

01. Da origem do Estado

Todo relato sobre as origens do Estado parte da premissa de que “nós” — não nós leitores, mas algum nós genérico, tão amplo a ponto de não excluir ninguém — participamos de seu nascimento. Mas o fato é que o único “nós” que nós conhecemos — nós mesmos e as pessoas próximas a nós — nascem dentro do Estado; e nossos antepassados também nasceram dentro do Estado até onde possamos situar. O Estado existe sempre antes de nós.

(Até onde no passado conseguimos situar? No pensamento africano, o consenso é que depois de sete gerações não conseguimos mais distinguir entre história e mito.)

Se, apesar das provas dos nossos sentidos, aceitamos a premissa de que nós ou nossos antepassados criaram o Estado, então temos de aceitar também suas implicações: que nós ou nossos antepassados poderíamos ter criado o Estado de alguma outra forma, se tivéssemos escolhido; e também, que poderíamos transformá-lo se assim decidíssemos coletivamente. Mas o fato é que, mesmo coletivamente, aqueles que estão “sob” o Estado, que “pertencem” ao Estado, acharão muito difícil mesmo mudar sua forma; eles — nós — são com certeza impotentes para aboli-lo.

Meu primeiro vislumbre dela foi na lavanderia. Era o meio da manhã de um dia calmo de primavera e eu estava sentado, olhando a roupa girar, quando essa mulher jovem tão surpreendente entrou. Surpreendente porque a última coisa que eu esperava era uma aparição dessas; e também porque o vestido soltinho vermelho-tomate que ela usava era de uma surpreendente brevidade.

Difícilmente estará em nosso poder mudar a forma do Estado e é impossível aboli-lo porque, diante dele, nós somos, precisamente, impotentes. No mito da fundação do Estado, conforme estabelecido por Thomas Hobbes, nossa descida à impotência foi voluntária: a fim de escapar da violência da guerra mutuamente mortal e sem fim (represália sobre represália, vingança sobre vingança, a *vendetta*), nós individualmente e separadamente cedemos ao Estado o direito de usar força física (direito é força, força é direito), conseqüentemente entrando no reino (na proteção) da lei. Aqueles que escolheram e escolhem ficar fora do bloco são foras-da-lei.

A lei protege o cidadão respeitador das leis. Chega a proteger, até certo ponto, o cidadão que, sem negar a força da lei, mesmo assim usa a força contra o concidadão: a punição prescrita para o criminoso deve ser condigna do crime. Nem mesmo o soldado inimigo, na medida em que é representante de um Estado rival, deve ser morto se capturado. Mas não existe lei para proteger o fora-da-lei, o homem que pega em armas contra seu próprio Estado, isto é, o Estado que o considera como seu.

O espetáculo de minha pessoa pode tê-la surpreendido também: um velho amassado num canto, que, à primeira vista, podia parecer um vagabundo de rua. Olá, ela disse, fria, e começou a cuidar de seus afazeres, que era esvaziar duas sacolas de lona branca numa máquina de carregar por cima, sacolas em que a roupa de baixo masculina parecia predominar.

Fora do Estado (da comunidade, do *statum civitatis*), diz Hobbes, o indivíduo pode sentir que goza de perfeita liberdade, mas essa liberdade não lhe faz nenhum bem. Dentro do Estado, por outro lado, “é conservada por todo súdito tanta liberdade quanto lhe seja suficiente para viver bem e de maneira tranqüila e é tirado dos outros aquilo que é preciso para perdermos o medo deles... Fora [do governo civil] assistiremos ao domínio das paixões, da guerra, do medo, da miséria, da imundície, da solidão, da barbárie, da ignorância e da crueldade; nele, ao domínio da razão, da paz da segurança, das riquezas, da decência, da sociedade, da elegância, das ciências e da benevolência”.¹

O que o mito hobbesiano das origens não menciona é que a entrega de poder ao Estado é irreversível. Não está aberta a opção de mudarmos de idéia, de decidirmos que o monopólio do exercício da força mantido pelo Estado, codificado pela lei, não é o que queríamos afinal de contas, que preferiríamos retornar ao estado natural.

