

DIREITO E MODERNIDADE

Raffaele De Giorgi
Universidade de Lecce – Itália

I

O par conceitual “direito e modernidade” caracteriza-se por um vínculo de tipo particularmente complexo. Este vínculo depende da correlação construída entre estrutura da sociedade e semântica. Dado que os conceitos “direito” e “modernidade” são generalizados no singular, deve-se especificar a referência às estruturas da sociedade e às semânticas que as descrevem. Este processo de construção é necessário porque apenas ele permite a desconstrução do par conceitual e só assim torna possível ao observador especificar o ponto de vista do a partir qual observa.

Pode-se ver, assim, que “direito” e “modernidade” são tratados como conceitos assimétricos, nem sempre opostos ou antagônicos, no sentido indicado por **KOSELLECK**, nem tampouco complementares ou ordenados de acordo com hierarquias, sucessões ou, como se dizia até recentemente, conforme determinações. Por outro lado, não é claro como pode ser preenchido o vazio que liga os dois conceitos e que pesa sobre este Congresso como um fantasma: é o fantasma da conjunção e: direito e modernidade. Qual o sentido dessa conjunção? Assim como os fantasmas, as conjunções não vivem e não falam, mas aparecem e cospem, dizia **ODO MARQUARD**; e, diversamente, da coruja, da ave de Minerva - que alça seu vôo ao entardecer, como disse **HEGEL** -, os fantasmas são mais pontuais, saem geralmente à meia-noite, quando a escuridão é profunda. Como neste final de século, quando não

se sabe o que fazer e a reflexão recorre ao vazio das conjunções. Nessas condições, “desconstruir” significa formular questões de tipo reflexivo. Por exemplo, perguntar-se, legitimamente, sobre qual é a modernidade da modernidade; ou, então, qual a modernidade do direito da modernidade; ou, ainda, se o direito, por assim dizer, tem direito de ser direito da modernidade. Mas é possível perguntar se o direito tem um direito ou se a modernidade é moderna? Diante dessas questões a reflexão corre o risco de cair na tautologia ou no paradoxo e de voltar ao ponto de partida. Para evitar esse risco a reflexão “temporaliza” os conceitos. O direito moderno é direito diverso de outro direito e a modernidade atual é diversa das outras modernidades. Aqui o vazio da conjunção vem preenchido pelos princípios da linearidade ou da causalidade, que, no fundo, dizem a mesma coisa: o direito controla, orienta, toma possível a modernidade. Ou então, a modernidade da sociedade moderna está estruturada de modo a determinar seu direito, constringindo-o a determinados caminhos que conferem à modernidade estabilidade e certeza. No curso dessa linearidade justifica-se a idéia de um direito alternativo.

Tudo isso me faz pensar num conto de DÜRRENMATT, chamado “A cidade”. O protagonista - o observador da cidade -, é convocado pela administração para ser guardião. Guardião é um controlador é aquele que tem poder sobre as pessoas que, assim, são seus prisioneiros. O poder, entretanto, deve ser exercido de modo tão discreto que não permita que se distinga o guardião do prisioneiro. Nos canais viscerais da terra nos quais o guardião exercerá seu poder de guardião, o jovem protagonista encontra, pendurado no teto, um homem e, em frente a ele, o comandante que lhe pergunta se podia imaginar porque aquele homem estava pendurado daquela forma. O jovem responde: “Porque é um prisioneiro”. “Não”, retruca o comandante, “ele é um guardião”; e, ameaçadoramente, o comandante pergunta-lhe se ele podia imaginar porque o havia pendurado. “Não”, espondeu o jovem. Nesse ponto o comandante explicou: “porque ele tinha a ilusão de não se um guardião”. “E que ele pensava ser?”, perguntou o jovem. “Pensava ser um prisioneiro”, disse o comandante.

Tentarei desconstruir o tema que me foi atribuído assumindo que circularidade e paradoxalidade são características estruturais da sociedade moderna. Procurarei demonstrar que a sociedade moderna é infeliz consigo mesma porque produz uma violência e uma barbárie tipicamente modernas e, assim, diversas da violência e da barbárie que se reproduziam nas outras sociedades. Procurarei demonstrar que, nesta sociedade., o direito alternativo não é uma alternativa; que não existem possibilidades de resgate porque os programas de salvação são programas de recuperação, isto é., de inclusão. Conseqüentemente, o direito alternativo não é alternativo porque também ele é direito e, assim, um programa de inclusão. Só é possível mover-se no plano da busca de equivalentes funcionais, ou seja, da busca de alternativas ao direito. E é precisamente isso que a sociedade faz continuamente, até mesmo através de congressos sobre direito alternativo.

