

AGIER, Michel. 2011. Antropologia da cidade: lugares, situações, movimentos. São Paulo: Ed. Terceiro Nome. 216 pp.

Cauê Krüger (PUCPR) *Antropologia da cidade: lugares, situações, movimentos*, publicado na Bélgica em 2009 sob o título de *Ésquisses d'une anthropologie de la ville*, pode ser visto como o resultado de uma avaliação que Michel Agier faz de sua própria trajetória etnográfica, através de entrevistas, artigos e capítulos selecionados e revisados de seu livro *L'invention de la ville*, de 1999. Os desavisados que buscam nesta publicação indicações programáticas, modelos ou planos de ação imediatos para o fazer antropológico urbano não terão sua angústia aplacada. De forma semelhante a Marshall Sahlins em *Ilhas de História* e Pierre Clastres em *Sociedade contra o Estado*, Agier procura explodir a noção ocidentalizada de "cidade": "o que nos ensina a freqüentação de espaços urbanos ou não urbanos, africanos ou latino-americanos, mas africanos, sobretudo, é que não há realmente um modelo de cidade (...)" (:185).

No momento mesmo em que a cidade aparenta se "desfazer" no urbano desterritorializado e planetário, nos efeitos paradoxais dos fluxos e da globalização, Agier traz a lume suas pesquisas em bairros pobres, invasões, cortiços, acampamentos de refugiados e outros espaços precários como experiências da alteridade que permitem pensar sobre gêneses e processos urbanos. Conforme o autor, esses contextos frágeis em que trabalhou, sobretudo na África e na América do Sul, revelam "o epicentro do mundo urbanizado contemporâneo" (:19) e implicam investigar o banido, o sem-lugar o entre-lugar, os afastamentos políticos e territoriais responsáveis pelas dominações e exclusões econômicas, culturais, raciais da atualidade. Seria a antropologia das margens fazendo pensar a antropologia da cidade, ou trata-se de mais um capítulo da famosa problemática da antropologia "da" ou "na" cidade como destacada por José Guilherme Magnani?

Agier parte do argumento lógico de que não é possível adotar um ponto de vista empírico sobre totalidades inacessíveis como o "urbano global", a "metrópole", a "urbanização desterritorializada", e dá atenção aos problemas de adotar uma definição normativa e estreita, seja pelo risco etnocêntrico de reproduzir modelos europeus e

ocidentais sobre “a cidade”, seja pela utilização de critérios urbanísticos, estatísticos ou administrativos da cidade que não são capazes de alcançar a “cidade viva”. Por mais que a cidade, megalópole ou urbanização desterritorializada como objeto de investigação sejam algo “demasiado esmagador e, ao mesmo tempo, imperceptível para a pesquisa etnográfica” (:35-36), a abordagem relacional, local e ‘micrológica’ paradigmática da etnografia, ao invés de ser vista como um obstáculo “é, precisamente, o que torna possível a elaboração de uma antropologia da cidade” (:37). Essa cidade situacional e relacional é uma *cidade bis*: “produzida pelo antropólogo a partir do ponto de vista das práticas, relações e representações dos cidadãos que ele próprio observa diretamente e em situação” (:32).

Resultado dos procedimentos de coleta e arranjo dos dados urbanos, tal *cidade bis* implica duas operações de deslocamento epistemológico: a primeira, inspirada por Geertz, vai do ponto de vista da cidade para os cidadãos, buscando dar visibilidade através da pesquisa direta “ao que não se vê, não se sabe, nem se imagina” (:19) ao acessar a experiência cotidiana – os lugares de vida e situações concretas “por cima dos ombros dos nativos”. A segunda operação é transferir a problemática do objeto para o sujeito: não buscar “o que é” a cidade, mas “o que faz” a cidade, vê-la como processo humano, vivo e complexo. Assim, partindo do universo petrificado da cidade, com seus edifícios, monumentos, vias expressas, Agier identifica as iniciativas sociais, as redes de relações sociais, os desvios de sentido e variadas apropriações do espaço, as tomadas de palavra em momentos rituais, políticos e estéticos que caracterizam a cidade viva.

