

## CAPÍTULO 1

# Do refúgio nasce o gueto: antropologia urbana e política dos espaços precários\*

MICHEL AGIER

---

NESTA INTERVENÇÃO, NÃO falo dos guetos como já sendo partes — eventualmente “marginais” — da estrutura urbana, mas como processos inéditos de formação urbana que têm raiz nos campos de refugiados, acampamentos informais e toda sorte de *fora de lugar*<sup>1</sup> tendo a função de refúgios. O ponto de partida empírico de minha reflexão é, então, o *refúgio*, que é, primeiramente, um abrigo criado em um contexto hostil de guerra, de violência, de rejeição xenófoba ou racista. Sua permanência, em certas condições, faz surgir o *gueto*. É a lógica contemporânea do gueto que é o objeto da presente reflexão, uma lógica processual do lugar “se fazendo” e que eu descrevo de perto, fazendo evoluir a análise com a transformação do lugar. Vista dessa maneira, é uma lógica urbana que é trazida à luz, antes que apareçam as dimensões identitárias e, sobretudo, políticas que contribuem para a sedimentação e a fixação do gueto e que vêm da relação do acampamento urbano com seu entorno.

As descrições que podem ser feitas dessa lógica contemporânea e urbana do gueto são incertas, como o é o futuro desses próprios lugares. O espectro do desaparecimento determina o cotidiano dos ocupantes, bem como a precariedade técnica de suas instalações. Ele determina também o estado de espírito do refúgio, ansiogênico e paranoico, um lugar cujos ocupantes são animados por uma tensão permanente em face do risco próximo da violência, da destruição e da expulsão. Contudo, embora respeitando essas características de incerteza, procurarei transmitir, de minha experiência de pesquisa nos campos de refugiados (na África e no Oriente Próximo) e nos acampamentos de migrantes autostabelecidos (na África e na Europa), a convicção que ali é formada: a de uma

---

\*Traduzido por Débora de Castro Barros, mestre em tradução de língua francesa pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) e especialista em tradução de língua francesa pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ); copidesque e revisora de textos. E-mail: <dcastrobarros.textos@gmail.com>.

<sup>1</sup> *Hors-lieux*, no original.

metamorfose social, urbana e cultural do refúgio do gueto. Exatamente como se pôde dizer, após o historiador Jules Michelet, que “a cidade começa por um asilo”, o estudo dos campos e acampamentos no mundo mostra que o horizonte do refúgio é o gueto.<sup>2</sup>

Na escala do antropólogo, isto é, daquilo que é observável aqui e agora e que está “em processo”, tenho-me questionado sobre a transformação dos campos, acampamentos e outros *fora de lugar* criados como refúgios. Se os campos são cidades em devir ou “campos-cidades”, como pude sustentar com base em pesquisas *in loco* realizadas em alguns campos bastante grandes de refugiados africanos,<sup>3</sup> devo precisar e aprofundar a análise, pois essa metamorfose fica com muita frequência inacabada. O que se observa mais comumente, quando há tempo e transformações, é que uma organização social, por mais precária que seja, bem como um crescimento demográfico e uma história própria, se desenvolvem naquele espaço de clausura. O lugar é mantido à parte, e estabelecer relações com o mundo exterior é difícil, até mesmo impossível, visto que este o mantém a distância. É isso que nos convida a reler as transformações urbanas passadas, para questionar de modo geral o início do gueto sob a forma do refúgio. O asilo — até onde podemos dizer que ele existe, por exemplo, em políticas públicas de acolhimento concebidas como recursos institucionais da hospitalidade — seria o que faz os refugiados saírem do refúgio. O asilo como colocação em prática institucional da hospitalidade é o que faz desaparecer o próprio refúgio pelo abandono de seus ocupantes ou por sua própria transformação, pois elimina a necessidade (sempre na urgência) do refúgio, que provém da hostilidade, da guerra ou da xenofobia. Em outras palavras, a hospitalidade favorece uma partilha da cidade como espaço comum, enquanto o refúgio é o abrigo que se cria para si mesmo diante da falta de hospitalidade.

## Campos, acampamentos e outros refúgios

Eu procederei segundo uma *démarche* indutiva, partindo de um estado de fato bastante indiscutível tanto em sua materialidade estranha quanto em sua globa-

<sup>2</sup> “A *cit * começa por um asilo”, escrevia precisamente Jules Michelet em 1831, comentando a história da funda o de Roma (Michelet, 1833:94). As análises dessa comunica o são mais amplamente desenvolvidas no ensaio *Campement urbain: du refuge na t le ghetto* (Agier, 2013).

<sup>3</sup> Ver Agier (2011b) e a primeira formula o dessa tese em “Between war and city: towards an urban anthropology of refugee camps”, seguida de um debate com Zygmunt Bauman e Liisa Malkki (Agier, 2002:317-366).

lidade — a multiplicidade e a variedade das formas de *acampamento* na escala mundial —, para me interrogar, em seguida, sobre sua transformação (o parâmetro da duração sendo o essencial) e sobre o nascimento de novos guetos, não segundo uma lógica identitária (étnica, religiosa), mas segundo uma lógica ao mesmo tempo urbana e política, isto é, do ponto de vista da relação com a cidade e da distância do Estado.

Um primeiro balanço concerne à existência, atualmente relativamente estável, de um vasto dispositivo de campos, zonas de espera, centros de detenção e acampamentos que se encontram na rota dos refugiados, migrantes e/ou pleiteantes de asilo. Eu gostaria de, primeiramente, precisar esse balanço traçando um breve quadro das formas de acampamento hoje.<sup>4</sup>

O Alto Comissariado das Nações Unidas para Refugiados (Acnur) gere, atualmente, mais de 300 campos de refugiados no mundo, dos quais várias dezenas têm mais de 25 mil habitantes e alguns até 100 mil. Cerca de 6 milhões de refugiados estatutários<sup>5</sup> são mantidos nesses campos, dos quais perto da metade se encontra na África e a terça parte, na Ásia. Nos países do Oriente Próximo, contam-se 60 campos de refugiados geridos pela UNRWA (a Agência das Nações Unidas de Assistência aos Refugiados Palestinos, criada depois do êxodo de 1948). No seio desses campos, vive 1,5 milhão de pessoas. Enfim, os campos de deslocados internos<sup>6</sup> são, ao mesmo tempo, os mais numerosos e os mais informais, seu número podendo ser estimado em 600 no mundo, embora eles dificilmente sejam passíveis de recenseamento, pois surgem com frequência como campos autoestabelecidos: a única província de Darfur, no Sudão, contava com 65 deles em 2008, nos quais viviam perto de 10 milhões de pessoas deslocadas. O de Gereida abrigava, no mesmo ano, 120 mil pessoas, sendo então conhecido por ser o maior campo de deslocados do mundo, mas ele praticamente desapareceu e restavam apenas alguns milhares de habitantes em 2012. Além do Sudão, outros quatro países — Uganda, República Democrática do Congo, Afeganistão e Iraque — eram, em 2008-2009, os principais países de concentração dos deslocados internos em dezenas, até mesmo centenas de campos. No Haiti, centenas de campos de deslocados foram construídos depois do terremoto de 12 de janeiro de 2010. Dois anos mais tarde, por volta de 500 mil pessoas viviam ainda nos campos, a população de cada campo podendo variar de algumas

<sup>4</sup> Uma análise detalhada dessas formas de acampamento, bem como monografias de vários campos de refugiados e a análise do dispositivo humanitário mundial, se encontra em Agier (2011b).

