

A INSCRIÇÃO DOS *SANS-PAPIERS* NA PERSPECTIVA DA CRÍTICA CULTURAL EM *SAMBA*, DE DELPHINE COULIN

Juliane Cristian Silva Pinto¹

INTRODUÇÃO

Debruçar-se nas questões das minorias, enquanto sujeito, pesquisador e profissional da área de Letras tem sua relevância, sobretudo, no que diz respeito à afirmação do olhar crítico frente aos paradigmas da sociedade em que vivemos. Além da tomada de conhecimento sobre o poder de quem se é, qual práxis deseja abraçar, e na medida do possível, fazer uso do arcabouço crítico apreendido. Na atitude de levar as minorias para a sala de aula, com suas várias linguagens se revela o agenciamento do pensamento, compartilhamento de informações, reflexão e propostas sobre o ser pertencente à outra cultura que tem sua humanidade humilhada pelo discurso opressor.

Nessa perspectiva, encontra-se no presente estudo a discussão sobre um expatriado malinês chamado Samba Cisé da obra *Samba*, de Delphine Coulin — no original *Samba por la France* —, com ponto de partida a cena de sua prisão. Após o decurso de dez anos em solo francês, ele é algemado e conduzido ao encarceramento no CRA 2, centro de detenção de Vincennes, por ter o visto de permanência no país vencido. E isso implica no recebimento de um OQTF, documento que lhe obriga a deixar o território francês. Então, de repente Samba se torna um *sans-papiers*. E isso significa ter seu corpo marcado pela dor de não ser mais aceito no país que outrora o acolheu.

Samba como representante dos seus irmãos de condição, ama a França até descobrir a crueldade que trata os imigrantes ilegais. Mas, para manter-se em vida neste país, é constrangido a mudar várias vezes de nome, na ação irrefreável de vender a sua identidade. E não obstante suas limitações e ter o corpo mortificado pelo cansaço do trabalho pesado, encontrava forças onde não havia para pensar em dias melhores. Seu sonho é alcançar o êxito em terra estranha.

Analisar essa e outras cenas da trajetória dessa personagem parte da inquietação em pensar a dura realidade de mais um alvo da retórica da modernidade, o imigrante ilegal, que encontra na França um falso paraíso ao serem explorados de forma dissimulada. Isto é, deixam sua pátria e familiares na intenção de angariar fundos para sua sobrevivência e recomeçar uma vida nova. Contudo, desde quando colocam os pés no território francês percebem-se excluídos, apenas máquinas para o trabalho. Quando não são, logo

¹ Mestranda do Programa de Pós-Graduação em Crítica Cultural, Universidade do Estado da Bahia (Pós-Crítica/UNEB), linha de pesquisa Literatura, produção cultural e modos de vida. Endereço eletrônico: juuchristian@hotmail.com.

na decida do avião, condenados ao encarceramento e sujeitos à deportação. No modo particular francês de confrontar os direitos universais do homem, além, do valor desse Outro na humanidade.

A TEORIA DO MÉTODO EM CRÍTICA CULTURAL

Refletir sobre o campo linguístico-literário na área de Letras é por em revista as providências que o crítico cultural deve tomar diante do seu papel na sociedade. No dever de analisar aspectos políticos, narrativas e representações de indivíduos feridos pelo sistema eurocêntrico, que fundamentado na colonialidade de raça, saber e ser ignora as minorias pertencentes às categorias de gênero, raça e sexualidades.

No tocante a esses tipos de dominação, sabe-se que tanto legitimaram a exploração colonial e apagaram o pensamento intelectual não europeu quanto desvalorizaram a vivência dos sujeitos subalternizados, marcadamente, homens e mulheres índios e negros. Nesse sentido, se faz necessário agarrar-se ao poder do crítico cultural de ir para linha de frente na guerra de desmonte do domínio eurocêntrico.

Nessas condições, nos compete rememorar as origens da crítica cultural, que é de certa forma retomar o engajamento intelectual de Stuart Hall (1932-2014). Esse jamaicano, ao lado dos pensadores ingleses Raymond Williams (1921-1988), Richard Hoggarts (1918-2014) e Edward Thompson (1924-1993), no período de 1950-1960 na Inglaterra, colaborou em transpor os obstáculos erigidos entre arte e sociedade.

Em *Dez lições sobre estudos culturais* (2003), a professora de Estudos Culturais e Literaturas em Língua Inglesa da USP Maria Elisa Cevasco apresenta um guia para aqueles que desejarem iniciar seus estudos acerca da formação do Centro de Estudos da Cultura Contemporânea que esses intelectuais formaram. Este foi o primeiro programa de pós-graduação em estudos culturais.

Segundo ela, a formação do Centro retoma a iniciativa de Williams e os referidos colegas professores de trabalhar com temas inerentes ao dia a dia de estudantes pertencentes à classe dos trabalhadores, inclusive, Hall. Estes possuíam preferências pela literatura não canônica e o uso coletivo dos meios de comunicação. Mas, se não fosse a atitude dos mestres em transgredir, deveriam aprender, passivamente, a alta cultura em detrimento das suas manifestações simbólicas e culturais.

Com vistas num ensino democrático Williams, em especial, provocou mudanças radicais na crítica da cultura em fins da década de 1950 ao propor uma visão de cultura engajada com mudança social para que todos tivessem acesso às formas e meios culturais. Infere-se aqui o caráter experimental dos Estudos Culturais em alcançar o objetivo de aliar a prática intelectual à política.

