

ENSAIO SOBRE A CEGUEIRA. DIÁLOGOS COM A ÉTICA ESTOICA

PEDRO NUNES DE CASTRO
JOÃO EDUARDO P. BASTO LUPI

Considerações iniciais

Há homens, dizia meu mestre, que vão da poética à filosofia, outros que vão da filosofia à poética. O inevitável é ir de um ao outro, nisto como em tudo.

Juan de Mairena

A pesquisa em tela assente com a visão de que as áreas de saber da literatura e da filosofia complementam-se, uma vez que abordam temáticas concernentes à condição humana. Benedito Nunes sustenta a existência de uma relação *transacional* entre elas, isto é, “sem que cada qual esteja acima ou abaixo de sua parceira” (NUNES, 2009, p. 29). Embasando-nos nesta perspectiva, frisamos que, desde os filósofos antigos, consolidou-se a parceria: Platão redigiu seus textos em forma de diálogos; o autor de *A República* e outros pensadores expuseram suas teorias recorrendo a metáforas, tais como Heráclito e a imagem do rio. De outro lado, a dramaturgia de Sófocles, Eurípedes e Ésquilo versa sobre temas filosóficos, por excelência. Subscrevendo a epígrafe do heterônimo de António Machado (1998), conjecturamos que transitar da filosofia à literatura e vice-versa é um interessante meio de expressar as respectivas visões de mundo, dado que, em sua profundidade, tais âmbitos de saber unificam-se, porém emergem e se manifestam sob distintas formas.

Sustentamos que a obra de Saramago comprova a proposição acima, porquanto há um livro organizado por Salzani e Vanhoutte (2018), que identifica importantes contribuições sobre o *patrimônio filosófico* presente na ficção saramaguiana. Ademais, na fase de criação de *Ensaio sobre a cegueira* (1995), o autor imaginou-o na categoria de *conto filosófico* (SARAMAGO, 1997a). E um dos motes predominantes de sua literatura é o autoconhecimento. Ele se condensa na metáfora da viagem à ilha desconhecida cujo ponto de chegada é também um ponto de partida: para o périplo da transformação. Portanto, a reflexão sobre o autoconhecimento, nos livros do escritor lusitano, traz embutido o viés ético.

E o estoicismo, corrente filosófica fundada por Zenão de Cítio (334 a.C.- 264 a.C.) na Grécia, divide-se em três fases: o antigo, o médio e o romano. Na última fase, a romana, enfatizou-se o estudo da ética, fundamentando-se na compreensão de que o conhecimento detém uma finalidade precípua: tornar os seres humanos virtuosos. Respaldamo-nos nessa verve comum do texto literário e do filosófico para evidenciarmos o diálogo entre eles.

Para cumprirmos tal propósito, referenciamo-nos, enquanto aporte metodológico, em Kristeva e Bakhtin. A autora de *Introdução à semanálise* (1974) define a intertextualidade.

Em Bakhtine, (...) os dois eixos, por ele denominados *diálogo* e *ambivalência*, respectivamente, não estão claramente distintos. Mas esta falta de rigor é antes uma descoberta que Bakhtine é o primeiro a introduzir na teoria literária: todo texto se constrói como mosaico de citações, todo texto é absorção e transformação de um outro texto. Em lugar da noção de intersubjetividade, instala-se a de *intertextualidade* e a linguagem poética lê-se pelo menos como *dupla*¹ (KRISTEVA, 1974, p. 64, grifo da autora).

A nossa pesquisa fundamenta-se nessa teoria, uma vez que um dos objetivos basilares é distinguir, no mosaico da ficção saramaguiana, absorções da filosofia estoica. Acrescentamos à metodologia um conceito complementar difundido por Bakhtin, o dialogismo.

As relações dialógicas são possíveis não apenas entre enunciações integrais (relativamente), mas o enfoque dialógico é possível a qualquer parte significativa do enunciado, inclusive a uma palavra isolada caso esta não seja interpretada como palavra impessoal da língua, mas como signo da posição interpretativa de um outro, como representante do enunciado

de um outro, ou seja, se ouvimos nela a voz do outro. Por isto, as relações dialógicas podem penetrar no âmago do enunciado, inclusive no íntimo de uma palavra isolada se nela se chocam dialogicamente duas vozes (...) (BAKHTIN, 1981, p. 159-160).

