

**PENSAR A DEMOCRACIA NO *ENSAIO SOBRE A CEGUEIRA*
DE JOSÉ SARAMAGO**

**THINKING THE DEMOCRACY IN *BLINDNESS*
OF JOSÉ SARAMAGO**

*Fabrizio Uechi*¹

DOI 10.11606/issn.1981-7169.crioula.2018.149583

RESUMO: Neste trabalho, levantam-se algumas questões sobre a democracia representativa a partir da leitura e análise de uma cena do *Ensaio sobre a cegueira*, de José Saramago, em que as personagens mulheres protagonizam uma disputa com homens, pelo direito de manifestarem suas vozes, sem a necessidade de serem representadas por daqueles.

ABSTRACT: In this paper, some questions about representative democracy are raised by reading and analyzing a scene of *Blindness*, by José Saramago, in which female characters are involved in a dispute with men for the right to express their voices, without the need to be represented.

PALAVRAS-CHAVE: Saramago; Democracia; Representação.

KEYWORDS: Saramago; Democracy; Representation.

1 Mestrando em Literatura Portuguesa pela USP (FFLCH/DLCV). Título da pesquisa: “A democracia no *Ensaio sobre a cegueira* de José Saramago: a igualdade como pressuposto na literatura e na política”.

I.

Nos governos modernos autoproclamados democráticos são frequentes as práticas de contenção da manifestação do povo em períodos classificados como “crise”. Esse diagnóstico, a princípio controverso – porque fala-se de silenciar o próprio governante do “governo do povo” –, em verdade, está, segundo Norberto Bobbio (2015a, p. 23), em conformidade à natureza da democracia. Para o jurista italiano, a contradição aparece porque ainda sobrevive no discurso comum o velho mito do “poder do povo”. Mito porque nunca houve na história registro de governo realizado diretamente pelo povo: sempre foram minorias a dirigir a comunidade. Há, portanto, um equívoco comum sobre a forma como a governança, de fato, organiza-se na democracia: a titularidade do poder pertence ao povo, mas seu exercício está nas mãos da minoria dirigente. Isso porque, Bobbio (2015b, p. 71) explica, não é mais possível reunir, aos moldes da democracia ateniense, todos os cidadãos num mesmo local, para cada um falar e ouvir o outro sobre todos os assuntos pertinentes à comunidade. Tomar uma única decisão seria quase impossível num cenário caótico, onde dezenas ou centenas de milhares tentassem se manifestar ao mesmo tempo. Por isso, inventou-se a tecnologia do voto, para, por meio de eleições periódicas, o povo eleger, de maneira organizada, aqueles que são tecnicamente capazes de pôr efetivamente em prática um projeto de comunidade que vise o bem-comum, assegurando, principalmente em momentos de crise, que medidas urgentes – que não podem esperar a morosa formação de um consenso popular – sejam adotadas, em prol do projeto eleito pela maioria dos cidadãos.

Já para José Saramago (2013, p. 60), conhecido pela qualidade estética de sua obra literária e pela participação ativa no debate político de seu tempo, aceitar acriticamente teorias como as de Bobbio, que confinam a democracia a formulações bem-comportadas, de “organização interna do Estado (...) em que o povo governado governa por intermédio de seus representantes”, é o

indicativo contraditório de que, em tempos em que se permite discutir tudo – até a existência do deus –, curiosamente, não se vê motivo para se discutir a democracia (SARAMAGO, 2013, p. 72). Para o escritor, afinal, é preocupante que não se desconfie de um sistema de representação popular em que o voto, além de “expressão de uma opção política”, é a “demonstração involuntária de uma abdicação cívica”: trata-se dum mecanismo de camuflagem, em que o eleitor, no exato instante em que realiza o seu voto, transfere para outras mãos “a parcela de poder político que até esse momento lhe pertencera de legítimo direito como membro da comunidade de cidadãos” (SARAMAGO, 2013, p. 62). Se, para Bobbio, essa é uma condição *sine qua non* para haver governança eficiente, para Saramago (2013, p. 66), está-se diante de uma técnica de manutenção das “relações de concubinato entre a maioria dos Estados e grupos económicos e financeiros internacionais cujas ações delituosas, incluindo aqui as bélicas, estão a levar à catástrofe o planeta em que vivemos”.

