

®BuscaLegis.ccj.ufsc.br

REVISTA N.º 24

Setembro de 1992 - p. 36-54

A Fantasia jurídica da igualdade: Democracia e direitos humanos numa pragmática da singularidade

Luis Alberto Warat

No recorrer desta sucessão de incidentes reflexivos tentarei armar um caleidoscópio de argumentos semiológicos e psicanalíticos sobre a política, a democracia e sua relação com o totalitarismo. O que tentarei expor pode ser considerado como parte de uma série de (pré)textos universitários que fui confeccionando a partir de meus desejos de explicar, em alguma medida, meu pensamento em torno da política, do poder e suas relações com o aparato psíquico e com as dimensões simbólicas (vistas -- na direção de Lacan -- com uma tentativa de situar o mundo do lado da ficção).

Proponho-me, com este conjunto de considerações preliminares, repensar as relações entre a política e a democracia, a partir de uma perspectiva simultaneamente psicanalítica e semiológica, para tentar, com isso, fazer uma apreciação geral do papel que pode cumprir o espaço político, a democracia e os movimentos dos direitos humanos numa pragmática da singularidade.

Partirei do pressuposto de que o simbólico é uma dimensão do político e o político uma dimensão do simbólico. Isto me permitirá afirmar que a política e a democracia, para uma pragmática da singularidade, precisam ser consideradas como uma ordem simbólica interdependente. Estaríamos, assim, falando de uma cena política para a singularidade: a dimensão simbólica dos movimentos de afirmação da autonomia individual e coletiva.

Sob esta perspectiva a política ficaria caracterizada como o lugar de interpretação e interrogação do modo pelo qual a sociedade se institui. A política aparece, assim, relacionada aos modos nos quais historicamente uma sociedade se interroga sobre suas formas particulares de discriminação do verdadeiro e do falso, do normal e do patológico, do justo e do injusto, do que para ela será lícito ou proibido. Em outras palavras, falar de política neste contexto implica situar-nos interrogativamente num território que nos permita pensar os modos em que uma sociedade se articularão significativamente o poder, a produção de bens materiais, a lei, o saber e a personalidade. Observando estas articulações (considerando estes cinco elementos como dimensões simbólicas) e vendo de que maneira elas se realizam, podemos tentar diagnosticar as tendências totalitárias ou democráticas de uma determinada forma de sociedade.

A democracia, como ordem simbólica, precisa de uma particular forma de articulação dos cinco níveis aludidos. Essas instâncias necessitam ser relacionadas de forma tal que permitam o desenvolvimento irrestrito da singularidade.

Para a formação de uma ordem simbólica democrática, o saber e a personalidade não podem estar alienadamente vinculados aos outros elementos. Eles devem relacionar-se com os desejos. Eles precisam estar determinados por relações de afeto.

Em vez de estar fortemente determinado pelo poder e leis do capital, a democracia demanda a produção de dimensões simbólicas organizadas a partir de nossos impulsos de vida e nossas necessidades afetivas: a relação

significação-desejo, produziria, privilegiadamente, a articulação simbólica do poder, lei, saber, bens materiais e personalidade. Estou referindo-me à política como organização libidinal das significações.

Aponto para um sentido de política referido a um determinado trabalho que os homens devem fazer sobre as instâncias de significação. Essa atividade irá definindo e redefinindo, em cada contexto histórico, a prática simbólica da democracia e o futuro do espaço público como lugar de produção da singularidade.

Este espaço público, como lugar de produção da política (com ordem simbólica), precisa da produção de objetos de conhecimento abertos, inacabados, imprevisíveis, em muitos aspectos previamente impensados, portanto incontroláveis pelas normas de produção das verdades científicas. Estas não servem para interrogar as formas cotidianas da sociedade, as experiências provenientes da convivência.

Com o que foi dito tento sugerir um conceito de política diferente do proposto pela ciência política: esta está preocupada com a possibilidade de pensar cientificamente o poder e o Estado; isto é, de ver a política como metadiscurso epistêmico das relações de poder: um recorte objetivo das instâncias sociais de onde se manifesta o poder.

