

Coisas sujas e invisíveis

Dirty and invisible things

Analice de Oliveira Martins¹

RESUMO

Coisas belas e sujas, de Stephen Frears, encena as tensões, a invisibilidade e a não-tradução de nacionalidades periféricas para quem a diáspora parece corresponder a uma travessia compulsória: imposição do capital transnacional na metrópole pós-moderna. Londres é palco não apenas de uma “guerra de relatos” (para usar a expressão de Michel de Certeau), mas de falas intransitivas. O trânsito livre, a ser conferido pelo passaporte, paga o tributo do próprio corpo.

Palavras-chave: Diáspora. Capital transnacional. Nacionalidades periféricas.

ABSTRACT

Dirty and invisible things, by Stephen Frears, enacts the tensions, the invisibility and non-translation of peripheral nationalities for whom the diaspora seems to correspond to a compulsory passage: the imposition of transnational capital in the postmodern metropolis. London is a stage not only of a “stories war” (using the words of Michel de Certeau), but of intransitive speeches. The free transit, to be conferred by the passport, pays the tribute of the body.

Keywords: Diaspora. Transnational capital. Peripheral nationalities.

¹Professora e pesquisadora dos programas interdisciplinares de Pós-Graduação do IFF campus CAMPOS - CENTRO ("Literatura, Memória Cultural e Sociedade") e da UENF ("Cognição e Linguagem").



Esta obra foi licenciada com uma Licença [Creative Commons - Atribuição 3.0 Não Adaptada](https://creativecommons.org/licenses/by/3.0/).

As labaredas que tingiram o céu parisiense, em abril de 2005, no maior incêndio das duas últimas décadas naquela capital, segundo informações da Cruz Vermelha, fizeram não apenas vinte mortos aproximadamente, mas também expuseram, na aparente indistinção dos corpos inertes entre cinzas e escombros, raízes e particularidades outras, que aquele espaço urbano abriga.

A cartografia do nono distrito da capital parisiense dispõe, em espaços contíguos, o pequeno hotel Paris-Opéra, com uma única escada de emergência, e a multinacional Galeria Lafayette, que serviu de posto para os primeiros socorros dos feridos. O espaço globalizado e imperioso do capital abrigou durante algumas horas os feridos pobres de nacionalidades distintas.

Para além da morte trágica de crianças e adultos, aqueles escombros pareciam sinalizar uma outra dinâmica imobilizada pelo fogo: o fluxo migratório de africanos, portugueses, ucranianos.

Segundo dados oficiais, o hotel, com capacidade para setenta e seis hóspedes, localizado na Rue de Provence, 76, atrás da luxuosa galeria, fazia parte das políticas públicas da prefeitura parisiense no sentido de acomodar imigrantes africanos pobres.

O incêndio tornou visível a dinâmica deste “cosmopolitismo do pobre” nas metrópoles do mundo pós-industrial, tomando emprestada a expressão recentemente cunhada por Silvano Santiago para expressar o que caracterizou como segunda investida do multiculturalismo:

Uma nova e segunda forma de multiculturalismo pretende dar conta do influxo de migrantes pobres, na maioria ex-camponeses, nas megalópoles pós-modernas, constituindo seus legítimos e clandestinos moradores, e resgatar, de permeio, grupos étnicos e sociais, economicamente desfavorecidos no processo assinalado do multiculturalismo a serviço do estado-nação (SANTIAGO, 2004, p.59)

O incêndio também tornou visível o sujo da pobreza, decorrente do apelo do capital transnacional, sedento de mão-de-obra barata, que faz migrar “a pé, a nado, de trem, navio ou avião” (SANTIAGO, 2004, p. 52) “os desprivilegiados do mundo que estejam dispostos a fazer os chamados serviços do lar e de limpeza e aceitam transgredir as leis nacionais estabelecidas pelos serviços de migração” (SANTIAGO, 2004, p.51).

