



A representação do Estado de Exceção no documentário brasileiro: *Notícias de uma guerra particular*

Luiz Gustavo Vidal Xavier¹

1 – Introdução:

Vivemos tempos áspers. A constatação, aos olhos de todos, de que o estado de direito encontra-se em tamanha crise de representatividade e de legitimidade, nos revela, senão a balela, o fracasso do universalismo do projeto moderno: a democracia, a liberdade, a igualdade, a justiça e, principalmente, os direitos humanos. E, talvez, uma constatação mais obscura: a democracia moderna se confunde com um estado de exceção permanente, reacionário, com ares de um totalitarismo que parece não ter sido eliminado com o fim do III Reich.

Na esteira dos últimos acontecimentos – que vão das ações do PCC e do reaparecimento dos grupos de extermínios em São Paulo, passando pelo assassinato do jovem brasileiro pela polícia britânica e chegando à situação dos presos na Baía de Guantánamo e outros tantos exemplos - o presente trabalho busca compreender a problemática do Estado de Exceção, essa força que insurge crescentemente na sociedade contemporânea, não como exceção, mas como regra geral.

O conceito de Estado de Exceção é utilizado pelo filósofo italiano Giorgio Agamben para demonstrar como os tempos atuais não são de normalidade jurídica, com estruturas públicas ameaçadas e de abandono total dos cidadãos em meio a uma “terra de ninguém”.

Como fundamentação teórica, utilizaremos o pensamento de Agamben e recorreremos ao seu percurso filosófico – Hobbes, Foucault, Arendt, entre outros – para entendermos seus pressupostos teóricos, além do filósofo esloveno Slavov Zizek e de especialistas e pesquisadores importantes da violência urbana como Tereza Caldeira e Luiz Eduardo Soares. Nosso objeto de estudo será o documentário brasileiro “Notícias de uma

¹ Trabalho apresentado na Sessão Coordenada Ativismo, Mídia e Sociedade, do I Congresso Anual da Associação Brasileira de Pesquisadores de Comunicação e Política, ocorrido na Universidade Federal da Bahia – Salvador-BA, 2006. Mestrando em Comunicação Social pela UERJ. Email: lgustavoxavier@gmail.com

guerra particular”, de João Moreira Salles e Kátia Lund , um impactante filme que tem refletido uma tendência no cinema nacional de demonstrar o absoluto impasse em que vive a sociedade brasileira.

Cabe, entretanto, fazer uma ressalva: o documentário não pretende se validar como uma verdade absoluta dos fatos. Documentário é também uma opção estética, ética, técnica, metodológica. É fruto de reflexão, de uma proposta lingüística, de uma escolha sobre como contar uma história e quais recursos devem ou não ser utilizados. Se há interação entre diretor e entrevistado, se vai recorrer a metalinguagem – de mostrar o processo fílmico dentro do próprio filme, se serão entrevistas longas ou curtas, enfim, seja qual for a “escola” a ser seguida, isso é uma opção, revela que o filme, mesmo o documentado e sua pretensa capacidade de “representar o real” é construído, é produzido. E, portanto, não devemos abrir mão desse pressuposto para entendermos e empreendermos nossas análises. Por que se não assumirmos essa perspectiva, parece que o cinema se apresenta como representante universal de uma realidade. E isso, de fato, não existe. Eduardo Coutinho corrobora com essa visão:

A verdade da filmagem significa revelar em que situação, em que momento ela se dá – e todo o aleatório que pode acontecer nela. É importantíssimo porque revela a contingência da verdade que você tem, revela muito mais a verdade da filmagem que a filmagem da verdade, porque, inclusive, a gente não está fazendo ciência, mas cinema².

Visando a uma contribuição para o debate sobre o tema em questão, estudaremos de que forma estes impasses são retratados pelo cinema documentário brasileiro. Compreendendo o cinema como ferramenta de reflexão, como uma forma de pensamento, como resultado das idéias e condições sócio-político-cultural-econômicas e até mesmo como enunciador de novos tempos – no caso, tempos sombrios – o que nos interessa, portanto, é investigar de que forma o documentário brasileiro representa o Estado de Exceção.

² Cf. COUTINHO, Eduardo. *Apud* LINS, Consuelo. O documentário de Eduardo Coutinho – televisão, cinema e vídeo, 2004, pág. 44.

2- Uma perspectiva histórico-filosófica:

O Estado de Exceção foi um mecanismo jurídico criado pela Assembléia Constituinte Francesa, em 1791, sob o nome de “estado de sítio”, visando à suspensão da ordem em casos extremos. Essa operação jurídica foi sendo utilizada e desenvolvida ao longo dos séculos XIX e XX pelas diversas “democracias ocidentais”, ou melhor: pelos governos constitucionais, como Alemanha, Itália, Reino Unido e EUA e a recorrência a esses dispositivos na lei se davam em virtude das mais variadas situações de caos, desordem ou emergência política e econômica.

O que o filósofo italiano Giorgio Agamben percebe é que a problemática do Estado de Exceção vem se tornando o paradigma de governo, ou seja, o que seria para funcionar em casos de exceção funciona como regra geral. É sempre o apelo à segurança, à defesa da paz, ao combate à violência que move o poder soberano a agir fora dos mecanismos jurídicos, suspendendo o direito, a norma e a lei. “A segurança como paradigma de governo”, nos diz Agamben, “não nasce para instaurar a ordem, mas para governar a desordem”³.

Agamben elabora um interessante percurso histórico-filosófico para nos fornecer a base de seu pensamento a respeito do Estado de Exceção: Hobbes, Foucault, Arendt, Schmitt, entre outros.