Lindo dia, disse eu. *É*, disse ela, de costas para mim. Você é nova?, eu perguntei, querendo dizer nova nas Torres Sydenham, embora outros sentidos também fossem possíveis, *É nova nesta terra?*, por exemplo. Não, disse ela. Que problema, puxar conversa. Eu moro no térreo, eu disse. Eu posso fazer abordagens assim, que elas são tomadas por loquacidade. Um velho tão falante, ela dirá ao dono da camisa rosa com colarinho branco, foi difícil me livrar dele, a gente não quer ser rude. Eu moro no térreo desde 1995 e ainda não conheço todos os meus vizinhos. *É*, disse ela, e mais nada, querendo dizer *É, estou ouvindo o que você diz e concordo, é uma tragédia não saber quem são seus vizinhos, mas é assim que é na cidade grande, e tenho mais o que fazer agora, então podemos deixar esta troca de gentilezas morrer de morte natural?*

Nascemos sujeitos. Desde o momento de nosso nascimento somos sujeitos. Uma marca dessa sujeição é a certidão de nascimento. O Estado aperfeiçoado detém e mantém o monopólio de certificar o nascimento. Ou você recebe (e leva consigo) uma certidão do Estado, adquirindo assim uma *identidade* que no curso da vida permite que o Estado o identifique e localize (vá em seu enalço), ou você segue em frente sem uma identidade e se condena a viver fora do Estado como um animal (animais não têm documentos de identificação).

Não apenas lhe é vedado entrar no Estado sem identificação: aos olhos do Estado, você não morre enquanto não tiver uma certidão de óbito; e a certidão de óbito só lhe pode ser dada por um funcionário que possua ele (ela) próprio (a) uma certidão do Estado. O Estado procede com extremo rigor na certificação da morte — veja-se o envio de uma horda de cientistas forenses e burocratas para esquadrinhar, fotografar, cutucar e espetar a montanha de corpos humanos deixada pelo grande tsunami de dezembro de 2004 a fim de determinar suas identidades. Não se poupam despesas para garantir que o censo de sujeitos esteja completo e acurado.

Se o cidadão vive ou morre não é preocupação do Estado. O que importa para o Estado e seus registros é se o cidadão está vivo ou morto.

•

.....

Ela tem cabelo preto preto, ossos bem formados. Um certo brilho dourado na pele... *radiosa* podia ser a palavra. Quanto ao vestido vermelho, talvez não seja o tipo de roupa que teria escolhido se estivesse esperando a companhia de um homem desconhecido na lavanderia às onze da manhã de um dia de semana. Vestido vermelho solto e sandálias de dedo. Do tipo que a tira dá a volta no pé.

Os sete samurais é um filme que tem completo domínio de sua mídia, porém é ingênuo o suficiente para tratar simples e diretamente das coisas primeiras. Trata, de maneira específica, do nascimento do Estado, e o faz com clareza e abrangência shakespearianas. De fato, o que *Os sete samurais* propõe é nada menos que a teoria de Kurosawa para a origem do Estado.

A história contada no filme é a história de uma aldeia durante uma época de desordem política — uma época em que o Estado efetivamente cessou de existir — e das relações dos aldeões com uma tropa de bandidos armados. Depois de anos baixando sobre a aldeia como uma tempestade, estuprando mulheres, matando os homens que resistem e levando embora suprimentos de comida armazenados, os bandidos têm a idéia de sistematizar suas visitas, comparecendo à aldeia apenas uma vez por ano para cobrar ou extorquir tributo (imposto). Isto é, os bandidos deixam de ser predadores da aldeia para se transformar em parasitas dela.