<sup>5</sup> Isto é, reconhecidos e registrados como tal pelo Acnur.

<sup>6</sup> “*Internally displaced persons*” (IDPs), na linguagem da ONU. Trata-se de pessoas que foram obrigadas a deixar seu lugar de residência, mas que não ultrapassaram as fronteiras de seu Estado.

dezenas de pessoas autoinstaladas a mais de 70 mil pessoas, como é o caso do campo Corail, a alguns quilômetros da capital, Porto Príncipe. Desse campo, o antigo presidente haitiano, René Preval, pôde dizer que ele “se tornaria uma cidade”, os membros de ONGs internacionais considerando, de sua parte, que estavam agindo no campo “no lugar do governo”.

Conta-se, no total, mais de um milhão de campos bem estabelecidos no mundo, nos quais vivem ao menos 12 milhões de pessoas, refugiadas ou deslocadas, sem contar os milhares de acampamentos autoestabelecidos, os mais efêmeros e os menos visíveis.<sup>7</sup> Essas estimativas são constantemente alteradas, devido à precariedade e às transformações das instalações, bem como à diversidade e à incerteza do *status* de seus ocupantes: refugiados reconhecidos ou não pelas agências internacionais, deslocados internos a cargo ou não de ONGs, migrantes considerados clandestinos ou não, em estada provisoriamente regular, regularizada, depois novamente irregular, pessoas reconhecidas durante vários anos como pleiteantes de asilo à espera de uma resposta. Sobre as mesmas características, esses *status* colocam máscaras, institucionais e sociais, marcadas pela incerteza e pelos riscos das burocracias nacionais e internacionais.

O acampamento informal e autoestabelecido ocupa um lugar à parte no conjunto dos campos criados atualmente. É, primeiramente, um esconderijo em um percurso perigoso, um refúgio estabelecido urgentemente em um ambiente hostil, sem hospitalidade nem política de acolhimento; frequentemente, é também o primeiro passo em um longo corredor de exílio que pode ter várias etapas, segundo os trajetos migratórios. Por exemplo, é sobre o acampamento autoinstalado que virá a ocorrer uma intervenção humanitária, ao lado dos migrantes que estão, nesse momento, ainda sem *status*. Na África, em particular, o acampamento informal poderá ser transformado progressivamente em um campo de deslocados internos se as pessoas em deslocamento tiverem ficado próximas de uma fronteira nacional sem ultrapassá-la: a chegada das organizações humanitárias ensejará algumas disposições sanitárias, logísticas (notadamente para a instalação de grandes tendas coletivas para aguardar outra solução) ou cuidados médicos (com a turnê das “clínicas móveis” ao longo das fronteiras). Ou então, se uma fronteira nacional tiver sido ultrapassada, seus ocupantes serão agrupados e transportados em um caminhão na direção de um campo que já exista mais distante, organizado pelo Acnur, frequen-

---

<sup>7</sup> Todos esses dados e suas fontes foram apresentados em detalhes em Agier (2011b). Observe-mos também que essa estimativa não inclui os centros de retenção administrativa, que são 250 na Europa e que conhecem um *turn over* incessante, por onde passaram mais de 500 mil pessoas para o conjunto do ano 2009.

te já antigo. Eu voltarei mais adiante às transformações urbanas dos campos de refugiados que estão instalados há muito tempo, estando no lugar há várias décadas. Antes disso, convém voltar nossa atenção um instante para a evolução particular do acampamento que permanece em estado informal, eventualmente ilegal, mas tolerado.

### **Tornar o acampamento habitável**

Tomarei o caso dos acampamentos estabelecidos na rota dos migrantes afegãos na Europa, seja na cidade grega de Patras e perto de seu porto, seja na floresta próxima a Calais no norte da França. Lugares de sobrevida, de esconderijo, de invasão urbana, isto é, no sentido primeiro dos campos de *refúgio*, tornam-se parte das formas de *habitat*, mesmo que sejam apenas tolerados durante vários anos — antes de serem destruídos e evacuados pela polícia. Esse foi o caso do acampamento de Patras, que foi criado no fim de 1996 e destruído em julho de 2009 pelos *bulldozers* da polícia e pelos incêndios provocados no mesmo momento, depois de ter abrigado até 2 mil ocupantes, curdos iraquianos primeiramente e, depois, afegãos (*pachtuns* e *hazaras*). Esse foi igualmente o caso, alguns meses mais tarde, dos 60 barracos e cabanas do acampamento dos afegãos de Calais — chamado *jungle* por seus ocupantes, termo retomado pejorativamente pela imprensa — destruídos em setembro de 2009 pela polícia francesa.

Esse acampamento havia sido estabelecido após a evacuação e o desmantelamento do campo de Sangatte, no fim de 2002, depois de três anos de existência. Um balanço da experiência da permanência no campo de Sangatte pelos migrantes foi objeto de uma pesquisa de Smaïn Laacher (2002), que desempenhou um papel importante entre os que revelaram o fenômeno dos campos de estrangeiros na Europa, tanto no mundo associativo quanto entre os pesquisadores em ciências sociais. Nesse mesmo período, entre as publicizações do campo de Sangatte, convém mencionar a exposição e a obra de fotografias de Jacqueline Salmon (2002). Numerosas mobilizações sociais e intelectuais seguiram a polémica pública em torno do “campo” de Sangatte (“centro de hospedagem e de acolhimento de urgência humanitária” da Cruz Vermelha, na linguagem oficial) e da violência de seu fechamento, no fim de 2002, por Nicolas Sarkozy, então ministro do Interior do governo francês, que evidencia a vontade de evacuação, de expulsão e, mais geralmente, de invisibilização dos exilados, potencialmente pleiteantes de asilo, ou trabalhadores imigrados.<sup>8</sup>

<sup>8</sup> Nesse mesmo momento político aconteceram, no início do ano 2003, as criações de Migreurop (rede de associações para a observação das migrações, das fronteiras e dos campos na Europa).

Foi, então, em um contexto nacional e europeu de “guerra” aos migrantes (Blanchard e Wender, 2007) que esses refúgios surgiram. Sua existência durante vários anos foi o resultado de uma relação de força entre os poderes nacionais e locais, de um lado, as associações de defesa dos direitos dos estrangeiros e as organizações humanitárias que agem nessas cidades, de outro, e, enfim, a insistência, a resistência e certa resiliência dos “estrangeiros” presentes nesses lugares, dispondo-os e instalando-os na paisagem urbana. A ideia de tolerância corresponde a esse produto instável das relações de força ligadas à existência desses espaços: não acolhidos e sem hospitalidade, os ocupantes são apenas tolerados.<sup>9</sup> Em Patras, foi assim que mais de 100 cabanas foram construídas (e frequentemente reconstruídas após uma destruição parcial pela vizinhança ou pela polícia) durante 12 anos, além da ocupação de um imóvel em construção abandonado e deixado vazio. Esse espaço se ancorou em um terreno vago cercado por imóveis e residências de habitantes das classes médias, embora estando situado a algumas dezenas de metros da entrada do porto de Patras (de onde partem os cargueiros para a Itália).