O pensamento de Thomas Hobbes aborda uma gênese do poder ao tratar da questão da soberania e do estado de natureza. No estado de natureza, cujo conceito simula uma hipotética situação na qual cada homem seria seu próprio soberano, não haveria lei nem propriedade. Neste contexto, há apenas um direito natural de todos sobre todas as coisas, uma vez que todos eram providos de uma liberdade para “usar seu próprio poder, da maneira que quiser, para a preservação de sua própria natureza, ou seja, sua própria vida”⁴.

³ Entrevista de Giorgio Agamben ao Caderno Mais!, Folha de São Paulo – 18/05/2005.

⁴ Cf. HOBBS, T. *Leviatã*, 2005, pág. 101.

Em outras palavras, a liberdade é entendida como uma ausência de impedimentos externos e todos os homens buscariam satisfazer suas próprias aspirações e seriam governados pela sua própria razão.

Nesse sentido, para evitar uma condição de beligerância generalizada entre os homens, seria necessária a existência de um pacto, que permitiria a um líder o direito de agir coercitivamente, utilizando-se da autoridade, para manter a ordem, desprovido de quaisquer limites jurídicos. O Estado, como única estrutura soberana, teria, então, a função, como princípio primeiro, de assegurar a paz e preservar a vida de seus súditos.

Graças à autoridade que lhe é dada por cada indivíduo no Estado, é-lhe atribuído o uso de gigantesco poder e força que o terror assim inspirado o torna capaz de conformar as vontades de todos eles, no domínio da paz em seu próprio país, e da ajuda mútua contra os inimigos estrangeiros⁵.

Em 1974, Michel Foucault cunhou a expressão biopolítica para designar um deslocamento dos mecanismos e técnicas utilizadas pelo poder soberano. Para o filósofo francês, a biopolítica estava situada historicamente além da soberania, permitindo que o capitalismo investisse sobre o corpo, sobre a vida da própria sociedade. Segundo Foucault, “o controle da sociedade sobre os indivíduos não se opera simplesmente pela consciência ou pela ideologia, mas começa no corpo, com o corpo”.⁶

No regime de soberania, o poder estava ligado ao corpo do rei. Sua existência era uma necessidade física para o funcionamento do próprio sistema político. O suplício e todos os rituais para punir os que iam contra os interesses da monarquia tinham como objetivo restaurar a integridade do corpo do monarca. No decorrer do século XIX, é o corpo social que será preciso proteger, que necessitará de cuidados. Muito mais do que uma questão política, uma questão biológica: cuidar da saúde da população.

Serão aplicadas receitas, terapêuticas como a eliminação dos doentes, o controle dos contagiosos, a exclusão dos delinquentes. A eliminação pelo suplício é, assim, substituída por métodos de assepsia: a criminologia, a eugenia, a exclusão dos "degenerados"⁷

⁵ Idem, pág. 131.

⁶ Cf. FOUCAULT, M. Microfísica do poder, pág.47.

⁷ Idem, pág. 82.

A perspectiva biopolítica apontada se refere à modernidade como sendo o momento no qual poder tomou a vida humana como centro de suas estratégias e, por isso, as técnicas de controle, de esquadramento, da docilização dos corpos e da disciplina. Nesse sentido, a medicina social – e todas as suas etapas de consolidação, como a medicina de estado, na Alemanha, a medicina urbana, na França, e a medicina da força de trabalho, na Inglaterra – nasce como um investimento do próprio capitalismo sobre a vida do indivíduo. Nas palavras de Foucault, “a medicina moderna é uma medicina social que tem por *background* uma certa tecnologia do corpo social”.⁸

Cabe ao poder, não mais funcionar como um “mecanismo de retirada, de subtração, de extorsão, seja da riqueza, de tempo, de corpos, de vida”⁹, como no regime de soberania, mas sim, “gerir a vida, mais do que exigir a morte. E quando exige a morte, é em nome da defesa da vida que ele se encarregou de administrar”¹⁰. Ou seja, em nome da vida, permite-se matar. Se, antes, o Estado funcionava segundo uma lógica da soberania, hoje, com o desenvolvimento do capitalismo, a lógica é biológica, ou melhor, biopolítica.

Alguns anos antes, Hannah Arendt elaborou uma aguçada análise a respeito do totalitarismo. No período do surgimento do estado nazista, a filósofa alemã já apontava que os direitos humanos - antes precedidos de uma aura eterna e universal - estavam desprovidos de qualquer valor e não possuíam mais legitimidade, pois na prática, não existiriam. E os estados nazi-fascistas provaram isso.

Arendt se questionava, neste assustador contexto histórico do advento dos estados totalitários, se a política, como sendo o espaço – público – do exercício da liberdade, teria algum sentido.

A experiência com as formas totalitárias de Estado nas quais toda a vida dos homens foi politizada por completo, tendo como resultado o fato de a liberdade não existir mais nelas. Visto a partir daí, sob condições especificamente modernas, surge a pergunta se política e liberdade são compatíveis entre si (...) forçosamente em vista do monstruoso desenvolvimento das modernas possibilidades de destruição – cujo monopólio os Estados detêm; sem esse monopólio jamais teriam chegado a se desenvolver – e que só podem ser empregados dentro do âmbito

⁸ Idem, pág. 47.

⁹ Cf. PELBÁRT, P. Vida capital. 2003, pág. 56.

¹⁰ Idem.

político. O que está me jogo aqui não é apenas a liberdade, mas sim a vida, a continuidade da existência da Humanidade e talvez de toda a vida orgânica da Terra¹¹.