Minha proposta faz referência a todos os mecanismos simbólicos que possibilitam a própria existência da sociedade, a instância na qual se geram os mecanismo de identificação das relações dos homens entre si e sua localização no mundo. Neste sentido, a política faria referência genericamente a todas as dimensões simbólicas da instituição imaginária da sociedade. Este conceito estaria mais vinculado aos movimentos de aparição e ocultação das significações que vão produzindo a subjetividade. É a política como instância de uma sociedade autônoma.

Posta desta forma, a noção de política resulta diretamente comprometida com a democracia como ordem simbólica. É o conceito de política de acordo com um programa de democratização da cultura. Este projeto não pode ser realizado sem a reinstalação do espaço público na sociedade.

Quero indicar, ainda, que o espaço público, para subsistir, nunca pode perder um permanente sentido inaugural.

Também é preciso ter presente que as formas sociais totalitárias negam o político enquanto espaço público de mediação de conflitos e elaboração histórico-coletiva do sentido de ordem na sociedade. A instituição do espaço público permite a constituição de uma forma social democrática na medida em que coloca a lei, o poder, o conhecimento e a personalidade num estado de permanente indeterminação radical. Eles estão sempre postos à prova. Este é o destino do espaço público.

O espaço público -- fortemente presente na democracia grega, onde a praça pública era o lugar de encontro, de reunião, de discussão e de ações políticas -- já não existe como tal. Nesse lugar público os gregos elaboraram as decisões concernentes ao conjunto da coletividade. As decisões surgiram pela confrontação de opiniões, e a liberdade pública através do voto. Ali existia uma comunidade política. O público na democracia grega se referia ao conjunto da comunidade e, por conseguinte, não era apropriado por especialistas ou burocratas da lei ou da política, que, situados acima dos cidadãos, se arrogassem o título de representantes do "bem comum". Na democracia grega existia um lugar reconhecido como o lugar do político. Esse lugar ganha, então, a forma de um espaço público vivido e atualizado pela visibilidade, pela palavra e pela ação de cada cidadão. O processo de identificação da comunidade consigo mesma se realiza pela presença dos cidadão na praça pública. As identificações coletivas eram, naquela situação, o produto de uma atividade política conjunta. O conceito de política referia-se ao que era comum a todos e não ao processo de formação de um corpo independente de profissionais e administradores que tomassem o lugar do espaço público, respaldados por um conjunto de

representações idealizantes. Desta forma, a democracia passou a ser uma dimensão simbólica que legitima a ação profissional e administrativa de um conjunto de relações de poder.

Desde a revolução francesa começa-se a falar de igualdade de todos os cidadãos. Esta igualdade determina a submissão de todos frente à lei. Todos têm direito a que a lei não lhes seja aplicada arbitrariamente. Nada se diz da igualdade de participação efetiva na formação das leis. Nem do direito de todos a que sejam respeitadas suas diferenças. Tratar os homens ignorando a diferença de seus desejos é ignorá-los e submetê-los a certos desejos institucionalmente triunfantes. Psicanaliticamente falando: ignorar que os outros são diferentes é aniquilá-los como seres com existência autônoma.

Uma nova forma de hierarquia se estabelece, desta maneira, sob a forma de uma sociedade individualista e administrativa. Se todos se tornam juridicamente iguais, eles vêm a ser igualmente dominado por uma instância que lhes é superior. A uniformidade, a igualização e a homogeneização dos indivíduos facilita o exercício do poder absoluto em vez de impedi-lo.

Estamos no coração mesmo da concepção jurídicista, que dilui todas as dimensões do exercício institucional do poder na lei. O caráter geral desta é levantado como garantia, tanto da liberdade como da igualdade. Estamos diante de uma das crenças matrizes do imaginário liberal, que consegue ver o Estado como mais além de um poder institucional. Esse caráter geral da lei é, por outro lado, erigido em seu próprio fundamento e, por conseguinte, como fundamento, também do Estado. Este é sujeito exterior à sociedade, que encarna o bem comum e funda sua existência e sua ação racionalizadora no direito.