No estudo realizado por Stuart Hall, em “Estudos Culturais e seu legado teórico” presente no livro *Da diáspora: identidades e mediações culturais* (2003), ele trata dos aportes teóricos que influenciaram esse novo campo de estudo. A priori, discorre sobre as aproximações entre o marxismo e os Estudos culturais, em que ambos teorizam o poder nas mãos de uma minoria na ação de subjugar a maioria. Mas tece uma crítica ao marxismo pelo seu teor eurocentrista em que empreende uma análise econômica, e os Estudos Culturais focaliza a cultura.

Outra questão profundamente relevante para Hall é o interesse dos Estudos Culturais de promover a figura do intelectual orgânico, cunhada ao marxista italiano Antonio Gramsci (1891-1937). De acordo com esse teórico todo indivíduo é intelectual, mas apenas uma parte exerce essa função. Há o intelectual orgânico que surge de uma classe social, em determinado período, com conhecimento aprofundado para transmitir aos demais, sejam pertencentes ao seu próprio grupo ou não. Assim, opõe-se ao intelectual tradicional, uma vez que este é institucionalizado, ou seja, mantém as relações de poder pré-existentes.

Certamente, o crítico cultural comprometido com a pesquisa deve espelhar-se nessa teoria e emergir no tipo de intelectual orgânico. Hall também discorre sobre o papel social do intelectual, que com sua teoria deve intervir na sociedade para realizar alguma diferença, mas recomenda não recuar a pesar do trabalho nem sempre surtir efeito imediato ou trazer a mudança esperada.

Ainda é necessário a esse novo intelectual compreender como a crítica cultural trata da experiência. Nesse âmbito, o filósofo italiano Giorgio Agamben (1942-) merece atenção. No texto “Infância e história: ensaio sobre a destruição da experiência”, publicado em 1978 no livro *Infância e história: destruição da experiência e origem da história*, pretende responder a questão de se o homem ainda é capaz de experimentar e transmitir experiências. Ao tratar do tema e respaldar seus argumentos, ele mobiliza autores respeitáveis no campo filosófico e linguístico.

O autor contempla que o homem moderno foi expropriado de sua experiência, e respalda seu argumento na visão do filósofo alemão Walter Benjamin (1892-1940), com estudo que mapeia desde 1833 a “pobreza de experiência da época moderna”, ocasionada pela catástrofe da II Guerra Mundial. Uma vez que os combatentes voltavam silenciados do campo de batalha, sem experiências para compartilhar aos demais.

Mas para Agamben a própria vida em cidade grande à mercê das atividades rotineiras cotidianas já “denota a pobreza de experiência sem precisar de uma catástrofe” (*Ibidem*, p. 21). Mas até o século XIX, antes das guerras mundiais, na sociedade europeia a matéria prima da experiência era o cotidiano e a ser transmitido para as gerações seguintes. No entanto, hoje as experiências acontecem fora do homem, porque autoridade necessária para legitimar experiência nos é inacessível.

O autor acrescenta que a expropriação da experiência permeava os princípios da ciência moderna originária de uma desconfiança sem precedentes em relação à experiência tradicional, aquela traduzida em máximas e provérbios. Assim, a experiência deixa de ser uma autoridade quando relegada aos instrumentos e aos números mediante a comprovação científica efetuada no experimento.

O desejo pela certeza, pela comprovação por meio do método representando o caminho do conhecimento, de acordo com o autor, uniu experiência e conhecimento em um único sujeito absoluto, o *ego cogito* cartesiano. Grosso modo, a consciência. Mais adiante ele coloca em pauta de discussão que o problema da experiência é se deparar com o problema da linguagem.

Somente por meio da diferença entre língua e discurso introduzida pela infância, que o homem encontra a sua historicidade. “Porque existe uma infância do homem, a linguagem não se identifica com o humano, há diferença entre língua e discurso” que o homem é um ser histórico. (p.64) Então, com esse texto aprendemos que o crítico cultural deve lidar com sua própria memória, as marcas em seu corpo que provocaram inquietação a serem solucionadas. O crítico cultural deve ser artístico.

Frente à posição de Gramsci de que toda pessoa é intelectual, mas que é preferível ser do tipo orgânico carece refletir como àquele que tem perfil tradicional poderá mudar, uma vez que foi forjado pelas forças hegemônicas do poder. Para tornar-se crítico cultural esse intelectual, além de usar a linguagem de forma artística como nos aconselha Agamben precisa tomar conhecimento da necessidade de interrogar os binarismos enraizados na metafísica ocidental.

Tais quais homem/mulher, natureza/cultura, fala/escrita, realidade/aparência, entre outros. E superar esses conceitos dominantes demanda lançar-se na desconstrução formulada por Jacques Derrida (1930-2004), termo da arquitetura que se tornou um dos conceitos chaves da crítica cultural para aprimorar o olhar dos seus profissionais.

Na época da Nova Crítica nos Estados Unidos, em fins dos anos 1950, o texto literário era pensado em si mesmo sem relações com a sociedade e a história. Mas, a partir de 1970 esse franco-magrebino passou a desmontar os binarismos presentes no texto literário e filosófico, com aguçamento do senso crítico em revelar ambiguidade e contradições em discursos na área das Ciências Humanas.

Para Cevalco, em *O sentido da Crítica Cultural* veiculado à Revista Cult, nesse momento entra em cena o pós-estruturalismo, visão que o professor Neurivaldo Junior respaldado pela crítica literária Leyla Perrone-Moisés discorda no texto *Jacques Derrida e a desconstrução: uma introdução*. A seu ver, o pós-estruturalismo aconteceu ao mesmo tempo em que o estruturalismo operava.

Longe de desqualificar Saussure (1857-1913), a noção de desconstrução serviu como questionamento de lacunas em sua teoria, a exemplo, da preocupação com a estrutura linguística e não com os discursos. Em entrevista concedida a Jean-Louis Houdebine e Guy Scarpetta intitulada *Posições*, nos parece que a desconstrução é trazida por Derrida como corrente teórica e visa aniquilar os discursos que sustentam a metafísica ocidental.