Hannah Arendt aponta a existência de três dimensões fundamentais, três atividades básicas da condição humana: (a) o labor, entendido como o processo biológico, ligado às atividades de preservação física do indivíduo e da espécie; (b) o trabalho, compreendido como a capacidade da constituição de um mundo artificial, próprio do “fazer” do artesão e do artista; e, finalmente, (c) a ação, como uma condição de pluralidade, realizada na esfera de domínio público, marcado pela liberdade da atividade política.

Contudo, era na comunidade privada e familiar que as necessidades do tirano e da pólis se resolviam, onde se executavam o labor e o trabalho. Era na *oikia*, que se congregavam os escravos e os familiares controlados patriarcalmente. Já a polis era a comunidade de iguais e livres, onde se reuniam os tiranos e se agia politicamente.

A política era, portanto, definida pelo fato da liberdade ser exercida a partir da privação da liberdade do outro. Era a essência da política dos que eram iguais. Em outras palavras, a esfera pública era a esfera da liberdade, a esfera privada era a esfera privada da liberdade. Para Arendt, a política moderna deveria operar a partir de uma ampliação do espaço público, da ação política e da participação de todos na esfera da liberdade.

O que a filósofa alemã aponta como sendo problemático no advento dos estados totalitários é a crise da esfera pública, a decadência do espaço político e o surgimento de um espaço da privação total de liberdade. Quem assume a cena nesse contexto é *homo laborans*, a vida biológica e natural sem qualquer mediação e, portanto, desprovida de qualquer direito, submetida a uma tirania ilimitada.

Toda lei cria, antes de mais nada, um espaço no qual ela vale, e esse espaço é o mundo em que podemos mover-nos em liberdade. O que está fora desse espaço, está sem lei, e, falando com exatidão, sem mundo; no sentido do convívio humano é um deserto. Está na essência das ameaças tanto da política interna como da externa, com as quais estamos confrontando desde o advento das formas de dominação total, que elas fazem desaparecer a verdadeira coisa política tanto da política interna como da externa. Se as guerras deviam tornar-se de novo guerras de extermínio, então desde os romanos a coisa política específica da política externa

¹¹ Cf. ARENDT, H. O que é política, 2004, pág. 39.

desapareceu e as relações entre os povos caíram de novo naquele espaço sem lei e sem política, que destrói o mundo e produz o deserto.¹²

Estas relações apontadas por Hannah Arendt entre interno/externo, fora/dentro espaço da lei/espaço sem lei, amigo/inimigo, são tratadas também por Carl Schmitt, no início do século XX, sob outro viés, como relações fundamentais de integração entre nação, povo, Estado de direito e democracia. Ao analisar a constituição da República de Weimar, na Alemanha, o jurista alemão identifica a nação como um substrato natural de organização do Estado. Para além da definição jurídica que o conceito de Estado impõe na era moderna, a construção da nação permite a consolidação de uma comunidade política formada por um idioma, cultura e história comuns. O povo participa da produção de uma narrativa coletiva no processo de epifania da própria nação. Os laços de integração são estabelecidos na medida em que uma homogeneidade é criada e uma vontade política coletiva é afirmada. E, em certo sentido, exclui o diferente, o outro, aquele que não faz parte do corpo político.

Em outras palavras, na acepção de Schmitt, o povo é fundador da democracia política porque ele é possuidor de uma força vinculatória. É o povo o responsável pela preservação da homogeneidade da nação e, portanto, que assegura a paz. A existência de uma identidade é uma condição *a priori* para a existência de direitos individuais para todos. A paz, para Schmitt, só é preservada na medida que o corpo político é uno.

Essa análise nos oferece a observação de que o povo se constitui, se corporifica e se incorpora à dinâmica política. O filósofo alemão Jürgen Habermas analisa as idéias de Schmitt a respeito da preservação de uma certa “pureza” do estado e de sua homogeneidade:

A pressuposição de uma identidade coletiva indisponível acaba forçando a políticas repressivas, seja de assimilação coercitiva de elementos estranhos, seja de preservação da pureza do povo, mediante *apartheid* ou limpeza étnica”. pois um estado democrático perderia sua própria substância por um reconhecimento conseqüente da igualdade geral entre os seres humanos no âmbito da vida pública e do direito geral. Além das medidas preventivas para o controle da admissão de estrangeiros, C. Schmitt fala ainda na submissão e evacuação da população

¹² Idem, pág. 123.

heterogênea, assim como sua segregação geográfica, ou seja, na instalação de protetorados, colônias, reservas, *homelands*, etc...¹³

É notório que Schmitt aborda um ponto de vista etnonacionalista e que seu pensamento formou, em grande parte, as doutrinas da ideologia nazista. No entanto, sua linha de raciocínio é importante, pois nos oferece uma referência para entendermos como se vinculou a idéia entre povo, nação e democracia: “o conceito central da democracia é o povo e não a humanidade”.¹⁴ O filósofo alemão, diretamente influenciado pela idéia da formação da nação alemã a partir do mito romântico germânico de Solo e Sangue – *Blut und Boden* – compreende que o poder soberano deve, acima de tudo defender, o solo – nação – e o sangue – povo – para preservar, assim, a paz e o próprio Estado de direito dos inimigos, da força externa que atrapalha a homogeneidade do território. E, é neste contexto, que se abre espaço para a exceção.