Esquece-se, com isto, que a igualdade jurídica e formal deixa o indivíduo totalmente indefeso frente à fria lei do intercâmbio econômico e frente à proteção, sem controle nem participação, das instituições governamentais. A tendência que surge é a de indivíduos preocupados por buscar seu bem-estar material em vez de estarem preocupados com os assuntos políticos da comunidade. A participação política tende a ficar reduzida a uma busca de concessões dos que governam em vez de se reivindicar uma efetiva reabertura do espaço público. Os governos se sentem administradores privilegiados do social, ignorando e sufocando cada vez mais as possibilidades do espaço público como lugar deliberativo e decisório. E a democracia termina confundida com a satisfação das necessidades materiais da população. Não se adverte que também as formas sociais totalitárias ou autoritárias podem satisfazer com uma extrema eficiência essas necessidades. A democracia é, então, entendida como a possibilidade de lutar para que o aparato governamental nos outorgue coisas, nos dê benefícios, porém não se luta para participar das formas de produção desses benefícios. As sociedades de beneficências -- qualquer que seja a sua natureza -- são bastante pouco democráticas, têm a marca aristocrática da indiferença. Todo ato de beneficiência sempre foi seu triunfo eleitoral. A beneficiência sempre esconde atitudes gato-pardistas: são concessões em conta-gotas, paliativos momentâneos que não servem para forjar uma ação transformadora e superadora da situação que a beneficiência, aparentemente, pretende reparar.

Um tecido social desta natureza gera uma série de valores e crenças que mantêm a coesão social, a sociedade unida: é um imaginário constituinte que torna as relações sociais progressivamente relações entre indivíduos ilhados, submetidos tanto ao poder das leis de mercado, como ao poder das instituições governamentais e ao poder das significações identificatórias.

Existe uma igualdade imaginária que, apagando as diferenças entre os homens, os força a convencionais rituais de comportamentos, formas de alegrar-se e sofrer totalmente estereotipadas. Desta maneira, a igualdade termina convertida em um antídoto contra a autonomia.

Creio que a democracia necessita sobretudo de desfazer-se de sua bandeira igualitária para içar, em substituição,

a bandeira da diferença.

Em nome da igualdade elimina-se o direito à diferença. As formas sociais democráticas necessitam do conhecimento de que todos os homens são diferentes. Os homens não lutam pela igualdade. Agrupam-se para lutar pelo reconhecimento de alguma diferença. Usaria para a democracia o lema: autonomia, desigualdade e indeterminação. A partir destes três elementos podemos pensar em outro tipo de representações imaginárias comprometidas com o termo democracia.

Estamos pensando na democracia como uma matriz simbólica das relações sociais. Ela é atualmente dominada pelas concepções juristicistas que criam um horizonte de representações imaginárias totalmente desvinculadas do tecido social. Elas se apresentam como mecanismo de instituição da sociedade, como sociedade heterônoma. São representações que nos dão uma imagem do homem simultaneamente apresentado como coisa e como personalidade bem integrada a seu grupo. Ou seja, a imagem de uma personalidade apta para satisfazer os valores do rendimento e os valores que o ajustam socialmente. O essencial para este tipo de imaginário passa pela possibilidade de reduzir o homem a um sistema de regras formais que permitam calcular e controlar seu futuro.

Em contrapartida, podemos também vislumbrar outra matriz de significações que organizam nossas representações em torno da democracia como ordem simbólica, e nos permitam vislumbrar a criação de uma nova ordem de sociedade.

Inicialmente deveríamos precisar que esta troca de crenças e matrizes implica uma alteração radical de nossa relação com a significação. Vale dizer, temos de aceitar que é na própria sociedade que podemos encontrar a origem das significações por ela criadas. Estou referindo-me à possibilidade de repensar a sociedade como auto-instituente de suas significações, intrinsecamente histórica, capaz de questionar permanentemente suas próprias condições de existência e reconhecer-se como um lugar de criatividade incontrolável. Ou seja, uma nova sociedade que possa escapar às condições que determinaram a sua alienação.

