the youth involved in the research draw different maps of fear and control that orient their performance in public spaces. These maps are influenced by the “semi-public” status that characterizes favelas and the controlling role of gender and sexual morality exercised by narcotraffickers. Exclusion from the city is also manifested in the sphere of housing and rights, especially the right to study. Taking up the concept of the “continuum of violence”, it will analyze how homotransphobic violence directed toward this group is actually an amplified version of violence affecting the broader population of favelas and subaltern classes, on which the development of the city itself has historically been based. Finally, the forms of legitimization, recognition, and rebellion that this group advocates will be described, tracing a path from the space of parties to the space of rights and institutions.

**Keywords:** Favelas; Lgbtqia+; Violence; Urban Space; Rio de Janeiro.

### Uno spazio ostile

“Siedo in un angolo, imbarazzata. Non conosco nessuno e ho la mia aria straniera. Loro sembrano conoscersi tutti. Sono giovani, tra i 15 e i 22 anni. Il clima è festoso, quasi esplosivo: due volte le funzionarie del centro entrano per appurarsi che vada tutto bene, sono solo 3 ragazz3 che battono le mani, gridano, si spin-



gono, si alzano in piedi per parlare o colt<sup>3</sup> da un’idea improvvisa che c’entra nulla con quello che stiamo dicendo. Andreza, la facilitatrice, è una mia coetanea, e fronteggia serena quell’energia spumeggiante. Jailson esclama: “Ti siedi come un *bofe!* Ma cosa sei, lesbica o bi?”. Nella sala scoppia una risata. Andreza è seduta a gambe larghe, con i gomiti sulle ginocchia. Ha una postura ferma e non batte ciglio: “Sono una donna etero e vengo dal Complexo da Maré. Per i prossimi mesi accompagnerò gli incontri di questo gruppo” (Diario di campo, 4 marzo 2016, Cidade de Deus).

Questo estratto del mio diario di campo racconta l’inizio di un percorso che, nel 2016, ho svolto con un gruppo di giovani gay, lesbiche e travesti di Cidade De Deus (CDD), un insediamento abitativo dell’area periferica a Ovest di Rio de Janeiro. All’epoca, stavo conducendo la mia ricerca di dottorato sulle disuguaglianze urbane e la CDD era uno dei miei campi principali insieme alla favela di Santa Marta, vicina al centro e alla spiaggia di Copacabana. Se la popolazione di Santa Marta tendeva a definire “favela” o “*morro*” il proprio quartiere, nella CDD mi imbattevo nell’utilizzo alternativo di due termini: “favela” e “*comunidade*”. Chi optava per “comunità” adduceva varie ragioni: la CDD era costruita in piano, mentre le prime favela erano nate sulle colline del centro urbano. Inoltre, la CDD non nasceva dall’autocostruzione, ma da un complesso di abitazioni popolari edificato dalla Città negli anni ‘60 in quella che era allora l’estrema periferia, per ospitare persone sfrattate dalle favela del centro o sfollate per una grande inondazione. La motivazione profonda, tuttavia, era evitare il portato stigmatizzante del termine “favela”. Al contrario, altri abitanti rifiutavano di associare al termine “favela” uno stigma e rivendicavano l’orgoglio di essere “favelad<sup>3</sup>s”, cittadini che con fatica e coraggio avevano conquistato uno spazio all’interno del capoluogo carioca. Per rispettare le loro scelte, entrambe fondate e legittime, utilizzerò entrambi i termini per riferirmi alla CDD.

Dal primo complesso di abitazioni popolari, la CDD si è espansa, così come la città. Oggi, la CDD non è più ai confini di Rio, ma continua a trovarsi in un’area carente di servizi, opportunità di lavoro e risorse, a più di due ore dal centro. In questo contesto, l’ONG *Promundo* impegnata contro la violenza di genere, aveva deciso di realizzare un percorso di *coscientizzazione* (Fraire 1968) per giovani gay, travesti,<sup>2</sup> lesbiche e trans intitolato *Exploração sexual não! Mobilizando adolescentes e jovens na criação de ações e campanhas para a prevenção da exploração*

---

<sup>1</sup> “Collina”. Santa Marta, come molte favela della zona Sud, era costruita su una ripida collina.

<sup>2</sup> Molte persone in Brasile si identificano come *travesti*. Don Kulick (1998) ha esplorato la complessità di questa identità idiosincratica del Brasile, che riguarda persone assegnate alla nascita al genere maschile che si vestono da donne e modificano il proprio corpo con ormoni o iniezioni di silicone per avere il seno e forme più femminili, senza arrivare a modificare i propri genitali.



*sexual.*<sup>3</sup> Il gruppo era coordinato da Andreza, studiosa e attivista del Complexo da Maré,<sup>4</sup> un insieme di favelas della Zona Nord, e da Marcelo, un trentenne gay residente nella CDD, che aveva coinvolto nel progetto un nutrito gruppo di giovanissimi, quasi tutti gay, fatta eccezione per una *travesti* e una coppia di lesbiche. Per quattro mesi, ogni venerdì, ci siamo incontrati all'interno del Centro de Referência da Juventude (CRJ), un centro coordinato dalla Secretaria de Esporte, Lazer e Juventude dello stato di Rio, che forniva opportunità formative gratuite o a basso costo per i giovani del quartiere.

Parallelamente, partecipavo in vari modi alla vita della CDD: presenziavo agli eventi pubblici e alle attività di un'altra associazione, frequentavo diverse famiglie con cui avevo stretti dei legami, partecipavo ai compleanni, andavo al salone di bellezza e ai ristoranti al chilo, ascoltavo i progetti di ristrutturazione di amici conosciuti sul campo e guardavo con loro la televisione. Ho svolto, inoltre, diverse interviste, molte delle quali hanno coinvolto persone gay, *travesti* o lesbiche. Alla luce di questa particolare raccolta di dati, ho deciso di dedicare questo articolo a una riflessione sull'esperienza urbana della popolazione della CDD che trasgrediva le norme egemoniche di genere e sessualità.

I dati di diverse fonti brasiliane descrivono un contesto violento per la popolazione LGBTQIA+. *L'Observatório de Mortes e Violências LGBTH+ No Brasil* (2021) ha contato 316 morti nel 2021, di cui il 45,89% riguardanti gay e il 44,62% *travesti* e donne transessuali. L'età delle vittime è un dato significativo: il 30,38% aveva tra i 20 e i 29 anni, il 21,52% tra i 30 e i 39 anni. La fascia degli giovani adulti è la più esposta alla violenza. Secondo l'associazione ANTRA<sup>5</sup> (2023), nel 2022, con 131 vittime, il Brasile è stato il Paese al mondo con il più alto numero di omicidi di persone trans per il 14° anno consecutivo. Rio de Janeiro è il terzo stato con il maggior numero di persone trans e *travesti* assassinate. In accordo con i dati raccolti dall'*Ovidoria Nacional do Ministério dos Direitos Humanos e da Cidadania*,<sup>6</sup> tra gennaio e marzo 2024, nello stato carioca, sono stati registrati 207 casi di violenza contro persone LGBTQIA+. Alla luce di tale violenza omotransfobica, vorrei approfondire come i corpi non conformi alle norme sessuali e di genere vengono visti, trattati, rigettati

<sup>3</sup> No allo sfruttamento! Mobilitando adolescenti e giovani nella creazione di interventi e campagne per la prevenzione dello sfruttamento sessuale.

<sup>4</sup> Il Complexo da Maré è famoso a Rio de Janeiro sia per essere un insieme di favelas molto violente, sia per l'intesa vita politica e l'attivismo che lo anima. Al suo interno, nel 2016 erano attivi diversi corsi di preparazione comunitaria al test d'ingresso in università. Non è un caso che Marielle Franco, la consigliera comunale nera, lesbica e di favela, assassinata nel 2018 in pieno centro a Rio de Janeiro, sia nata e cresciuta nel Complexo da Maré.

<sup>5</sup> Associação Nacional de Travestis e Transexuais.

<sup>6</sup> <https://jornalmetropolitanorio.com.br/rio-de-janeiro-registra-mais-de-207-mil-casos-de-violencia-contra-pessoas-lgbtqia/> (consultato il 24/09/2024).



o accolti nello spazio pubblico e nella città, nell’esperienza delle giovani che ho conosciuto nella CDD. Secondo la geografia femminista, la città è uno spazio istituito “per sostenere e facilitare i ruoli di genere tradizionali” e in cui le esperienze degli uomini sono la norma su cui basarsi (Kern 2021, p. 16). Ogni insediamento è “un’iscrizione nello spazio delle relazioni sociali all’interno della società che lo ha costruito” (Darke 1996, p. 88). Le città plasmano e influenzano le relazioni sociali, il potere, le disuguaglianze, che a loro volta contribuiscono a plasmare le città. In un’interazione circolare, le relazioni spaziali e sociali si modellano reciprocamente (Wacquant 2016). Vorrei dunque riflettere sulla relazione con la città di questo gruppo, in cui si intrecciano diversi assi di oppressione, secondo una prospettiva intersezionale (Crenshaw 1991), che non a caso vede nei lavori della militante e intellettuale brasiliiana Lélia Gonzalez (1984) un importante antecedente. Il loro sguardo e le loro esperienze illumineranno le dinamiche di potere più ampie della città.