Carl Schmitt compreende o estado de exceção como algo inerente à própria soberania, no sentido de que o ser soberano tem o poder de declarar a exceção sempre que quiser. No seu entender, é o soberano quem decide se a norma reina de fato, é dele o monopólio da decisão, e, por isso a exceção passa a ter validade. A soberania não nasce, portanto, de um contrato, mas da própria exceção, do poder de decretá-la e de recorrer à ela sempre que a paz (homogeneidade nacional) estiver ameaçada.

Este paradoxo da soberania, trazido por Schmitt, enuncia que o soberano está ao mesmo tempo fora/dentro do ordenamento jurídico; no sentido de ter o poder legal para decretar a exceção e colocar-se fora da lei (o fato de poder declarar o fora da lei faz o soberano estar incluído na norma – eu sou soberano pelo fato de poder declarar a exceção – ao mesmo tempo em que a norma não se aplica a ele), porque é o soberano que define a validade ou não da norma, da lei, do contrato.

3 – O contexto atual: o Estado de Exceção

¹³ Cf. HABERMAS, J. A inclusão do outro, 2002, pág. 168.

¹⁴ Idem, pág. 161.

O que procuramos estabelecer até aqui foi a construção teórica de onde parte Agamben para apontar o Estado de Exceção como regime político que vem se configurando na sociedade contemporânea: o paradoxo da soberania (exceção como regra), o investimento na vida pelo poder (biopoder), a falsa universalidade do projeto moderno (principalmente com relação aos direitos humanos e à liberdade) e a relação entre povo, nação e democracia (no sentido de que o homem só é portador de direitos enquanto é um cidadão inserido num corpo político uno e homogêneo).

Agamben parte dessas considerações para entender o uso do Estado de Exceção como um mecanismo de suspensão da ordem jurídica como paradigma de governo, cada vez mais presente na política contemporânea. As ações do governo americano pós-11 de setembro, são reflexos de medidas excepcionais que são justificadas em nome da democracia, mas colocam em ruína a própria democracia. E, talvez, o mais assustador, é que estas medidas emergenciais, propugnando "soluções imediatas" e visível em diferentes áreas como a penal, social, internacional e constitucional, ocorrem no interior do estado democrático de direito e o aproxima cada vez mais dos estados totalitários.

Zizek aponta que, em virtude dos ataques de 11 de setembro, “ponderações de alguns ingredientes básicos das noções modernas de dignidade e liberdades humanas”¹⁵ se multiplicaram em propostas de operações jurídicas que alteram o âmbito dos direitos humanos. Como, por exemplo, discutir mecanismos legais que legitimem a tortura a presos e inimigos políticos, como forma de proteger a democracia. Embora seja algo contrário aos chamados “valores norte americanos”, a tortura poderia ser utilizada em casos de “exceção” para proteger a vida dos cidadãos americanos.

A idéia de que, uma vez solto o gênio da garrafa, a tortura possa ser mantida num nível razoável é a pior ilusão liberal (...) na maioria dos casos, a tortura não é praticada nas situações em que o “tempo está correndo”, mas por razões completamente diferentes (para punir ou quebrar psicologicamente o inimigo, para aterrorizar a população que se quer dominar, assim por diante). Qualquer postura ética coerente deve rejeitar completamente esse raciocínio pragmático-utilitarista¹⁶

¹⁵ Cf. ZIZEK, S. Bem-vindo ao deserto do real! 2003, pág. 122.

¹⁶ Idem, pág. 124.

Abrir brechas legais para a legitimação de algo que está fora da lei é a principal característica do Estado de Exceção, pois coloca numa zona de indistinção a norma e a sua própria violação, a transgressão da lei e a sua execução. Este regime político convive com a suspensão do “império do direito” e leva o Estado a impor sua soberania “sem restrições legais excessivas”.¹⁷ Zizek prossegue chamando a atenção para a indistinção entre estado de guerra e estado de paz:

O problema é exatamente que a América não está em guerra, pelo menos não no antigo sentido convencional do termo (para a grande maioria das pessoas, a vida diária segue normalmente e a guerra continua sendo preocupação exclusiva das agências de Estado): até mesmo a distinção entre estado de guerra e estado de paz fica embaçada; estamos entrando numa era em que um estado de paz em si pode ao mesmo tempo ser um estado de emergência.¹⁸

Há, no entanto, uma série de questionamentos e problemas do âmbito do direito que envolvem uma definição mais precisa de Estado de Exceção. Não vamos, portanto, propor aqui um debate jurídico sobre o tema em questão. No entanto, o filósofo italiano Giorgio Agamben utiliza o conceito de Estado de Exceção para definir um regime político marcado por uma zona de indistinção entre a vida política, da esfera do direito, do ordenamento jurídico e a vida abandonada pelo poder soberano, indigna de ser vivida, sem valor político algum.

Um estado eminentemente biopolítico, habitado por uma vida nua, que pode ser matável sem que isso seja caracterizado como um crime, como homicídio. Para essa vida, a tortura defendida pelo governo norte americano é justificada. Como no caso do secretário de defesa dos EUA, Ronald Rumsfeld, que defendeu como prioridade na “guerra contra o terror” as vidas americanas e não os direitos humanos de um terrorista, ou quando afirmava que o objetivo da guerra contra o Afeganistão era matar o maior número possível de soldados talibãs e membros do Al-Qaeda. Como se funcionasse na lógica do campo de concentração, no sentido de que a vida que habita aquele espaço político vivesse privada de qualquer humanidade. Um vazio jurídico, uma “terra de ninguém”.

¹⁷ Idem, pág. 127.

¹⁸ Idem, pág. 128.

Essa coexistência entre o Estado democrático de direito e o Estado de Exceção do direito produz um espaço político de indeterminação, onde não se sabe quando funciona a violência e quando funciona o direito.