Com o tempo, o que emerge do interior desses lugares precários, no lugar das primeiras tendas e dos toldos de urgência, são porções de cidades feitas de tecidos e de papelões, de sucatas e de plásticos. Tábuas ou cercas roubadas perto do porto servem para fabricar as armações dos barracos. Paletas de manutenção são colocadas sobre o solo para isolar o chão, enquanto as paredes são isoladas graças a placas de poliestireno achadas e reunidas, o restante dessas “paredes” sendo feito de toldos de tecido plastificado e de papelões. Pedacos de carpete recuperados tornam-se tapetes, e *patchworks* de tecidos e cobertores fazem cortinas.

Em Patras, no acampamento autoestabelecido que durou 12 anos, do fim de 1996 a julho de 2009, certo “modelo” de *habitat* se desenvolveu: em um dia, uma “casa” (composta de um único ambiente de cerca de 12 m<sup>2</sup>) podia ser reconstruída por um coletivo de trabalhadores que pareciam estar lá há tanto tempo quanto o próprio acampamento, enquanto, na verdade, o *turn over* das pessoas era elevado (alguns meses em geral, mesmo que as dificuldades de circulação dos migrantes tenham levado uma pequena parte deles a ficar mais de um ano, até mesmo dois). Mas os abrigos eram frequentemente destruídos e deviam ser reconstruídos rapidamente: uma dúzia de estacas fazia “pilotis” de 50 cm de al-

Disponível em: <[www.migreurop.org/](http://www.migreurop.org/)> e da rede científica Terra (acrônimo em francês para Travaux, Etudes, Recherches sur les Réfugiés et l'Asile. Disponível em: <[www.reseau-terra.eu/](http://www.reseau-terra.eu/)>).

<sup>9</sup> O termo “tolerado” é o que designa esse *no man's land* simbólico do *status* dos exilados tchetchenos na Polônia, nem integrados nem expulsos, apenas tolerados e mantidos em centros de retenção.

tura, um chão de tábuas de madeira recuperadas era colocado em cima, paredes de papelão eram recobertas por toldo plastificado.<sup>10</sup> Essa “arquitetura” faz pensar naquela que aparece nos campos de refugiados quando eles duram vários anos. Voltaremos a isso mais adiante.

Nos acampamentos clandestinos das florestas de Belyounech e de Gurugu, no norte do Marrocos, a alguns quilômetros das passagens fronteiriças em direção aos enclaves espanhóis no território marroquino de Ceuta e Melilla, os ocupantes chamam seus acampamentos de “guetos”. Outros acampamentos, ditos *self-settled* (autoinstalados) pelas agências internacionais e humanitárias que tentam localizá-los, desenvolveram-se, por exemplo, na Libéria e em Serra Leoa durante a guerra da Mano River (1989-2004). Esse foi o caso de um acampamento autoinstalado perto da cidade de Buedu, em Serra Leoa, a cerca de 15 km da fronteira liberiana, onde foram encontrados exilados liberianos antes de qualquer reconhecimento e de qualquer controle pelo Acnur. Um número grande de refugiados liberianos havia chegado em 2001 à região, no momento da retomada dos combates na Libéria. Vindos de cidades e de aldeias situadas exatamente do outro lado da fronteira, mais de 35 mil liberianos chegaram apenas ao distrito de Buedu. Mesmo sendo eles procedentes de localidades próximas e pertencendo a linhagens aliadas, sua chegada saturou a disponibilidade residencial e, em grande parte, alimentar dos habitantes. Estes, então, pediram a seus “parentes” refugiados para se instalar em um espaço vazio na saída de Buedu. A ocupação tornou-se um campo “autoinstalado” em 2001. Ele reagrupou até 4 mil pessoas, antes que o Acnur o evacuasse inteiramente e à força, depois de cerca de dois anos de existência, argumentando que se encontrava muito perto da fronteira e que todos os refugiados deveriam ser reagrupados nos campos do Acnur situados no centro do país (eixo Bô-Kenema).

No seio do acampamento de Buedu, uma organização rigorosa dos refugiados se estabeleceu, com notadamente um *chairman* e um *secretário* do acampamento, que tinham um cálculo rígido das chegadas e partidas dos liberianos, da composição de suas famílias etc. Dois anos mais tarde, o secretário e o antigo *chairman*, que haviam recusado sua própria transferência para os campos do Acnur, haviam guardado a memória e o registro dos habitantes do acampamento. Uma organização social do mesmo tipo foi observada por vários pesquisadores nos autodenominados “guetos”, “habitações” e outros acampamentos informais do norte do Marrocos (em Rabat, Gurugu e Bel Younes) para os migrantes subsaarianos em rota para o norte da África e a Europa, ou para o norte

<sup>10</sup> Ver Agier e Prestianni (2011).

do Mali, para o acolhimento e a organização dos “expulsos” dessas mesmas regiões.<sup>11</sup> Mesmo que esses sejam lugares de trânsito e que, de fato, o *turn over* seja alto, alguns cargos hierárquicos asseguram sua continuidade e sua organização social interna. Enfim, se esses acampamentos ganham o nome de *jungle* ou de “gueto”, notemos também que, inversamente, em uma cidade de Serra Leoa na fronteira com a Libéria e a Guiné, Kailahun, no momento da saída da guerra em 2002-2003, um bairro que reagrupava migrantes liberianos não reconhecidos como “refugiados” estatutários pelo Acnur tomou o nome de “Kula *camp*”: o bairro “campo” se transformara em lugar de instalação das últimas vagas de migrantes, mas também dos serra-leoneses, dos quais alguns eram deslocados internos e outros, *returnees*.<sup>12</sup> A maioria deles não havia encontrado na zona rural as terras perdidas por sua família durante a guerra, e o bairro dito “Kula *camp*” representava a etapa lógica de um longo deslocamento. Como foi o caso também em Angola, em seguida ao acordo de paz de 2002 (depois de mais de 30 anos de guerra e, para alguns, de exílio ininterrupto), em que o “retorno” dos refugiados e dos deslocados internos deu lugar a um crescimento urbano produzido em grande parte por instalações precárias e provisórias. Em Angola, foi pela aglomeração em torno dos antigos campos de deslocados que essa urbanização pós-guerra se caracterizou.

Nesses lugares nascidos como refúgios, abrigos ou esconderijos no coração da Europa ou na África, aquilo que seus ocupantes fazem parece o que se chama, nos bairros periféricos das cidades da África, da Ásia ou da América Latina, de bairros em “autoconstrução”: as práticas e os saberes aprendidos e experimentados em situações políticas ou socioeconômicas frágeis são comparáveis. Uma transformação dos estabelecimentos provisórios se faz ao longo do tempo. É particularmente claro no caso das favelas, espaços inicialmente criados por migrantes em busca de um lugar autoestabelecido às margens da cidade e que permitiram uma ancoragem urbana original: por meio de conflitos locais, novos deslocamentos intraurbanos e reinstalações, uma estabilidade é feita sobre os limiares da grande cidade. É um processo urbano que se encontra na história popular do Brasil. Depois da implantação de abrigos nas *faveleiras*, ou *favelas* (origem do nome das construções de periferia no Brasil), no limite exterior do perímetro urbano, teve lugar sua transformação *in loco*, depois em barracos, paralelamente vindo uma densificação do *habitat* e uma complexificação do urba-

<sup>11</sup> Ver Laacher (2007:92-147) e Pian (2009). Sobre os “guetos” dos migrantes expulsos no Mali, ver Lecadet (2012).