A proposta de Derrida não é neutralizar essas oposições, mas invertê-las. Isto é, agir no seu interior como forma de desestabilizá-las e, minar seus limites fechados, sustentadores de “uma hierarquia violenta”. A utilização do termo *Nem/nem*, que pode vir a significar “ou um ou outro” (p. 48-50) é uma amostra da intenção do autor em abalar conceitos considerados canônicos que mantinham a hegemonia dos discursos. Ele mostrou que as oposições binárias são construções sociais, mas desconstruí-las não significará promover a sua destruição, e sim nos convencer a dar uma função diferente para elas.

Depois de o crítico cultural higienizar seus pensamentos ao desconstruir o que a metafísica ocidental defende como certo ou errado e que era apreciado por ele antes, é preciso desobedecer epistemicamente. Vamos ver como isso se sucede na voz crítica do argentino Walter Dignolo (1941-), professor de Literatura e Antropologia e diretor do Centro de Estudos Globais e Humanidades de Duke nos EUA.

Ao tratar da questão identitária, o texto *Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política* (2008) apresenta considerações importantes a serem agregadas. Ele respalda seu pensamento em duas teses inter-relacionadas, que são a desobediência política e epistêmica, ambas consideradas “os pilares da opção descolonial” (Ibidem, p. 287).

A primeira tese relaciona-se com a “identidade na política”, um pensamento e ação necessários a fim de romper as grades da teoria política da Modernidade, que por ser racista e patriarcal, não dá vazão ao agenciamento político às pessoas ditas inferiores da sociedade, seja por gênero, raça, sexualidade, dentre outros. A segunda tese se volta para a negação também do agenciamento epistêmico a essas pessoas consideradas inferiores.

De modo que a escrita de Dignolo se insira no que ele chamará de *identidade em política* e não na *política de identidade*. Esta, por sua vez, se “baseia na suposição de que as identidades sociais (condições de ser negro ou branco, mulher ou homem, homossexualidade e heterossexualidade) são aspectos essenciais dos indivíduos, que podem levar à tolerância” (Ibidem, p. 289).

Por concordar apenas, parcialmente, com essa imposição, ele opta pela identidade em política, porque a política identitária se utiliza de conceitos universais abstratos, como ciência, filosofia, Cristianismo, liberalismo, Marxismo, etc., para eleger identidades similares e opostas como essenciais e fundamentais. Nesse caso é prezado o ser homem, branco, e heterossexual. Esse tipo de identidade rege o

mundo “que não se parece como tal, mas como aparência “natural”. (*Ibidem*, p.289). E os homens e mulheres negros, indígenas amarelos são relegados à subalternidade, à escória.

Na tentativa de reverter esse quadro, a identidade em política se torna essencial para a opção descolonial “desnaturalizar a construção racial e imperial da identidade no mundo moderno em uma economia capitalista” constituído nas “teorias e ações políticas fundamentadas em identidades que foram alocadas por discursos imperiais racistas e patriarcais” (*Ibidem*, p. 288-289).

Até o momento tratamos como o crítico cultural poderá se munir das armas de guerra da intelectualidade orgânica, maestria artística, desconstrução para abalar o sistema e a desobediência epistêmica necessária. Veremos agora na prática como isso poderá acontecer na análise do romance *Samba*, e a maneira especial da crítica cultural usar outros teóricos de campos rivais para compreender os *sans-papiers*.

SANS-PAPIERS: CORPOS EXPATRIADOS QUE SE DEIXAM MORTIFICAR

UM SUJEITO EXILADO A DEFINIR

A observação de Edward Said (1935-2003) nos escritos de *Reflexões sobre o exílio* (2003) esclarece a tristeza existencial insuperável do sujeito exilado, com alma desassossegada por estar longe do seu lugar natal. Algo foi deixado para trás e não cabe a ele, se não aos deuses decifrar se terá como retomá-lo. O próprio autor sobre a expansão das obras de autores exilados, imigrantes e refugiados compiladas na cultura ocidental. Literatura essa que traz a angústia e a condição do autor.

Nesse ponto de vista Said (*Ibidem*, p. 49) prefere distinguir o nacionalismo do exílio, sendo que o primeiro se refere a grupos, o pertencimento a um povo e uma herança cultural, e o outro é “uma solidão vida fora do grupo: a privação sentida por não estar com os outros na habitação comunal”.

A ênfase defendida por Said que não nos parece restrita ao pensamento dele, dar lugar a outros teóricos referenciais no assunto. Assim, em *Do estrangeiro ao excluído: formas contemporâneas de classificação dos imigrantes africanos em uma organização humanitária francesa* (2011), Jaqueline Ferreira, professora adjunta do Instituto de Estudos em Saúde Coletiva da UFRJ, mostra como a política imigratória francesa usa a raça e as formas de classificação como um dispositivo para abolir o direito.

Primeiro, ela cita o sociólogo francês Alexis Spire (1999) para informar que o imigrante é relacionado ao trabalhador que não possui qualificação profissional, mas o estrangeiro é aquele que consideram apto para exercer os cargos mais elevados devido à boa formação. Nesse caso, o estrangeiro é o europeu

proveniente de países vizinhos, a saber, português, alemão, espanhol, entre outros, enquanto o imigrante são, sobretudo, os africanos, árabes e negros.

Contrapondo esse argumento, a filósofa francesa Julia Kristeva, em *Estrangeiros para nós mesmos* (1994), prefere elegê-lo como aquele que habita em nós e provoca questionamentos da nossa própria identidade. Ela não o concebe como um inimigo a ser aniquilado tal qual perpetua no imaginário das sociedades modernas.