II

Por volta da metade do século passado a idéia de modernidade começa a ser pensada não mais em oposição à antigüidade, mas em oposição à eternidade. Moderno é transitório, é fugaz, sempre diverso, em suma, contingente. Essa percepção, que se desenvolve na estética e que se estende até a política, permite historicizar o tempo por meio da tematização do presente, que assim se toma um paradoxal substituto funcional da eternidade. Essa percepção destitui de fundamento a filosofia da história que constituía o mito do iluminismo e em relação ao qual permanece a dúvida se era mito ou se era iluminismo. A idéia de razão custa a sobreviver e, para conservar-se, justifica também sua negação - o irracionalismo -, como peculiaridade do sujeito. Este sujeito, assim, é cada vez menos transcendental e cada vez mais singular, até mesmo na sua justificada irracionalidade. As últimas filosofias da história, como a hegeliana, devem concluir-se, ou melhor, elas partem exatamente de sua própria conclusão. A razão, diz HEGEL, não se encontra em condições tão graves a ponto de apenas dever ser. Ela, de fato, é. No que respeita à sociedade que conhece como seu tempo apenas o presente no qual opera, sujeito e razão são externalizações, constâncias que são reconhecidas por sua inconstância e por sua imprevisibilidade. Elas podem ser objeto de terapia, de tratamento, geralmente imposto pela sociedade, como demonstrou FOUCAULT. Estas inconstâncias, estas singularidades, como se dizia, desenvolvem-se no mercado que, quando dependente das necessidades, e mercado do trabalho, e transforma-se em economia ao se vincular à circulação do dinheiro e à sua organização.

A percepção da historicidade do tempo enquanto tempo presente significa, como disse MARQUARD, percepção da inevitabilidade do que é indisponível. Indisponível são as premissas, isto é, o passado que não mais existe enquanto é passado, e o futuro, que ainda não existe na medida em que é futuro. Estas indisponibilidades, porém, são inevitáveis, porque o passado e o futuro são modalidades do tempo que existem, isto é, só podem ser construídas no presente. E se, quanto ao passado, não se pode fazer nada, quanto ao futuro pode-se fazer **algo**, ou melhor, tudo o que se faz é sempre construção de um futuro.

Traduzido na linguagem cibernética de segunda ordem de HEINZ VON FOERSTER tudo isso significa que a sociedade é uma máquina histórica que, em todas as suas operações sempre parte do estado em que ela mesma, com as suas operações, se colocou. Esta modalidade de operar produz complexidade, ou seja, excesso de possibilidades, pois a sociedade se faz instável por si mesma e, a um só tempo, produz contingência, visto que, no presente, tudo também pode ser diverso. Instabilidade autoproduzida: este é o presente. A percepção desta condição estrutural do sistema da sociedade: é esta a modernidade da sociedade moderna. A sociedade aparece para si mesma como o resultado de si própria. Se assim não fosse, ela não poderia perceber-se como um sistema que opera somente no presente. Essa contínua repetição da produção de indeterminação obriga-nos a observar a sociedade

como um sistema que se observa, isto é, como um sistema que se diferencia e, ainda, como um sistema que não pode operar fora de si mesmo. Isto, porém, obriga-nos também a diferenciar operação e observação e, conseqüentemente, a diferenciar as operações das semânticas que as descrevem. No plano das operações, a circularidade da referência a elas mesmas é encoberta por interrupções da auto-referência que surgem como condições de possibilidade do operar. No plano das semânticas, ao contrário, a naturalidade dessas condições de possibilidade é tratada como contingente e é aqui que se pode ver a constituição paradoxal da sociedade moderna.