<sup>12</sup> Os *returnees* são refugiados instalados na Guiné durante a guerra e repatriados em Serra Leoa pelo Acnur, com frequência coletivamente e contra sua vontade.

nismo dos lugares (ruas, escadas, sobreposições das habitações). Enfim, assiste-se à construção com material permanente, eventualmente com andares, o que se torna então casas e pequenos imóveis. Além disso, os combates políticos dos *favelados* no Brasil permitiram que, em paralelo, uma terceira evolução se fizesse e consolidasse as duas primeiras, arquitetural e urbana: uma consolidação político-administrativa graças ao reconhecimento do mundo social povoando e habitando a favela, a qual acede finalmente ao *status* de “bairro” com a chave, a oficialização do acesso às redes técnicas da cidade (água, eletricidade, rede de esgotos, coleta de lixo, transportes) e ao reconhecimento político municipal, até mesmo *in fine* à entrega dos títulos de propriedade urbana para os ocupantes.<sup>13</sup>

Essa história, que vai dos abrigos precários ao bairro da cidade (*favela-bairro*), é evidentemente bem mais complexa em cada caso particular do que aquilo que acaba de ser sumariamente resumido, e, sobretudo, se estende por várias décadas. Contudo, é encontrada, ainda assim, como uma tendência urbana forte em numerosos países latino-americanos entre os anos 1940 e 2000. Em um primeiro momento, nos anos 1940-1960, as “invasões” e “ocupações” urbanas dos migrantes são seguidas por expulsões violentas desde a cidade “legal” intramuros, ela mesma em crescimento demográfico e extensão geográfica, em direção à periferia exterior, marcando com frequência uma rejeição social e uma vontade política de colocar a distância migrantes pobres ou indesejáveis (1960-1970). Depois do fracasso, da resistência dos favelados e do custo econômico e político dessas estratégias de ordenação urbana, desencadeou-se, a partir dos anos 1990, uma mudança política, consistindo desde então em negociar a transformação *in loco* e progressiva dessas zonas urbanas precárias.

## Transformar o campo, fundar o gueto

Se podemos, como fiz até aqui, estabelecer uma relação analítica direta entre o acampamento autoestabelecido — cujo princípio é o refúgio em um contexto que, por hostilidade ou talvez por saturação, segrega os refugiados em uma “margem” que ele simultaneamente cria — e um devir urbano que pode tomar a forma do gueto, essa relação pode rumar também para o estabelecimento de um dispositivo de controle e de assistência humanitária à margem.

<sup>13</sup> Para aproximações arquitetural e estética do *habitat* das favelas, ver Drummond (1981) e Jacques (2003). Uma síntese histórica das favelas e de sua representação no Brasil foi proposta por Valladares (2006). Para análises comparativas desse fenômeno, ver também Agier (2011a).

Tratarei, a fim de compreender esse encaminhamento, do caso dos campos de refugiados na África negra. A *démarche* considerada é a de uma etnologia urbana dos campos, a distância de outras abordagens mais antigas e mais aguardadas desse tema, como as que derivam da moral humanitária ou da geopolítica dos conflitos e deslocamentos forçados. Além disso, a questão da urbanidade não tem nenhum conteúdo normativo ou evolucionista: eu não questiono os campos em função de um objetivo que seria predefinido e que eles deveriam atingir — “a” cidade como organização do espaço, formas arquiteturais e estruturas institucionais já normatizadas e definidas como modelos. Procuo, antes, analisar criações sociais, mudanças culturais e eventualmente novas formas políticas que aparecem, uma vez que pessoas se encontram reunidas por um tempo indefinido em determinado espaço, qualquer que seja ele, e podendo mesmo ser descrito com as palavras que um dos pioneiros dos estudos urbanos utilizou para definir a cidade, isto é, como uma “implantação relativamente permanente e densa de indivíduos heterogêneos” (Wirth, 1984:260). Eu me interessava também por compreender o espaço que essa situação implica. Um campo que tem cinco anos de existência não é mais um alinhamento de tendas; ele pode assemelhar-se a uma imensa favela, bem como pode fazer pensar em uma espécie de museu espontâneo do *habitat*, no qual cada um tenta, com os materiais que encontra *in loco*, reconstituir mediocrementemente a forma da casa que ele conhece e que talvez saiba edificar. O resultado é uma paisagem multicolorida, de formação híbrida, os toldos de cor azul e branca do Acnur recobrendo frágeis construções em ramagem ou em terra, tecidos de sacos marcados com os selos da “União Europeia” ou “USA” servindo de cortinas na entrada das cabanas.

No nordeste do Quênia, uma zona humanitária é formada, em torno do povoado de Dadaab, por quatro campos instalados uns próximos aos outros. Eles reuniam 125 mil pessoas em 2000, cerca de 170 mil em 2008 e, em 2012, falava-se de 450 mil ocupantes, sobretudo pela chegada maciça de novos refugiados somalis em razão da retomada da guerra interna e da fome. Os campos estão lá desde 1991 e abrigam, na maioria, refugiados somalis, mas também sudaneses e eritreanos. Embora sua população seja mais numerosa que a do departamento no qual eles se encontram, os campos não aparecem no mapa do Quênia, pois são espaços concedidos pelo país ao Acnur, mas que esse país não toma a cargo. Por isso, do ponto de vista do território nacional, eles não existem, e pode-se dizer que tudo está na imagem dessa inexistência aparente e dessa ausência de reconhecimento. Os refugiados dos campos vivem à espera, uma espera que já dura mais de 20 anos para os mais velhos, e são organizações não governa-

mentais que tomam a cargo sua alimentação, sua segurança sanitária e alguns fragmentos de animação social. Eles não têm, a princípio, o direito de trabalhar nem de circular no país, e sua presença no espaço humanitário é pensada apenas como uma etapa de transição para um retorno à “sua casa”, retorno, contudo, amplamente incerto. Que eles estejam habituados a viver em um canto de espaço no campo ou que eles circulem no país de maneira clandestina, fazendo idas e vindas ao bairro somali de Nairóbi ou a seu país de origem (e pagando para isso, em segredo, os policiais que controlam seu salvo-conduto), os refugiados de Dadaab parecem ter integrado o espaço do campo a suas vidas atuais, enquanto a perspectiva do retorno se afasta.

O espaço dos campos é, *a priori*, definido da seguinte maneira: o Acnur construiu cercas que são feitas de espinhos e de arame farpado para o fechamento dos campos e, no interior, para o fechamento dos “blocos” (conjuntos de abrigos que reagrupam entre 300 e 500 refugiados em média). Os refugiados foram reagrupados segundo sua proveniência, etnia e eventualmente clãs de origem, e são em geral designados segundo sua origem étnica bastante global ou nacional. Na origem, todos eles receberam os mesmos toldos de plástico do Acnur, um colchão, alguns utensílios de cozinha e foram procurar lenha em torno do campo para fabricar cabanas com os toldos recebidos. Eles recuperaram as caixas de conserva dadas pelo PMA (Programa Mundial de Alimentos da ONU): abrindo e juntando as folhas das caixas, fazem portais, janelas, mesas. Há agrupamentos por “bloco” de abrigo. Nestes, existem às vezes interdições, ligadas a conflitos étnicos passados ou temidos. Algumas minorias étnicas internas no campo, por exemplo, os sudaneses ou os ugandeses, em parte os etíopes, têm tendência a fechar seus espaços em face dos somalis majoritários, o que traduz comportamentos de apreensão, de rejeição, de recuo ou de autodefesa. É assim que um bloco agrupa sul-sudaneses cristãos e de origem cidadina. São, sobretudo, homens jovens que fugiram de sua região ainda crianças ou adolescentes, passam de um campo a outro há mais de 10 anos e criaram, em determinado momento, uma espécie de universo próprio, fechando seu bloco com altas cercas e arames farpados. No interior, recriaram um espaço microurbano todo construído em terra seca, com uma rua central, uma igreja católica em um extremo e, no outro, um templo reagrupando vários cultos evangélicos, com habitações alinhadas nas duas bordas da rua central, um canto com banheiros e duchas, e uma quadra de voleibol. Tudo isso produz a imagem de um bairro de cidade em miniatura. Todas as noites, rapazes se revezam para vigiar o perímetro do bloco. Seu temor se dirige àqueles seus vizinhos imediatos, “somalis bantos” (grupo fora de casta vindo da