Nello specifico, l’articolo è organizzato come segue: il secondo paragrafo è dedicato al controllo morale – e a chi lo esercita – sui corpi dei giovani trasgressori delle norme di genere nello spazio pubblico della città carioca e in particolare della favela. Il terzo paragrafo esplora le forme di esclusione dalla città sperimentate dai soggetti in questione: in particolare, l’esclusione abitativa e scolastica. Infine, l’ultimo paragrafo ricostruisce i cammini trasformativi che queste persone stanno apprendendo rispetto al proprio ruolo in città, riflettendo anche sul progetto su cui si fonda questo articolo.

Emergerà come l’esperienza dei giovani gay, *travesti* e lesbiche delle favela sia parte di un “continuum di violenza” che la lega alle più ampie dinamiche di esclusione, dominazione e potere che contraddistinguono la struttura sociale di Rio de Janeiro. È infatti il carattere diseguale e marginalizzante di Rio, su cui si fonda il funzionamento stesso della città, che dà forma alla violenza e all’esclusione dirette verso questo gruppo sociale.

Un’ultima nota: nel processo di revisione di questo articolo ho scelto di eliminare dai paragrafi seguenti le diciture “queer” e “LGBTQIA+”, presenti nella prima stesura. Rileggendo il materiale di campo, mi sono resa conto che queste etichette erano le mie categorie, legate al mio contesto di provenienza e formazione. Il loro utilizzo non era scontato per i miei interlocutori, che tendevano a utilizzare termini individuali, per definire sé stessi o un’altra persona singola. Questi erano molto vari: da “gay” e “lesbica”, a termini brasiliani come “*travesti*”, “*bicha*”, “*veado*”, “*sapatona*”,<sup>7</sup> nati con una connotazione dispregiativa, di cui la

<sup>7</sup> “*Bicha*” significa “animale di sesso femminile” e indica persone che si distanziano dalle norme di genere eteronormative; “*veado*” significa gay; “*sapatona*” lesbica.



popolazione brasiliana gay, lesbica, trans e *travesti* si sta riappropriando con orgoglio. Quando volevano utilizzare un termine collettivo per identificarsi come gruppo, invece, optavano per “gay”, anche le ragazze lesbiche o le *travesti*. Gay o “universo G”, “comunità G”, “mondo G” (di gay) diventavano termini ombrello che li racchiudeva tutti.

Con le mie lenti occidentali, non posso non leggere in questa scelta una gerarchia di genere anche all’interno della trasgressione dello stesso, che rende di nuovo gli uomini la norma che differenzia le altre esistenze. Al tempo stesso, però, li giovani che ho incontrato, quando erano tra loro, usavano per parlare di sé e delle loro amicizie il femminile. In queste scelte penso si rispecchi una modalità sovversiva fluida, capace di stare nelle contraddizioni e irriducibile a una certa logica classificatoria. Per questo ho deciso di adeguarmi alle loro scelte: userò i termini comunità o persone “G” per intendere tutte le identità di genere dissidenti e adotterò il femminile sovraesteso per riferirmi al gruppo del progetto. Per il resto, al posto del maschile sovraesteso userò la schwa (ə,ɔ). Queste scelte complicheranno la lettura, ma permetteranno forse anche a chi legge di sperimentare la fatica, il disorientamento, ma anche la libertà di chi sovrverte l’ordine di genere.

## Tra spazio pubblico e privato

Le favelas a Rio de Janeiro costituiscono uno spazio associato a un’eccezionalità. Nei media, nel senso comune e nel discorso scientifico si è affermata l’immagine della città “partida” (Ventura 1994), divisa tra favelas e “asfalto”, città informale e formale. Con “asfalto” si intende la parte di città che non è favela, dotata di strade asfaltate, sistemi fognari, illuminazione pubblica, trasporto pubblico, servizi sanitari e sociali, etc. La realtà empirica non corrisponde alla città divisa; molte favelas sono provviste di tutti gli elementi citati, la maggior parte sono estremamente eterogenee al loro interno, nello stesso “asfalto” sono presenti grandi sacche di informalità urbana. I confini tra città formale e informale possono essere sfumati e porosi, anche se, soprattutto dove le favelas confinano con quartieri benestanti, spesso è una strada a fare da frontiera tra le due zone.

In questo scenario complesso, la maggioranza delle favela carioca è uno spazio ibrido, che mescola lo statuto di pubblico e privato. Se, teoricamente, chiunque può entrare in una favela in quanto parte pubblica della città, questo non è così vero: i cittadini carioca sanno che non è saggio entrare soli in una favela sconosciuta, è meglio cercare un anfitrione o sapere dove dirigersi. Il narcotraffico è un’istituzione con cui diversi attori devono negoziare per circolare e agire nello spazio pubblico. Inoltre, molti elementi che nella città “formale” sono un



servizio pubblico, in favela vengono da una storia di lotte e lavoro comunitario. Infine, vivendo in case piccole e sovraffollate, spesso i residenti utilizzano la strada come estensione della casa: organizzano feste di compleanno fuori dalla porta, escono per strada semisvestiti<sup>3</sup>. Come mi aveva spiegato Vanessa, residente di Santa Marta, la presenza in favela di turisti impegnati nel *poverty tourism* (Larkins 2015) infastidiva particolarmente i residenti che la percepivano come un’intrusione in uno spazio intimo. In questo spazio semi-pubblico o quasi-privato, l’anonimato e l’indifferenza che sociologia e antropologia hanno storicamente individuato come una caratteristica della vita urbana sono una merce rara. Anche per questo, molti preferiscono chiamare la propria favela *comunidade*, mettendo l’accento sui vincoli di vicinato.

Per alcune “persone G” che ho incontrato, questa dimensione privatistica era vissuta come una fonte di pericolo, controllo e imposizione dell’eteronormatività. Miranda, una giovane *travesti*, mi ha raccontato le sue fughe verso le discoteche della vicina città di Nova Iguaçu, per sfuggire al controllo costante che percepiva nella CDD.

Io avevo dei grossi problemi con mio fratello e i suoi amici. Facevano la spia con mia madre, che mi picchiava. [...] Per questo ho cominciato ad andare a Nova Iguaçu, sai quanto è distante! Mi truccavo, mettevo la mia parrucca e mi sentivo super bene, super zen. Era il mio momento Miranda, il mio momento di incontro con me stessa. Era un rifugio per poter sopportare che le persone continuassero a soffocarmi e imprigionarmi nel resto della settimana! (Miranda, 05/05/2016, CDD).

Per Miranda gli spazi di espressione e scoperta di sé erano le discoteche e le feste, purché lontane da occhi conosciuti. Un altro spazio di libertà citato da alcune persone era l’università, come per un gruppo di studenti di arte che si definivano *queer* e “artiviste”, o di Luma una ventenne bisessuale della CDD, che proprio in università aveva avuto la prima relazione lesbica. Tanto le artiviste quanto Luma facevano parte delle classi subalterne ed erano riuscite ad accedere all’università tramite la politica di quote razziali e socioeconomiche<sup>8</sup> introdotte dai governi del *Partido dos Trabalhadores*. Nonostante le quote, l’università continua a essere poco accessibile per gli abitanti delle favelas, le persone nere e di bassa classe sociale, che faticano a superare i difficili test di ingresso, i quali di fatto premiano chi ha frequentato per tutta la scuola dell’obbligo istituti privati dai costi esorbitanti.

<sup>8</sup> Il Brasile ha introdotto nelle università con la *Lei das Cotas* (2012) delle quote di ingresso destinate a studenti discriminati dal razzismo, che si autoidentificano come “neri”, “scuri” o “indigeni” e delle quote socioeconomiche basate sul reddito familiare. Per approfondire la complessa questione delle quote universitarie si veda Vieira Guarnieri e Leal Melo-Silva (2017).



Luma e l3 “artiviste”, nel tracciare una mappa discorsiva delle geografie del controllo e della libertà sessuale e di genere a Rio, identificavano la Zona Sud e il centro come aree più sicure, a causa del maggior livello di anonimato e indifferenza reciproca che sperimentavano, nonché di una maggior apertura culturale rispetto alle favelas di provenienza. Al contempo, proprio queste zone erano particolarmente violente e discriminatorie verso persone nere, povere o identificate come della favela. Sia Luma che l3 “artiviste”, accedendo all'università, avevano in parte introiettato un senso di legittimità nel frequentare quelle parti di città, che non era condiviso dalle partecipanti al progetto di Promundo. L'accesso dei gruppi subalterni a questi territori è ostacolato in una molteplicità di modi, tra cui le politiche di mobilità pubblica. Nel 2016, era in costruzione un ampliamento della metropolitana, che avrebbe collegato parte della Zona Ovest al centro e alla Zona Sud. Questo progetto, legato alle Olimpiadi, aveva sollevato il malcontento di numerosi comitati cittadini contrari a facilitare il collegamento delle favelas della Zona Ovest (tra cui la CDD) con le aree ricche di Rio. Parallelamente, una riorganizzazione delle linee di autobus aveva reso più dispendioso e complicato raggiungere Copacabana e Ipanema dalla “famigerata” Zona Nord. La nuova mappa degli autobus non prevedeva più un collegamento diretto tra le due aree, costringendo l3 abitanti della Zona Nord a pagare più biglietti e cambiare mezzo. Questi interventi erano parte della “rivoluzione della mobilità” pubblicizzata dalla Rio Olimpica che, di fatto, comportava un peggioramento della mobilità per la popolazione più povera e più nera delle periferie. Se, dunque, le aree ricche di Rio potevano essere percepite da alcune come più sicure per “persone G”, le discriminazioni razziste e classiste, diffuse sia a livello interpersonale che sul piano strutturale, continuavano a respingere l3 abitanti delle favelas.