Pensar em outras matrizes, que condensem uma nova dimensão simbólica para a democracia, implica posicionarmo-nos para criar uma nova forma de relação dos homens com a instituição e com os outros homens.

Assim, a idéia de autonomia aparece referida à necessidade de que o homem não aceite ser condicionado por regras que ele mesmo não possa determinar em função dos fins que ele próprio se propõe ou dos fins que institui em uma comunicação não alienada com os outros.

Falar, então, de uma ordem simbólico-democrática pressupõe a aceitação de um espaço público de discussão, de questionamento, de luta, de negociação e de diálogo. Trata-se de relações entre sujeitos autônomos que se reconhecem reciprocamente como diferentes, e que podem encontrar um campo de significações identificatórias a partir de um mútuo respeito de suas diferenças. Um imaginário democrático não pode excluir, castigar ou culpar a nenhum homem porque senta ou se comporta de um modo diferente, porque atua de forma discordante com as pautas unificadas pela instituição social.

Claro que, para existir autonomia e um recíproco reconhecimento das diferenças, é imprescindível renunciar ao mito de uma sociedade perfeita, na qual as relações sociais são pacíficas e transparentes, os conflitos e desigualdades sociais totalmente eliminados e os homens todos bons, fraternos e solidários. Para que exista autonomia e reconhecimento das diferenças, teremos que aceitar o caráter inacabado e indeterminável das relações sociais, dado que elas, em cada instante, se refazem de um modo imprevisível. Temos que nos aceitar como integrantes de uma sociedade produtora de discursos ambíguos, indeterminados, de uma sociedade que

precisa assumir sua radical criatividade e o caráter indeterminado de sua história. Temos que nos aceitar formando parte de uma sociedade que deve deixar de lado seus medos frente às suas divisões e seus conflitos constituintes.

Nesta perspectiva, a democracia revela como uma matriz simbólica das relações sociais que permite considerar a sociedade como um espaço público de debates ilimitados e indeterminados, como um espaço aberto a um devir sem limites. Isto é, como um espaço de significações que não precisa mais apelar a um discurso transcendente que garanta a unidade e a identidade orgânica da sociedade, assim como tampouco seria preciso apelar a uma noção de poder que o apresente como guardião de uma anelada identidade comum.

Vinculando as dimensões simbólicas da política às da democracia, aparece a possibilidade de determinar o político como um espaço mediador entre as manifestações e reivindicações imprevisíveis da sociedade frente ao poder estatal e jurídico. É o estabelecimento do direito que permite a reivindicação de direitos até então não determinados. É o político como signo de emergência do espaço público, como instância de intermediação entre a sociedade civil e o Estado.

Dentro desta perspectiva, temos que pensar as relações do direito com a política, as relações (possíveis) do direito com o espaço público. Isto permitirá pensar sobre a importância do político no processo de produção de novos direitos. Eles surgem a partir do exercício político dos direitos já adquiridos. Porque reivindicamos novos direitos é que se criam focos de poder (desenvolvendo-se micro-revoluções) e, com isso, consolida-se um espaço de imprevisibilidade desvinculado do controle estatal, na conquista desse novos direitos. Neste sentido, o espaço da política fica caracterizado como um território onde os indivíduos implementam suas exigências de novos direitos, transgredindo os limites do que é estavelmente instituído como jurídico.

Penso que a proposta purificadora de Kelsen deixa de lado este sentido da política, ignora a dinâmica transformadora que o espaço público exerce sobre o direito. Por isso, creio que a teoria pura esconde uma proposta totalitária, na medida que encarna, no plano epistemológico, a negação do espaço público como instância de mediação dos conflitos. O direito não pode ser uma instância de ordem simbólico-democrática se seus significados funcionam ideologicamente sob o amparo de crenças organizadas sobre o signo da inexistência do espaço político.

Desejo, poder e discurso

O poder institucional se constitui e dissemina seus efeitos, aproveitando-se das virtudes mágicas acopladas culturalmente à língua legítima.