Somália e reconhecido como minoria pela administração do campo), com os quais querelas às vezes acontecem, em particular por causa das crianças, que passam de um bloco a outro sem se preocupar com os temores dos adultos.

Se alguns espaços são assim fechados e protetores, seus habitantes frequentam outros lugares, mais abertos e mistos. É o que se vê com a multiplicação dos *coffee-shops* e dos *video-shops*, situados a certa distância dos setores de habitação, perto da entrada dos campos, das vias de circulação e dos pequenos mercados que se encontram também na entrada. Ali, encontros interétnicos acontecem, em detrimento dos mais velhos de alguns clãs superiores somalis. Entre os fatores de mudança importantes, é preciso igualmente mencionar o trabalho em organizações internacionais ou em associação com elas: aquelas e aqueles que são empregados pelas ONGs como “trabalhadores comunitários voluntários” ou que, sendo considerados entre as populações como os mais vulneráveis (viúvas, portadores de deficiência, castas inferiores), recebem créditos para conduzir projetos ditos “de atividades geradoras de dividendos”, ou ainda aqueles e aquelas que são nomeados *leaders* de setores,<sup>14</sup> todos eles compõem uma categoria de refugiados levada a concorrer com ou a contestar o poder dos mais velhos étnicos (*elders*) e os valores que fundamentam esse poder.

Os ocupantes dos campos tomaram o hábito de nomear os lugares onde vivem e que eram completamente anônimos e insignificantes quando de sua chegada. Em um dos campos, por exemplo, duas pequenas ruas de terra, de 50 m de comprimento cada uma, são ladeadas por barracas nas quais alguns refugiados revendem partes da ração alimentar do PMA, ou vegetais (tomates ou cebolas) ausentes da ração e cultivados nos recantos dos blocos, ou ainda objetos de primeira necessidade. Esse lugar é chamado pelos refugiados de *the town*, em inglês, ou *magalo*, em língua somali, ou seja, “a cidade”. Depois, partindo dessa “cidade”, uma extensão de areia conduz às zonas onde se encontram as cabanas dos refugiados; é uma via muito larga e longa, de pelo menos 1 km: as pessoas a chamam *highway*, a autoestrada.

A observação dos campos mostra, de modo geral, um espaço emergente e literalmente desconhecido, tanto pelo pesquisador quanto pelos ocupantes quando de sua chegada.

---

<sup>14</sup> Um “setor” é um espaço que agrupa vários blocos de abrigos. Conta-se uma dezena deles por campo, para a representação dos quais a administração nomeia *leaders* entre os refugiados — um homem e uma mulher.

## Extraterritorialidade, exceção, exclusão: heterotopias contemporâneas

Neste ponto da reflexão, é necessário forjar um conceito que dê conta da descrição generalizada e do sentido comparável dos diferentes espaços engendrados por uma exclusão igualmente comparável na escala mundial: podemos dizer, primeiramente, que se trata de espaços outros, heterotópicos, isto é, no sentido de Foucault, “espécies de lugares que estão fora de todos os lugares, embora, contudo, sejam efetivamente localizáveis” (Foucault, 2001:415). O fato de serem localizáveis permite precisamente observá-los, permanecer neles, e assim compreender pela pesquisa etnográfica sua experiência interior para descrevê-los operando um descentramento e apreender o poder de transformação que deles emana. Dessas observações de campo, proponho reter três traços comuns — a extraterritorialidade, a exceção e a exclusão —, cujo peso, comparável, mas não idêntico, variável segundo os contextos, permite compreender melhor o que une o campo, o acampamento e o gueto.

Primeiramente, esses “lugares fora de todos os lugares” são *fora de lugar* no sentido em que se constituem em *exteriores*, colocados nas bordas ou nos limites da ordem normal das coisas. São assim caracterizados pelo confinamento e por certa *extraterritorialidade*. Esta se define pelos refugiados e deslocados na experiência de uma dupla exclusão da localidade: uma exclusão de seus locais de origem, que foram perdidos pelo deslocamento, e uma exclusão do espaço das “populações locais” perto das quais se encontram implantados os campos e as outras zonas de trânsito. Outra noção foucaultiana, a dos “encarcerados fora”, deve então ser reaproximada da heterotopia: é a propósito dos *boat people* do Vietnã, barcos cheios de refugiados e errando pelo mar, que no início dos anos 1980 Michel Foucault declarou, em uma intervenção militante: “Os refugiados são os primeiros encarcerados fora”. E alguns anos mais tarde ele declarava: “A embarcação é a heterotopia por excelência” (Foucault, 2009:35). Um inventário dos “pedaços de espaço flutuante” (Foucault, 2009:35) é possível. Deveriam aí ser incluídas as pequenas ilhas de Nauru e de Christmas, no Pacífico, que são utilizadas pelo governo australiano como vastos centros de retenção para exilados afegãos e cingaleses colocados assim na incapacidade de penetrar no território australiano para nele fazer um pedido de asilo. Barcos, ilhas, zonas de espera portuárias, centros de retenção, campos de refugiados: o fato de que esses *fora de lugar* sejam constituídos de verdadeiros “pedaços de espaços” indica que uma segregação espacial é decretada na origem de sua existência, que uma aglomeração é formada por uma decisão do poder soberano de separar e confinar uma alteridade indesejável em tal ou tal momento da história a outra extremidade do espaço comum.

Em segundo lugar, um regime de *exceção* está necessariamente associado a essa extraterritorialidade, pois, do ponto de vista do poder soberano que decreta a heterotopia, a ficção do fora é pura miragem, sem sujeito pensante, nem identidade, nem limite material *a priori*: o espaço que representa o fora daquele que exclui se define, assim, em uma tensão entre um dentro inacessível do ponto de vista das categorias cidadãs e um fora vivido como uma forma de sobrevivência, *a minima*, sob coerção e sob ameaça de afastamento. É nessa tensão ou dupla coerção que a heterotopia constitui seu artefato de exceção — barco, ilha ou campo —, um lugar de confinamento e de vida que parece se situar no meio do vazio, mas que está sempre na fronteira de uma ordem social e nacional. Quaisquer que sejam seus gestores efetivos (humanitário, administrativo, policial ou comunitário), os espaços assim *colocados em heterotopia* têm por característica comum separar, retardar ou suspender todo reconhecimento de uma igualdade política entre seus ocupantes e cidadãos comuns. É nesse sentido que se pode dizer que um regime de exceção está associado a esses espaços e que ele “contém” a ficção de extraterritorialidade.