Frisamos que a relação dialógica tem como condição essencial a divergência entre os discursos, porquanto as vozes *se chocam*. E o presente artigo tem no tópico das divergências com a filosofia estoica o seu fio condutor, conquanto não deixaremos de apontar eventuais convergências. Bakhtin também consignou a perspectiva de que apontar a mensagem e o interlocutor implícitos, amplia o quadro de análise, adicionando novos elementos à pesquisa.

Apesar das diferenças substanciais, todos esses fenômenos [estilização, paródia, skaz, diálogo] têm um traço em comum: aqui a palavra tem duplo sentido, voltando-se para o objeto do discurso enquanto palavra comum e para *um outro discurso*, para o *discurso de um outro*. Se desconhecemos a existência desse segundo contexto do discurso do outro e começarmos a interpretar a estilização ou a paródia como interpretamos o discurso comum voltado exclusivamente para o seu objeto, não entenderemos verdadeiramente esses fenômenos: a estilização será interpretada como estilo, a paródia, simplesmente como obra má (BAKHTIN, 1981, p. 161, grifo do autor).

Ou seja, a obra em questão poderá ser apreendida sob prismas inéditos o que agregará componentes significativos à fortuna crítica. Para concretizarmos este desígnio em *Ensaio sobre a cegueira*, selecionamos dois conteúdos estoicos complementares: a valorização da razão e a libertação das paixões, cotejando-os com o romance².

A razão está cega

Apregoamos que o *Ensaio sobre a cegueira* (1995) estabelece uma relação dialógica com o estoicismo principalmente no que tange às teorias no âmbito da ética. Entretanto, existem outras circunstâncias que conectam o texto literário ao filosófico. Sêneca, pensador da terceira fase estoica, faz um relato cujos componentes intertextuais com o romance em tela são nítidos.

O filósofo revela a Lucílio que permaneceu residindo com a sua ex-mulher Harpaste por ter assumido o encargo da tutela: “Ora a boba perdeu subitamente a

vista. Podes não acreditar, mas a verdade é que a infeliz não percebe que está cega” (SÊNECA, 2004, p. 170). Ressaltamos uma das convergências, uma vez que na ficção as personagens também se tornaram invisuais abruptamente: o primeiro cego diante do semáforo, o cego ladrão depois de estacionar o carro, a rapariga dos óculos escuros após a relação sexual, entre outros. Sêneca prossegue: “De vez em quando pede ao escravo que a trata que a leve para outra sala, porque a casa está toda às escuras!” (SÊNECA, 2004, p. 170) O pensador, em sua narração aparentemente descritiva, acrescenta uma questão filosófica de suma importância que também está presente na ficção saramaguiana. Harpaste negava a sua cegueira ao alegar a escuridão da casa. E o discurso romanescos aventa que uma das causas da epidemia reside na falta de consciência da própria cegueira. Esse é um juízo transmitido por Perrone-Moisés. “As personagens desse livro cegam porque denegam a própria cegueira” (PERRONE-MOISÉS, 1999, p. 106). Alicerçados nessas duas equivalências, elencamos o episódio contado por Sêneca como uma das fontes originadoras da narrativa em análise³.

No que tange às teorias estoicas, ressaltamos que um dos objetivos centrais da respectiva ética é o delineamento de diretrizes para que o ser humano alcance a *eudaimonía*, isto é, a felicidade. Para o estoicismo esse conceito é idêntico à virtude e à sabedoria, portanto, apenas o sábio é um ser virtuoso e, por consequência, feliz (SCHOFIELD, 2006). Consoante Brennan, o pórtico compartilha do pressuposto aristotélico de “que todos os seres humanos desejam ser felizes, e que a felicidade é o nosso fim, ou seja, que é aquilo pelo qual fazemos tudo o que fazemos. Eles [estoicos] também declaram o que é a felicidade: consiste em seguir a própria natureza” (BRENNAN, 2010, p. 47). A fórmula de *seguir a própria natureza* é um dos tópicos mais relevantes e é também traduzido por: *viver de acordo com a razão*.