Um dos paradoxos do estado de exceção quer que, nele, seja impossível distinguir a transgressão da lei e a sua execução, de modo que o que está de acordo com a norma e o que a viola coincidem, nele, sem resíduos (quem passeia após o toque de recolher não está transgredindo a lei mais do que o soldado que, eventualmente, o mate a esteja executando)¹⁹

O que Agamben nos traz em sua análise a respeito do ressurgimento de um estado totalitário é o próprio papel do soberano nesse processo. Quando o presidente George W. Bush refere-se a si mesmo como o *Commander in chief of the army*, é como se pudesse enunciar o próprio paradoxo da soberania: ele, soberano, tem o poder da decisão, é ele quem decide se a norma reina de fato, ou não; é dele resultado sobre as relações da vida. Num estado biopolítico, é ele, o soberano, chefe das “forças de paz”, restaurador da “liberdade e democracia”, quem decide sobre o estatuto da vida; ou seja, cabe a ele o monopólio da decisão a respeito de que vida pode ser matável, que vida pode ser abandonada, que vida é indigna de ser vivida, que vida não pode ser portadora de uma existência política, que vida humana não pode ser humana. A reflexão de Agamben nos é útil para pensar que “a violência soberana abre uma zona de indistinção entre (...) violência e direito”, pois “o soberano é precisamente aquele que mantém a possibilidade de decidi-los na mesma medida em que os confunde”²⁰

Em entrevista ao Caderno Mais! do jornal Folha de São Paulo, Agamben afirma que procura compreender o modo como a máquina política-jurídica funciona, de que forma se dá a relação entre violência e direito e não em questões como “o que é o Estado ?” ou “O que é legal ou não?”. Para o filósofo italiano, a concepção que temos de democracia “ainda está muito dominada pelo paradigma do Estado de Direito, ou seja, pela idéia de que

¹⁹ Cf. AGAMBEN, G. *Homo sacer: o poder soberano e a vida nua*. 2002, pág. 65.

²⁰ *Idem*, pág. 72.

podemos estabelecer um quadro constitucional e normativo a partir do qual uma sociedade justa advém possível”.²¹

O que, de fato, Agamben constata é que a vida sempre foi e se torna cada vez mais, o objeto de decisão do poder. É este quem decide se ela é útil ou não. Quando Hitler justificou o holocausto, ele afirmava que era o mesmo que matar piolhos. Judeu é um ser vivente, tal como os piolhos, tal como uma árvore, mas é indigna de ser vivida, porque atrapalharia a vida política, a vida germânica. Quando o jornalista brasileiro Paulo Francis disse, à época, que a chacina da candelária era limpeza e não chacina, ou quando a polícia britânica mata um brasileiro por achar que ele era terrorista sem motivo algum, apenas alegando legitimidade em nome da segurança nacional, verificamos que a vida esta cada vez mais abandonada pelo ordenamento jurídico, pelo estado, pelos valores constitutivos da modernidade (liberdade, direitos humanos, etc). Enfim, como se os próprios espaços urbanos, as esferas públicas se constituíssem campos de concentração.

Neles tudo é possível. Senão se compreende esta particular estrutura jurídico-política dos campos, cuja vocação é justamente a de realizar estavelmente a exceção, o incrível que aconteceu dentro deles permanece totalmente ininteligível. Quem entrava no campo movia-se em uma zona de indistinção entre externo e interno, exceção e regra, lícito e ilícito, na qual os próprios conceitos de direito subjetivo e de proteção jurídica não faziam mais sentido; além disso, se era um judeu, lê já tinha sido privado, pelas leis de Nuremberg, dos seus direitos de cidadão e, posteriormente, no momento da “solução final”, completamente desnacionalizado.²²

O campo de concentração passa ser o lugar onde a privação total de humanidade torna-se regra, a exceção perdura e o homem pode ser assassinado sem que isso se torne crime. Agamben recorre a uma figura jurídica existente no antigo direito romano para ilustrar seu pensamento: *o homo sacer*.

Homo sacer é o indivíduo romano, julgado por um delito e abandonado, literalmente, pelo poder soberano. Nesse sentido, é considerado diferente dos demais criminosos que precisavam ser presos ou sacrificados através dos processos de rituais, para, enfim, se tornarem sagrados. Este *homo sacer* está em outra esfera que não a do direito

²¹ Entrevista de Giorgio Agamben ao Caderno Mais!, Folha de São Paulo – 18/05/2005.

²² Cf. AGAMBEN, G. *Homo sacer: o poder soberano e a vida nua*. 2002, pág. 177.

divino nem do direito humano, ele já é sagrado antes dos deuses pedirem seu sacrifício. Portanto, é uma vida exposta à morte, excluída, matável, e nenhum rito ou sacrifício a resgata dessa condição, de forma que quem a mate não será condenado por homicídio.

Agamben não se atém nas discussões jurídicas e, em alguns casos, paradoxais, do direito romano, e a própria figura do *homo sacer* reflete isso. Etimologicamente, o termo *sacer* pode designar tanto o sentido de sagrado quanto o sentido de maldito e Giorgio Agamben apenas resgata esse indivíduo para ilustrar a problemática contemporânea. Para o filósofo italiano, o *homo sacer* é aquele excluído da comunidade religiosa e política, pois não cumpre ritos nem qualquer outro ato jurídico. Qualquer um pode matá-lo sem que seja homicídio e é uma vida despojada de todo direito, principalmente pelo fato de ser exposta, a todo instante, a uma ameaça de morte pelo poder que o banuiu.