Em terceiro lugar, à exceção no plano jurídico e político, à extraterritorialidade no plano da organização dos espaços e das fronteiras corresponde uma exclusão do ponto de vista da estrutura social. É a parte sensível e sociológica que reúne mais amplamente as formas heterotópicas. De fato, a exceção pode ser decretada para estabelecer em alguma parte uma “crise” (pessoal ou coletiva) ou um “desvio” (distância da norma e do crime): é o que fundamenta, segundo Foucault, as clínicas psiquiátricas, as prisões ou os asilos (Foucault, 2001:416). Observemos, desse ponto de vista, que os habitantes dos refúgios, campos e acampamentos põem em destaque lógicas de “crise” (uma guerra, um êxodo em massa), bem como de “desvio” (estar mesmo provisoriamente sem “documentos” ou sem visto de permanência). Mas fixando-os e reagrupando-os em coletivos nos espaços outros, a decisão do afastamento cria ao mesmo tempo comunidades sem identidade e categorias novas de párias. Segundo os contextos, os substantivos de “refugiados”, de “clandestinos” ou de “guetizados” intercambiáveis.

Atualmente, os primeiros espaços nos quais vai se aninhar o refúgio são os interstícios urbanos, as construções deixadas vazias, os terrenos baldios, as florestas (ou fragmentos de floresta no quadro urbano), os cais. O estado de abandono desses espaços confirma e redobra a ausência de cidadania territorial daqueles que os ocupam: nem o Estado do qual eles têm a nacionalidade nem aquele de seu exílio lhes garantem o exercício localizado de uma cidadania nesses lugares preliminares nos quais eles se encontram. O afastamento territorial é um componente de uma exclusão social mais geral, o que não impede (e, ao

contrário, permite) um uso pontual e geralmente não oficial de sua força de trabalho à margem, que se encontra por todo lado, sobretudo no trabalho ocasional e ilegal, em setores como o comércio, o trabalho doméstico, a construção ou o trabalho agrícola. Mas essa exclusão social mais geral, a que é vivida no dia a dia e se traduz em palavras repetidas por muitos com sofrimento e revolta, é também a que, com o tempo, pode fazer evoluir o coletivo, posto a distância em uma comunidade. Comunidade do instante, de sobrevida, em nada essencialista, mas que deve dar um sentido à sua existência. É uma vida de risco, e é preciso reconhecer que aqueles que a vivem não se surpreendem com a perseguição policial com a qual se deparam a cada dia. É preciso ver uma forma de objetivação e de afirmação do sujeito nessas autodesignações que são ouvidas entre os ocupantes dos acampamentos encontrados *in loco*, como “gueto”, ou *jungle*, ou “cidade fora da lei”. Essas palavras dão um sentido próprio e assumido (senão positivo) aos lugares que eles ocupam e habitam, e à condição de que eles partilham nesse lugar.

## O gueto na globalização

Tratarei finalmente das questões relativas à qualificação urbana e política do gueto.

Uma vez que desessencializamos a fabricação do gueto, autorizamo-nos a pensar em um posicionamento dele entre as formas de socialização (aí compreendidas as urbanas) das figuras heterotópicas. Há aí um elemento de discussão com a análise das condições de classe, de relações raciais e de contextos sociológicos dos espaços de relegação que faz com que Loïc Wacquant diga, por exemplo, que há realmente gueto no caso negro americano e não no caso multiétnico francês (Wacquant, 2006).<sup>15</sup> Esse ponto é indiscutível na perspectiva dos contextos e das linguagens do afastamento; é, além disso, um ângulo comparativo importante sobre as polêmicas públicas (quer elas tenham por objeto a política urbana, a escola, a nacionalidade ou a religião) que colocam em cena regularmente na França a questão das periferias populares e o imaginário repugnante do gueto que as elites lhes acrescentam. Por essa razão, a antropologia dos processos do “fazer cidade” desenvolvida aqui<sup>16</sup> não pode atualmente dei-

<sup>15</sup> Ver também a obra coletiva de Hutchison e Haynes (2012) e, em particular, a síntese histórica e sociológica do sentido do gueto, na introdução da obra, pelos dois editores.

<sup>16</sup> Ver também a descrição desse processo de invenção social e de transformação urbana em Agier (2005:167-178).

zar de se questionar sobre a multiplicação das situações em que, como vimos a propósito dos campos, uma vida social e cultural se desenvolve sobre os lugares mesmos e nos limites de seu confinamento. Trata-se de um processo *urbano*, cuja qualificação moral,<sup>17</sup> étnica, racial, religiosa etc. se edifica em relação a esse enclausuramento urbano, para justificá-lo, consolidá-lo, adaptá-lo a ela. Em outras palavras, as alteridades aparentemente radicais e primeiras que se aninham aí e parecem lhe dar um sentido próprio ou interno são, em realidade, o fruto da relação de conflito, rejeição e resistência entre o poder soberano sobre um território e a margem que ele institui.<sup>18</sup> Se há realmente, como defendemos aqui, um gueto sempre *urbano*, ele se constitui em uma relação política, e a definição identitária, quer seja ela afirmativa ou negativa, é sempre predeterminada. É necessário, ainda, precisar esse ponto essencial, que recoloca em causa toda visão identitária (étnica, racial ou religiosa) *a priori* da forma gueto.

Voltemos ao refúgio, a seu princípio. Quando nos indagamos o que um campo pode virar, não há melhor forma de responder que observar o que se tornaram os campos nascidos há várias décadas, no Oriente Médio, na Ásia ou na África. Todo visitante de repente se apressará em observar que já não são exatamente campos, que são espécies de guetos ou porções de cidades. De fato, seu mundo vazio na fundação se transformou e se “encheu” interiormente; progressivamente, o espaço nu inicial se povoou; relações sociais, culturais, políticas se desenvolveram no seio de um espaço delimitado, se não totalmente fechado; hierarquias sociais, famílias, clãs e alianças se desenvolveram; ricos e pobres se dividiram; grupos políticos se formaram. Do mesmo modo que na história geral dos guetos urbanos, o desenvolvimento de uma vida “outra” no interior de um enclausuramento relativo e durável favoreceu igualmente as estratégias “identitárias”, e isso qualquer que seja a linguagem que elas adotem para se distinguir (étnica, racial, nacional, religiosa etc.).

Além disso, a consolidação territorial e social dos campos tem numerosas consequências para seus habitantes, para além das traduções políticas as mais visíveis. Por exemplo, o fechamento de um campo e a devolução de sua população podem provocar um deslocamento forçado tão violento quanto aquele que acarretou a chegada dos refugiados ao campo. Em outras palavras, quando

<sup>17</sup> Penso, em particular, nas “regiões morais” de Robert Ezra Park (1984).

<sup>18</sup> Para um estudo da fabricação relacional, urbana, social e política da “margem” na França, ao mesmo tempo objeto de afastamento na história social e urbana e de estigmatização no presente político e simbólico, ver Beaud e Pialoux (2003).

a ideia do “lugar antropológico”<sup>19</sup> começa a se introduzir no mundo originalmente vazio dos *fora de lugar*, então a forma urbana que a acompanha é aquela do gueto. Podemos em seguida nos indagar se não vale mais um gueto do que um campo, no sentido de que esse mesmo gueto seria o campo que desenvolveu uma vida social e cultural no espaço mesmo de seu confinamento.