O espaço do político, na sociedade, se forma como um entrelaçado de relações alinhavadas discursivamente. O problema da sociedade pós-industrial se manifesta principalmente no fato de que ela consegue estabelecer uma constelação de estereótipos, crenças e ficções que roubam o espaço do político na sociedade. Organiza-se um aparato de submissão obtida pela conexão direta entre certos discursos de efeitos totêmicos e os desejos. Da micropolítica se passa, enfim, à transpolítica. Com isto quero expressar que uma cultura totêmico-policial mina, de modo extremamente perigoso, as bases do político na sociedade. Aí está o começo do fim. A morte do político é a interrupção do processo de compreensão significativa. Desta forma emerge o totalitarismo cultural, que se instala sempre no limite do político e marca sua derrota neutralizando toda reflexão.

Uma forma social totalitária requer um uso disciplinador das significações. Desta forma, consegue-se encaminhar os desejos para o poder e provocar o silêncio social, como consequência de uma visão de mundo estereotipada.

Estamos diante do caso limite de segregação social. A sociabilidade se torna inexpressiva, com protagonistas adormecidos, ilhados uns dos outros como resultado dos efeitos castradores, dos tabus impostos pelos sistemas estereotipados de representação. O ilhamento social precisa ser encarado como um velado dispositivo de exclusão social. Aqui, em vez de falar de minorias segregadas, precisamos mencionar as maiorias excluídas.

Repensar o político sob estas condições exige colocar-se diante das formas de representação simbólica que expressam as propostas de vida em comum. Elas podem ser democráticas ou não. No primeiro caso, precisamos concebê-las enquanto ritual de constituição dos objetos de desejo e reconhecimento recíproco de uma identidade solidária e coletivamente forjada. No segundo caso, nos deparamos com um ritual que organiza, estereotipada e formalmente, a cena política, distanciando os homens uns dos outros. Nesta circunstância, os objetos de desejo se diluem nas proibições culturais, frustrando as possibilidades com que as diferentes singularidades podem expressar-se. Facilmente pode-se, desta maneira, sustentar uma visão da interação social que legitima uma visão do poder que atua sobre as interações sociais, como se estas fossem uma natureza inerte. Isto leva à afirmação de uma versão reducionista da prática política e jurídica, idealizadas como meras tecnologias sociais.

Aceito francamente a proposta de LECHENER, no sentido de que necessitamos reconstituir o espaço político na sociedade, considerando a constituição de ações recíprocas e a determinação mútua da subjetividade social como núcleo central da prática política. Estaria, assim, aberto o caminho para a formação de múltiplas singularidades e antagônicos objetos de desejo.

Larga tradição concebe a sociedade como uma ordem natural. Desta forma, a convivência social é apresentada como sendo regida por leis própria, independentes da história e de suas lutas. Por conseguinte, a sobrevivência da sociedade dependeria de que seus membros conhecessem e acatassem sua legalidade. Esta versão mítica da sociedade tende, sobretudo, a neutralizar a luta dos socialmente excluídos, impondo um imagem de harmonia para abortar o surgimento de qualquer figura de divisão ou diferenciação. Assim, o status quo é posto sob a égide de leis eternas, inevitáveis e imutáveis, que os homens necessitam obedecer para evitar o caos. Tudo o que surge vinculado à natureza, ao sentido comum, ao são juízo, ao bem comum, termina sendo uma violência à natureza ideológica, que intenta promover como "normal" algo que é apenas uma posição regulada por interesses. Ao supor uma realidade objetiva como horizonte da ação humana, dá-se de antemão por (de)terminada a finalidade do processo social e são apagadas retoricamente as diferenças: "homens iguais por natureza".

Indubitavelmente, um trabalho de censura, que revela todo poder das palavras.