Para Saramago (2013), portanto, uma das características fundamentais do que se chama democracia é mesmo funcionar à exceção da ideia de “poder do povo”, e faz isso criando artifícios que convençam o povo da imprescindibilidade da governança dos mais ricos; e esses artifícios têm nome: “crises”. As crises são as situações solucionáveis pela organização oferecida pela minoria – e contra argumentos como este é que *Ensaio sobre a cegueira* parece estar construído. Há várias formas de crise na história desse romance, sendo a mais notória a epidemia da “cegueira branca”, fenómeno transformado em justificativa para os dirigentes do Governo adotarem medidas para todos salvar, tão radicais quanto a radicalidade de ver tudo branco. Afinal, algo que parecia impossível de acontecer aconteceu e instalou o terror nas pessoas. Mas, como diz Saramago (2016, p. 50), “O impossível acontece sempre, sobretudo se é horrível”. Ou seja, fora da literatura, a todo momento, também acontecem eventos catastróficos, crises sem tamanho, mas nenhum deles fez realizar-se o apocalipse. Em contrapartida, todos os anos, milhões de pessoas morrem de

completa inanição – e pouco ou nada é feito pelos governos democráticos para solucionar esse “impossível”. Há algo de errado nesse entendimento sobre o que é crise, e esse erro está no fato de ser considerado problema apenas aquilo que assim entendem as classes que governam.

“O governo pacífico da oligarquia desvia as paixões democráticas para os prazeres provados e as torna insensíveis ao bem comum”, afirma Jacques Rancière (2014, p. 95). O povo, principalmente aquele que passa fome, não faz parte do mundo dos dirigentes. Analisar o *Ensaio* de Saramago, então, valendo-se de um conceito de democracia reduzido às suas instituições, como é o caso de Bobbio, implica em transformar todos os episódios em assunto de Estado (feito a epidemia), o que levaria conseqüentemente a se ignorar o que cada personagem relata a partir de sua experiência extrema de desigualdade. É preciso, conseqüentemente, pensar sobretudo os fundamentos da democracia, a fim de descobrir uma “maneira de a reinventar” (SARAMAGO, 2013b, 73). E eis uma questão difícil, para a qual o escritor não deixa uma resposta em seu romance. Todavia, há nele a oportunidade de se construir respostas plurais, sendo a proposta neste artigo realizada a partir da evidenciação da voz das personagens mulheres, daquelas que, pensando-se o contexto ocidental de dominação, são destinadas ao silêncio. Como lembra Gayatri Spivak (2014, p. 85), num mundo evidentemente hierarquizado conforme títulos sociais, em que um não consegue ver no outro um semelhante, a experiência mostra que o processo discriminatório recai sobre a divisão de gêneros. Dessa maneira, opta-se por analisar uma cena que se desenvolve em torno do episódio de “crise” de maior tensão dramática no romance, qual seja, o do estupro coletivo das mulheres, resultado do acordo entre os homens da terceira camarata do lado esquerdo, denominados pelo narrador como “cegos malvados”, e os homens das demais camaratas, em troca de alimentos. Nesta cena, nota-se que apenas os homens são considerados *a priori* interlocutores, e as mulheres, seres sem direito de voz, carentes por representação. Logo, quando a voz

feminina se manifesta, demonstrando a sua igualdade, seu efeito é romper a lógica representativa, ao expor as contradições de um sistema que, sem a hierarquia, não se justifica enquanto bem-comum. Ocorre que esse “bem-comum” defendido na troca de alimentos por sexo é exclusivo aos homens, motivo pelo qual as mulheres se veem obrigadas a interceder politicamente, a fim de assegurar o seu direito de decidir sobre os seus corpos.

II.

As protagonistas dessa cena do *Ensaio sobre a cegueira* são três: a rapariga dos óculos escuros, a mulher do médico e a mulher do primeiro cego. Do outro lado, em prol da manutenção da lógica que subtrai das mulheres o seu direito democrático de voz, estão o primeiro cego e, fazendo algumas intervenções, o médico oftalmologista. Tudo começa nessa camarata quando a mulher do médico afirma categoricamente: “Eu vou”, em resposta à nova regra estabelecida pelos cegos malvados, de trocar alimento pelo sexo feminino. Essa iniciativa da personagem parece soar de maneira ofensiva aos ouvidos do primeiro cego, porque, de imediato, conforme informa o narrador, o cego se põe a fazer declarações em nome da própria esposa, então catatônica, como se falasse do seu saudoso e sempre lembrado carro roubado, o qual, se ainda o tivesse, nunca o emprestaria, mesmo se alguém lho pedisse para buscar mantimentos a famintos:

O primeiro cego começara por declarar que mulher sua não se sujeitaria à vergonha de entregar o corpo a desconhecidos em troca do que fosse, que nem ela o queria nem ele o permitiria, que a dignidade não tem preço, que uma pessoa começa por ceder nas pequenas coisas e acaba por perder todo o sentido da vida. (SARAMAGO, 2010, p. 167)