Um lugar que se quer deixar assim que a mobilidade social o permita e que pôde, contudo, se tornar um lugar de identificação, de ancoragem social, cultural, eventualmente política, é o que acontece no gueto negro americano e na periferia dita “guetizada” francesa, mas é também o que se observa nos campos de refugiados palestinos. O fato é que ser refugiado vivendo em um campo em território palestino, por exemplo, no campo de Balata em Nablus (25 mil habitantes em Balata por 300 mil no conjunto de Nablus), é, no cotidiano, viver na cidade de Nablus em posição subalterna: ali, refugiado é o *status* inferior da condição urbana palestina. Há realmente uma forma urbana que emerge na história dos refugiados palestinos: é a “guetização” dos campos (no sentido de um relativo enclausuramento espacial, sociojurídico, cultural e político), uma *forma gueto* que incita os refugiados a deixar os campos se quiserem se elevar socialmente, ou a transformá-los graças ao desenvolvimento de uma economia informal, mas também e contraditoriamente, a neles localizar sua identidade de vítimas da *Naqba* (o êxodo de 1948 depois da fundação do Estado judeu em sua terra) e então de palestinos como encarnações da ausência e da espera do “retorno”.

Antes ainda da alteridade do gueto, convém evocar que um migrante afegão e *leader* do acampamento de Patras, descrito anteriormente, utilizava a denominação “cidade fora da lei” para definir essa instalação. As formas materiais e sociais dessas instalações somente são definidas como “selvagens” enquanto sua “realidade” é representada em uma ligação com o Estado. Ora, é este último que tem o poder de decretar a distância em relação ao Estado e o limite da ordem comum. Os espaços do degredo [*ban*] ou do degredado [*banni*] (literalmente o “lugar banido” [*ban-lieu*]), mantidos a distância e à margem da vida como do Estado, estão em uma distância e em uma margem decretadas pelo próprio Estado.<sup>20</sup> Este último localiza sua própria margem, lugar de sua desordem, seu fora e sua fronteira exterior, e nesse fora circunscreve e encerra toda ideia de uma

<sup>19</sup> Para Marc Augé (1992), o que caracteriza o “lugar antropológico” é o fato, para determinado espaço, de ser o referencial e o suporte de uma memória, de uma identidade e de um conjunto de relações.

<sup>20</sup> A propósito do “lugar banido [*ban-lieu*]”, ver Agamben (1997).

alteridade definida por dissecação e separação, por distância e por oposição a um território formado pela cidade e pelo Estado.

É nesse mesmo quadro que se desenha em seguida uma evolução tanto urbana quanto política, em que o nome substantivado de gueto acaba por significar esse espaço colocado à parte nesse momento do processo. Como se sempre estivesse estado aí, realidade primeira e evidente, ele seria dotado de sentido intrínseco (“interno”) natural e, assim, essencialista: o Estado em sua função de polícia será bem-sucedido em apontar os perigos do essencialismo do qual ele produziu o lugar, os contornos e as razões. A relação desses *espaços outros* com o Estado toma a aparência de uma relação de exterioridade, até mesmo de conflituosidade (por exemplo, na retórica republicana francesa do Estado contra os “comunitarismos”), enquanto é sempre uma política de rejeito e de afastamento, portanto um laço forte (encarnado notadamente pela violência do Estado quando ele define seu limite, seu lugar do degredo), que produz a verdadeira “essência” do gueto como distância política territorializada.

Nascido como refúgio, todo gueto se transforma segundo uma dinâmica cujas descrições da vida cotidiana de seus habitantes mostram o caráter ambivalente, contraditório, em particular nas relações de poder. Nesse registro, a relação com “o exterior” do gueto é onipresente e constituinte: ela é *a minima* representada pela relação com a força pública do Estado, sua polícia, sua administração, sua violência, sua ordenação.

É possível que haja no mundo, em determinado momento, Estados diferentes dessa forma urbana no limite. Assim, a estrutura interna do gueto se desfez nos Estados Unidos, segundo Loïc Wacquant, com os processos institucionais que ligaram sua história ao resto da sociedade americana. Êxodo das famílias negras em ascensão social para outros bairros próximos (eles mesmos deixados pelos brancos por causa da proximidade do gueto) e empobrecimento (por causa do desemprego) daqueles que ficaram no gueto. A “desproletarização” e o “isolamento social aumentado” de uma parte da população negra de Chicago nos anos 1970-1980 desfazem violentamente a estrutura social do que Wacquant chama de “gueto comunitário”. É a época em que emerge a figura do “hipergueto”, definido como “território de abandono” (Wacquant, 2006:57-76).

Eu me pergunto se, atualmente, outra história, globalizada, já não substituiu histórias locais e nacionais, que não são mais em nenhuma parte somente locais ou nacionais. Certamente, se acreditamos em Wacquant, o “hipergueto” é localmente uma transformação interna do gueto — que remeteria, então, a uma história americana, social e racial —, mas a análise comparativa mostra que ele participa também, e além disso, de uma evolução mundial em direção a uma

fragmentação “solidificada” do mundo e a uma fabricação de um vasto espaço de relegação, ou um tecido global de espaços locais, formando um *lugar banido* generalizado ao mesmo tempo que a globalização avança. Tornando-se o espaço de seu remanescente e de seu limite, ele depende, então, de uma história mundial, o gueto em sua forma “americana” sendo de algum modo ultrapassado, redefinido e por toda parte “reinterpretado” pelo processo de uma globalização excludente.<sup>21</sup> Uma variedade de espaços intermediários, de trânsito ou transição, de espaços limites e liminares permite caracterizar o estado mais ou menos socializante e mais ou menos urbano desse lugar banido da globalização.

Uma mudança de escala é, então, necessária. Nos campos, nos acampamentos, nos espaços transitórios e temporários, a possibilidade do “gueto comunitário” e a do *status* legal de inscrição local como “refugiado” ou “migrante” tornaram-se horizontes desejados porque interditados, perdidos ou de acesso extremamente difícil. Estabelecendo uma relação constante entre as escalas mundial e local, urbana e política, impõe-se a evidência de que a problemática do refúgio, do acampamento urbano e do gueto é essencialmente anticulturalista, mesmo que se construa em uma soma sem fim de processos locais. De fato, trata-se de compreender a formação de novos espaços que se edificam sempre na fronteira, nos limbos e nos limites do social e do nacional — as linguagens culturais vindo legitimar, de modo arbitrário e relativo, as separações e as partições do comum. Essa globalização do rejeito do lugar banido conduz necessariamente a uma reflexão sobre a ficção extraterritorial que determina o sentido desses *fora de lugar*. Esta toma dois aspectos que podemos identificar como duas “narrativas” do gueto.<sup>22</sup> Ambas estão estreitamente ligadas a uma mesma tensão que caracteriza a relação dos guetos com seu Estado. De um lado, a do poder soberano, uma retórica estigmatizante de rejeito de tudo o que é definido como “guetizado”: são discursos governamentais de caráter político, identitário e culturalista (étnico-nacionais em particular, para evocar o caso europeu da última década). Eles visam a legitimar a proliferação dos muros, das barreiras, das expulsões de estrangeiros, dos campos e dos bairros fechados, inventando sem parar novas estraneidades. Para eles, o gueto é um mal que deve ser reprimido e erradicado.