A respeito do viajante e do turista, o antropólogo francês François Laplatine considera no livro *Aprender Antropologia* (1987) que nos séculos XVI e XVII, os viajantes coletam tudo quanto lhe fosse curioso de outros espaços, e no século XVIII, continua a fazer as observações, mas é o filósofo quem as esclarece. E para Jaqueline Ferreira em pesquisa realizada no dicionário Petit Robert, o turista seria uma pessoa que se desloca e viaja por prazer. Linhas à frente, ela afirma que são considerados perigosos. Sobre o refugiado, o narrador observador em *Samba* (*Ibidem*, p. 78) nos esclarece receber “o direito de asilo em troca de um passado terrível”.

Ferreira (2011) menciona a antropóloga e socióloga francesa Catherine Quiminal (1983) e o seu conceito de imigração intimamente ligado às sociedades imperialistas europeias que preferem os imigrantes brancos do sul da Europa ao invés dos árabes e negros. Portanto, é preferível que os últimos permaneçam em seus devidos países de origem, pois sua imigração em massa abalaria o mercado de trabalho e a identidade nacional.

Em relação aos *sans-papiers*, traz considerações de Didier Fassin (1996, 2005), antropólogo, sociólogo e médico francês, segundo o qual, a categoria clandestina se refere ao imigrante que não apresenta o visto de residência permanente tão pouco um trabalho regular. Dessa forma, eles são considerados pelos nacionais num largo repertório negativo como ilegítimo, criminosos, contestáveis. Porém, percebe-se que surgiram a partir das restrições cada vez mais adotadas na legislação francesa.

A ênfase defendida aqui propõe que nem todos os imigrantes estigmatizados chegam à França na condição de ilegais. Semelhantes à Samba, se tornam clandestinos à medida que leis são aprovadas para banir o seu direito de permanência no país. E os policiais são orientados a abordar qualquer um que tenha sua legalidade suspeita, mesmo sendo cidadão francês.

Parece pertinente inferir o pensamento do filósofo camaronês Achille Mbembe (2011), quando fala sobre *A universalidade de Frantz Fanon* e se encarrega de denunciar o processo de racionalização dos povos massacrados pela retórica da modernidade. Ele considera que a visão desse processo é marcar as minorias até onde possam circular e ocupar, a fim de afastar as ameaças e “assegurar a segurança geral” (*Ibidem*, p. 10).

Em sua contribuição para o debate, María Lugones, filósofa e feminista argentina se debruça em *Colonialidad y Género* (2008) na questão da colonialidade de gênero, denuncia a existência de um sistema moderno do colonialismo eurocêntrico, no qual os homens e mulheres brancas são considerados os detentores da razão e reprodutores da dominação colonial. E tendem a bestializar os negros e índios.

Ainda neste enfoque, o pensamento sobre a colonialidade do poder acerca da dominação e exploração colonial pelo suporte da raça tem o sociólogo peruano Aníbal Quijano como importante voz crítica. No capítulo “Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina” da obra *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas* (2005), ele afirma a raça como uma invenção moderna para legitimar a exploração colonial europeia.

Porém, a ficcionalidade do termo não impediu de causar perdas e danos reais em populações que foram exploradas e inferiorizadas pela raça. Ele nos mostra que a construção da raça remete aos binarismos branco/europeu/civilizado *versus* subalterno/irracional/bestializado cunhado aos indígenas, negros e amarelos. E vemos os *sans-papiers* serem subalternizados com base nessa cosmovisão etnocêntrica.

A perspectiva do filósofo francês Gilles Deleuze no texto *Em que se pode reconhecer o estruturalismo* (1982) aponta que toda estrutura se organiza em séries para manter as relações entre seus elementos e é, portanto, multisseriada. Então, podemos pensar que os países europeus selecionam o Outro, os enquadram em categorias de risco para impedir que sua livre circulação trouxesse perigos à nação. E, para agravar a situação do imigrante indesejado, ainda neutraliza-o por meio do encarceramento ou deportação.

É o que acontece com Samba, uma vez que ele algemado e interceptado com fita adesiva para que não tivesse ao menos ter a chance de defesa. Os policiais preferiram tão logo impedir que ele causasse algum dano à segurança nacional encarcerando-o e ao tentar deportá-lo. No seu desassossego antes de ser brutalmente impedido, ele grita, conta sua situação mesmo sem quererem ouvi-lo, e posteriormente reclama seus direitos junto à Cimade.

É importante notar que os vencedores (policiais franceses) tentam ao máximo convencer o vencido (imigrante clandestino) de que está errado. Estaria ele ilegal por escolha ou o país de destino que cuidou para que rapidamente fosse banido de sua fronteira? Ao não garantir o efetivo trabalho de entrega dos correios, Samba nem se quer pôde tomar conhecimento de sua condição ilegal. Soube por acaso.

Assim, começa a reconhecer a crueldade da França para com o imigrante. A respeito disso, em *O olhar do estrangeiro* (1995), o filósofo Nelson Brissac Peixoto descreve a pertinência do olhar estrangeiro como alguém que vê o que os originários do país destino não mais percebem. O estrangeiro é capaz de desmascarar a podridão do sistema. Diria que o imigrante ilegal na inconformidade da luta pelos seus direitos constitui-se como um forte aliado.

Samba Cisé, um representante da população de imigrante em situação irregular da França, os chamados *sans-papiers* advindos, sobretudo, da África Negra. As 47 nações² que compõem essa região, inclusive o Mali, país de origem desta personagem são considerados os mais pobres do mundo. Eles tiveram suas riquezas subtraídas pela Europa Ocidental, a qual se erigiu como um espaço cheio de riquezas e probabilidades das melhores condições de vida do planeta.