Para que assimilamos essa norma, migramos para o âmbito da física. Segundo os estoicos, o universo é um todo orgânico e harmônico, animado e governado por uma força denominada *logos*. E uma das suas características é a racionalidade. Para obtermos a desejada paz de espírito é necessário estar em harmonia com ela, por isto, o *summum bonum* é viver de acordo com a *physis*, natureza, isto é, de acordo com a razão (REALE, 1994). O dicionário de filosofia, em uma das definições para o verbete “estoicismo”, assevera. “Conceito de uma razão divina que rege o mundo e todas as coisas do mundo, segundo uma ordem necessária e perfeita” (ABBAGNANO, 2007, p. 438). Esta razão divina é o mencionado *logos*, vocábulo que os estoicos herdaram de Heráclito para denominar a entidade que governa o universo. Para o pórtico, ele é um princípio que permeia todos os seres e todo o cosmos e faz deste um ‘organismo’ contínuo, uno e indivisível: é o “princípio espiritual, que dá forma a todo o universo” (REALE, 2011, p. 18). Adicionamos informações através da fonte romana. “A substância do universo é dócil e maleável – a razão que a rege não tem em si nenhum motivo de fazer o mal; não tem maldade, não faz mal nenhum e dela nada recebe

nenhum dano. Tudo se produz e completa de acordo com ela” (AURÉLIO, 1980, p. 283).

Sem esgotarmos as nuances que abrangem a concepção sobre a razão, é possível depreender alguns princípios éticos. Um deles, mencionado por Marco Aurélio, refere-se à existência do mal. Dada a premissa de que o universo é uma unidade contínua e indivisível, é inadequado analisar os acontecimentos isoladamente. Ao apreciá-los de uma forma global, deduziremos que estão contribuindo para o bem da totalidade. “Desde la perspectiva del todo, nada de lo que acontece a un hombre es perjudicial, ni para él ni para el todo” (LONG, 1994, p. 178). Por conseguinte, assevera-se que o mal não existe. “O sofrimento não é, portanto, um mal em si, ele só aparece na superfície do real” (DUHOT, 2006, p. 63). Desponta assim, o finalismo ou a teleologia estoica que consiste em presumir que os eventos são resultantes da vontade divina e por isso, benignos⁴ (DUHOT, 2006).

Dessa *imago mundi* que desemboca na ética, eclodem diversas ramificações interpretativas. Epicteto foi um dos que alertou para tal possibilidade e, por consequência, para as distintas maneiras que as regras poderão repercutir no cotidiano. “Com efeito, parte-se desses princípios sobre os quais todos estão de acordo e chega-se a controvérsias porque não se os aplica corretamente” (EPICTETO apud DUHOT, 2006, p. 137).

Uma das linhas argumentativas sustenta que diante do quadro de que tudo é perfeito, logo, o melhor possível; e necessário, portanto não pode ser modificado, quaisquer ações tornam-se supérfluas. A atitude apropriada ao sábio é manter a serenidade perante as circunstâncias exteriores. “Por não terem admitido outra técnica que a da transformação de si mesmo, incitaram involuntariamente seus adeptos a deixar o mundo tal como está” (CHATELET, 1973, p. 180). De acordo com essa perspectiva, o que ocorre na exterioridade do ser humano não deveria afetar a paz interior. “Nada pode perturbar a lisa superfície de seu ânimo; ele [o sábio] não participa das vicissitudes do mundo, não se apaixona por ele, é, tal como Zeus, o espectador que vê o seu inevitável produzir-se” (SEVERINO, 1984, p. 173). A pessoa virtuosa detém uma intensa força introspectiva que a imuniza face aos acontecimentos extrínsecos. Essa é apenas uma das possíveis conclusões das diretrizes estoicas, dado que esta corrente filosófica reverberou em toda história da filosofia, ciências humanas e literatura. Voltaire (1694–1778) dialoga com a interpretação acima exposta e, ao mesmo tempo, ironiza a máxima estoica de que vivemos no “melhor dos mundos possíveis” (VOLTARE, s.d., p. 220). Dada a multiplicidade hermenêutica registrada, reconhecemos a existência de outros prismas, por vezes diametralmente opostos⁵.

Porém, notamos que o *Ensaio sobre a cegueira* (1995) se alinha à verve do autor de *Cândido, ou o optimismo*. As personagens, em consequência da epidemia, foram submetidas à quarentena e isto as afundou a níveis de degradação

inimagináveis. No entanto, por vezes, os acometidos pela cegueira aderiram à opinião preconizada de que o mal não existe, permanecendo inertes perante a catástrofe.