A descrição da sociedade, ou, mais precisamente, as suas autodescrições, sedimentam-se em semânticas, isto é, em complexos da reflexividade. A grande obra de MARX consiste na observação da correlação entre estrutura da sociedade e semântica e no reconhecimento da necessidade de assimetrizar, isto é, de temporalizar esta correlação. O resultado é a idéia de revolução e a sua cristalização no conceito de ideologia. Dai decorre a idéia de que a teoria se tome praxis e ao mesmo tempo possa dar indicações para a ação. MARX pensava que fosse possível representar a sociedade na sociedade de forma não paradoxal e evitava o paradoxo da representação ao recorrer à lógica da contradição. Essa lógica desenvolvia o paradoxo no tempo. O problema da representação, porém, é o presente, a simultaneidade, o tempo que não é tempo. A lógica da autoreprodução é, provavelmente, muito mais férrea do que MARX pudesse pensar, assim como a abstração do problema da identidade da sociedade é muito maior do que a qualificação da sociedade como capitalista pode expressar. Diante dessa complexidade, dessa instabilidade, dessa determinação estrutural e dessa abstração, somente um saber da reflexividade e da autologia pode ser resistente. Apenas um saber desse tipo assume a constitutividade do paradoxo da modernidade. Repita-se: o paradoxo da modernidade consiste em que a modernidade da sociedade moderna é dada pela impossibilidade de uma representação natural e sem concorrência da sociedade na sociedade. Por isso, a teoria dos sistemas autoreferenciais re-descreve as outras teorias; redescrever significa transformar os fundamentos naturais em artificiais e os necessários em contingentes.

III

É assim que as velhas estruturas de classe transformam-se em formas da diferenciação. Na sociedade moderna, as estruturas de classe tomam-se formas da especificação funcional, livres de condicionamentos externos, naturais, mas de qualquer modo, capazes de construir externalizações, isto é, autolimitações. O direito da sociedade moderna livra-se desses condicionamentos, isto é, da natureza, da razão, dos estamentos, das classes e. como direito positivo, funda-se sobre si mesmo, toma-se o resultado de si próprio e estabiliza-se como aquisição evolutiva desta sociedade. O que é necessário no direito moderno é apenas a sua contingência, ou seja, a referência a si mesmo, o seu fechamento operativo, a sua cegueira no plano das operações como condição de sua visão. Por isso o direito

não se coloca mais o problema da justiça e nem mesmo o problema da distribuição. Ele não se funda nos princípios, mas os constrói. Como resultado de diferenciação, o direito deve reproduzir a sua diferença. Por isto, o problema do direito não são os princípios, que são construídos a partir de sua própria aplicação, mas sim as diferenças que o direito produz e com base nas quais se reproduz como direito.

Este direito é, ao mesmo tempo, pressuposto e consequência da modernidade da sociedade moderna. Ele só pode ser direito positivo. Na sociedade moderna, KELSEN já havia dito, não existe espaço para o direito natural. O direito natural é incompatível com a democracia. E isso KELSEN dizia no início de um século que veria tantos jusnaturalismos. O direito natural encontra-se sujeito a condicionamentos externos. O direito positivo condiciona-se a partir de si mesmo; cada transformação do direito deve conter uma redescrição do direito existente. Em outros termos, o direito se auto-organiza e só assim se historiciza. Sua indeterminação é auto-produzida e não pode ser reconduzida a dependências do ambiente, a variáveis independentes externas ao sistema. A historicização é índice da contingência do direito. O direito pode ser sempre diverso. A contingência é pressuposto da complexidade do sistema: o direito se pressupõe por si e, assim, e uma máquina histórica. Se diferenciação significa independência do ambiente que existe na simultaneidade, um sistema diferenciado dispõe de um excesso de possibilidades. O problema desse sistema então, é a sua auto-delimitação. Esta auto-delimitação não pode advir nem de fora, como para o direito natural, nem do passado, como para o direito do privilégio, nem do futuro, como para o direito das consequências. O direito moderno se auto-delimita através da auto-organização. Legislação e decisão jurídica são formas desta auto-organização. Sua procedimentalização, porém, delimita o “**como**”, não o “**que**”. O sistema permanece predisposto ao tratamento de todos os eventos e, ao mesmo tempo, continua predisposto à revisão deste tratamento com base em seus programas. Em outros termos, o direito é um sistema que observa: ele se fecha nas referências ao seu código, direito-não direito. Como consequência, a produção de direito implica a simultânea produção de não-direito. Além disso, o direito se autodesestabiliza através de duas funções: a função da memória, que serve para discriminar o recordar e o esquecer; e a função de oscilação, que serve para se passar de uma parte à outra da distinção mediante a qual o direito observa a si próprio e se diferencia em relação aos outros sistemas. Nesse contexto de operações, a validade do direito é símbolo da coligação entre as operações: validade não é fundamento. Do mesmo modo, a argumentação sobre o direito aumenta a redundância, isto é, as informações que não podem ser utilizadas e, assim, aumenta a variedade do sistema e não tem nada a ver com a pretensa busca do direito.