Altre mie interlocutrici avevano un vissuto opposto: per loro era la CDD lo spazio protetto rispetto al resto della città carioca e ad altre favela e periferie. Nella CDD, infatti, non vivevano gli episodi di discriminazione razziale e classista sperimentati nelle aree ricche della città, fatta eccezione per il confronto quotidiano con la polizia che, come approfondirò in seguito, dal 2008 era una presenza quotidiana nella CDD. Inoltre, come ho riscontrato anche tra l3 abitanti cisgender ed eterosessuali, molte persone tendevano a proiettare sulle altre favelas e aree periferiche un'immagine di maggior pericolosità. Quando stavo a Santa Marta ascoltavo commenti che riconoscevano il vantaggio del proprio *morro* rispetto alle favelas della Zona Ovest, “davvero pericolose”, mentre 3 miei interlocutori della CDD sostenevano che le favelas della Zona Sud, come Santa Marta, vivessero una violenza e ingiustizia intollerabile. Oltre a questo meccanismo di differenziazione della propria comunità, alcune “persone G” vivevano effettivamente la CDD come uno spazio “protetto”, proprio in



ragione della sua dimensione quasi-privata. Si trattava di chi aveva esperienze meno conflittuali in famiglia e che ormai era identificata anche dal vicinato come “persona G”. Per esempio, Tainà, una giovanissima *travesti*, viveva la CDD come uno spazio sicuro: “In passato era molto più difficile nella CDD. Ma oggi la gente è migliorata, ci rispetta, ci tratta bene. Io non ho problemi con nessuno qui, nessuno mi disturba e io non disturbo nessuno, parlo con tutti”. Tainà è facilmente identificabile come *travesti*: ha un fisico possente e si veste da donna, porta i capelli lunghi e, grazie all’assunzione di ormoni, ha un seno pronunciato. Sebbene le *travesti* siano tra le persone più esposte a violenze e discriminazioni in Brasile (ANTRA 2022), Tainà collocava questo pericolo fuori dalla CDD, dove si sentiva accettata perché conosciuta da tutti. Effettivamente, Tainà aveva vissuto un grave episodio di violenza – un tentativo di stupro finito in una rapina e aggressione fisica – in un’area popolare adiacente alla CDD. Se per Luma, dunque, la sicurezza e la libertà erano associate alla Zona Sud proprio in ragione dell’anonimato, per Tainà era la dimensione comunitaria a proteggerla: quegli stessi vincoli che per altre erano oppressivi, per lei diventavano una fonte di protezione.

## Una relazione ambigua

Una caratteristica distintiva delle favelas è la presenza del narcotraffico. Nel linguaggio locale spesso lo si definisce un “potere parallelo”: l’assenza dello Stato è stato il fattore che nei primi anni ‘80 ha favorito il radicamento delle fazioni di narcotraffico in questi territori. Luke Dowdney (2003) suggerisce che esso sia un potere simultaneo allo Stato, senza avere però interesse ad assumerne il posto. Le favela sono diventate l’arena protetta della distribuzione della droga, ma al contempo, le fazioni hanno sopportato ad alcune carenze statali: è il narcotraffico spesso a organizzare e, soprattutto, a proteggere dall’intervento del potere pubblico gli allacciamenti elettrici abusivi che forniscono energia elettrica gratuita. Le fazioni, inoltre, hanno sviluppato un insieme di regole e si presentano come responsabili della giustizia locale. Nella CDD, diverse persone mi hanno parlato del “tribunale informale del traffico” o di situazioni critiche (es. un abuso sessuale in famiglia, un furto nella comunità) in cui i narcotrafficanti erano intervenuti per “fare giustizia”. La morale di cui il narcotraffico è paladino tocca vari ambiti: la proibizione di rubare nella comunità, di compiere violenza verso le donne e verso i bambini. Il lavoro di Tatiana Moura (2007) svela in realtà come spesso queste regole non siano rispettate dagli stessi trafficanti: per esempio Moura racconta le forme di violenza pubblicamente conosciute che i narcotrafficanti esercitano sulle proprie partner.



Il potere del narcotraffico nella CDD è stato in parte modificato dal sopraggiungere, nel 2008, dell'*Unidade de Polícia Pacificadora* (UPP), un programma di intervento cittadino che mirava a costituire dei nuclei di polizia di prossimità, rivoluzionando la gestione della violenza urbana.<sup>9</sup> Al momento della mia ricerca, nella CDD il narcotraffico aveva nuovamente un certo potere territoriale e la presenza dell'UPP era mal tollerata dai abitanti, a causa della corruzione che ne infangava l'operato e dei continui scontri armati con le fazioni che rendevano la favela teatro di sparatorie continue.

Durante la ricerca, le “persone G” citavano spesso il narcotraffico. Il *tráfico* esercita un controllo sul territorio che si estende anche alla sfera morale, alla presentazione dei corpi sessuati e all'esercizio dell'affettività. Garante della morale collettiva, impone norme di condotta che difende con la violenza e le intimidazioni. Nei gruppi di discussione, il *tráfico* emergeva come un interlocutore ambiguo e pericoloso. La relazione con esso non è univoca: l'etnografia svolta nel 2010 da Lino e Silva (2023) nella favela della Rocinha racconta come al suo interno le “residenti G” godessero di una protezione dalle aggressioni, anche verbali, grazie al benestare del *dono do morro*<sup>10</sup>. La situazione sembrava diversa nella CDD. Durante un incontro, Marcelo aveva esclamato: “I *mavambos*<sup>11</sup> se ti vedono a un *baile*<sup>12</sup> che baci un altro uomo ti menano o ti uccidono, non c’è da scherzare”. Marcelo aveva una relazione complessa con il narcotraffico, sia per il suo ruolo nella CDD come punto di riferimento della “comunità G”, sia per la presenza nella sua famiglia di narcotrafficanti che non approvavano il suo orientamento sessuale. Eppure, le stesse parole di Marcelo andavano in contrasto con quanto mi aveva raccontato nell'intervista e quanto emergeva dall'etnografia. Le mie interlocutrici raccontavano di un miglioramento nei rapporti con il narcotraffico della CDD rispetto alle decadi passate; la violenza più esplicita sembrava superata, ma loro restavano in allerta. Secondo Thaysa, una travesti di oltre 40 anni:

<sup>9</sup> Per approfondire le ambivalenze della pacificazione si veda: Castro *et al.* 2014; Cano, Ricotta 2016; Saborio 2014; Borges *et al.* 2012.

<sup>10</sup> Capo della fazione locale di narcotraffico.

<sup>11</sup> Nelle favelas è diffuso una *gíria* [slang]. Le “persone G” tendono a usare un ulteriore linguaggio in codice che non è sempre comprensibile dall'esterno. *Mavambo* significa narcotrafficante. Molte parole, tra cui *mavambo*, derivano dallo yoruba e dal linguaggio del culto afrobrasiliiano del Candomblé. Per approfondire si veda Lino e Silva (2023).

<sup>12</sup> I *baile* indicano delle feste organizzate di solito nelle strade o in strutture al chiuso molto grandi, come palestre, molto diffuse a Rio de Janeiro. Nati come *baile soul* o *baile negros* negli anni '70 e '80, recentemente la maggior parte si qualificano come *baile funk* e hanno delle connessioni con il narcotraffico. Per approfondire si veda Vianna (2014).



Nella decade degli ‘80 e ‘90 qui nella CDD c’erano molte aggressioni fisiche, dal narcotraffico. Molte... estreme. Con il passare degli anni, le cose sono andate migliorando. Hanno iniziato a esserci delle risorse per le persone omosessuali, la polizia che dava ascolto a... gruppi... come lgbt... e altri che davano un piccolo supporto agli omosessuali (Thaysa, 12/02/2016, CDD).

Diverse persone mi hanno confermato la percezione di una crescente accettazione della “popolazione G” sia da parte della comunità, sia dai narcotrafficanti della CDD. Se il controllo violento dei corpi, per lo meno delle “persone G” locali, sembrava in parte superato, i membri del gruppo condividevano forme interiorizzate di controllo morale, rafforzate dal disciplinamento agito dei narcotrafficanti.<sup>13</sup>

Il narcotraffico, dicevano, ti rispetta se tu ti dai rispetto. Milena, una giovane donna che si identificava come lesbica, mi aveva spiegato:

A loro non piace la mancanza di rispetto. Dove abito, c’è una grande piazza, dove tutti escono. Ci sono famiglie, *veados*, *sapatona*, bambini. E loro considerano una mancanza di rispetto una coppia gay che si bacia in strada. Ma comunque non picchiano, non uccidono... arrivano e dicono: “Non vedi che ci sono famiglie lì e bambini?”. Parlano, ti riprendono, tutto qui (Milena, 20/04/2016, CDD).

La necessità di *respeitar-se* era un tema che tornava sia negli incontri di progetto, sia nelle interviste. Quando chiedevo di spiegarmi cosa intendessero, le ragazze citavano comportamenti volti a silenziare o nascondere il non binarismo di genere o l’omosessualità. Secondo Chris, per esempio:

Sulla questione dell’omofobia, penso che parta anche dai gay! Perché ci sono gay che si sanno rispettare e altri no! Per esempio, io sono gay e so di essere un essere umano che deve agire di forma normale, come tutti. Ci sono gay che per principio vogliono mostrare a tutta la società di essere gay, iniziano a usare vestiti diversi, a mancare di rispetto a tutti, pensano che tutti siano gay e iniziano a provarci con chiunque. Credo che questi comportamenti creino grossi problemi anche a noi. Bisogna avere una postura (Chris, 19/04/2024, CDD).