De outro lado, a da política: outra globalização do gueto se realiza na rápida e ampla circulação da própria palavra. A palavra simboliza reunião: da auto-designação dos grupos de *rap* dos meios populares, urbanos e cosmopolitas na

<sup>21</sup> Ver Bauman (2006).

<sup>22</sup> Didier Lapeyronnie (2008:189) evoca em um contexto francês e em um sentido um pouco diferente as duas narrativas, positiva e negativa, do gueto.

França, em Burkina Faso, no Senegal ou no Brasil aos percursos urbanos dos bandos de rua em Abidjan, ou aos acampamentos auto-organizados de migrantes africanos nas florestas do Marrocos próximas da fronteira espanhola, *gueto* é o nome próprio e o sentido reapropriado de uma resposta imediata a toda forma de afastamento, o título da retórica inversa da precedente, vindo em sustentação de uma sobrevivência e das “resistências” que se organizam *in loco* e podem talvez se projetar em um horizonte mais aberto, global e em rede. Mais do que um bairro, do que um local específico, a palavra *gueto* designa, então, o cotidiano da própria vida, a rede dos lugares frequentáveis pelas “crianças do gueto”.<sup>23</sup> Para eles, o gueto não é um bem, mas é o lugar, os lugares ou o mundo vivido a partir de onde se inventa a sequência... “o direito de existir”.

Há, hoje em dia, um conflito entre essas duas narrativas e as linguagens que elas portam, como há um conflito mais amplo, na escala mundial, entre a produção das classes, dos lugares e das nações que dominam a formação do mundo globalizado e a globalização de seus restos.

## Referências

- AGAMBEN, Giorgio. *Homo sacer: Le Pouvoir souverain et la vie nue*. Paris: Seuil, 1997. (Coleção L'Ordre Philosophique).
- AGIER, Michel. *Between War and City: Towards an Urban Anthropology of Refugee Camps*, *Ethnography*, Londres, v. 3, n. 3, p. 317-366, 2002.
- \_\_\_\_\_. *Faire ville aujourd'hui, demain: réflexions sur le désert, le monde et les espaces précaires*. In: CAPRON, G.; CORTES, G.; GUETAT, H. (Org.). *Liens et lieux de la mobilité, ces autres territoires*. Paris: Belin, 2005. p. 167-178.
- \_\_\_\_\_. *Antropologia da cidade: lugares, situações, movimentos*. São Paulo: Terceiro Nome, 2011a.
- \_\_\_\_\_. *Managing the Undesirables: Refugees Camps and Humanitarian Government*. Cambridge: Polity Press, 2011b.

<sup>23</sup> Ver, por exemplo, a canção “Ghetto biiga” (“Crianças do gueto”, em língua *moore*), pelo grupo de *rap* burkinense Faso Kombat (álbum *Diamant et miroir*, 2007) (cf. Cuomo, 2012). Sobre o fundo de um trecho de áudio do filme brasileiro *Cidade de Deus* (F. Meireles e K. Lund, 2003), cujo sucesso mundial trouxe à cena tanto o enclausuramento urbano desse bairro periférico do Rio de Janeiro quanto certa estetização da violência, as palavras da canção “Ghetto biiga” evocam, por sua vez, o reconhecimento e o respeito: “*Je portais un flingue, mais j’suis pas un gangster, juste un business man. Tu comprends? C’est important l’allure, dans le gueto il faut faire reconnaître qui tu es. [...] La persévérance affaiblit la difficulté, ton insistance te donne le droit d’exister*” (Eu andava armado, mas não sou um gånster, somente um *business man*. Compreende? É importante a atitude, no gueto é preciso mostrar quem você é. [...]) A perseverança diminui a dificuldade, sua insistência te dá o direito de existir) (Cuomo, 2012:81).

- \_\_\_\_\_. *Campement urbain: Du Refuge naît le ghetto*. Paris: Payot, 2013.
- \_\_\_\_\_; PRESTIANNI, Sara. *Je me suis réfugié là!: bords de routes en exil*. Paris: Donner Lieu, 2011.
- AUGÉ, Marc. *Non-lieux: introduction à une anthropologie de la surmodernité*. Paris: Seuil, 1992.
- BAUMAN, Zygmunt. *Vies perdues: La Modernité et ses exclus*. Paris: Payot, 2006.
- BEAUD, Stéphane; PIALOUX, Michel. *Violences urbaines, violence sociale: genèse des nouvelles classes dangereuses*. Paris: Fayard, 2003.
- BLANCHARD, Emmanuel; WENDER, Anne-Sophie (Coord.). *Guerre aux migrants: Le Livre noir de Ceuta et Melilla*. Paris: Syllepse/Migreurop, 2007.
- CUOMO, Anna. *Entre représentations et stratégies personnelles: Une Ethnographie auprès de rappers à Ouagadougou (Burkina Faso)*. Memorial (mestrado 2 em antropologia) — École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris, 2012. (Orientação de Fabienne Samson).
- DRUMMOND, Didier. *Architectes des favelas*. Paris: Dunod, 1981.
- FOUCAULT, Michel. Outros espaços. In: \_\_\_\_\_. *Estética: literatura e pintura, música e cinema*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001. v. III.
- \_\_\_\_\_. Les Hétérotopies. In: \_\_\_\_\_. *Le Corps utopique, les hétérotopies*. Paris: Nouvelles Éditions Lignes, 2009. (Textos inéditos seguidos de uma apresentação de Daniel Defert).
- HUTCHISON, Ray; HAYNES, Bruce D. (Org.). *The Ghetto: Contemporary Global Issues and controversies*. Boulder, Colorado: Westview, 2012.
- JACQUES, Paola Bereinstein. *Estética da ginga: a arquitetura das favelas através da obra de Hélio Oiticica*. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2003.
- LAACHER, Smaïn. *Après sangatte: nouvelles immigrations, nouvelles questions*. Paris: La Dispute/Snédit, 2002.
- \_\_\_\_\_. *Le Peuple des clandestins*. Paris: Calmann-Lévy, 2007.
- LAPEYRONNIE, Didier. *Le Ghetto urbain*. Paris: Robert Laffont, 2008.
- LECADET, Clara. Tinzawaten, c'est le danger pour nous les immigrés!. *Hermès*, n. 63, 2012.
- MICHELET, Jules. *Histoire romaine*. Paris: Hachette, 1833.
- PARK, Robert Ezra. La Communauté urbaine: Un Modèle spatial et un ordre moral. In: GRAFMEYER, Yves; JOSEPH, Isaac (Org.). *L'École de Chicago: naissance de l'écologie urbaine*. Paris: Aubier, 1984.
- PIAN, Anaïk. *Aux nouvelles frontières de l'Europe: L'Aventure incertaine des sénégalais au Maroc*. Paris: La Dispute, 2009.
- SALMON, Jacqueline. *Sangatte, le hangar*. Paris: Trans Photographic, 2002.
- VALLADARES, Licia. *La Favela d'un siècle à l'autre*. Paris: Maison des Sciences de l'Homme, 2006.
- WACQUANT, Loïc. *Parias urbains: ghetto, banlieues, État*. Paris: La Découverte, 2006.
- WIRTH, Louis. Le Phénomène urbain comme mode de vie (1938). In: GRAFMEYER, Y.; JOSEPH, I. (Ed.). *L'École de Chicago: naissance de l'écologie urbaine*. Paris: Aubier, 1984.