Em direção ao exterior, o sistema se auto-organiza através das constituições que regulam a irritabilidade política do sistema e através da liberdade contratual que auto-delimita o direito em relação à economia. Dessa liberdade, MARX acertadamente havia dito que ela produz uma dupla escravidão.

E, de fato, o auto-condicionamento tem sempre duas partes. De uma delas o sistema pode dispor. Da outra não.

A disposição sobre uma parte aumenta as diferenças que existem na outra parte. O direito produz desigualdade. A legalidade incrementa as diferenças existentes. Do mesmo modo, o reconhecimento da equidade introduz e legitima diferença no sistema. De outro lado, o tratamento jurídico das diferenças existentes no exterior do sistema só pode ser efetuado com a condição de discriminar o que o direito não discrimina. O reconhecimento jurídico das diferenças de oportunidade existentes entre o homem e a mulher, só pode ser levado a efeito às custas da introdução no sistema de discriminações que o sistema exclui, reforçando, assim, as diferenças externas existentes. Mais direito produz mais não-direito. O direito igual produz novas desigualdades. Visto que o sistema não é competente para compensar a sua incompetência, só pode compensar a desigualdade com a igualdade produzindo novas desigualdades.

IV

Enquanto máquina histórica, o direito moderno só constrói e reconstrói, continuamente, o limite de sua sensibilidade em relação ao ambiente a partir de si mesmo. Em outros termos, apenas através de auto-delimitações que possam ser importantes para a sua demarcação em relação à política, à economia, à religião e aos outros sistemas sociais. O direito regula, por meio do direito, a sua sensibilidade aos ruídos externos. Quando esse ruído irrita o direito ao ponto do sistema produzir novas emergências, novos níveis de ordem, o que se produz, na verdade, é apenas outro direito, que funciona como direito que produz outro direito. Por isso a justiça é justiça do sistema, ela é a fórmula de sua contingência. O direito não reconhece novos direitos, mas transforma em direito eventos que têm outros significados no ambiente. A inclusão de novos princípios não toma o direito mais justo ou mais adequado à sociedade, como se diz.

Esses princípios serão apenas premissas, decisórias que, na verdade, adquirirão realidade somente através da sua aplicação, isto é, através da sua paradoxal construção na práxis decisória. Essa práxis introduz no sistema, simultaneamente, redundância e variedade que só o sistema poderá processar. Nessas condições estruturais, a função do direito consiste na produção de certeza através da estabilização de instabilidades, ou seja, através da estabilização da contingência e, portanto, da incerteza. Por isso não tem sentido uma filosofia do direito, exceto como pensamento de legitimação da contingência, entendida como naturalidade ou como antologia. Isto já estava claro no início do século passado.

O que significa, então, crítica do direito? A recusa dos princípios, ou seja, dos fundamentos? Ora, o direito moderno não opera com base em princípios, mas sim com base em distinções. Significaria, então, a recusa das distinções? Mas nem isto faz sentido, se pensarmos que o direito possa escapar da coação à seleção. Se, ao contrário, pensarmos na possibilidade de introduzir outras seletividades no sistema, isso dependeria, então, da forma de autocondicionamento do sistema e conse-