A importância da etnografia no livro é evidente e não nos parece casual a publicação de *Antropologia da Cidade* logo após o lançamento de *Por uma antropologia da mobilidade*, de Marc Augé, uma vez que seu ilustre colega da *École des Hautes Études en Sciences Sociales* tece ali argumentos gerais e analíticos – e distantes do trabalho de campo – sobre os desafios urbanos para a antropologia. De maneira inversa, as experiências acadêmicas e etnográficas de Agier o levaram a propor em seu livro “três entradas” relativas à multiplicidade urbana: os saberes, os espaços e as situações. A eles correspondem cada uma das três partes do livro: “A cidade dos antropólogos”; “Lugares e fragmentos: A cidade em processo” e “Situações e comunidades: a cidade em movimentos”.

Seja pela estrutura do livro ou mesmo pelo predomínio de artigos entre as publicações de Agier em português, o excelente prefácio para a edição brasileira de Graça Índias Cordeiro (responsável também pela tradução do francês) e Heitor Frúgoli Júnior conferem ao leitor pouco familiarizado com os escritos do autor todos os elementos necessários para a compreensão de sua antropologia urbana. A introdução e o primeiro capítulo, uma entrevista concedida por Agier a Dominique Vidal, também colaboram para a assimilação do segundo capítulo, em que há maior concentração de argumentos teóricos. É ali que as experiências de pesquisa do autor, no bairro da Liberdade, em Salvador, se entrelaçam com a abordagem analítica de sua predileção: a perspectiva situacional da Escola de Manchester, combinada com aspectos da Escola de Chicago e da análise dos fluxos – influências de Marc Augé e Ulf Hannerz.

A defesa do emprego de três noções analíticas – “região”, “situação” e “rede” – deixam claros os direcionamentos teóricos do autor. Das análises pioneiras de contatos interétnicos e problemas sociais das

metrópoles feitas pela Escola de Chicago, Agier defende a orientação empírica e o importante legado de Robert Park, Robert Redfield e Louis Wirth, por mais que recrimine a concepção idealizada do mundo rural, a orientação evolucionista do rural ao urbano e o erro metodológico desta escola ao transformar a relação social cidadina “numa figura identitária, propriamente urbana, de estrangeiro absoluto (sem identidade, ou seja, livre ou perdido de acordo com o ponto de vista abordado)” (:65). Por outro lado, a noção de região moral de Park, desde que atribuída às categorias dos atores sociais e não a princípios externalistas, é útil no registro das identidades, ainda que sejam relativas, “(...) porque as fronteiras da cidade não são nem mais verdadeiras nem menos construídas que as da etnicidade” (:70-71). O exemplo aqui é novamente Salvador e as mudanças de representação de seus habitantes que, no século XVI diferenciavam a cidade alta (aristocrática, intelectual e política) da cidade baixa (popular, comercial, portuária). Esta visão teve os valores invertidos a partir da década de 1960, e mostra hoje outra dualidade: a baía vista como polo negativo (por conta das invasões e marginalidade) em relação à região do oceano atlântico, que corresponde à orla urbana.

Se a região moral forneceu categorias iniciais de abordagem válidas para o pesquisador, a abordagem situacional desespacializa a pesquisa urbana, “(...) liberta o pesquisador do constrangimento monográfico habitual à etnografia, para que este perceba não apenas os limites espaciais, mas os da interação” (:73). Isto significa tomar uma situação em sua coerência interna bem como suas relações com o quadro social ou contexto estrutural: compreendê-la por um lado em sua dimensão *emic*, da definição da situação e do sentido partilhado pelos atores, e por outro lado, sua dimensão *etic* relativa à visualização de constrangimentos estruturais ou globais. O bairro da Liberdade é, portanto, representado como plurissituacional: ao mesmo tempo suporte para o encontro de equipes de futebol, local de um animado jogo de dominós e ponto de parada do operário para uma cerveja após o expediente.