<sup>13</sup> Durante il percorso non è mai emerso il tema della relazione con la polizia in quanto persone non eteronormative. Forse questo era dovuto anche al *setting* degli incontri: il CRJ, un’istituzione pubblica dove lavoravano anche alcuni poliziotti in borghese per erogare corsi sportivi o di lingua. Anche durante le interviste, il tema della violenza della polizia non è mai stato collegato esplicitamente alla questione dell’identità di genere e all’orientamento sessuale, ma piuttosto al razzismo e alla discriminazione delle persone delle favelas. Sarebbe interessante approfondire questo tema, anche alla luce di studi che hanno invece testimoniato il ruolo centrale delle forze dell’ordine nel disciplinamento e controllo di “persone G” (Kulik 1998).



Durante un incontro di progetto, questo tema era stato al centro del dibattito e la maggioranza delle presenti pensava, per esempio, che i gay dovessero evitare di baciarsi in pubblico. Quando Leandro aveva raccontato che un narcotrafficante lo aveva separato con violenza dal suo partner mentre si baciavano, Milena aveva detto: “È colpa vostra. Ci sono dei gay che non hanno nozione. Baciarsi nella fila del supermercato è brutto. Gli anziani si sentono a disagio. A voi piacerebbe avere un figlio che vede due gay che si baciano?”. Il gruppo aveva discusso animatamente se fosse necessario comportarsi diversamente dalle coppie eterosessuali. João sosteneva che: “Dobbiamo accettare che non tutti ci apprezzano, che il mondo è pieno di preconcetti. Rischiamo di prenderci un pugno, se no! Dobbiamo conquistare più spazio, ma senza esporci, perché qui non siamo accettati al 100%. Siamo in una *comunidade*”. Il gruppo riconosceva l’esistenza di un doppio standard nella valutazione dei comportamenti eterosessuali o omosessuali. La maggioranza delle partecipanti condivideva a sua volta quel doppio standard, o quanto meno adottava un’etica pragmatica per evitare il pericolo.

Nonostante la progressiva accettazione da parte dei narcotrafficanti, le “persone G” rimanevano in guardia rispetto alle loro possibili reazioni. La loro presenza non era del tutto legittima nello spazio urbano di matrice eteronormativa: erano chiamate a modificare il proprio comportamento e aspetto per avvicinarsi alla norma di genere e sessuale. Ma come? Che cosa era consentito e cosa “irrispettoso”? È anche l’indeterminatezza di queste norme del *trâfico* che contribuisce a rendere le favela uno spazio insicuro per il “popolo G”, poiché non è possibile sapere con certezza quale comportamento sia “troppo gay” o “troppo trans”. Inoltre, il rapporto con il narcotraffico cambia da favela a favela, rendendo pericoloso per le “persone G” frequentare comunità sconosciute.

Un elemento apparentemente in contrasto con quanto detto era il *gaymado*. Il *queimado* è uno gioco di squadra simile a “palla avvelenata”. Ogni venerdì sera, nella CDD, aveva luogo il *gaymado*: il torneo di *queimado* dei gay. Molti partecipanti del progetto avevano una squadra, alcune l’anno precedente erano salite sul podio. Il *gaymado*, realizzato in una palestra della CDD o in un campo all’aperto, era “patrocinato” dal narcotraffico, che finanziava il torneo e ne curava l’organizzazione. Il *gaymado* non era solo un evento sportivo: 3 giocatori si preoccupava di animare il momento con musiche e danze. Era una sorta di *pre-baile*, che spesso aveva luogo a seguire nella stessa palestra. Specularmente al *gaymado*, periodicamente veniva organizzato il *futebol das meninas*, dove le ragazze lesbiche giocavano a calcio. La presenza di questi momenti dedicati può essere letta come esempio di apertura e accettazione nello spazio pubblico della CDD e in parte lo è. Secondo



Thaysa, negli anni ‘80 il *gaymado* sarebbe stato impensabile. Al tempo stesso, questi eventi ricalcano il binarismo di genere: il *queimado* è infatti uno sport femminile, giocato dai gay in quanto maschi effemminati, mentre le lesbiche giocano a calcio, sport maschile per eccellenza. Inoltre, si tratta di spazi segregati, che raramente vedono il mescolarsi in campo di persone etero e cisgender e “persone G”.

Infine, il *gaymado* ripropone l’associazione, frequente nella società carioca, tra “mondo G” e festa. In qualche modo la sfera della festa diventa lo spazio in cui la “presenza G” è legittimata e riconosciuta. Essere riconosciuti come presenza legittima e, anzi, con particolare propensione all’animazione delle feste è un elemento di un certo peso a Rio. Al tempo stesso, questa legittimazione sembra ricalcare quello che nella società brasiliana è accaduto a lungo con le persone nere, valorizzate esclusivamente nello sport e nella musica, ma escluse e marginalizzate negli altri ambiti sociali. Ripercorrendo questa analogia con la questione del razzismo, è utile riprendere l’analisi di Livio Sansone (2003) che propone una lettura “spaziale” delle relazioni interraziali, esplorando differenze che intercorrono tra diversi spazi fisici e ambiti sociali. Così facendo, riconosce l’esistenza di sfere prevalentemente “bianche” e altre “nere”. Soprattutto, esamina come, nel contesto bahiano dei suoi studi, si possano individuare “aree dure” delle relazioni interraziali e “aree molli”. Nelle prime, la razzializzazione assume un peso importante nella definizione del potere sociale e delle opportunità, mentre nelle seconde questo peso sfuma a favore di altri sistemi differenziali, basati su età, classe sociale, genere, residenza, etc. Sansone definisce come “aree dure” delle relazioni razziali il lavoro, il mercato matrimoniale (e i canoni di bellezza) e le interazioni con la polizia. Sono invece “aree molli” ambiti principalmente legati alla dimensione ricreativa, tra cui le feste, il samba, il Carnevale, il calcio, ma anche le Chiese cattoliche e pentecostali. Il significato assunto dalla razzializzazione in ognuno di questi ambiti è in continua trasformazione: come nel caso del calcio, passato da “area dura” delle relazioni razziali ad “area molle”, apprendo una nicchia di mobilità ascendente per i giovani maschi neri brasiliani (Helal *et al.* 2007).

Questo prisma analitico può essere utile per interpretare la condizione delle “persone G” nel contesto carioca. Rispetto ad ambiti come il lavoro, l’educazione o il mercato abitativo, le feste rappresentano sempre più “un’area molle” delle relazioni di genere. Nella sfera sociale delle feste, un orientamento sessuale e di genere non eteronormativo non è vissuto come un limite o un vincolo di esclusione, e a volte diventa un vantaggio. Dai miei dati di ricerca emerge che la “popolazione G” sembra essersi conquistata col tempo un ruolo di rilievo in questo campo:



Le cose non cambiano da un giorno all'altro. Ma oggi noi abbiamo una cultura che... oggi almeno nella parte del *lazer*<sup>14</sup> possiamo divertirci! C'erano feste in cui i gay non erano accettati. Ci andavano, ma poi dovevano stare in un angolo, rintanarsi con altri gay, non potevano mischiarsi. E ora i gay rubano la scena! I gay sono PR! Gli etero quando su FB vogliono promuovere una festa, tra 50 inviti ne mandano 30 a gay. Perché i gay promuovono le feste, divulgano, hanno molti amici. E l'uomo etero pensa: ok, verrà il gay, ma porterà anche tante amiche... (Marcelo, 20/04/2016, CDD).

Queste “aree molli” corrispondono alla diffusione di forme di “valorizzazione restrittiva”, secondo la definizione di Colette Guillaumin (2023), che la definisce come una declinazione tipica del pensiero razzista, per cui il gruppo minoritario viene descritto come particolarmente dotato e quasi superiore in un dominio di competenza specifico. Come Guillaumin evidenzia, questo meccanismo è però integrante al razzismo stesso. La valorizzazione restrittiva della capacità di organizzare e animare le feste per “la comunità G” rischia, dunque, di diventare un recinto, che individua un unico ambito di competenza e azione possibile e scredita chi cerca di affermarsi in altre sfere sociali.

## Al margine dei margini

Per capire la storia di Rio de Janeiro sarebbe necessario tracciare una storia della questione abitativa. La negazione della possibilità legale di abitare e, al contempo, la presenza di ampi spazi in cui si è sviluppata una tradizione di autocostruzione – le favela, proliferate nella prima decade del '900 sulle colline non interessanti per il mercato immobiliare dell'epoca, per ospitare le persone sfrattate dai *corticos*<sup>15</sup> demoliti dall'allora amministrazione di Rio (Do Prado Valladares 2015) – hanno plasmato lo sviluppo della città e della sua popolazione. Come dichiarava Janice Perlman (1977) negli anni '70, i “marginali” a Rio sono tutt'altro che marginali: la popolazione delle favela è una massa fondamentale di lavoratori a basso costo. L'abitare autocostituito ha rappresentato una “risposta dal basso” alla crisi abitativa, che ha reso possibile il disinvestimento in servizi e infrastrutture da parte dell'amministrazione. Se in altri paesi, lo sviluppo economico è stato accompagnato dalle rivendicazioni e dall'otte-

<sup>14</sup> “Divertimento, tempo libero”.