Enquanto eu olhava para ela, uma dor, uma dor metafísica, penetrou em mim e eu não fiz nada para impedir. E de um jeito intuitivo ela sabia disso, sabia que dentro daquele velho sentado na cadeira de plástico a um canto alguma coisa pessoal estava acontecendo, alguma coisa relativa a idade, remorso e lágrimas das coisas. Coisas de que ela particularmente não gostou, não quis evocar, embora fosse um tributo a ela, a sua beleza e frescor, assim como ao vestido tão curto. Tivesse vindo de alguém diferente, tivesse um sentido mais simples e mais direto, ela teria aceitado de modo mais pronto; mas vindo de um velho o sentido era difuso e melancólico demais para um lindo dia, quando se está com pressa de cuidar de suas coisas.

Supõe-se que os bandidos têm outras aldeias “pacificadas” sob seu tacão, sobre as quais baixam em rodízio, que em conjunto essas aldeias constituem a base de impostos dos bandidos. Muito provavelmente têm de combater bandos rivais pelo controle de aldeias específicas, embora não vejamos nada disso no filme.

Os bandidos ainda não começaram a viver entre seus sujeitos, e suas necessidades são atendidas dia a dia — quer dizer, eles ainda não transformaram os aldeões em uma população escrava. Kurosawa vai assim expondo à nossa consideração um estágio muito precoce do desenvolvimento do Estado.

A ação principal do filme começa quando os aldeões concebem um plano de contratar seu próprio bando de durões, os sete samurais desempregados do título, para protegê-los dos bandidos. O plano funciona, os bandidos são derrotados (o corpo do filme é repleto de escaramuças e batalhas), os samurais são vitoriosos. Tendo visto como funciona o sistema de proteção e extorsão, o bando de samurais, os novos parasitas, fazem uma oferta aos aldeões: em troca de um preço, tomarão a aldeia sob sua asa, quer dizer, assumirão o lugar dos bandidos. Mas num final um tanto sonhador, os aldeões declinam: pedem aos samurais que vão embora e os samurais concordam.

Só uma semana depois eu a vi de novo — num conjunto de prédios de apartamentos bem projetado como este, não é fácil localizar os vizinhos —, e só de relance, quando ela passou pela porta da frente, num relâmpago, de calça branca que mostrava um *derrière* tão próximo da perfeição quanto da angelitude. Deus, me conceda um desejo antes de morrer, sussurrei; mas então fui tomado de vergonha pela especificidade do desejo e retirei-o.

A história kurosawiana da origem do Estado ainda é vivida na África em nossa época, onde bandos de homens armados arrebataam o poder — quer dizer, se apropriam do Tesouro Nacional e dos mecanismos de aplicar impostos à população —, eliminam seus rivais e proclamam o Ano Um. Embora essas gangues militares africanas muitas vezes não sejam maiores nem mais poderosas dos que as gangues criminosas da Ásia e da Europa oriental, suas atividades recebem respeitosa cobertura da mídia — até mesmo da mídia ocidental — na seção de política (assuntos internacionais), não na seção de crimes.

Podem-se citar exemplos de nascimento ou renascimento do Estado também na Europa. No vácuo de poder deixado pela derrota dos exércitos do Terceiro Reich em 1944-45, gangues armadas rivais lutaram para se encarregar das nações recém-libertadas; quem determinava quem ia tomar o poder e onde era quem fosse capaz de contar com o apoio de algum exército estrangeiro.

.....

Com o Vinnie, que cuida da Torre Norte, descubro que ela — que sou prudente o bastante para descrever não como *a moça naquele vestido curto tentador e agora de calça branca elegante*, mas como *a moça de cabelo escuro* — é mulher, ou pelo menos namorada, do sujeito pálido, apressado, gordinho e sempre suado que cruza comigo algumas vezes no saguão e a quem eu chamo de mr. Aberdeen; mais, que ela não é nova no sentido usual do termo, ocupando (junto com mr. A) desde janeiro um dos maiores apartamentos do último andar desta mesma Torre Norte.