Por fim, a noção de rede permite a expansão do espaço pelas práticas, fluxos, trocas e trânsito: o autor menciona a possibilidade de se acompanhar de trajetórias individuais; de se analisar rede a partir de diferentes indivíduos tomados como cabeças de rede; e de perceber a expansão das sociabilidades na cidade e relacionar o tipo de laço, sua função e dimensão moral (parentesco, sexo ou classe de idade, coresidência, etc.). A compreensão da categoria “bandos” ou “turmas” (resultado da ancoragem masculina) e da trajetória de determinadas mulheres (ancoragem feminina) é talvez o exemplo mais eloquente da viabilidade da análise do autor, pois permite perceber as particularidades e os sentidos locais e embasar a proposta de superação da oposição sistemática entre a rua e a casa, o urbano *versus* doméstico. Por mais que os grupos de pares masculinos (as turmas) existam apenas na rua e em vários lugares públicos, eles estão organizados e norteados por princípios e valores familiares (nome, honra, filiação) e não apresentam fragilização da sociabilidade primária. Já as mulheres não circulam em bandos, mas individualmente, alçando trajetórias mais dispersas do que as turmas ao seguir redes de parentes, amigas ou clientes (muitas são empregadas domésticas) dentro e fora do bairro. Elas ativam com isso o domínio da aliança, para construir ativamente laços de sociabilidade e compadrio que permitem uma manutenção mais adequada do ambiente doméstico.

A segunda parte do livro, voltada a retratar a cidade em processo a partir de lugares e fragmentos, está orientada para sustentar a revisão de categorias analíticas polarizadas de centro *versus* periferia, público *versus* privado e urbano *versus* doméstico, através do estudo das relações de parentesco, trajetórias e apropriações do espaço nas “avenidas” do bairro da Liberdade em Salvador. De forma semelhante, Agier procura fazer repensar o zoneamento urbano à luz do zoneamento planetário, quando apresenta a emergência e consolidação das “cidades privadas” (tenham elas dimensões de municípios, bairros ou demais formas de exclusão urbana, como as fortificações urbanas tão bem caracterizadas por Tereza Caldeira em *Cidades de Muros*), de forma diretamente ligada aos diversos campos-cidades – de refugiados e deslocados no Quênia, Argélia, Sudão, Tanzânia, Uganda; de campos palestinos que concentram metade da população de refugiados; das zonas de trânsito de países em guerra; de zonas de espera de pessoas pendentes e dos campos de estrangeiros nos países da periferia europeia.

Em um terceiro momento, ao tratar especificamente dos campos de refugiados, a etnografia dedica-se a demonstrar como, mesmo em tais “esboços de cidades” (que acabam tornando-se permanentes), a apropriação do espaço, as redes de sociabilidades, hostilidades, formações identitárias e construções de fronteiras fazem desses “bairros de lata”, na impossibilidade de reformas mais estruturais, ao menos uma “invenção da cidade” capaz de criar espaços de subjetivação, novas formas de pertencimento e a contestação da situação ambígua de suposta inexistência imposta pela conjuntura mais ampla.

Mas é a última parte do livro, “Situações e comunidades: a cidade em movimentos”, que adota um formato mais livre e ensaístico, suscitando alguns questionamentos. Trata-se de um exercício da aplicabilidade da noção de etnicidade a partir de sua relação com o espaço urbano, de performances artísticas, simbólicas, rituais e políticas como as encontradas por Agier em suas etnografias. O objetivo do autor é compor um panorama situacional a partir de elementos culturais “performáticos” e “étnicos”, que são agenciados das mais variadas formas pelos atores sociais em situações específicas, com resultados estéticos e políticos diversos. Mencionaremos brevemente sua contribuição para a análise do carnaval e das *visiones*, bem como sua proposta de relação entre arte e política.

Três carnavais diferentes são rapidamente descritos pelo autor: o de Notting Hill, retratado como efeito das tensões raciais britânicas, que fizeram com que a população negra incorporasse deliberadamente traços distintivos de origem caribenha que passariam assim a ser característicos do fenômeno; a manifestação popular desordenada e relativamente pobre de Tumarco, na Colômbia, composta tanto por encenações, comentários e narrativas de acontecimentos e personagens da mídia por indivíduos ou pequenos grupos, por mensagens políticas ou pedagógicas mais organizadas veiculadas por grupos instituídos, quanto encenações de *visiones*, espíritos e aparições por grupos carnavalescos tradicionais; e por fim, o exemplo brasileiro – não do Rio de Janeiro, mas do movimento *Ilê Aiyê*, do bairro da Liberdade em Salvador, dotado de “ar africano”, que integra uma imensidão de participantes heterogêneos, desde adeptos do candomblé, militantes da cultura afro-brasileira, estudantes, professores, militantes políticos, autoridades da luta antirracista, em “um momento democrático que ultrapassa e, ao mesmo tempo, nega o projeto do partido negro” (:181).