Se por um lado, os países ricos contraíram riqueza explorando os recursos naturais das nações que não puderam dizer não à invasão, a pobreza instaurada nos países da África Negra foi construída por eles. E a lógica da exclusão moderna é dificultar a entrada dos descendentes colonizados que buscam chances de manter-se em vida para além da pobreza de seus países de origem.

Podemos observar que a Europa ocidental na modernidade mudou a maneira de explorar e subjugar outros povos para manter a atualidade da colonização. Em relação, a exploração de trabalho, aproveita-se do imigrante que não é visto com bons olhos e tão pouco se considera isenta da dívida dos anos de exploração que lhe causou. Para ela, essa minoria nunca será bem-vinda. Quando não é propiciadora da criminalidade, será um mal que poderá ser aceito, apenas, como forma de contribuir com o crescimento da economia local.

Não obstante a má consciência que a Europa nutre a respeito do imigrante, eles continuam com o sonho de usufruir das possibilidades que ela poderá lhes oferecer. Os altamente qualificados recorrem à legalização e têm seus vistos de residência concedidos, mas por outro lado, os clandestinos se arriscam para alcançar a sobrevivência no país do colonizador. Portanto, nas duas formas eles têm sua força de trabalho absorvida na terra estranha configurando-se como potência para manutenção da lógica da colonialidade.

A respeito de sua condição imigrante, Samba não entra na França clandestinamente. Assim que chegou conseguiu um visto provisório, mas, após dez anos de estadia confiante na durabilidade do documento, vai à prefeitura pedir permissão para visitar a mãe que está doente no Mali, e descobre-se um

² A respeito dessa região, Rodolfo F. Alves Pena escreve:
“A África Negra, também chamada de África Subsaariana, é a região da África que se encontra ao sul do deserto do Saara”. A expressão “África Negra” foi criada no século XIX pelos colonizadores europeus para se referir à região da África cuja população era majoritariamente negra e que ainda não tinha sido totalmente “descoberta” pela civilização ocidental.

Essa região é composta por 47 países, a saber, África do Sul, Angola, Benin, Botsuana, Burkina Fasso, Burundi, Camarões, Cabo Verde, Chade, Congo, Costa do Marfim, Djibuti, Guiné Equatorial, Eritreia, Etiópia, Gabão, Gâmbia, Gana, Guiné, Guiné-Bissau, Ilhas Comores, Lesoto, Libéria, Madagascar, Malauí, Mali, Mauritânia, Maurício, Moçambique, Namíbia, Níger, Nigéria, Quênia, República Centro-Africana, Ruanda, República Democrática do Congo, São Tomé e Príncipe, Senegal, Seychelles, Serra Leoa, Somália, Sudão, Suazilândia, Tanzânia, Togo, Uganda, Zâmbia e Zimbábue.

ALUNOS ONLINE. África Negra. Disponível em: <<http://alunosonline.uol.com.br/geografia/africa-negra.html/>>. Acesso em: 18 de jul. 2017.

sans-papiers. O visto tinha vencido e os correios não encontraram o porão em que vivia, com o tio para depositar o decreto de que precisava deixar o país imediatamente.

FORÇAS SUBTRAÍDAS EM ALHURES

No artigo intitulado, *A mortificação do corpo em “É isto um homem?” de Primo Levi (2015)*, os professores José Carlos Felix e Juliana Cristina Salvadori constroem uma análise respaldada na violência e mortificação do corpo concebida pelo relato do autor na sua estadia em Auschwitz. A vertente evidenciada no texto se ancora na degradação humana provocada pelo trabalho. Havia uma lógica nos campos de concentração nazista na Segunda Guerra Mundial do corpo ser denegrado ao máximo por meio do trabalho, que chega a ser inumado na visão desses professores.

O *sans-papiers* não tem vida. As horas do seu dia são ocupadas pelo trabalho pesado. E a França precisa desses corpos mortificados pelo trabalho para manter-se limpa e em pleno funcionamento. Mesmo invisíveis, segundo a citação, eles estão lá dia após dia fazendo com que o lixo e a velhice pareçam não existir. No entanto, continuam a ser considerado um problema “já que o indivíduo-objeto é visto com hostilidade, como um animal cujo sacrifício não acarretaria nenhum prejuízo para a sociedade”(FELIX; SALVADORI, 2015, p, 51). Isso explica o porquê dele ser útil, mas condenado à deportação a qualquer momento.

Contudo, pouco a pouco essa minoria poderá ter uma tomada de consciência e perceber o mal que lhes afligiram para não permitirem mais alienar-se com o sistema. É isso que ocorre a Samba na descrição da narradora.

Em contrapartida, os *sans-papiers* usam os mais improváveis artifícios para permanecer usufruindo da estadia no na França. Eles aceitam os piores serviços e humilhações diversas para cumprir a promessa de enviar dinheiro às famílias deixadas no país de origem. Nesse caso, perdem a identidade original ao contrariar visto falso, emprestado ou roubado. Não raro passam a ser contratados nos *jobs* com nomes diferentes.

Em *A identidade cultural na pós-modernidade (1999)*, o sociólogo jamaicano Stuart Hall se preocupa com a questão da crise de identidade. A ocorrência do deslocamento da identidade mencionado por Hall é perceptível em Samba ao talhar sua desenvoltura, com trajés franceses, uso de pastas debaixo do braço e leitura de jornal no metrô para parecer-se um nacional. É aconselhado pelo tio, Lamouna Sow, que abraça essa astúcia e o encoraja a se portar de igual forma. Só assim, talvez, passassem despercebidos por uma

ronda da polícia e da denúncia dos olhares curiosos. Nesse sentido, o ressurgir de nossas identidades, segundo o autor, permite que o indivíduo moderno se torne fragmentado.