Por outro lado, esta concepção naturalista da sociedade tem fortes ressonâncias epistemológicas, impondo princípios e crenças teóricas que servem de suporte a uma triunfante epistemologia do esquecimento. Estamos diante de um efeito mítico (para supressão da distância entre natureza e história) e ideológico (por propor uma versão unificadora do mundo). Os destinatários destes discursos os consomem como se fossem representação autêntica e natural da realidade social. Trata-se de discursos que estruturam a realidade, submetem, regulam, e reprimem as relações sociais sob uma aparência mansa, natural, neutra e despolitizada. É um discurso onde o indivíduo pode reconhecer-se puro, carregado de deveres e sem contradições. Operando sobre a base da linguagem natural, vai-se construindo uma visão (ideológica) unitária do mundo, fundamentada, sobretudo, na imposição de um pensamento externo às sociedades onde esse tipo de discurso simula estar localizado.

A verdade das ciências do homem termina, desta forma, convertida em um lugar tóxico, que permite a acumulação do poder gerando proibições -- carregadas de componentes neuróticos -- destinados a satisfazer a submissão e não o desejo. A história destas verdades é a história da dominação: a verdade como produto

persuasivo dos vencedores, ídolos que consumimos como narcóticos. As verdades convertidas em tabus do político, considerado como uma rede de micromomentos de produção e reprodução da sociedade.

Os saberes sobre o homem, em tantos discursos vencedores, provocam efeitos alienantes de persuasão. Estes efeitos estão destinados a neutralizar e imobilizar: tabus que ritualizam a submissão em vez de serem uma afirmação da vida coletiva. O mito e o ritual como dispositivos de despolitização da sociedade.

Para rever esta situação, parece razoável refazer a história das significações esquecidas. É necessário ir em busca de tudo o que seja estrangeiro e problemático na existência, perguntar-se se por tudo aquilo que até agora foi exilado pela moral e pelas ciências da lei. É preciso deixarmos de ser "crentes" para podermos começar nossas andanças pelo que é institucionalmente proibido. É preciso pagarmos mal a nossos mestres para descobrirmos a história escondida pelos homens da ciência, juristas e filósofos, para descobrirmos que ideal do desejo constitui o simulacro de um objeto de desejo, teatralizado pela informação erudita.

Dando uma explicação política, as proibições climatizadas pela cultura oficial, poderemos começar a andar e ser de outro modo: poderemos gerar gestos, chaves para entender silêncios, para descobrir campos inteiros de uma experiência esquecida. Desta forma poderemos tentar a recuperação de um espaço social para o político. Entendo, para buscar esse objetivo, que o político se constitui e se conserva em uma permanente luta simbólica contra a produção de uma subjetividade plasmada por rituais, crenças e mitos de submissão. A sociedade se repolitiza indo contra os efeitos totêmicos de um fetiche chamado Estado.

Para ganhar essa luta, precisamos contar com outro discurso, uma prática de significação em permanente estado de estruturação, de ambivalência, para não se submeter à coerção dos significados unívocos, desdobrando incessantemente o autorizado, o aceito e o proibido pela instituição social. A formação da subjetividade é sempre a história de um vencido. Ou seja, significações produzidas no âmbito do imaginário.

Desta forma, teremos clara consciência de que não poderemos repensar o político sem um sistema de representações simbólicas que legitimem a existência dos homens singulares: uma singularidade que seja produto de sua interação política e não dos homens idealmente concebidos como sujeitos previamente constituídos (como resultado de uma concepção mítica do político como ação fundamentalmente instrumental). O político é prioritariamente expressão simbólica. Vê-lo como simples ação instrumental ou como emergência exclusiva do funcionamento econômico é uma forma de abrir caminho às forças de sua negação.

O sentido comum teórico das ciências sociais, suas crenças estereotipadas e os amos de suas verdades nos acostumaram a refletir acerca da incidência das determinações sócio-econômicas sobre a política. Entretanto, não permitiram, ou não facilitaram, que nos acostumássemos a pensar em torno do papel que a produção social da subjetividade desempenha nesse terreno. Ou seja, não nos possibilitaram ver, por um lado, que papel desempenham os sistemas de representação institucionalmente produzidos na formação das estruturas psíquicas, e por outro lado, como estas se operacionalizam para que determinados fatos históricos e sociais se desenvolvam e se consolidem.