<sup>15</sup> I *corticos* erano grandi edifici coloniali suddivisi in numerose abitazioni che venivano affittate alle persone ex-schiavizzate a costi esorbitanti rispetto alla qualità dell'alloggio. I *corticos* generavano grandi profitti per i proprietari, ma furono distrutti dall'amministrazione coloniale nei primi vent'anni del '900, anche perché venivano ritenuti responsabili del proliferare delle epidemie infettive in città.



nimento di diritti, risorse e servizi per le classi lavoratrici, le favela hanno in parte inibito questo processo, in quanto la condizione di illegalità ha minato l'esercizio della cittadinanza da parte dei residenti e ne ha facilitato lo sfruttamento. Seppur considerate come il principale “problema” di Rio, le favelas hanno rappresentato un elemento centrale nello sviluppo urbano, occupando un ruolo all'intersezione tra accumulazione capitalista, disuguaglianza economica, razzismo strutturale ed espansione urbana (Kowarick 1979; Garmany, Pereira 2019; Perlman 2010). Le favela hanno dunque uno statuto ambivalente: da un lato risposta dal basso che ha permesso a un vasto gruppo sociale di abitare quartieri altrimenti non accessibili, dall'altro potente strumento di ricatto da parte delle classi benestanti e dello Stato.<sup>16</sup>

Tuttavia, numerose ricerche, tra cui spicca il lavoro di James Holston (2008), hanno evidenziato il ruolo di capacitazione veicolato dal mercato abitativo informale e dalla pratica dell'autocostruzione. Secondo Holston, per i 3 abitanti delle favelas di San Paolo, l'autocostruzione, l'abitare illegale e i conflitti per l'occupazione del suolo erano sia il contenuto sia l'arena in cui era sorta una concezione di cittadinanza insorgente. Se le lotte per il lavoro avevano rappresentato in Occidente lo spazio principale di coscientizzazione e politicizzazione dei gruppi subalterni, in Brasile era la lotta per la casa e per la città a svolgere questo ruolo. Al tempo stesso, queste zone abitative presentano numerosi problemi già menzionati: carenza di infrastrutture e servizi, un tasso più alto di violenza urbana legato alla presenza di narcotrafficanti, *milícias* e alle sanguinose incursioni della Polizia Militare, una stigmatizzazione territoriale (Wacquant 2016) che mina le possibilità dei residenti in altre sfere di vita.

Se l'insicurezza abitativa è un elemento centrale per un'ampia parte della popolazione di Rio, per le “persone G” delle favelas questa insicurezza è amplificata. La maggioranza delle persone citate in questo articolo era stata “espulsa di casa”. Per molte di loro, assumere la propria “identità G” di fronte alla famiglia si è tradotto in un'immediata emergenza abitativa. L'espulsione era spesso ad opera di padri o fratelli, mentre diverse persone hanno raccontato di aver ricevuto accettazione, quando non supporto, da parte delle madri. Nel caso di Miranda è stata invece la madre a cacciarla di casa, ma nel suo racconto gli uomini della famiglia emergono come i reali responsabili:

---

<sup>16</sup> Di fatti, lo statuto irregolare e illegale dell'abitare in favela ha minato la possibilità dei residenti di ribellarsi a ingiustizie e soprusi anche in altre sfere sociali, come quella lavorativa. Inoltre, storicamente, le favela sono state un bacino di voti per politici locali populisti, che compravano il favore locale con promesse di tolleranza verso l'illegalità abitativa e con interventi migliorativi circoscritti (Gonçalves Soares 2013).



Mio padre... A 11 anni mi ha sorpreso mentre facevo dei “giochi” con un amico. Mi ha sollevato fino al tetto per un braccio e ha gridato: “Preferisco un figlio bandito che *veado!*”. Questa cosa mi ha segnato, mi si è piantata qui e qui [si segna la testa e il petto]. Oggi mio fratello non mi parla, da quando sono diventata travesti. Quello che diceva mio padre ha creato radici in mio fratello. [...] A 15 anni uscivo, mettevo una parrucca e andavo ai *bailes* con i miei amici. Se mio fratello lo scopriva, lo diceva a mia madre, e lei... è una madre e quindi mi picchiava. Poi ha iniziato a minacciare di cacciarmi di casa. Per questo ho iniziato a lavorare da Bob's [un *fast food*] a 14 anni. Mia madre, dato che io e mio fratello litigavamo, aveva paura ci uccidessimo a vicenda. E così mi ha buttato fuori casa, pensava che fossi la persona più forte, più adatta per affrontare il mondo (Miranda, 05/05/2016, CDD).

La famiglia diventa il primo ambito di violenza e discriminazione. È plausibile ipotizzare che gli uomini reagiscano in maniera più violenta, perché – come dicono gli studi sulle maschilità (Ciccone 2009; De Araújo Pinho 2005) – la maschilità è un attributo precario, passibile di essere perso. Gli uomini sono chiamati a performare continuamente la maschilità, a dimostrarla, allontanandosi dai poli di negazione della stessa, costituiti dalle donne e dagli omosessuali (Connell 1995). Adottare un atteggiamento considerato “femminile” o associato all’omosessualità mette a repentaglio l’identità di genere maschile stessa. Coerentemente con questi assunti, erano i parenti maschi a reagire con maggior violenza di fronte ai *coming out* delle persone che ho conosciuto, anche per rimarcare una distanza da loro ed evitare che venisse intaccata la loro maschilità di fronte alla collettività.

Se l’espulsione di casa di figlie gay e *travesti*<sup>17</sup> sembra essere agita da alcuni autori specifici, l’antropologia connette questa violenza domestica con altre violenze a carico della società, dell’amministrazione pubblica, dell’organizzazione socio-economica, del sistema di welfare (e delle sue lacune). A questo proposito, è utile riprendere il concetto di “continuum di violenza” elaborato da Nancy Scheper-Hughes e Philippe Bourgois (2004). Scheper-Hughes, nella sua carriera, ha collegato solo dopo diversi anni la violenza interna alla sfera familiare alle forme di violenza della più ampia società, con un percorso inverso rispetto a quello compiuto da Bourgois. Nel lavoro condiviso invitano a “concepire la violenza come se operasse lungo un *continuum*, dall’aggressione fisica alla violenza simbolica, alle forme routinarie di violenza quotidiana, includendo la violenza strutturale cronica, storicamente integrata, la cui visibilità è offuscata dalle ege-monie culturali” (2004, p. 319). La loro opera mira a scardinare le distinzioni

<sup>17</sup> I dati che ho a disposizione non sono sufficienti per valutare se avviene lo stesso modo anche per le ragazze lesbiche.



tra forme di violenza invisibile e visibile, pubblica e privata, normalizzata ed eccezionale. Proprio le forme eccezionali, distruttive e condannate di violenza non sarebbero possibili senza il radicamento in una violenza invisibile, quotidiana e accettata. La violenza è un meccanismo del funzionamento quotidiano delle società e, se nell’immaginario condiviso è spesso percepita come qualcosa di distruttivo, Scheper-Hughes e Bourgois ci invitano a ragionare sulle sue dimensioni “produttive”, sul suo ruolo centrale nella creazione di sistemi sociali, gerarchie, concezioni del mondo. Infine, ne riconoscono la natura mimetica e riproduttiva: la violenza genera altra violenza.

Adottando la lente analitica del “continuum di violenza”, le forme di violenza che le “persone G” della CDD subiscono non si risolvono unicamente all’interno di una matrice omotransfobica. La violenza omotransfobica si modella a partire da altre forme di violenza, in particolare strutturale, che interessano l’intera popolazione della favela. Come il controllo morale violento che il narcotraffico esercita su questo gruppo è una declinazione specifica e amplificata di una forma di controllo che riguarda l’intera popolazione della CDD, così l’espulsione abitativa è un’espressione amplificata della violenza abitativa strutturale che interessa tutte le favela. La precarietà abitativa strutturale rende pensabile e possibile l’espulsione di casa di unə figlia omosessuale o travesti. La violenza è mimetica: le forme di violenza subita, contribuiscono a plasmare e riprodurre quella agita.

Quando la famiglia di origine diventa il primo ambito di esposizione a una seria violenza omotransfobica, le “persone G” della CDD si rivolgono a nuove famiglie, creando legami di filiazione elettiva declinati al femminile. Marcelo, per esempio, era la *madrinha* di dodici “figlie”:

Loro mi rispettano, mi chiamano “madrina”. Qui nella comunità è così: esiste una gerarchia dei gay. I gay più giovani rispettano le più vecchie. Io già ho più rispetto... ma i più giovani no, allora ci cercano. E noi ci prendiamo cura di loro. È una tradizione. Se tu mi chiedi chi è la mia madrina, dico che sono figlia di tizio. E le altre dicono: sono figlia di Felipe! È sempre al femminile, non padrino, madrina. Io ho dodici figlie. [...] Se sei mia figlia, per qualsiasi problema vieni da me. E viceversa. Qualsiasi cosa mi succeda, anche tu mi devi aiutare (Marcelo, 20/04/2016, CDD).