Há algo profundamente relevante ao tratar da fragmentação da identidade da personagem analisada que é a ausência da liberdade. Ele tinha se tornado um *sans-papiers* após a prisão, então, não poderia correr o risco de ser deportado.

O medo que tomou conta do seu ser tentava impedir que ele encontrasse forças para conservar-se longe de seus entes queridos. Pensava em deixar a França, mas certamente voltaria com as mãos vazias. De fato, o visto permanente emprestado pelo tio lhe permite encontrar empregos temporários variados, mas ele nem sabia mais quem era. A menção de seu nome só lembrava aos outros o simples desejo de dançar, e não o homem esperançoso que deixou o Mali para tentar a sorte na França.

Após a morte do pai por negligência de um hospital público no Mali, desperta em Samba uma aversão ao seu país. Para ele, somente a França daria condições dignas de sobrevivência e a expectativa de um futuro promissor. Dessa maneira, assim que conclui o Ensino Médio, aos exatos 19 anos, empreende uma viagem ao país dos seus sonhos. Houve quatro tentativas até conseguir chegar ao país destino. E ele foi pego todas as vezes, mas na última como um milagre consegue escapar da prisão e adentrar na França.

Com a perda do pai, sua mãe e duas irmãs precisavam dele para prover o sustento da casa. E isso o motiva sobremaneira a partir, a fim de trabalhar duro e angariar fundos de sobrevivência para a família que ficou dependente no Mali. Além de contribuir com o aluguel do espaço em que mora com o tio. Por isso, estava sem dinheiro algum no período que sucedeu a sua libertação.

Nessa perspectiva, a França que o encarcerou e obrigou a regressar, continuava lugar ideal para ele recomeçar. É interessante mencionar que Samba sofre um amadurecimento profundo após o encarceramento. Antes só pensava no dinheiro e depois, começa a ver que ser livre é mais importante.

Raiva da injustiça que os policiais lhe fizeram respaldados na política imigratória francesa, e no tempo que se dedicou exclusivamente em ajudar no crescimento econômico. Viveu dez anos para realizar os piores trabalhos. Ainda por cima ser considerado um peso para o país.

A SUBJUGAÇÃO DO ILEGAL NA FRANÇA IMIGRATÓRIA

Ferreira (2011) elege uma seção em seu texto para se debruçar no panorama da participação dos trabalhadores imigrantes na França. Seu estudo afirma que os primeiros imigrantes foram recebidos no país como mão de obra no período de reconstrução do território na pós Segunda Guerra Mundial e na expansão econômica de 1960.

Os pesquisadores Bernard Dinh e Emmanuel Ma Mung ainda acrescentam no artigo *A política migratória francesa e o empreendedorismo imigrante* (2008), a recepção de imigrantes por causa do *déficit* demográfico ocorrido no período de final do século XIX. E sinalizam que a estratégia utilizada para atrair a mão de obra estrangeira foi à atitude do *laissez-faire* que concedia a mínima intervenção do Estado na entrada de imigrantes. E para atrair esses trabalhadores é criado, em 1945, o *Office National d'Immigration* (ONI), isto é, um Departamento Nacional de Imigração.

Entretanto, na década de 1970, com a recessão econômica e a elevação do custo de vida, a França decide abolir a imigração do trabalho e o imigrante passa a ser considerado o causador do retardamento econômico, aumento da criminalidade racial, e a ameaça à identidade nacional da nação como os africanos, árabes e negros. No intuito de controlar efetivamente a entrada deles na França, proliferam-se políticas públicas com leis que definem a sua situação legal. Mas que acabam condenando-os, a exemplo dos *sans-papiers*.

A professora da USP, Rosana Rocha Reis, pontua no texto *Migrações: casos norte-americano e francês* (2006) que de maneira estremada, nos anos de 1972 e 1980, o governo francês tentou aprovar a malograda imigração zero, que esbarrou nos direitos humanos. Já que os estrangeiros tinham o direito garantido pela Constituição de 1946 e a legislação da Europa de receberem seus parentes.

Afirma também que nos anos 1990 foram realizadas várias tentativas de reformular a política migratória francesa e dificultar a entrada e integração dos estrangeiros no país. Nesse sentido, ela cita a atitude do primeiro ministro socialista Michel Rocard que “ficou famoso ao justificar a adoção de voos *charters* para expulsar imigrantes ilegais afirmando: *A França não pode acolher toda a miséria do mundo*” (Ibidem, p. 69).

Denota-se na frase infeliz dessa personalidade política a predominância do olhar etnocêntrico para com o imigrante. No tocante a esse conceito, o professor, pesquisador e antropólogo Everardo Rocha no livro *O que é etnocentrismo* (1998) explica que na prática, o etnocentrismo se refere a um pensar sobre o mundo, cuja máxima é pensar o nosso grupo como centro. Enquanto os demais são analisados de acordo com os nossos princípios e valores.

Mas infere-se aqui a dificuldade percebida por Todorov (1993), linguista, filósofo e crítico literário búlgaro, que se consagrou como estudioso do humanismo francês e no tema da alteridade, em como nos abster em julgar o outro se o homem já nasce com a predisposição de ser etnocêntrico. Dito de outra forma, todos nós somos, por natureza, tendenciosos a eleger aspectos da nossa vida como melhores do que a vivência do outro, pois temos mais autoestima em nós mesmos. Então não podemos esperar que os governantes franceses agissem de maneira contrária... Seriam os únicos da Europa.

A personagem Samba é construída sob as bases da imigração seletiva atual. Segundo Eric Fassin, professor de ciência política na Universidade de Paris VIII, em 2005 o ex-presidente da França Nicolas Sarkozy fixou a divisão da imigração francesa entre escolhida e sofrida. Nesse caso, Caberia ao Estado determinar quem poderia ou não entrar na França. A primeira modalidade direciona a imigração para o trabalho enquanto a segunda seria familiar.