Evocar, neste artigo, o recente incêndio ocorrido no hotel Paris-Opéra, bem como as dimensões da Galeria Lafayette “no espetáculo grandiloquente do pós-moderno”(SANTIAGO, 2004, p.51) é pensar em que medida as imposições do capital transnacional fazem eclodir um fluxo migratório desejavelmente clandestino, malgrado os esforços de políticas públicas habitacionais. É pensar ainda em que medida este deslocamento compulsório seria estratégia de inclusão, por conferir aos desempregados do mundo a perversidade da inclusão pela empregabilidade barata e clandestina; ou se continuamos a falar tão-somente de uma mesma lógica operacional já identificada no multiculturalismo antigo, de que fala Santiago, ao se referir ao império do homem branco, europeu, ocidentalizando o mundo, só que agora convocando para o seu território, num fluxo centrípeto, os povos anteriormente colonizados e subjugados no além-mar.

Nesse sentido, *Coisas belas e sujas*, do diretor britânico Stephen Frears, lançado no Brasil em 2003, traz para a cena cultural cinematográfica o trânsito nervoso do cosmopolitismo de africanos, espanhóis, turcos, coreanos, na babel londrina, já que é em Paris, Londres, Roma, Nova Iorque e São Paulo que, segundo o crítico referido, unem-se os desempregados do mundo.

Londres é palco de uma “guerra de relatos”, na feliz expressão de Michel de Certeau. O filme de Frears apresenta a Londres excludente (ou perversamente includente) do capital, a Londres africana, turca, chinesa, dos que, como responde o médico argelino/dublê de recepcionista de hotel e motorista de táxi a um inglês, são “invisíveis”: “Nós somos as pessoas que vocês não vêem. Somos nós que limpamos suas latrinas, dirigimos seus carros, chupamos seus paus”.

O hotel londrino, não-lugar na acepção contratual de Marc Augé, é por excelência a possibilidade de identificações provisórias, em trânsito, não relacionais. É lá, microcosmo babélico da Londres pós-moderna, que a “estrangeiridade das línguas” e corpos transforma aquelas singularidades em mão-de-obra barata, incluindo o gerente espanhol do hotel (Juan/Sneaky), imigrante pobre legalizado, que mantém sob estreita vigília os que, sem passaporte e sem visto de permanência, trabalham na clandestinidade como camareiros, ascensoristas, recepcionistas.

Frears, diretor também de *Minha adorável lavanderia*; *Ligações perigosas*; *Liam*; e *Alta fidelidade*; demonstra sensibilidade e sagacidade apuradas para

investigar, no sentido (por que não?) antropológico do termo, os estratégias das minorias desvalidas que a metrópole pós-moderna agencia.

Os pequenos dramas pessoais, motivos do deslocamento ou não, mantêm tensa relação com o silêncio da língua e da territorialidade originários, pois parecem subsumidos numa identificação maior, contingencial e impositiva: a da pobreza e da clandestinidade.

Assim, para mencionar apenas alguns personagens representativos destas fronteiras multiculturais e das territorialidades que são atravessadas neste cosmopolitismo sujo, pobre e invisível, apresentarei, sucintamente, três leituras possíveis que se entrecruzam de forma bela na direção de Frears.

1 O SUJO

A trama se organiza em torno da decifração (quase policialesca) do tráfico de órgãos (de rins), capitaneado pelo gerente espanhol do hotel Baltic, e da tentativa de dois personagens de ludibriarem o esquema e se “alforriarem” com o trânsito livre concedido pelo passaporte auferido com a venda do órgão, do corpo.

Okwe, médico nigeriano formado outrora em Nova Iorque, clandestino em Londres em função da falsa acusação de assassinato da esposa, trabalha sem dormir para, no exercício das funções que lhe confere a ordem do capital transnacional (repcionista do hotel e motorista de táxi), adquirir o direito a novo passaporte. É ele quem descobre na latrina de um dos quartos do hotel um coração humano. É ele quem, emudecido pela clandestinidade, não pode denunciar o esquema articulado pelo gerente espanhol, testa de ferro e igualmente pobre na ordem anteriormente estabelecida. É ele quem, impedido de praticar a medicina, consegue a penicilina, com a ajuda de um amigo coreano, igualmente clandestino e funcionário de um necrotério, para curar a gonorréia dos colegas taxistas da companhia em que trabalha. É ele quem, impedido de amar pela culpa, pela filha que teve que deixar e pelo abandono compulsório de si mesmo, silencia o amor por Senay, a camareira turca, desejosa da liberdade ocidentalizada, ao abandonar a casa materna pelo sonho de estar em Nova Iorque (divisa ingênua da liberdade e da

igualdade de oportunidades), mas que se vê obrigada a transigir, em tradução ilegítima, o território virgem do próprio corpo, vilipendiado por outro turco, este “legalizado”, empregador de uma fábrica de costureiras imigrantes e conhecedor das interdições não-negociáveis da jovem turca.