Le relazioni tra madrine e figlie non sono sempre idilliache, possono ricalcare un legame di sfruttamento. Durante il progetto, Jailson, un ragazzo di 16 anni gay che viveva di prostituzione, aveva portato in più di un’occasione alcune delle sue figlie, di circa 12 anni. Jailson e le ragazzine scherzavano in una maniera che mi metteva a disagio rispetto al nostro ruolo di facilitatrici e alla necessità di intervenire, a costo di infrangere il patto di fiducia con il grup-



po. Dalle loro interazioni era chiaro che le ragazzine vivevano con Jailson che, come madrina, offriva loro un tetto sulla testa, ma prelevava i proventi della loro attività di prostituzione.

Ciononostante, la “comunità G” locale e soprattutto i legami di filiazione elettiva che si creano al suo interno costituiscono delle risorse fondamentali di fronte al pericolo dell’espulsione abitativa. Molte giovani che ho conosciuto, una volta cacciate di casa, sono state accolte per lunghi periodi da amiche o dalla propria madrina.

Infine, è la storia stessa della favela che offre a queste giovani una possibilità abitativa. Il nucleo iniziale di case popolari della CDD era stato ben presto “favelizzato”: 3 residenti avevano iniziato a modificare le abitazioni, costruire piani aggiuntivi ed espandersi nello spazio circostante con l’autocostruzione. L’eterogeneità interna della CDD racconta questa storia di espansione continua: al suo interno sono presenti case ben rifinite, ampie e spaziose, così come baracche di lamiera e assi di legno. Una parte della CDD viene chiamata *invasão*, invasione. È la zona più vicina ai confini, che sfuma in un’area occupata dalla boscaglia. Su questo terreno incerto, privo di strade, canali di scolo e rete fognaria, sorgono diverse baracche. Nel 2016, dei cartoni su cui era stata tracciata la scritta “bar” e “si vende pane” testimoniavano tracce di una vita commerciale anche in quello stato di precarietà. Per le giovani gay, trans e travesti espulse di casa, l’invasione costituiva uno spazio di possibilità, in cui creare una prima abitazione di fortuna. La violenza abitativa di Rio si riflette dunque in maniera amplificata nelle storie di queste ragazze, che neanche maggiorenni si trovano senza la protezione di una casa e di una famiglia. Ma è anche la storia di autocostruzione carioca che fornisce una possibilità di abitare senza abdicare alla propria identità di genere e sessuale.

## L’espulsione scolastica

All’espulsione abitativa corrisponde una tra le più cruciali forme di esclusione dalla “città dei diritti e servizi”: quella scolastica. Tra le persone che ho intervistato solo due avevano completato l’istruzione dell’obbligo. Tra queste, una era Marcelo che aveva scoperto la propria omosessualità – ed era stato cacciato di casa – solo da adulto.<sup>18</sup> L’altra era Luma, la ragazza lesbica che stava frequentando l’università pubblica durante la mia ricerca. L’università era stata per lei uno

<sup>18</sup> Marcelo, inoltre, aveva frequentato un’università privata di moda grazie a una borsa di studio. La distanza dalla facoltà, i costi dei libri e la necessità di lavorare e studiare lo avevano spinto infine però ad abbandonare il percorso universitario.



spazio di emancipazione, in cui aveva potuto sperimentare il proprio orientamento sessuale. Nella sua famiglia in cui coabitavano generazioni di donne, quando aveva iniziato a frequentarsi con un’altra ragazza non aveva incontrato reazioni di rigetto o condanna.

Le altre “persone G” considerate non avevano completato il ciclo di studi. Molte raccontavano l’esperienza scolastica come una fatica e una sofferenza e investivano la scuola di sentimenti contrastanti. Wallace aveva abbandonato gli studi dopo essere stato espulso perché aveva picchiato un insegnante che gli aveva sputato, in segno di disprezzo. Ana Julia non si considerava all’altezza per studiare: “Io penso che... non sono abbastanza intelligente per questo. Per quanto le persone dicono che studiare sia facile... Non so, non è da me, non sono una nerd, non sono studiosa”. Altre avevano lasciato la scuola perché bocciate. La maggior parte, tuttavia, aveva abbandonato la scuola dopo essere stata cacciata di casa. Trovarsi, ancora minorenni, a dover provvedere alla propria sussistenza e abitazione rendeva molto difficile e sempre meno importante lo studio. Al tempo stesso, molte condividevano il desiderio di tornare a studiare, per avere più opportunità lavorative.

Qualcuna aspirava a entrare in università, altre ricordavano i momenti positivi vissuti nelle aule scolastiche. Quasi tutte consideravano la possibilità di completare gli studi come un’occasione per migliorare la propria vita.

Più che di “abbandono” si può parlare di “espulsione scolastica”. Il termine “abbandono” rischia di colpevolizzare le vittime di un sistema che mina in più modi il loro diritto all’istruzione. La responsabilità dell’espulsione non è neanche da imputare esclusivamente alle famiglie che le cacciano di casa. La responsabilità è anche della scuola pubblica, che non costituisce per le classi subalterne un’istituzione educativa, ossia un luogo protettivo verso il corpo studentesco. Nelle storie che ho raccolto, la scuola non è mai un punto di riferimento, né uno spazio in cui intercettare e monitorare le situazioni di pericolo e violenza delle studenti. Al contrario, non è raro che a scuola si riproducano le norme omotransfobiche vissute in famiglie e nella comunità allargata e, soprattutto, la concezione per cui le persone povere, nere e di favela abbiano meno diritto a un’istruzione di qualità.

Lo svilimento della scuola pubblica in Brasile è la chiave di volta di un più ampio progetto di riproduzione delle disuguaglianze (Nascimento 2002). Il sovraffollamento delle classi, il basso salario del corpo docente, la scarsità di investimenti per migliorare l’offerta educativa e le infrastrutture generano un clima teso, di frustrazione e demotivazione (Alves, Soares 2017). Inoltre, come avevo scoperto sul campo, molti giovani faticano a trovare posto nelle scuole pubbliche diurne e si iscrivono in quelle serali, con una qualità formativa ancor più bassa. Di nuovo la lente del *continuum di violenza* è la più adatta a interpre-



tare questa situazione. L'esperienza di rifiuto e perdita del diritto all'istruzione che vivono le "persone G" della favela è un'amplificazione di una violenza che la città carioca (e l'intera nazione) esercita verso la popolazione nera e subalterna.

### **"La pista è nostra"**

L'interruzione degli studi rappresenta nella vita delle "giovani G" una grave perdita di diritti. L'abbandono scolastico e la non conformità di genere e/o di orientamento sessuale riducono simultaneamente le opportunità lavorative di questo gruppo. Tra le partecipanti, solo Milton aveva un lavoro regolare, in un supermercato locale. Durante un'attività chiamata "persone e cose" sulle relazioni di oggettificazione, alla domanda "Vi è mai capitato di sentirvi trattati come cose?", Milton aveva risposto: "Sì, sul lavoro. Quando sono arrivato ero la cosa di tutti". Spesso per ottenere un lavoro formale è necessario nascondere ogni elemento riconducibile all'omosessualità o al travestitismo. Per questo Miranda, che aveva iniziato a lavorare in un *fast food* a 14 anni, aveva scelto di rinunciare a una possibilità di carriera:

Non sono stati loro a cacciarmi dal lavoro, me ne sono andata io. Una delle diretrici era a posto con Miranda, l'altra era più del secolo XIX. Mi considerava un figlio di cui prendersi cura. Ancora oggi non mi parla. Il suo sogno era che io diventassi il suo vice-direttore, ma io volevo essere felice. A volte fa paura non avere un lavoro di *carteira assinada*,<sup>19</sup> non avere un *fim do mês*.<sup>20</sup> A volte ho l'ansia di restare senza soldi. Ma io volevo essere Miranda (Miranda, 05/05/2016, CDD).

Dakota, una *travesti* di Santa Marta, mi aveva detto: "A Rio, se sei *travesti* quello che ti resta è lavorare in un salone di bellezza o la prostituzione. Basta". Effettivamente, la maggioranza delle "persone G" del gruppo o che ho intervistato erano – o erano state – impegnate nel lavoro sessuale. Non usavano né il termine prostituzione, né lavoro sessuale – bensì l'espressione "stare (o lavorare) nella pista", ovvero nell'area dedicata al lavoro sessuale su strada. La pista era investita di percezioni ambivalenti: era uno spazio pericoloso, dove si poteva venire malmenate o ricattate dai clienti. Tuttavia, come emergeva già nella ricerca di Kulick (1998) sulle *travesti* di Salvador, era anche uno spazio in cui le persone che ho incontrato avevano un potere, dove finalmente si sentivano ammirate e valorizzate. Le *travesti*, in particolare, lamentavano che i propri

<sup>19</sup> "Contratto di lavoro registrato".

<sup>20</sup> "Stipendio a fine mese".



partner rifiutassero di mostrare la loro relazione alla luce del sole. La pista, invece, era il posto dove gli uomini le andavano a cercare.