Será que alguém, em 1944, disse ao populacho francês: *Pensem: a retirada dos nossos dominadores alemães significa que por um breve momento não somos governados por ninguém. Queremos terminar esse momento, ou queremos talvez perpetuá-lo — tornamo-nos o primeiro povo dos tempos modernos a reduzir o Estado? Vamos, nós, enquanto povo francês, usar nossa nova e súbita liberdade para debater a questão sem limitações.* Talvez algum poeta tenha pronunciado essas palavras: mas, se o fez, sua voz deve ter sido imediatamente silenciada pelas gangues armadas, que nesse caso e em todos os casos têm mais em comum umas com as outras do que com o povo.

•

Na época dos reis, dizia-se ao sujeito: *Você era súdito do rei A, agora o rei A morreu e olhe!, você é súdito do rei B.* Então chegou a democracia e o sujeito pela primeira vez se defrontava com uma escolha: *Vocês (coletivamente) querem ser governados pelo cidadão A ou pelo cidadão B?*

O sujeito se vê sempre confrontado com o fato consumado: no primeiro caso com o fato de sua sujeição; no segundo, com o fato da escolha. A forma da escolha não está aberta a discussão. A cédula de votação não diz: *Você quer A ou B ou nenhum dos dois?* Certamente jamais dirá: *Você quer A ou B ou ninguém?* O cidadão que expressa sua infelicidade com a forma de escolha oferecida através do único meio que lhe resta — não votar ou anular o voto — simplesmente não é contado, quer dizer, é descontado, ignorado.

.....

Obrigado, eu disse a Vinnie. Em um mundo ideal, eu podia ter pensado num jeito de interrogá-lo mais (Qual apartamento? Em nome de quem?) sem impropriedade. Mas não estamos num mundo ideal.

Diante da escolha entre A e B, dado o tipo de A e o tipo de B que geralmente chega à cédula de votação, a maioria das pessoas, pessoas *comuns*, tende, em seu coração, a não escolher nenhum. Mas isso é só uma tendência, e o Estado não lida com tendências. Tendências não fazem parte da moeda corrente da política. O Estado lida é com escolhas. A pessoa comum gostaria de dizer: *Alguns dias eu tendo para A, outros dias para B, a maior parte dos dias eu sinto simplesmente que eles deviam sumir*; ou então, *Um pouco A, um pouco B às vezes, e outras vezes nem A nem B, mas alguma coisa bem diferente*. O Estado sacode a cabeça. *Você tem de escolher*, diz o Estado: *A ou B*.

•

“Disseminar democracia”, como vem sendo feito pelos Estados Unidos no Oriente Médio, quer dizer espalhar as regras da democracia. Quer dizer falar às pessoas que, onde antes não tinham escolha, agora têm uma escolha. Antes tinham A e nada além de A; agora têm uma escolha entre A e B. “Disseminar a democracia” quer dizer criar condições para as pessoas escolherem livremente entre A e B. O disseminar da liberdade e o disseminar da democracia andam de mãos dadas. As pessoas engajadas em disseminar liberdade e democracia não enxergam nenhuma ironia na descrição do processo feita anteriormente.

A ligação dela com o mr. Aberdeen, que sem dúvida tem as costas sardentas, é uma grande decepção. Dói pensar nos dois lado a lado, quer dizer, lado a lado na cama, já que isso é o que conta, afinal.

Durante a Guerra Fria, a explicação dada pelos Estados democráticos ocidentais para banir seus partidos comunistas era que um partido cujo objetivo declarado é a destruição do processo democrático não pode ter permissão para participar de um processo democrático, definido como a escolha entre A e B.

•

Por que é tão difícil falar alguma coisa sobre política fora da política? Por que não pode haver discurso sobre política que não seja ele próprio político? Para Aristóteles, a resposta é que a política está embutida na natureza humana, isto é, faz parte de nosso destino, como a monarquia é o destino das abelhas. Lutar por um discurso sistemático, suprapolítico sobre política é inútil.

Não só por causa do insulto — o insulto à justiça natural — de um homem tão sem graça em posse de uma amante tão celestial, mas por causa do aspecto que teria o fruto dessa união, o fulgor dourado dela lavado pela palidez céltica dele.