2 O INVISÍVEL

O fluxo migratório não chega a desterritorializar estes personagens, sequer a dar-lhes um novo pertencimento, facultando-lhes assim um processo de hibridização ou mesmo uma estratégia de tradução. Não são “homens traduzidos”, para relembrar a expressão de Salman Rushdie. Para eles, só existe a órbita do periférico, do ex-cêntrico. Não há nenhuma negociação possível sem o passaporte da legalidade. Portanto, só lhes resta a condição de párias.

A cidade os expulsa para os guetos, a língua relega-os ao silêncio e à clandestinidade, à invisibilidade, como assinala Santiago sobre este tipo de passageiro:

Rejeitado pelos poderosos estados nacionais, evitado pela burguesia tradicional, hostilizado pelo operariado sindicalizado e cobiçado pelo empresariado transnacional, o migrante camponês é hoje o “mui corajoso” passageiro *clandestino* da nave dos loucos da pós-modernidade. (SANTIAGO, 2004, p.52)

3 O INTRADUZÍVEL OU O TRIBUTO

Para sair da clandestinidade e ganhar direito ao trânsito, o tributo a ser pago, na lógica imposta como estratégia perversa de inclusão, é o próprio corpo.

Talvez uma das seqüências mais pungentes, porque suja e perversa, é aquela em que o médico nigeriano depara-se com um africano da etnia iorubá (também nigeriano), silenciado na incomunicabilidade do próprio dialeto, que havia, em condições precárias, quase primitivas, se submetido a uma cirurgia para extração do rim, da qual não se arrepende, como se a dimensionar que desespero

maior fosse a condenação à ilegalidade ou o retorno à terra natal. O médico socorre-lhe conseguindo medicamentos.

A cena suja é clarividente: o corpo dilacerado é a única negociação possível, a única agência, para lembrar a questão de que fala Homi Bhabha (1998) em *O local da cultura*. A ponte lingüística entre Okwe e o africano iorubá é uma criança da família do mutilado que fala inglês, a indiciar que a posse da língua estrangeira estava, para a geração deste velho mutilado, definitivamente perdida.

Senay, a camareira turca, carrega o território no próprio corpo, embora ansiosa pela porosidade ocidental. Permanece arraigada às tradições inegociáveis: reverencia Maomé, não come carne de porco e guarda a virgindade, o conteúdo intraduzível, que é blasfemado pelas exigências da sua errância.

Walter Benjamin (1994), em sua teoria da tradução e a respeito da estrangeiridade das línguas, fala da impossibilidade de manutenção do conteúdo original sem desconectá-lo, sem subjugá-lo, sem aliená-lo pela nova forma de significação. O elemento sem tradução permanece como elemento demoníaco.

Homi Bhabha, a propósito de os *Versos Satânicos*, de Salman Rushdie, afirma:

A blasfêmia não é simplesmente uma representação deturpada do sagrado pelo secular, é o momento em que o assunto ou o conteúdo de uma tradição cultural está sendo dominado ou alienado no ato da tradução (BHABHA, 1998, p.309)

Senay quer o desapego do jugo familiar e da condição feminina no mundo mulçumano, mas parece carregar como marca demoníaca da tradição o território sagrado do próprio corpo, até perceber que esse seria seu único passaporte no cosmopolitismo sujo do pobre.