O que temos hoje diante dos olhos, é, de fato, uma vida exposta como tal a uma violência sem precedentes, mas precisamente nas formas mais profanas e banais (...) Se é verdadeiro que a figura que o nosso tempo nos propõe é aquela de uma vida insacrificável, que, todavia, tornou-se matável em uma proporção inaudita, então a vida nua do *homo sacer* nos diz respeito de modo particular. A sacralidade é uma linha de fuga ainda presente na política contemporânea, que, como tal desloca-se em direção a zonas cada vez mais vastas e obscuras, até coincidir com a própria vida dos cidadãos. Se hoje não existe mais uma figura predeterminável do homem sacro, é, talvez, porque somos todos, virtualmente, *homines sacri*.²³

A condição dos prisioneiros da baía de Guantánamo, os territórios sob ocupação militar, as zonas de espera dos aeroportos internacionais onde são detidos os estrangeiros, as instituições carcerárias, a condição dos guetos afro-americanos, os habitantes das favelas, os *sans-papiers* na França, o jovem brasileiro morto pela polícia britânica, os grupos de extermínios renascidos da cinza em São Paulo, os moradores da Candelária, enfim, são inúmeros exemplos, de como a vida privada de humanidade, a vida nua, está cada vez mais inserida no contexto social contemporâneo. A vida - de todos - é vida nua, vida matável. Como se não tivesse um valor além de ser vida e estivesse abandonada ao léo.

²³ Idem, pág. 121.

O totalitarismo é uma resposta à crise do espaço político e a ausência de regulações do sistema. Um processo contínuo que conduz à decadência dos direitos (uma cidadania de segunda classe), uma produção de vida nua para o seu extermínio²⁴.

O que nos chama a atenção é que o Estado de Exceção não precisa ser constitucionalmente decretado, há uma coexistência com o Estado Democrático de Direito, com um certo ar de normalidade jurídica, mas o que se revela é a absoluta falta de códigos, regras e leis quando o assunto é a violência por parte do estado - e por que não, a resposta violenta por parte dos “excluídos”. Essa condição de violação absoluta da vida humana pode ser aplicada à realidade brasileira. A precária condição que muitos brasileiros enfrentam está muito aquém de qualquer direito humano. Os espaços urbanos muitas vezes estão mais próximos de verdadeiros campos de concentração do que domínios públicos de fato.

O antropólogo Luiz Eduardo Soares esteve à frente da Secretaria de Segurança Pública do Estado do Rio de Janeiro por quase dois anos e enfrentou uma realidade dura e muito mais cruel do que suas pesquisas acadêmicas sobre violência registravam. Ao relatar a experiência, parece compreender que a democracia ocidental não consegue atingir sua pretensão universalizante:

Há de fato dois Brasis, bem debaixo dos nossos narizes, vivendo em dimensões ou universos inteiramente distintos, nem sempre intercomunicáveis. A maior diferença entre eles é que a legalidade democrática só tem plena validade para os que habitam o mundo privilegiado das classes superiores. O maior indicador do abismo que separa a “cidade partida” são o comportamento policial e as reações da mídia à brutalidade policial. Os “de baixo” são frequentemente invisíveis para os de cima, salvo quando lhes metem medo, produzem incômodo ou passam a representar alguma ameaça, imaginária ou real.²⁵

Soares não perde o otimismo de acreditar que o problema da segurança pública no Rio de Janeiro tem alguma solução – e que isso, necessariamente, passa por um aparelho de repressão policial menos corrupto aliado a políticas públicas consistentes. E que o fim da barbárie social só pode estar ligado ao princípio da compatibilidade entre direitos humanos

²⁴ Cf. GENEL, K. *Le biopouvoir chez Foucault e Agamben*, 2004. pág. 14. “Le totalitarisme est une réponse à la crise de l’espace politique, et à l’absence de régulation du système. Un processus continu conduit de la déchéance des droits (une citoyenneté de seconde classe est conférée aux juifs) à la production d’une vie nue puis à son extermination.” (tradução nossa).

²⁵ Cf. SOARES, Luiz Eduardo. *Meu casaco de general*, 2000, pág. 41.

e eficiência da polícia. Por outro lado, se a política e o estado democrático de direito não assumirem para si essa responsabilidade, a situação da explosão da violência mudará muito pouco: cidadãos de segunda categoria submetidos à tirania do tráfico e da violência policial. No seu entender, quando o governo do qual fez parte preferiu não enfrentar o ônus de reformular severamente a política de segurança do estado, acabou por endossar a lógica de um estado repressor e corrupto e levando a uma situação social praticamente insustentável, a um verdadeiro impasse.

Luiz Eduardo Soares aponta que a partir do momento que o Estado é omissivo e a sociedade incrédula, ou pior, frustrada, uma onda de conservadorismo surge – ou ressurge – dando margem a propostas intolerantes, reacionárias:

Diante da violência e da criminalidade, um grita “Mata!”, outro “Esfola!”. Os clamores mudam de estilo mas mantêm o tom e a inspiração ressentida, em todas as classes sociais e categorias profissionais: “pena de morte”, “premiação faroeste” para a polícia violenta²⁶, “bandido bom é bandido morto”, “quem fala em direitos humanos dificulta o trabalho policial” etc²⁷.

Caldeira também nos traz uma relevante reflexão a respeito da violação dos direitos humanos na realidade brasileira. Buscando compreender o caso da cidade de São Paulo, onde o descrédito aos aparelhos institucionais da ordem – forças policiais e sistema judiciário – é cada vez maior, a pesquisadora aponta que essa explosão da violência tem produzido uma segregação urbana baseada no aumento do número de condomínios fechados e a opção pela segurança privada. E até mesmo pela justiça privada, através de matadores de aluguel, agindo como “justiceiros”.