Questo fatto mi si è palesato durante un’attività del percorso in cui le giovani dovevano realizzare una rappresentazione teatrale per una campagna di sensibilizzazione sull’omotransfobia. Il gruppo di Jailson aveva messo in scena questa storia:

Una *travesti* lascia il proprio partner, più anziano, conosciuto sulla pista. L'uomo, sentendosi rifiutato, si ribella: “Ma come? Ho pagato tutto questo per te e tu ora mi lasci? Ti vengo a prendere nella pista, che non sia a forza!”. La donna si confronta con le amiche: chi le consiglia di terminare la relazione, chi di continuare, visto che l'uomo aveva deciso di pagarla. Lei è preoccupata, perché l'uomo sa dove vive. Una sera, come minacciato, l'uomo la va a cercare sulla pista, ma lei si è organizzata: le altre “compagne” di pista si uniscono a lei nel respingerlo e urlano, chiudendo enfaticamente la scena, “*La pista è nostra!*”. Tutto il gruppo applaude entusiasta. Marcelo dice: “Questo slogan dice che vogliamo riappropriarci del nostro spazio!”. Andreza indaga: “È possibile usare uno slogan del genere qui in favela? Creerebbe qualche problema?”. Molti ribattono che la pista è associata al “*fazer programas*<sup>21</sup>” e fortemente stigmatizzato nella CDD. Ma Joseph aggiunge: “Ma è anche lo spazio in cui noi siamo libere di essere come vogliamo. Per questo, anche, usciamo di casa e andiamo sulla pista” (Diario di campo, 15/06/2016, CDD).

La pista, dunque, rimane al contempo lo spazio di maggior pericolo e più grande libertà di cui godeva il gruppo. Tra tutti gli spazi a disposizione, era la pista quello in cui sentivano di poter davvero scegliere come presentarsi, come vestirsi e muoversi, senza limitazioni. Che l’unico spazio urbano di libertà sia quello associato al lavoro sessuale è certamente indice di quanto i corpi che sovvertono la matrice eteronormativa siano una presenza non legittimata e non riconosciuta nello spazio urbano di Rio de Janeiro. Tuttavia, al tempo della mia ricerca, qualcosa stava cambiando, anche nella CDD.

## In cammino per il riconoscimento

Un altro momento di grande libertà emergeva di frequente nei discorsi del gruppo: la prima *parada gay*<sup>22</sup> della CDD organizzata l’anno precedente, che le

<sup>21</sup> Espressione che indica il lavoro sessuale. Insieme a “stare nella pista” era l’espressione più utilizzata dalle partecipanti per definire la propria attività.

<sup>22</sup> “Parada gay”, formula con cui si definivano in quel momento a Rio i corrispettivi locali del “Gay Pride”. La scelta linguistica non è neutra, significativamente il termine “orgoglio” non compare nel termine brasiliano.



partecipanti ricordavano come un momento molto importante. Diverse persone la consideravano sia una manifestazione dell'accresciuta apertura della comunità sia una causa di questa stessa apertura. Marcelo era stato l'organizzatore della parata e io ero ansiosa di sentire il suo racconto. Tuttavia, quando ne abbiamo parlato, sono rimasta spiazzata.

A dire il vero ho cominciato pensando solo alla festa. Solo alla festa! La festa è bella, è meravigliosa... Il 90% dei gay che conosco vanno alla *parada gay* per festeggiare, per *namorar, per fazer pegaões*.<sup>23</sup> Mentre il 10% è lì anche per lottare per i diritti, manifestare. Ma gli altri... a volte non sanno cosa sta succedendo, seguono il *trio elétrico*<sup>24</sup>, si baciano e via! Io ero uno di questi [...]. Io ho avuto l'idea di organizzare la *parada gay* e ho chiamato dei leader della mia comunità. Eravamo un gruppo di 4, di cui due etero. Un tipo e suo fratello, che è più attivo nella parte dei media, è artista e *funkeiro*. E Jorginho, che ho chiamato perché qui ha un ruolo di leadership. È vicepresidente di un'associazione, ha un ruolo nella palestra della CDD, nella scuola di samba. E poi ho coinvolto Manuel, che è omosessuale (Marcelo, 20/04/2016, CDD).

Coerentemente con quanto discusso prima rispetto all'associazione tra "mondo G" e festa, anche la *parada gay* nasce nella CDD come uno spazio di "festa" più che di manifestazione, organizzato non da un gruppo di militanti, ma da esperti nell'organizzazione di eventi. Le parole di Marcelo, alle mie orecchie, suonavano come una forma di "mercificazione" del *gay pride*, diventato una festa targettizzata, tra l'altro per un pubblico conosciuto a Rio proprio per la sua predisposizione a festeggiare. Il comitato organizzativo era riuscito, però, a compiere un'impresa notevole: in soli 3 mesi e con un budget di 7000 reais aveva organizzato una *parada gay* che aveva raccolto 9000 persone. "È stato molto bello, mi vengono ancora i brividi quando ci penso! È stata una lotta! Siamo riusciti a rompere un tabù, il paradigma di una comunità! È stata la prima volta che tutte queste persone sono scese per strada per noi, non solo gay, ma anche famiglie e altri...", aveva commentato Marcelo.

Durante l'organizzazione della *parada gay*, Marcelo aveva conosciuto Gilmara, una donna trans del Complexo da Maré, fondatrice dell'ONG "Conexão G", una delle prime associazioni delle favelas carioca rivolta alla "popolazione G". Gilmara era una donna molto carismatica, che pochi anni dopo si sarebbe candidata alle elezioni come consigliera comunale e avrebbe fondato il primo centro di promozione della "cittadinanza G" dentro una favela.

<sup>23</sup> Entrambi i termini in questo caso significano flirtare, bacarsi, avere interazioni fisiche disinvolte.

<sup>24</sup> Camion attrezzato con un potente sistema audio che guida i cortei e le parate, per esempio nel Carnevale.



Mi ha incontrato varie volte, mi ha dato molti consigli. È stata lei che mi ha fatto capire che dietro una *parada gay* ci vuole un progetto sociale. Che bisogna sfruttare quella festa per renderla un giorno in cui si parla del movimento, di cultura, di salute, del fatto che i gay devono proteggersi sessualmente, dicendo NO al preconcetto, NO all’omofobia... per poterlo fare un anno intero (Marcelo, 20/04/2016, CDD)

Grazie a Gilmara, Marcelo aveva iniziato a concepire diversamente il proprio ruolo, a considerarsi un attivista e un leader comunitario. Tramite Gilmara, Marcelo era stato coinvolto nel progetto organizzato dalla Fondazione Pro-mundo e aveva aperto come “facilitatore comunitario” nel percorso. Era la prima volta che nella CDD un gruppo di “persone G” si incontravano per un progetto e lo facevano all’interno di uno spazio pubblico come il CRJ. Nessuna delle partecipanti vi era mai entrata prima. Il CRJ era percepito inizialmente come inospitale, dato che le funzionali del centro vivevano il gruppo come un “disturbo”:

Oggi è il secondo incontro. La volta scorsa eravamo in un’ampia sala, ma oggi siamo stati spostati. Ci hanno mandato in un’aula lunga e stretta, non l’ideale per il tipo di lavoro che dobbiamo fare, ma più “adatta” secondo le funzionali perché più periferica. Il primo giorno si erano dimostrate insofferenti alla confusione scatenata dal gruppo. Effettivamente, il gruppo è scoppiettante: molti giovani faticano a tenere l’attenzione o stare seduti, battono le mani in scoppi esplosivi, schioccano le dita e lanciano urla di approvazione ai commenti dei compagni, ridono rumorosamente, litigano tra loro e si insultano, scherzano (Diario di campo, 11/04/2016, CDD).

Il gruppo non era stato ben accolto dal CRJ. Continuamente veniva rimarcato quanto creassimo disturbo alle altre attività, venivamo spostate di sala, trattate continuamente come ospiti indesiderati. Il CRJ considerava “disturbante” la presenza delle giovani, per il rumore e la confusione che creavano, ma probabilmente anche per la confusione più profonda che suscitavano rispetto al sistema eteronormativo di genere.

Questo atteggiamento si è modificato progressivamente, per vari motivi. In questa sede è utile ragionare su tre di questi. Il primo è stato l’ingresso nel gruppo di un soggetto particolare: Renan. Renan lavorava come stagista al CRJ e non era residente della CDD, nessuna lo conosceva. Inoltre, era molto bello: alto, muscoloso, con la pelle scura, i capelli biondo platino e un sorriso smagliante, era stato accolto con fischi di apprezzamento. Forte di questo riconoscimento, Renan si era unito al gruppo dichiarandosi eterno e si era spesso comportato in maniera arrogante, facendo commenti che io percepivo come razzisti e omofobi. Inspiegabilmente, tuttavia, il gruppo



lo accettava e non dava peso ai suoi commenti. Progressivamente, Renan aveva abbandonato in parte l'atteggiamento di superiorità e aveva iniziato a esporsi di più, arrivando a definirsi “bisessuale”. Jôao a fine percorso aveva commentato: “Perfino Renan si è *bichizzato!*”.<sup>25</sup> Jôao voleva sottolineare il cambiamento nell'attitudine di Renan verso il gruppo, ma anche nella sua performatività di genere. L'inclusione progressiva all'interno del gruppo di un “funzionario” aveva favorito il nostro riconoscimento all'interno del CRJ.

Marcelo, a sua volta, lavorava duramente per ottenere l'approvazione istituzionale. Da quando era iniziato il progetto curava i rapporti con le funzinarie ed era attento a collaborare ad altre iniziative del CRJ. Aveva passato la giornata della festa della mamma a montare tensostrutture nel cortile del centro, distribuire dolcetti e bibite e pulire lo spazio al termine della festa. Essere coinvolto nell'organizzazione era per lui una fonte di orgoglio: “Voglio che vedano anche noi come una realtà con cui collaborare”, mi aveva detto mentre lo aiutavo. Era però dispiaciuto della scarsa partecipazione delle ragazze del gruppo, che non si erano presentate né alla preparazione, né all'evento.