Ciente de que o imaginário urbano também compreende interpretações simbólicas do espaço que constroem cidades imaginárias, tão reais para seus habitantes como a das estruturas materiais, Agier encontra a circulação de lendas, fantasmas, *visiones* e aparições – não apenas em Singapura a partir dos escritos de Gilbert Hamonic, mas em seu próprio campo etnográfico em Cali (Colômbia), especificamente no bairro Charco Azul. Destaque é dado à figura feminina de Tunda, uma síntese de várias *visiones*, que seduz os jovens e lhes arranca os genitais. Agier compreende esta *visión* como uma articulação dos perigos da floresta, que funciona como um agente protetor, atua sobre os desejos nascentes dos jovens e produz uma espécie de educação sexual, e tem especial vínculo com a região pantanosa do local. Mais do que destacar mudanças, fusões e migrações simbólicas entre as *visiones* ao longo das regiões colombianas, o autor procura frisar a apropriação da figura local do “monstro do lago” como metáfora da exclusão do bairro e dos problemas sociais, feita por jovens *rappers* do bairro que integram o grupo “Ashanti”.

Agier lembra, também, um clássico da análise ritual e simbólica da Escola de Michigan: a dança Kalela registrada por Clyde Mitchell, famoso exemplo de gracejo ritual sobre relações étnicas coloniais africanas, que é aproximada pelo antropólogo à dança *gumboot*, manifestação de protesto de mineiros sul-africanos com botas de trabalho de ferros e chapas das primeiras décadas do século XX que visavam contestar e satirizar a disciplina relações hierárquicas de seu trabalho. Tanto a *gumboot* quanto outras manifestações de narrativas improvisadas, contos e imitações gestualizadas das *townships* da África do Sul, narradas pelo famoso teatrólogo Peter Brook, são mencionadas e retratadas por Agier como “provenientes de necessidades locais”, passando a ter atualmente autores, atores, encenadores especializados.

Em todos esses exemplos etnográficos, o objetivo de Agier é demonstrar as manipulações, as migrações de sentido, as mutações simbólicas percebidas apenas no contexto situacional e etnográfico. Entretanto, seja para integrar os diversos exemplos etnográficos apresentados, seja como um (in)voluntário retorno da teoria, o autor procura conectar a arte, a performance e a política a partir da aproximação com a análise antropológica dos rituais. Agier defende que no momento da produção cultural, a criação de significado pode ser apreendida “sob duas formas: a da interpretação e a da representação” (:148). As primeiras “(...) podem estar implícitas nas práticas e nas interações” (:148) e cabe ao observador arguto revelá-las. Quanto às representações, estas tomam o caráter de performances quando se forma “uma relação mais distanciada com o contexto social de origem, e quando o público se ampliou a ponto de poder dar outros sentidos às obras” (:148-9). É neste momento que a política “emana de uma parte do todo que é mais do que a soma das partes (...) distinguindo-se, assim, de qualquer política identitária. Por isso, algo se deve passar fora e para além do habitual de modo a que a política ocorra” (:178). O ritual, como mediação simbólica, como um terceiro identificador, seria capaz de transformar uma multidão de indivíduos sem nomes numa comunidade do momento ritual com qualidades inerentemente fugazes e também políticas. Essa derradeira tentativa romântica e generalista de relação entre ritual e política é uma antítese do encaminhamento etnográfico situacional de Agier. Portanto, ao invés de perguntar, como faz o autor, se a manifestação de rua,

para ser política deveria ser menos ritual, resta-nos tomar o modelo da *cidade bis* como inspiração para procurar integrar a interpretação e a representação, a situação e a teoria, em uma forma específica de “representação bis” que seja tão proveitosa quanto as demais contribuições de Agier em *Antropologia da Cidade*.

Cauê Krüger é graduado em ciências sociais pela UFPR, mestre em antropologia social pela UNICAMP e professor de sociologia e antropologia na PUCPR.