Mesmo sob um regime democrático, a política frequentemente age fora dos limites da lei, cometendo abusos e executando suspeitos (...) Muitas vezes, esses serviços privatizados contrariam, ou até violam, os direitos dos cidadãos. No entanto, essas violações são toleradas pela população, que em várias ocasiões considera alguns direitos de cidadania não importantes e até mesmo censuráveis, como fica evidente na questão do ataque aos direitos humanos (...). Essa ampla violação dos direitos de cidadania indica os limites da consolidação democrática e do estado de direito no

²⁶ Segundo o livro de Luiz Eduardo Soares, a “premiação faroeste” eram as controvertidas gratificações que se incorporavam aos salários dos policiais, implementadas pelo governador Marcello Alencar (PSDB) e que incentivava a violência policial aos cidadãos da favela, estimulando o enfrentamento armado com vítimas fatais. Ou seja, como se funcionasse a lógica: ganha mais, quem mata mais.

²⁷ Idem, pág. 43.

Brasil. O universo do crime não só revela um desrespeito generalizado por direitos e vidas, mas também diretamente deslegitima a cidadania.²⁸

4 – Um retrato do impasse brasileiro: Notícias de uma guerra particular

O cinema novo já havia demonstrado essa preocupação de retratar e compreender a problemática social latino americana, despertando a sociedade brasileira para o seu problema mais crônico: a miséria e a fome. Aquilo que seria mais “autêntico” em nossa realidade (a favela e o sertão, por exemplo) eram expressões de uma situação social que não poderia ser mais aceita nem sustentada. E a arte tinha sua função: de certa forma, era uma arte engajada, revolucionária, pois, buscava compreender, conscientizar e transformar a realidade da miséria.

A proposta desse novo cinema ia numa direção contrária a “filmes de gente rica, em casas bonitas, andando em carros de luxo: filmes alegres, cômicos, rápidos, sem mensagem, de objetivos puramente industriais”²⁹. E combatia, também, o interlocutor estrangeiro, o observador europeu que entendia o “sintoma trágico”³⁰ da fome latina, como primitivismo e exotismo tropical. Era preciso, portanto, expor essa situação de miserabilidade crônica em que vivia a sociedade, chamar a atenção, compreender o problema e conscientizar o povo. Uma ruptura de padrões estéticos, culturais, econômicos e políticos.

Sabemos nós – que fizemos estes filmes feios e tristes, estes filmes gritados e desesperados onde nem sempre a razão falou mais alto – que a fome não será curada pelos planejamentos de gabinete e que os remendos do tencolor não escondem mas agravam seus tumores. Assim, somente uma cultura da fome, minando suas próprias estruturas, pode superar-se qualitativamente: a mais nobre manifestação cultural da fome é a violência.³¹

A violência apontada por Glauber como manifestação cultural da fome era, contudo, a violência revolucionária, de resistência, de transformação, de demonstrar na marra, pela força, pelo horror que não se pode conviver com a fome, com a miséria, com o

²⁸ Cf. CALDEIRA, Tereza Pires do Rio. Cidade de muros: crime, segregação e cidadania em São Paulo, 2000, pág. 11.

²⁹ ROCHA, Glauber. Estética da fome.

³⁰ Idem.

³¹ Idem.

colonialismo gritante. Enfim, no Cinema Novo há, de uma certa forma, um projeto a ser realizado, e por isso revolucionário, pois como o próprio Glauber afirma no histórico manifesto “A estética da fome”, “não é um filme, mas um conjunto de filmes em evolução que dará, por fim, ao público, a consciência de sua própria existência”³².

O Cinema Novo buscava compreender a realidade social, a partir de um “modelo sociológico”, como aponta Bernardet, no sentido de que o documentário apresenta-se sempre como uma amostragem do real. Existe uma busca por um entendimento. Há aqui a idéia de uma construção discursiva importante, com nexos com a realidade social brasileira. O documentário oferece credibilidade, autenticidade pois oferece explicação, síntese, verdade. Um caráter instrumental do próprio cinema, pois serve a uma causa: à conscientização. O Cinema Novo pretende despertar o brasileiro da apatia, da “alienação”. O documentário *Viramundo*, de Geraldo Sarno, por exemplo, é significativo dessa proposta.

Hoje, o cinema brasileiro se abre para uma perspectiva bem diferente. O retrato que se faz é de um absoluto impasse social que muitas vezes não apresenta nem mesmo uma solução. Há, de certa forma, uma tendência de explorar, ou melhor, representar, esse Estado de Exceção permanente que a sociedade brasileira vive, se adotarmos os pressupostos teóricos lançados anteriormente neste trabalho. Não se trata, portanto, de categorizar os filmes como a “estética da violência” ou a “cosmética da fome”, ou filmes de “favela”.

É um cinema que retrata esse impasse - e porque não essa tragédia - cada vez mais presente em que a vida é, legitimamente, indigna de ser vivida. Numa crônica publicada em abril de 2002 à época do lançamento de filmes como *Cidade de Deus*, Arnaldo Jabor expõe a diferença essencial entre a proposta do Cinema Novo e dos filmes da contracultura e o cinema brasileiro contemporâneo.