qüentemente, tratar-se-ia daquilo que o sistema faz por meio da contingência de sua produção de sentido. Se, também, ao contrário, pensarmos nas consequências, a crítica incorre na ilusão do controle, que na teoria do risco é considerada premissa do incremento dos riscos na sociedade moderna. O problema da crítica do direito, se não quiser ser jusnaturalista, tautológica ou arriscada, deve ser reformulada em torno do seguinte problema: quem é o observador? Deste observador se deve, assim, dizer que ele pode ver tudo, mas não pode ver a si próprio. Esta crítica só pode ter sentido enquanto pluralidade de críticas, isto é, de tematizações de problemas, vale dizer, como pluralidade de observadores que se observam. Nestas condições, o sistema reage com auto-condicionamento e isto significa, por sua vez, que o sistema atua com uma pluralidade de auto-descrições, isto é, não se subordina a um princípio unitário. A questão, então, é, mais uma vez, a seguinte: como se auto-condiciona um sistema que opera nestas condições? A resposta é: através da estabilização da variabilidade, isto é, através da auto-desestabilização. E como fica a crítica? Tudo isso repropõe o tema do pluralismo jurídico e do direito alternativo. Trata-se de paradoxos, mas desses paradoxos é possível fazer um uso construtivo. Antes de mais nada vejamos o que eles não podem ser, porque seria muito pouco. O pluralismo não é uma teoria das fontes do direito e nem uma nova reedição, em termos progressistas ou revolucionários, do velho institucionalismo jurídico. E o caso de recordar que a história dessa corrente conduz ao jusnaturalismo de HAURIOU, ao corporativismo de SANTI ROMANO, ao liberalismo de SCHELSKY. O seu momento mais produtivo foi o da jurisprudência dos interesses de PHILIP HECK; o momento menos feliz foi o do voluntarismo e do direito livre. Um colorido de esquerda foi conferido, na Itália, vinte e cinco anos atrás, pelo uso alternativo do direito. São percursos diferentes que se cruzam, se confundem e se unificam. Do ponto de vista interno ao direito, uma resposta plausível já havia sido formulada por KELSEN na sua polêmica com EHRLICH. Com uma observação de segunda ordem, ao contrário, é possível ver outras coisas e fazer outras considerações. Caso se pretenda condicionar socialmente o direito, deve-se dizer, então, que o direito sempre foi socialmente condicionado. Caso se reclame tutela jurídica de interesses difusos, fracos, excluídos, marginais, então, o problema se chama: inclusão.

Aqui, porém, é necessário refletir sobre o fato de que os sistemas sociais da sociedade moderna, quando funcionam racionalmente - ou seja, quando funcionam com base em seus pressupostos estruturais - produzem exclusão porque operam com base na inclusão universal, em condições estruturalmente determinadas pelo sistema. Nova inclusão significa, então, nova exclusão. Inclusão significa outra marginalidade. Caso, além disso, se pretenda que a inclusão seja efetuada de um ponto de vista alternativo, de classe, então se deseja que o direito moderno vincule-se a uma representação universal e sem concorrentes da sociedade na sociedade. Neste sentido, MARX tratava o proletariado como classe universal. Porém, ele identificava a diferenciação social com

a divisão do trabalho produzida pelos diversos modos de produção. Daí se delineiam as seguintes possibilidades.

A recusa da seletividade jurídica não pode significar recusa da diferenciação funcional. É absurdo pensar em alternativas de tipo hierárquico ou estratificante. Se, ao contrário, a recusa significa a negação de determinados programas de auto-condicionamento do direito, então o pluralismo e o direito alternativo lutam no direito, pelo direito, contra o direito. Nesse caso, a resistência do direito contra o direito só pode conduzir à sedimentação de realidade no direito que operará sempre segundo o direito. Isso significa, então, que o direito alternativo não tem alternativas. Os sistemas sociais, enquanto máquinas complexas, constroem, por si próprios, suas alternativas. Caso, além disso, pense-se que através do direito se possa produzir determinadas conseqüências ou determinadas formas de justiça social alternativas às existentes, corre-se então o risco de ser vítima da monocultura da razão, que segundo SCHILLER era a monocultura dos bárbaros. O problema, então, está noutra lugar.

Os sistemas sociais da sociedade moderna operam com base na inclusão universal. Mas, dado que inclusão significa tratamento universal do ponto de vista da seletividade da estrutura dos sistemas parciais, inclusão produz exclusão. No sistema da sociedade, assim, universaliza-se uma distinção: inclusão/exclusão. Dado que os sistemas operam na simultaneidade, o presente e o tempo exclusão. Mais inclusão, significa mais exclusão. Na exclusão reforçam-se as ilegalidades, as diferenças produz-se a marginalidade, gera-se não-conformidade do agir com base na conformidade do agir.