O belo não encontra lugar nesta história. A quarta destas leituras poderia ser a do belo, promessa insinuada pelo amor calado e inexprimível de Okwe e Senay, mas não há lugar para esta história de amor, seja pela memória da dor do médico, seja pelo desejo de partida de Senay para os Estados Unidos, seja pelo compromisso de regresso de Okwe: há uma filha que o espera. Não há lugar para o belo no passado e na memória dos personagens, nem no seu presente sujo, nem no aceno da felicidade vislumbrada por Senay, nem na volta de Okwe à casa. Nada disso abre espaço para o amor dos personagens.

A sugestão de beleza do título do filme é malogro, já glosado em outros filmes do diretor, como em sua produção de estreia em 1985: *Minha adorável lavanderia*. Também lá o amor é fala muda, duplamente marginalizada, cinza e suja como a cidade londrina. Não há lugar para o amor homossexual entre um paquistanês e um inglês.

Em *Liam*, o diretor “investiga”, pela ótica de um menino de sete anos, a Liverpool dos anos 30, seu desajustamento diante do desemprego paterno e da intolerância religiosa e ideológica. *Coisas belas e sujas* também suprime o belo, como já referido. Opera apenas com a asfixia e o colapso do sujo, com a perversidade de alguns mecanismos de inclusão na cidade pós-industrial e tentacular, tensionando até um ponto extremo as hierarquias deste cosmopolitismo, quando emblematiza a perversidade na exploração do pobre em relação ao pobre, como são os casos do gerente “espanhol” do hotel londrino, a ridicularizar a integridade do médico que se recusa a aceitar as regras do jogo e do empresário “turco”, empregador de outros tantos clandestinos turcos.

O emprego, por mais de uma vez, do verbo investigar, como *télos* de algumas produções cinematográficas de Stephen Frears, não é feito com o intuito de comprovar teses sociológicas, mas sim de reconhecer, na manifestação artística, a possibilidade de lançar um olhar sobre as configurações identitárias em xeque numa ordem do capital que, em práticas globalizadas, empurra os localismos para uma vivência cosmopolita excludente.

Por último, um incômodo: quando se pensa o pós-colonial e o pós-moderno pelo viés da cultura, parece-me haver, em alguns discursos críticos, uma tentativa de abolir ou pelo menos de minimizar o quão determinante é a lógica do capital. Discutir o lugar da enunciação do intelectual diaspórico, sujeito traduzido e gestor de uma poética de reinscrição da tradição ou da negociação intervalar dos pertencimentos que acumula, não pode obliterar a percepção de que o conforto dos discursos culturalistas, às vezes, divorcia-se das primeiras práticas dos estudos culturais desejosos de intervenções concretas na realidade das minorias subjugadas. Causa-me receio, que ora divido com vocês, o conforto de nossa crítica cultural das manifestações artísticas que trata a diferença cultural com certa euforia que a realidade suja da vida desmente. Ou é possível justificar apenas pela

intolerância cultural o espetáculo de 11 de setembro? Por isso, divido a desconfiança deste abandono de que fala Homi Bhabha, por exemplo:

A perspectiva pós-colonial - como vem sendo desenvolvida por historiadores culturais e teóricos da literatura – abandona as tradições da sociologia do subdesenvolvimento ou teoria da “dependência”. Como modo de análise, ela tenta revisar aquelas pedagogias nacionalistas ou “nativistas” que estabelecem a relação do Terceiro Mundo com o Primeiro Mundo em uma estrutura binária de oposição. A perspectiva pós-colonial resiste à busca de formas holísticas de explicação social. Ela força um reconhecimento das fronteiras culturais e políticas mais complexas que existem no vértice dessas esferas políticas freqüentemente opostas. (BHABHA, 1998, p. 241-242)

REFERÊNCIAS

AUGÉ, Marc. **Não-lugares**: introdução a uma antropologia da supermodernidade. Campinas, São Paulo: Papirus, 2001.

BENJAMIN, Walter. A Tarefa do Tradutor. In **Cadernos do Mestrado/Literatura**. Rio de Janeiro: Ed. UERJ, 1994.

BHABHA, Homi. **O local da cultura**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998.

SANTIAGO, Silviano. **O cosmopolitismo do pobre**: crítica literária e crítica cultural. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2004.

Artigo:

Recebido em: 05/10/2011

Aceito em: 14/12/2011