As palavras do primeiro cego demonstram o típico movimento de representação política, excluindo a esposa do debate sobre o uso de seu próprio corpo, para figurar-se como a própria voz dela, outrossim, criando traços de singularidade ao caso que envolve uma pluralidade de vozes, a fim de defender o único “bem” que lhe resta naquele manicômio, o corpo da esposa. O primeiro cego monopoliza a discussão, adota toda uma ordem discursiva moralizante, ao deduzir de uma espécie de ditado popular o destino de cada um dos envolvidos: “uma pessoa começa por ceder nas pequenas coisas e acaba por perder todo o sentido da vida”, logo, sua esposa não deve se voluntariar, dizer “Eu vou”, uma vez estar em jogo não o corpo feminino em si, mas o “orgulho de homem”, o direito de não ter “cornos”, ou seja, o direito de manter intacto o título de homem, que mantém equiparado esse primeiro cego aos demais homens da camarata e que garante *a priori* superioridade dele perante a esposa e as outras mulheres. O primeiro cego não demonstra, mesmo, preocupação com o que a esposa possa sofrer no meio de outros homens sedentos de lascívia, o que fica exposto após a intervenção do médico oftalmologista:

Também eu não queria que a minha mulher lá fosse, mas esse meu querer não serve de nada, ela disse que está disposta a ir, foi a sua decisão, sei que o meu orgulho de homem, isto a que chamamos orgulho de homem, se é que depois de tanta humilhação ainda conservamos algo que mereça tal nome, sei que vai sofrer, já está a sofrer, não o posso evitar, mas é provavelmente o único recurso, se queremos viver [disse o cego oftalmologista] (...). Cada qual procede segundo a moral que tem, eu penso assim e não tenciono mudar de ideias, retorquiu agressivo o primeiro cego (...). (SARAMAGO, 2010, p. 167)

A tentativa de solução diplomática do cego oftalmologista em convencer o primeiro cego a compreender a decisão da mulher do médico não funciona porque essa tentativa ainda se configura conforme a mesma ordem do

discurso do primeiro cego, ou seja, em respeito às regras estabelecidas pela lógica que torna interlocutores apenas os possuidores de algum título social: é a intervenção de um semelhante, é um homem afirmando a outro homem que o compreende em sua dor (“orgulho de homem”), e que ambos podem superar essa dor de terem roubadas, por outros homens, as suas últimas “riquezas”, uma vez que a situação impõe a eles o uso desse “último recurso”, para a manutenção de suas vidas. Conquanto o médico oftalmologista afirme estar a respeitar, com as suas palavras, o martírio da esposa, não há como negar a conveniência desse ato de respeito, já que a única coisa que tem de fazer é guardar para si o orgulho ferido e aguardar a chegada do alimento proveniente do sacrifício de um corpo que não é o seu, e, ademais, todo esse respeito, mesmo que confundido com um ato de prudência (rebelião não é a via), demonstra-se mesmo ser um estado de pura omissão em face da violência contra as mulheres. Por isso, as palavras do médico oftalmologista não convencem o primeiro cego, são palavras trocadas entre pessoas de titularidades semelhantes, sem haver força argumentativa alguma para convencer o outro do próprio “erro”. Defender o “orgulho de homem” e “respeitar” a decisão que alimenta são linhas discursivas que levam ao mesmo resultado: as mulheres não falam por si. Ambas as personagens homens se comportam como representantes, especialistas que sabem o melhor àquelas que não têm títulos, que não têm palavra suficiente para firmar acordo melhor com os cegos malvados. É por isso que soa impactante a voz da rapariga dos óculos escuros, porque promove uma forma de subjetivação do ser por meio do desconforto em utilizar um discurso que, a princípio, não é apropriado a mulheres:

Os outros não sabem quantas mulheres há aqui, portanto você poderá ficar com a sua [mulher] para seu exclusivo gasto, que nós os alimentaremos, a si e a ela, sempre quero ver como se irá sentir de dignidade depois, como lhe vai saber o pão que nós lhe trouxemos, A questão não é essa, começou o primeiro cego a

responder, a questão é, mas ficou com a frase no ar, na verdade, não sabia qual era a questão, tudo quanto ele havia dito antes não passava de umas quantas opiniões avulsas, nada mais que opiniões, pertencentes a outro mundo, não a este, o que ele deveria, isso sim, era levantar as mãos ao céu e agradecer a sorte de poderem ficar-lhe, por assim dizer, as vergonhas em casa, em vez de ter de suportar o vexame de saber-se sustentado pelas mulheres dos outros. (SARAMAGO, 2010, p. 168)