O político e a morte

Nas formações sociais totalitárias se produz a morte do político como espaço público (deliberativo, comunitário e solidário) e como memória coletiva, sobretudo a morte da memória coletiva dos oprimidos e dos socialmente excluídos. As cerimônias de intervenção sobre a memória coletiva se dão através de uma série de estratégias simbólicas, destinadas, principalmente, ao aniquilamento do diferente (por exemplo, celebram-se datas que simbolizam as vítimas frente ao "homem distinto"). Estas cerimônias ritualizam e esteriotipam convenientemente o

passado, para que opere como referência de seu projeto de dominação. Apagam o mínimo vestígio que permita traçar a história dos diferentes. A memória coletiva é apropriada pelas instituições executoras da dominação. Controlando o passado, elas controlam o futuro.

Num projeto totalitário, a censura se instala na memória coletiva mediante comemorações espontâneas, registros acumulativos e seletivos dos acontecimentos vividos. Neste contexto, a memória dos oprimidos revela sua passagem pela história sem conhecê-la como história. A memória coletiva que impõe um projeto totalitário responde a devastadores efeitos com um conglomerado de ficções, mitos, slogans, discursos anfibiológicos, que permitem propor permanentes releituras conspiratórias da história, como condição necessária da legitimidade destes projetos.

Entretanto, o simbolismo de uma memória coletiva democrática exige um trabalho ativo, criativo e reflexivo sobre o que sucedeu historicamente. As recordações democráticas se formam no presente, determinadas por nossos impulsos de vida, nossos interrogantes, metas e ideais. São recordações que se constituem politicamente num presente conflitivo, vivo. É uma memória que interpela. Ao contrário, a memória totalitária não interpela, glorifica um outro benfeitor (um "Grande Irmão" diria ORWELL), o Estado, e também a lei e os saberes, que com ele se compromete. Ao mesmo tempo surge um "outro", apresentado como maléfico, que pode ser o que sabe as coisas da história que não se deve saber.

O projeto de dominação totalitário não só monopoliza a coerção como uma forma de dominação, mas também precisa monopolizar as lendas da história para ir modelando as sucessivas faces do "outro" maléfico e situar-se como sua contraface benéfica. Quando se monopoliza a memória coletiva, os acontecimentos terminam sendo detalhes sem importância. O importante é a formação seletiva de um saber oficial e absoluto sobre a sociedade e sua história. Por isso, concentra todas as forças da sociedade, tornando-se, assim, totemicamente um grande benfeitor. Os homens e os aparatos que integram esse "totem benéfico" se apresentam como sabendo sempre o que é melhor para a sociedade e por isso devemos amá-los.

Falamos da morte do político porque numa memória coletiva unificada não se percebem os conflitos, as diferenças, as divisões. O povo é unificado por uma amnésia frente a uma história sempre vista como a permanente presença de um espírito conspirativo.

A condição de projeto democrático, que devolva a vida ao político, assenta-se na necessidade de contar com uma memória coletiva que não permita a existência de temas escondidos, roubados ao debate e à intervenção dos atores sociais. Inclusive essa memória coletiva não pode tolerar que por meio de certos cerimoniais judiciais a coisa julgada torne-se esquecida, gigantescos operativos genocidas que glorificarão o aniquilamento dos que pensavam de modo diferente. O procedimento judicial deve permitir, em seu caminho, a emergência de um espaço ético para reler os atos terrorista do aparato estatal, como ato fundador de uma nova síntese, no presente, no passado. Desta forma poderemos preservar-nos da morte do político.

Encerro colocando outra relação dos projetos antidemocráticos com a morte. Refiro-me à morte em seu sentido literal, que atua como um operador estruturante da lógica do terror. Estamos diante da morte operando como legitimador coercitivo dos projetos antidemocráticos. Ela se desenvolve, se expande nos subsolos da sociedade; os efeitos perversos desta mitologia da morte são vistos através do silêncio e do segredo sobre os que vão morrendo; é o "diferente" transformado em "desaparecido".