Mas Fassin aponta para a contradição existente na proposta do presidente, uma vez que família e trabalho estão correlacionados. Ou seja, o imigrante que ir à França para trabalhar poderá adquirir família ou levá-la se houvesse, e as famílias tendem a procurar emprego. Essa vertente mal formulada para dissimular o desejo francês em optar pela imigração zero mostra que, certamente, a situação do imigrante ilegal tem sido preocupante para o governo. O referido professor informa também que o problema da imigração existe porque é assistido e renovado.

Sobre essa questão, em *O triunfo da religião* (2005) o psicanalista francês Jacques Lacan menciona que as leis não evoluíram apesar do mundo ter evoluído. Infere-se aqui a indagação de que para quem as leis evoluíram ou não, pois em relação à política migratória elas mudam para manter o sistema ativo, sendo que rouba cada vez mais o direito de circulação do imigrante. Reis (2006) mostra um exemplo do tipo ao afirmar que se uma pessoa morar a 15 anos na França poderá permanecer no país pelo artigo 25 da lei de novembro de 1945. Mas as mudanças ocorridas na legislação em 1993 diz que o visto dessa pessoa não poderá ser renovado, caso esteja desempregada.

Foi nesse sentido que Samba imaginou ter o direito de permanecer na França por apresentar emprego fixo e viver no país há dez anos. Todavia, seu emprego de quatro anos na empresa de limpeza não estava na lista de trinta profissões que permitia obter o visto de residência, publicada em dezembro de 2008, o que dificultou sua condição de imigrante legal.

O DEVIR DESSE SUJEITO EXCLUÍDO

Esse sujeito excluído pelo sistema, considerado criminoso, uma ameaça à economia e identidade nacional, mas que contribui com o desenvolvimento do mesmo, poderá emergir num sujeito novo engajando-se politicamente a fim de desmontar a discriminação legal. Samba luta pelos seus direitos ao recorrer à Associação de apoio aos imigrantes em situação irregular, mas poderia também aliar-se aos “irmãos” de mesma condição que se mobilizam nas ruas. Caso a autora se permitisse enveredar sua escrita nessa perspectiva.

De acordo com Reis, os *sans-papiers* foram bem ativos na década de 1990 e promoveram diversas manifestações para que o governo atentasse à sua causa. Uma vez que gostariam de tornar a imigração um direito humano. Impulsionado pela libertação de seu pensamento, Samba se revela como alguém que perdera tudo: seu nome, um emprego fixo e principalmente, o encantamento pela França.

Vale ressaltar que a autora denota a ideia de que o contingente de *sans-papiers* acabará um dia com a França e impedirá a sua felicidade. Essa citação soa como um etnocentrismo velado. Portanto, na procura dos rastros e sinais etnocêntricos como marcas individuais da autora, em menção ao texto *Sinais, raízes de um paradigma indiciário* (1990), do historiador italiano Carlo Ginzburg, até quem escreve a favor da causa dessa minoria deixa escapular a opinião da maioria. Mais do que nunca eles precisam se munir das armas de guerra e ir rumo à demolição da discriminação legal. Ir às ruas, mobilizar-se a favor do direito de permanecer no país que há anos condensou suas identidades.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A discussão da proposta de pensar a condição dos *sans-papiers* sob o crivo da crítica cultural nos levou a constatar que o crítico cultural precisa se utilizar de conceitos inerentes a sua formação intelectual, com referência aos autores da área de Letras ou não, para tratar da questão das minorias. Os exemplos dados, mesmo que restritos a uma pequena amostra demonstrou o quanto é possível se apropriar de noções entre campos diversos.

A partir de Gramsci, que vem do marxismo, vimos à importância do intelectual orgânico e que todos podem vir a ser, caso deseje contribuir com intervenções sociais de modo a alcançar vidas subjugadas pelo discurso hegemônico e moralizador. E que seu conhecimento possa ir adiante da sua zona de conforto e grupo pertencente.

Agamben nos estimula como críticos da cultura, rememorar nossa infância, as fraturas e marcas que a metafísica ocidental e o sistema eurocêntrico colonial cravou em nós. Só restaram-nos inquietações, mas que podemos destrinchá-las por meio da escrita criativa. Dessa forma é preciso ir rumo à infância e o alcance da potência de inventar. Depois, avançar com nossos jogos e fantasias ao tempo em que nos reinventamos como pessoa e emergimos no intelectual que nossa sociedade precisa para mudar.

Com Derrida que auto se intitula antifilósofo aprendemos a desconstruir as oposições que nos foram dadas como verdade pela metafísica ocidental. Voltar o olhar para o subalterno, indivíduo relegado ao nada é o mesmo que tornar-se desconstrutor, uma vez que para ele nem uma estrutura nem outra é a verdade absoluta. Qual é o correto: imigrante legal ou ilegal? Cada um deve ser analisado, criticamente, de acordo

com as suas particularidades. Assim a noção de desconstrução abre espaço para discutir sobre as minorias, aquele que não está dentro da literatura canônica, mas fora e as suas diferenças.

Para Mignolo ainda se faz necessário abraçar a orientação descolonial como forma de agenciamento do pensamento e maneira de agir. Mas isso demanda ser desobediente epstemicamente. E esse é pensamento que redimirá nosso futuro para que as minorias que foram privadas do seu saber e modos de vida possam se revelar. Então, cabe ao crítico cultural desobedecer, se posicionar e lançar mão do seu poder social.