A rapariga é mulher, e isso significa que ela não compartilha do privilégio do título, numa comunidade em que ser “homem” é quesito para estar no comando. Não há no livro, a propósito, líderes mulheres formalmente instituídas: são o médico oftalmologista, o cego da pistola, os homens representantes das outras camaratas, os soldados, os sargentos, os ministros e os assessores do Governo etc. Por isso, quando a rapariga se apropria da forma do discurso do dominador, o que faz é mostrar ao primeiro cego que ela detém também a palavra. Embora a assertiva pareça óbvia, os resultados do uso da palavra demonstram que não, quando ela fala nos termos do discurso do primeiro cego e do oftalmologista: “você poderá ficar com a sua [mulher] para seu exclusivo gasto, que nós os alimentaremos”. Percebe-se que as estruturas gerais do argumento da dominação são mantidas: há o primeiro cego a se figurar proprietário, a sua esposa é a propriedade, a questão da exclusividade de uso da propriedade pelo dono é mantida. Porém, já não se vê em funcionamento nas palavras a lógica da dominação, porque elas não escamoteiam o lugar de onde fala o interlocutor improvável. O fato de ser uma mulher a pronunciar aquela frase resultada automaticamente na inversão da ideia conservadora de que o homem é quem traz de comer o pão à mulher. Doravante, afirmar que “nós [as mulheres] os alimentaremos” estabelece, dessa maneira, a igualdade de condições de sustento entre homens e mulheres. Essa operação linguística transforma o aspecto negativo da situação da capitalização do corpo feminino

em valor positivo de emancipação² – de consciência da igualdade de capacidade de pensar, falar e agir – ao ser pronunciado pela boca da rapariga. Quebra-se, por conseguinte, o princípio do argumento sustentado pelo primeiro cego, pois deixa de ser possível ele manter, com orgulho, a dignidade de um título que, na prática, perde a dignidade à sua própria averiguação: se obter alimento pelo corpo da esposa é ultrajante, da mesma maneira deveria ser ultrajante obter alimento pelo corpo de outras mulheres. Por isso, não há mais o que ele responder; na confrontação entre mundos (do homem e da mulher), o seu teve de reconhecer as próprias contradições. É efeito do funcionamento do processo de democratização desse ambiente, então, a manifestação da voz da mulher do primeiro cego, a quebra do silêncio, a transformação em palavras daquilo que, para o primeiro cego – e para a sua própria esposa –, soavam como ruídos:

O silêncio que se seguiu à frase interrompida pareceu ficar à espera de que alguém aclarasse definitivamente a situação, por isso não tardou muito que falasse quem tinha de falar, foi ela a mulher do primeiro cego, que disse sem que a voz lhe tremesse, Sou tanto como as outras, faço o que elas fizerem, Só fazes o que eu mandar, interrompeu o marido, Deixa-te de autoridades, aqui não te servem de nada, estás tão cego como eu, É uma indecência, Está na tua mão não seres indecente, a partir de agora não comas, foi esta a cruel resposta, inesperada em pessoa que até hoje se mostrara dócil e respeitadora do seu marido. (SARAMAGO, 2010, p. 168)

O narrador é contundente ao afirmar que o silêncio é quebrado “defi-

2 “Emancipação” nos termos de Rancière (2015, p. 64). Para o filósofo, é preciso ter “a consciência daquilo que pode uma inteligência, quando ela se considera como igual a qualquer outra e considera qualquer outra como igual a sua”: a “emancipação [então] é a consciência dessa igualdade, dessa reciprocidade que, somente ela, permite que a inteligência se atualize pela verificação. O que embrutece o povo não é a falta de instrução, mas a crença na inferioridade e sua inteligência”.