Na época do Cinema Novo, a causa era “a estrutura social”; depois, na contracultura dos anos 1970, havia uma atração fatal pelos marginais-heróis e, hoje, temos o mistério da anomia, do nada. Deus morre ali, Marx morre; eles estão elaborando sua própria “teoria”(...). Antes, havia uma “esperança” teórica; hoje há o absoluto impasse. Há quarenta anos talvez houvesse uma solução higiênica,

³² Idem.

assistencialista. Hoje não adianta mais o papo de luta de classe, de conscientização, cidadania...Eles se conscientizaram sozinhos, em outra direção.³³

O documentário *Notícias de uma guerra particular*, de João Moreira Salles e Kátia Lund, é uma das mais significativas produções a respeito do grave problema da violência urbana.

Ao retratar os conflitos entre a polícia e o tráfico, o documentário se propõe a ouvir os principais envolvidos na questão trazendo a reflexão para o espectador. Não procura culpados, mas compartilha com a sociedade a responsabilidade sobre a “tragédia social” brasileira. Estruturado em forma de entrevistas, a sucessão dos depoimentos se encadeiam de forma que esclarece sobre a forma como o tráfico se processa, sem estabelecer um juízo de valor sobre a respeito dos traficantes, dos policiais e dos próprios moradores.

E o que parece mais aterrorizante é de que esse caos urbano não se encontra perto do fim. Muito pelo contrário. A cena final mostrando o enterro de um policial e de um provável envolvido com o tráfico demonstra que mais mortes virão pela frente, numa guerra sem fim. Nesse sentido, não há solução. Não há projeto que resolva. Um impasse total e absoluto. Desesperançoso.

No formato, o documentário é analítico e não apela para evidências dramáticas mais emotivas. Conforme aponta De Grande, “os argumentos trazidos não se dirigem ao coração do espectador, mas à sua inteligência”.³⁴ A opção do documentário é contar uma história que não atenda aos apelos do espetáculo que a cultura da violência tem proporcionado nos meios de comunicação de massa nas últimas décadas. De Grande prossegue afirmando que “policiais, traficantes e moradores entrevistados não falam em tom de autocomiseração ou em louvor próprio, mas investidos de experiência vivida e da razão”.³⁵

Não há um julgamento, mas a busca pelo entendimento sobre uma grave crise social por que passa o país. E talvez, o cinema documentário brasileiro seja o instrumento que melhor tem retratado essa condição social de que queremos tratar.

³³ Cf. JABOR, Arnaldo. *Apud* ORICCHIO, Luiz Zanin. Cinema de novo: um balanço crítico da retomada, 2003, pág. 181.

³⁴ Cf. DE GRANDE, Airton Miguel. Sujeitos barrados : a voz do infrator em dez documentários brasileiros, 2004. Pág. 166.

³⁵ Idem.

Um filme investigativo que compõe um mosaico complexo do espaço político contemporâneo e que coloca em cheque todos os valores que fundaram a modernidade: direitos humanos, liberdade, igualdade, fraternidade, justiça, paz. De forma cética, o documentário extrai a realidade dura, inquieta, retratando um estado falido. O que se vê ali é um abandono total do estado. Todos são *homo-sacer*. O estado democrático de direito que visa à universalização dos direitos, na favela, pelo menos, é um projeto falido.

5– Bibliografia:

- AGAMBEN, G. *Homo sacer: o poder soberano e a vida nua*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.
- _____. *Estado de Exceção*. São Paulo: Boitempo, 2004.
- _____. *Notas sobre a política*. In: Site rizoma.net. <http://www.rizoma.net/interna.php?id=206&secao=intervencao>
- _____. *The state of emergency*. In: Site generation on line. <http://www.generation-online.org/p/fpagambenschmitt.htm>.
- ARENDRT, H. *O que é política?* Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.
- _____. *A condição humana*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.
- CALDEIRA, Teresa Pires do Rio. *Cidade de muros: crime, segregação e cidadania em São Paulo*. São Paulo: Ed 34/ Edusp, 2000.
- Caderno Mais! Folha de São Paulo. Entrevista com Giorgio Agamben. *A política da profanação*. 18 de setembro de 2005
- BERNARDET, Jean Claude. *Cineastas e imagens do povo*. São Paulo: Cia. Das Letras, 2003.
- DE GRANDE, Airton Miguel. *Sujeitos barrados : a voz do infrator em dez documentários brasileiros*. Campinas: Dissertação de mestrado, 2004.
- FOUCAULT, M. *Microfísica do poder*. In: Site: Espaço Michel Foucault. <http://www.unb.br/fe/tef/filoesco/foucault/>
- GENEL, Kátia. *Le biopouvoir chez Foucault et Agamben*. In: Site Generation on line. <http://methodos.revues.org/document131.html>
- HABERMAS, J. *A inclusão do outro – estudos de teoria política*. São Paulo: Loyola, 2002.
- HOBBS, T. *Leviatã*. São Paulo: Martin Claret, 2004.
- LABACK, Amir. *É tudo verdade*. São Paulo: Francis, 2005.
- LINS, Consuelo. *O documentário de Eduardo Coutinho – televisão, cinema e vídeo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004
- SOARES, Luiz Eduardo. *Meu casaco de general – quinhentos dias no front da segurança pública do Rio de Janeiro*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- ORICCHIO, Luiz Zanin. *Cinema de novo: um balanço crítico da retomada*. São Paulo: Estação Liberdade, 2003.
- PELBART, Peter Pál. *Vida Capital – ensaios de biopolítica*. São Paulo: Iluminuras, 2003.
- ROCHA, Glauber. *Estética da fome*. In: Site Tempo Glauber. <http://www.tempoglauber.com.br/>
- ZIZEK, Slavov. *Bem-vindo ao deserto do real!* São Paulo: Boitempo, 2003.