L'ultimo episodio pregnante in questo progressivo processo di inclusione in un servizio pubblico locale ha un tono diverso. Alla fine di un incontro, nel cortile del CRJ, Jailson e Ricardo avevano avuto una brutta lite, finita in una rissa. Marcelo le aveva divise, guadagnando un pugno in faccia. La coordinatrice del CRJ furiosa li aveva cacciati e dopo aveva contattato Marcelo dicendo che o Jailson e Ricardo venivano espulse dal gruppo o il progetto doveva essere sospeso. Marcelo aveva sospeso le due “colpevoli”, ma si era confrontato con Gilmara, che stava seguendo un percorso analogo nel Complexo da Maré. Gilmara era venuta di persona l'incontro seguente e aveva spiegato a Marcelo e al gruppo che quello che aveva fatto la coordinatrice non era giusto. Il CRJ era un luogo pubblico, dello Stato di Rio de Janeiro, ed era un diritto del gruppo e di Jailson e Ricardo poterne usufruire. Gilmara aveva aiutato Marcelo a ritrattare con la coordinatrice del CRJ, mediando per reintegrare le due escluse, ma al contempo, rafforzando in lui e nel gruppo l'idea di essere cittadine titolari di diritti. Aveva riportato l'attenzione sulla necessità di riconoscersi come portatrici del diritto di beneficiare dello spazio pubblico. L'idea che il posto di una *travesti*, di una donna trans, di un gay *favelado*, di una giovane lesbica non può essere solo la pista, ma dev'essere la città intera.

<sup>25</sup> Da *bicha*, si veda la nota n. 4.



## Conclusioni

Nell'esperienza delle “giovani G” protagoniste di questo articolo, i corpi non conformi alla norma sessuale e di genere non sono corpi del tutto legittimati nello spazio pubblico carioca. Questa illegittimità si combina in maniera complessa con altre appartenenze, come la classe sociale, la razzializzazione, l'età. Per interpretare il rapporto ambivalente di questo gruppo con la città, caratterizzato da ambivalenza e violenza, è utile usare la lente analitica del “continuum di violenza”. L'espulsione abitativa e scolastica a cui questo gruppo è particolarmente esposto è strettamente collegata alla violenza strutturale che in questi ambiti interessa le classi subalterne carioca e, in particolare, la popolazione delle favela. Anche il controllo violento che il narcotraffico esercita sui residenti delle favela si declina in termini di disciplinamento di genere e sessuale, che riproduce un doppio standard per giudicare la moralità di comportamenti omo ed eterosessuali, cis e transgender. In questo panorama, tuttavia, le “persone G” elaborano strategie per rispondere alle difficoltà, costruiscono le proprie mappe della sicurezza e della libertà di genere in città e si affermano in nicchie, come le feste, che progressivamente accolgono la loro presenza come legittima e la valorizzano. Queste esperienze, tuttavia, non si risolvono all'interno dei confini delle “aree molli” delle relazioni di genere: l'esperienza di riconoscimento, come quella sperimentata durante la *parada gay*, alimenta il desiderio di sentirsi così ogni giorno: in strada, nei servizi pubblici, a scuola, sul lavoro.

## Bibliografia

- Alves, M., Soares, J.  
2007 Efeito-escola e estratificação escolar: o impacto da composição de turmas por nível de habilidade dos alunos. *Education Review*, 45, pp. 25-59.
- ANTRA  
2023 Dossiê. *Assassinatos e violências contra travestis e transexuais brasileiras em 2023*, <https://antrabrasil.org/wp-content/uploads/2024/01/dossieantra2024-web.pdf> (consultado il 24/09/2024).
- Borges, D., Cano, I., Ribeiro, E.  
2012 *Os donos do morro: Uma avaliação exploratória do impacto das Unidades de Polícia Pacificadora (UPPs) no Rio de Janeiro*, LAV/UERJ e Fórum Brasileiro de Segurança Pública, Rio de Janeiro.



- Cano, I., Ricotta, G.
- 2016 Sicurezza urbana e grandi eventi: le Unità di Polizia di Pacificazione nelle favelas di Rio de Janeiro. *Sicurezza e scienze sociali*, IV (1), pp. 163-179.
- Castro, D.G., Gaffney, C., Novaes, P.R., Rodrigue, J.M., Pereira dos Santos, C., Alves dos Santos Junior, O.
- 2014 *O projeto Olímpico da cidade do Rio de Janeiro: reflexões sobre os impactos dos megaeventos esportivos na perspectiva do direito à cidade*, Letra Capital, Rio de Janeiro.
- Ciccone, S.
- 2009 *Essere maschi. Tra potere e libertà*, Rosenberg & Sellier, Torino.
- Connell, R.W.
- 1995 *Masculinities*, Polity Press, Cambridge.
- Crenshaw, K.
- 1991 Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color. *Stanford Law Review*, 43 (6), pp. 1241-1299.
- Darke, J.
- 1996 *The Man-Shaped City*, in C. Booth, J. Darke, S. Yeandle (eds.), *Changing Places: Women's Lives in the City*, SAGE, Londra, pp. 82-104.
- De Araújo Pinho, O.
- 2005 Etnografia do *Brau*: corpo, masculinidade e raça na reafricanização em Salvador. *Estudos Feministas*, 13 (1), pp. 127-145.
- Do Prado Valladares, L.
- 2015 *A invenção da favela. Do mito de origem a favela*, Editora FGV, Rio de Janeiro.
- Dowdney, L.
- 2003 *Crianças do tráfico: um estudo de caso de crianças em violência armada organizada no Rio de Janeiro*, 7 Letras, Rio de Janeiro.
- Freire, P.
- 2011 *La pedagogia degli oppressi*, ed. Gruppo Abele, Torino.
- Garmany, J., Pereira, A.W.
- 2019 *Understanding Contemporary Brazil*, Routledge, London and New York.
- Gonçalvez Soares, R.
- 2013 *Favelas do Rio de Janeiro: história e direito*, Pallas Editora, Rio de Janeiro.
- Gonzalez, L.
- 1984 Racismo e sexismo na cultura brasileira. *Revista Ciências Sociais Hoje*, pp. 223-244.



Guarnieri Vieira, F., Leal Melo-Silva, L.

2017 Cotas Universitárias no Brasil: Análise de uma década de produção científica. *Psicologia Escolar e Educacional*, 21, 2, pp. 183-193.

Guillaumin, C.

2023 *L'ideologia razzista. Genesi e linguaggio attuale*, il Melangolo, Genova.

Helal, R., Lovisolo, H., Soares, A.J.

2007 *A invenção do país do futebol. Mídia, raça e idolatria*, Mauad, Rio de Janeiro.

Holston, J.

2008 *Insurgent Citizenship. Disjunction of Democracy and Modernity in Brazil*, Princeton University Press, Princeton.

Kern, L.

2021 *La città femminista. La lotta per lo spazio in un mondo disegnato da uomini*, Treccani, Roma.

Kowarick, L.

1979 *A espoliação urbana*, Paz e Terra, Rio de Janeiro.

Kulick, D.

1998 *Travesti. Sex, Gender and Culture among Brazilian Transgendered Prostitutes*, Chicago University Press, Chicago.

Larkins, E.M.

2015 *The Spectacular Favela. Violence in Modern Brazil*, University of California Press, Oakland.

Lino e Silva, M.

2023 *Liberalismo Minoritário. Vida travesti na favela*, Almedina, São Paulo.

Moura, T.

2007 *Rostos invisíveis da violência armada. Um estudo de caso sobre o Rio de Janeiro*, 7 Letras, Rio de Janeiro.

Nascimento A.

2002 Universidade e Cidadania: o movimento dos cursos pré-vestibulares populares. *Lugar Comum: Estudos de Mídia, Cultura e Democracia*, 17.

Observatório de Mortes e Violências LBGTI+ No Brasil

2021 *Mortes e violências contra lgbti+ no Brasil. Dossiê 2021*, <https://observatoriomorteseviolenciaslgbtibrasil.org/wp-content/uploads/2022/05/Dossie-de-Mortes-e-Violencias-Contra-LGBTI-no-Brasil-2021-ACONTECE-ANTRA-ABGLT-1.pdf> (consultato il 24/09/2024).



Perlman, J.

1977 *O mito da marginalidade. Favelas e política no Rio de Janeiro, Paz e Terra*, Rio de Janeiro.

2010 *Favela. Four Decades of Living on the Edge in Rio de Janeiro*, Oxford University Press, Oxford.

Saborio, R.

2014 Dalla normalizzazione al rifiuto: violenza come strumento di controllo territoriale nelle favelas pacificate. *Sociologia del diritto*, 2, pp. 171-196.

Sansone, L.

2003 *Blackness without Ethnicity. Constructing Race in Brazil*, Palgrave Macmillan, London & New York.

Scheper-Hughes, N., Bourgois, P.

2004 *Violenze in War and Peace. An Anthology*, Blackwel, Oxford.

Ventura, Z.

1994 *Cidade partida*, Companhia das Letras, Rio de Janeiro.

Vianna, H.

2014 *O mundo funk carioca*, Zahar, Rio de Janeiro.

Wacquant, L.

2016 *I reietti della città. Ghetto, periferia, stato*, Edizioni ETS, Pisa.