Os cadáveres sem nome, e todo o mistério que envolve suas mortes, nos colocam frente a outro tipo de vinculação dos projetos totalitários com a morte: a negação do que está se passando, a morte da realidade.

Nos regimes de terror se produz coletivamente uma espécie de "cegueira histórica"; as pessoas negam-se a ver o horror da realidade a que estão expostas. É uma cegueira que lhes permite aceitar, delirantemente, a ilicitude do regime do terror como legalidade. Terror e lei terminam sendo, historicamente, a mesma coisa.

Os mortos, como nomes para o esquecimento, permitiram também que a maioria despolitizada negasse essa realidade, capitalizando como perigo difuso ou como peste contagiosa o mistério que envolve os desaparecidos. O genocídio silencioso, sem teatralizações, permite transformar os mortos em tabus perigosos. Tanto no Brasil como na Argentina, as maiorias forçadas ao silêncio diziam reiteradamente: "Si le pasó, por algo será". Esta frase, sem dúvida, pode ser considerada como o sintoma estereotipado mais eloqüente da "cegueira histórica" que legitimou os regimes de terror latino-americanos. Legitimando a morte da realidade, ocorre a supressão do político pela supressão da realidade: a determinação de nossa própria ausência.

A cegueira histórica é uma defesa psicológica contra o sofrimento que o desamparo provoca. Se não houvesse negado a realidade demente de nossa história recente, cada homem e o conjunto social haveriam tido que enfrentar o desamparo, uma máxima angústia por sentir que não tinham nenhuma defesa para proteger-se do terror imposto desde os aparatos do Estado até o submundo de seus anônimos "lugar-tenientes". Assim, negou-se que a função primária dos aparatos do Estado foi a de administrar a morte. E a maioria da população argentina, por exemplo, não se deu conta de que por essa negação estavam ainda muito mais expostos.

A negação da realidade determinada pelos dispositivos da cegueira histórica proveio, em grande parte, da negação da significação que os fatos apresentavam. Identificado o regime de terror com a lei, os homens não necessitam interrogar-se sobre o significado das operações que militarizaram o cotidiano da sociedade argentina, nem sobre os atos de guerra que logo foram produzidos pela última junta terrorista.

Desta maneira, a negação da realidade traz como corolário outra forma de morte do político: a morte do pensamento, ou seja, a morte das significações pelas explicações alienadas dos acontecimentos.

É preciso dizer aqui que os dispositivos de alienação transcendem o nível das explicações. Como reforço, os projetos autoritários e os totalitários constroem climas alienados, que contribuem indiretamente para a negação da história cotidiana e permitem uma fuga coletiva da realidade: o tricampeonato de futebol brasileiro de 1970 -- incluindo a figura de Pelé -- no momento de maior repressão do regime militar brasileiro; o êxito da equipe de Menotti em 1978, em situação bastante parecida; a recuperação ideológica da guerra das Malvinas e os fictícios milagres econômicos, todos estes exemplos serviram de válvula de escape para que argentinos e brasileiros pudessem abolir, no plano imaginário, todo estado de conflito entre seus ideais e desejos e a realidade cotidiana que estavam vivendo. Um estado de alienação que conduz à morte do pensamento e do político.

Estudar as dimensões simbólicas da política é, em grande medida, um esforço para entender que a produção de bens e poderes conta com um campo imaginário que o completa. Este campo necessariamente determina, em forma alienada, a subjetividade dos homens que integram os sistemas de bens e poderes, a fim de que os mesmos possam funcionar adequadamente

O que foi dito exige também redimensionar nossa compreensão sobre o Estado, o Direito e o poder.

Este último é uma dimensão estratégica dentro da sociedade, uma situação relacional de dominação e resistência.

A partir dessa caracterização do poder, o Estado deve perder seu perfil hipostasiado para se revelar como um discurso constituinte, na medida em que assinala significações aos acontecimentos e às palavras. Um grande operador totêmico, que, junto com a lei e seus saberes, determina as culpas, organiza a alienação e as relações

de poder, premiando, castigando, deslindando o ilícito, produzindo o modelo normal e normatizando a subjetividade.