Assim a modernidade produz a sua barbárie, que é a violência da exclusão. Ela produz as suas periferias, as suas formas de "sul", os seus negros, as suas mulheres: todos estes lugares da modernidade são lugares diversos dos lugares das outras formas da diferenciação. Por todos os lados produzem-se periferias da modernidade. E dado que os sistemas constroem por si as suas alternativas, a alternativa da alternativa toma-se terapia da inclusão. Essa terapia é praticada pelos sistemas na escuridão do não saber, na intransparência de si, na incerteza do futuro, na dilatação continua do seu presente, na cegueira que é o pressuposto do seu operar. Nas ilhas da inclusão, produzem-se, então, bloqueios, freios, empecilhos à diferenciação funcional. E dado que isto também ocorre na simultaneidade do presente, pode ser observado como corrupção dos códigos de funcionamento dos sistemas sociais. Sedimentam-se, assim, diferenciais evolutivos que reativam e reforçam velhas estruturas da estratificação, que praticam seletividade de tipo natural, mais violenta do que possa fazer pensar o mais rígido darwinismo ou malthusianismo. Nestas condições, a alternativa da alternativa pode tornar-se tema da comunicação, protesto ou ainda, ousaria dizer, legítima defesa. Não se trata, porém, de equivalente funcional da inclusão, mas de luta pela inclusão: com a certeza de que a inclusão significa abstração da identidade, pluralismo das auto-descrições, novas coações à seleção. Aqui, o protesto, a resistência e a oposição têm um sentido: o sentido da negação dos impedimentos à diferenciação

funcional. Tudo isto não é pós-moderno, mas é apenas expectativa de realização dos pressupostos da modernidade. Nesse contexto, o direito alternativo sedimenta apenas expectativas de inclusão. Isto é, expectativas de outras exclusões. E o caso de perguntar-se, então, se, para além do direito alternativo, não é o momento de se pensar nas possibilidades alternativas ao direito. Nas periferias da modernidade estas alternativas já são praticadas como negação das aquisições evolutivas do direito moderno e, assim, como impedimentos à inclusão. Estas alternativas sedimentam a violência das ditaduras, a perversão e a ocupação política do direito, a perversão política das clientelas ou, então, as estruturas de organizações criminais. Conhecemos estas alternativas e, em relação a elas, legitima-se o pedido de inclusão no direito por parte dos excluídos. Tudo isto, porém, não obstante a sua absoluta justificação, não me parece nem tanto revolucionário, nem tanto alternativo, nem tanto pós-moderno. São outras as alternativas ao direito que permitem reagir contra a determinação estrutural do direito moderno e o caráter específico de sua violência. Devemos refletir sobre alternativas ao direito enquanto equivalentes funcionais do direito capazes de reduzir a taxa de exclusão e, conseqüentemente, de violência estrutural que o sistema jurídico pratica. Para essa reflexão pode contribuir uma teoria da sociedade dotada de um alto potencial para o tratamento da complexidade e capaz de operar nas condições de observação das observações. Esta teoria pode ver mais que outras teorias, porque ela sabe que não pode observar a si mesma, mas pode ser observada. O que significa que esta teoria pode nos oferecer mais alternativas, ou seja, maiores possibilidades de escolha para a ação política e, ao mesmo tempo, riscos mais elevados.

Se penso nisto, e penso paralelamente no direito alternativo como protesto no direito, pelo direito, contra o direito, me vem à mente um conto chinês lembrado por ODO MARQUARD em um trabalho seu sobre o tema: competência para compensar a incompetência. O conto é o seguinte: em uma aposta entre carrascos chineses especialistas em decapitação, o segundo finalista encontra-se na difícil situação de ter de superar o seu concorrente, que estava à sua frente, aplicando um golpe capaz de produzir uma decapitação que fosse tão precisa a ponto de ser insuperável. Havia grande tensão. Com um machado afiadíssimo ele desferiu o seu golpe. Mas a cabeça daquele que devia ser decapitado não caiu, em razão do que o delinqüente, que naturalmente não parecia decapitado, olhou maravilhado para o seu carrasco com olhar interrogativo. Neste momento, o carrasco, olhando para ele, cochichou "o senhor poderia abaixar a cabeça, por favor?".

Mas os meus ouvintes podem ficar tranqüilos: se penso em mim e nos meus amigos do direito alternativo me vem à mente o primeiro capítulo do romance "Ensaio sobre a cegueira", de JOSE SARAMAGO. O capítulo conclui-se assim: "Aquela noite o cego sonhou em ser cego".