nitivamente” por quem justamente o deveria quebrar naquela situação, quem seja, a mulher do primeiro cego, essa personagem que, até então, comunicava-se apenas por meio da voz do marido, e agora usa suas próprias palavras para sentenciar definitivamente a sua própria subjetividade: “Sou tanto como as outras, faço o que elas fizerem”. Essa frase determina um duplo ato de compreensão, de ser (“Sou tanto como as outras”) e de fazer (“faço o que elas fizerem”), por meio do dano: primeiro, da personagem consigo mesma, de a mulher do primeiro cego se autocompreender como ser, uma não-propriedade, um indivíduo independente de seu representante, e segundo, por conseguinte, de compreender o que deve fazer, o que implica fazer o marido compreender que não precisa que ele decida por ela sobre assuntos que tão somente a ela se referem. Evidentemente, o marido contesta a autonomia da esposa: “Só fazes o que eu mandar”. Ora, esse comando é a tentativa de readequá-la à “regra natural” da superioridade do macho sobre a fêmea, que, segundo Aristóteles (2002, p. 13), compõe a ordem de todas as organizações vivas. Porém, essa tentativa aborda literalmente apenas o aspecto do “fazer”, ignora a primeira parte da mensagem da mulher, voltada à constituição do “ser”, e que é derivada do processo de subjetivação política que demonstra, cada vez mais, a igualdade entre o homem e a mulher: “estás tão cego como eu”, é o que ela confirma, em seguida. Estão quebradas as propriedades despóticas dessa autoridade, marido e mulher são iguais nessa situação da fome, por isso, a “indecência” que ele enxerga no ato tornado político das mulheres da camarata não é compreendido da mesma maneira por ela: se é assim que ele pensa, nada mais lógico que “a partir de agora não comas”, já que cada qual age conforme as próprias decisões que toma, não a partir do cumprimento das obrigações relativas à “servidão natural”. Como esperado, ele não deixa de comer.

Transformar a regra imposta pelos cegos malvados em ato político não significa o mesmo que se conformar ao que diz o provérbio, nos termos

do cego da segunda camarata da direita: “Quem corre por gosto, não cansa”. Buscar “gostar” do que é imposto fazer é buscar encontrar um modo de aceitar a configuração discriminatória da comunidade; diferente é identificar os motivos pelos quais se faz esse algo, para questioná-los e, por conseguinte, reconfigurar a comunidade, segundo termos igualitários. Pois a mulher do médico, a rapariga dos óculos escuros e a mulher do primeiro cego não se convergem mais ao consenso que organizava as relações daquela camarata, anteriormente à confrontação supramencionada das personagens. O mesmo não se pode afirmar com relação aos homens da camarata, pelo que informa genericamente o narrador: há um momento de comunhão, entre todas as personagens subjugadas pelo medo, expresso num grande apetite sexual de todos com todas, “como se os homens estivessem pondo nas mulheres desesperadamente a sua marca antes que lhas levassem”, e de todas com todos, “como se as mulheres quisessem encher a memória de sensações experimentadas voluntariamente para melhor se poderem defender da agressão daquelas que, podendo ser, recusariam” (SARAMAGO, 2010, p. 169). Como se percebe, pelos homens, afirma o narrador, ainda funciona a lógica da desigualdade, em que o medo maior reside no ferimento no “orgulho de homem” em ver a sua última forma de riqueza, a mulher, ser levada para alimentar mais o acúmulo de riquezas dos dominantes; em contrapartida, entre as mulheres, o sexo se transforma em resistência, do prazer do corpo contra a agressão do corpo.

III.

Pensar a democracia a partir da cena do *Ensaio sobre a cegueira* é uma forma de questionar sobre a imprescindibilidade da tecnologia da representatividade nos termos atuais. O que se percebe, afinal, é que a representação pode ser utilizada como instrumento de legitimação da prevalência de interesses particulares sobre direitos dos representados. Saramago, portan-

to, por meio, principalmente, de suas personagens mulheres, expõe a lógica dos mecanismos de dominação camuflados em estruturas que, a princípio, deveriam garantir que qualquer indivíduo pudesse se manifestar dentro de sua comunidade, mas que, em verdade, forçam-no a abdicar de sua própria voz, em face de uma constante ameaça, de uma “crise”, que *a priori* não tem competência para solucionar. Discutir a democracia é superar seu estereótipo jurídico-institucional, para se tentar encontrar, dentro dela, o que ainda lhe há de emancipador.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARISTÓTELES. *A Política*. Trad. Roberto Leal Ferreira. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

BOBBIO, Norberto. *Qual democracia?*. Trad. Marcelo Perine. São Paulo: Ed. Loyola, 2015a.

_____. *O futuro da democracia – Uma defesa das regras do jogo*. Trad. Marco Aurélio Nogueira. 13. ed. São Paulo: Paz&Terra, 2015b.

RANCIÈRE, Jacques. *O mestre ignorante*. Trad. Lilian do Valle. 3. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.

_____. *O ódio à democracia*. Trad. Mariana Echalar. São Paulo: Boitempo, 2014.

SARAMAGO, José. *Democracia e universidade*. Belém: UFPA, 2013.

_____. *Ensaio sobre a cegueira*. 56º reimpressão. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Pode o subalterno falar?* Trad. Sandra Regina G. Almeida e outros. Belo Horizonte: UFMG, 2014.

Submissão: 29/08/2018

Aceite: 05/12/2018