Na segunda parte do estudo volta-se a atenção para a análise do romance *Samba*, com ênfase no personagem Samba Cisé e a situação dos *sans-papiers* na França atual. Na ação do protagonista ter sido preso e condenado a ser expulso desse país sem ter nem o direito de explicar sua história construída em dez anos, foi possível perceber que os *sans-papiers* nunca serão bem-vindos na França. Por mais que trabalhem, paguem impostos e nunca façam nada de errado, além de não ter o visto permanente.

No entanto, esses excluídos têm suas forças de trabalho subtraídas nos serviços de limpeza e manutenção que os franceses rejeitam, e contribuem para manter a economia geral. Mas ainda são vistos como uma ameaça a essa economia. Assim, ao que parece como forma de desmontar a discriminação legal seria viável o engajamento político. Seria a revelação de num sujeito novo, revolucionário.

Esse exemplo é visível, parcialmente, na obra em questão, quando Samba luta pelos seus direitos ao recorrer à Cimade e conquistar mais 15 dias no solo francês, e que ele infringe. Confirmou-se que esse quadro não é puramente ficcional, pois os seus irmãos de mesma condição se mobilizam nas ruas, a fim de galgar o sonho de ver a imigração na francesa como um direito humano. Nessa perspectiva, como poderá o crítico cultural colaborar com esta causa? Parece-nos que em não se conformar com a discriminação legal e avançar em pesquisas sobre os *sans-papiers* para além das ideologias dominantes.

REFERÊNCIAS

AGAMBEN, Giorgio. “Infância e história: ensaio sobre a destruição da experiência”. In: *Infância e história: destruição da experiência e origem da história*. Trad. de Henrique Burigo. Belo Horizonte: Editora UFMG; 2005.

CEVASCO, Maria Eliza. *As dez lições sobre os estudos culturais*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2003.

CEVASCO, Maria Eliza *O sentido da Crítica Cultural*. Revista Cult. Disponível em: <https://revistacult.uol.com.br/home/o-sentido-da-critica-cultural/>. Acesso em: 1 de set.2017.

DINH, Bernard; MUNG, Emmanuel Ma. “A política migratória francesa e o empreendedorismo imigrante”. In: OLIVEIRA, Catarina Reis; RATH, Jan (orgs.). Revista Migrações - Número Temático *Empreendedorismo Imigrante*, Outubro 2008, n. 3, Lisboa: ACIDI.

- FELIX, José Carlos Felix; SALADORI, Juliana Cristina. “A mortificação do corpo em “É isto um homem?” de Primo Levi”. In: *Ilha do Desterro* v. 68, nº 3, Florianópolis, set/dez 2015.
- FERREIRA, Jaqueline. *Do estrangeiro ao excluído: formas contemporâneas de classificação dos imigrantes africanos em uma organização humanitária francesa*. Revista *Anthropológicas*, ano 15, vol. 22, 2011.
- GILLES, Deleuze. “Em que se pode reconhecer o estruturalismo?” In: *História da filosofia: ideias, doutrinas*. Trad. de Hilton F. Japiassú. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.
- GINZBURG, Carlo. “Sinais, raízes de um paradigma indiciário”. In: *Mitos, emblemas e sinais*. Tradução de Federico Carom. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- HALL, Stuart. “Estudos Culturais e seu legado teórico” In: *Da Diáspora: Identidades e Mediações Culturais*. Liv Sovik (Org); Trad. de Adelaine La Guardia Resende. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.
- HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Trad. de T. T. Silva e G. L. Louro. Rio de Janeiro: DP&A, 1999.
- JACQUES, Lacan. *O triunfo da religião*. Trad. de André Telles. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2005.
- JUNIOR, Neurivaldo Campos Pedroso. *Jacques Derrida e a desconstrução: uma introdução*. Revista *Encontros de Vista*.
- KRISTEVA, Julia. *Estrangeiros para nós mesmos*. Trad. de Maria Carlota Carvalho Gomes. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.
- LAPLATINE, François. *Aprender Antropologia*. Trad. de Marie-Agnès Chauvel e prefácio de Maria Isaura Pereira de Queiroz. São Paulo: Brasiliense, 2007.
- LE MONDE DIPLOMATIQUE. *A imigração seletiva na França*. Disponível em: <http://diplomatie.org.br/a-imigracao-seletiva-na-franca/> Acesso em: 30 de jun. 2017.
- LUGONES, María. *Colonialidad y Género*. Tabula Rasa. Bogotá - Colombia, julio-diciembre, 2008.
- MBEMBE, Achille. *A universalidade de Frantz Fanon*. Cidade do Cabo (África do Sul), 2 de setembro de 2011.
- MIGNOLO, Walter. “Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política”. Trad. de Ângela Lopes Norte. Cadernos de Letras da UFF: Dossiê: *Literatura, língua e identidade*, n.34, 2008.
- PEIXOTO, Nelson Brisac. “O olhar do estrangeiro”. In: NOVAES, Adauto (Org.) *O olhar*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995
- ROCHA, Everardo. *O que é etnocentrismo*. São Paulo: Brasiliense, 1998.
- SAID, Edward. “Reflexões sobre o exílio”. In: *Reflexões sobre o exílio e outros ensaios*. Trad. de Pedro Maia Soares. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- TODOROV, Tzvetan. *Nós e os outros: a reflexão francesa sobre a diversidade humana*. Trad. de Sergio Goes de Paula. Rio de Janeiro: Zahar, 1993.
- WILLIAMS, Raymond. *A cultura é algo comum*. Trad. de Maria Elisa Cevalco. São Paulo: Departamento de Letras da USP, 1958.
- COULIN, Delphine. *Samba*. Trad. de Júlia da Rosa Simões. São Paulo: Paralela, 2015.
- PAIVA, Carlos Eduardo Amaral. *Cultura comum, reflexões acerca da obra de Raymond Williams*. Revista *Espaço Acadêmico*, nº 163, dezembro 2014.