Os cegos manifestaram conformismo quanto à perda da liberdade. “Bem vistas as coisas, nem se está mal de todo. Desde que a comida não venha a faltar, sem ela é que não se pode viver, é como estar num hotel” (SARAMAGO, 1995, p. 109)⁶. Transcorrido algum tempo, quando o grupo de cegos malvados monopolizou o acesso à parca alimentação, o tom de resignação acompanhou a dureza das circunstâncias. “Houve quem não deixasse de lembrar aos impacientes que o pouco sempre é melhor do que o nada, além disso, pela hora que devia ser, o almoço já não demoraria” (p. 148). Ou seja, salvo isoladas exceções, eles não esboçaram reações significativas para desvencilharem-se do jugo algoz. Salientamos, portanto, que a cegueira está conectada a essa atitude passiva, tanto que o médico constata que a condição deles é como “se nos tivessem atado de pés e mãos” (p. 76). E a fortuna crítica endossa este prisma. “Não ver é não andar, e este romance acaba por ser uma visão crítica da imobilidade” (SEIXO, 1999, p. 110). Este viés interpretativo se intensifica, pois durante as disputas e golpes, relata-se que “um deles via-se que desistira mesmo de tudo porque já havia sido estrangulado” (p. 187). Portanto, a inação é equiparada à morte. “(...) ao encontro da bala que substituirá uma cegueira por outra” (p. 107). E a condição de cegos, por sua vez, também equivale à de mortos. “Na morte a cegueira é igual para todos” (p. 204); O que os mortos e os cegos têm em comum é o fato de não agirem. “(...) estar morto é estar cego” (p. 111).

Para ratificarmos a compreensão de que a ‘visão’ dos cegos representa adesão a uma específica interpretação do estoicismo, recorremos a outra narrativa de Saramago. Em *Todos os nomes* (1997) o Sr. José, em suas peripécias decorrentes da busca da mulher desconhecida, encontra-se no colégio, isolado e faminto, no entanto o narrador informa. “(...) o Sr. José respondeu à necessidade com **estas palavras estoicas**, Ora, um dia não são dias, não se morre por passar umas horas sem comer” (SARAMAGO, 1997, p. 103, grifo nosso). Dada a equivalência do contexto em que a frase é proferida, poderíamos transpô-la ao *Ensaio sobre a cegueira* precedendo às sentenças acima. Façamos o teste diante de um provérbio extraído do romance. Um dos cegos proferiu *estas palavras estoicas*. “Assim como não há bem que dure sempre, também não há mal que sempre dure” (p. 123-4). Notamos que a declaração – estoica – de *Todos os nomes*, propicia consolação diante de uma adversidade e as do *Ensaio* detêm idêntica finalidade. Ademais, o contexto desta última afirmação reforça a alusão ao estoicismo, pois se menciona que em um “passado remoto” (p. 123), o que entendemos como uma alusão aos pensadores antigos, ditados semelhantes traduziram o espírito otimista das pessoas.

Retomando as teorias estoicas, informamos que é a razão que singulariza o ser humano, pois Zenão herdou dos cínicos “la noción, fundamental para todo el estoicismo, de que la verdadera naturaleza o *physis* de un hombre consiste en su

racionalidad” (LONG, 1984, p. 114). Portanto, essa filosofia atribui ao uso da razão a magna peculiaridade do ser humano. E uma das suas funções precípua é a conservação da vida. Ela é responsável pelo instinto da auto-preservação também denominada como apropriação de si, *oikeiosis*. Rist consente que esse princípio é basilar: “Pohlenz tiene ciertamente razón al creer que la *oikeiosis* es fundamental para el estoicismo desde el principio” (RIST, 1995, pp. 80-81). Diógenes ratifica que o impulso axial do ser vivo, atribuído pela natureza, é o da sobrevivência e que se manifesta quando ele rejeita o nocivo e se refugia no vantajoso e semelhante (LAERTIUS, 1988). A formação de comunidades entre as espécies se coaduna ao instinto de preservação, pois a vida contém em si a própria defesa e resguardo. Consoante Brennan. “A *oikeiôsis* implica que orientemos nossos impulsos à preservação daquilo que reconhecemos como nosso ser” (BRENNAN, 2010, p. 158). Este autor acrescenta que o pörtico considera o dever de ampliar o escopo daquilo que se entende por nosso ser, isto é, não nos ocuparmos apenas da preservação enquanto indivíduos, mas humanidade, uma vez que cada pessoa se constitui uma pequena parcela do cosmos (BRENNAN, 2010).

No romance saramaguiano, por sua vez, este princípio estoico está em primeiro plano. Desde o alastramento da epidemia, durante e após a quarentena, sobressai a luta pela sobrevivência. Com a progressão da narrativa, acentuam-se as condições inóspitas, qualquer alimento era “disputado no meio de socos” (p. 220), e a morte incorpora-se à rotina dos cegos. O discurso romanesco explicita o princípio da *oikeiosis*: durante o incêndio, o narrador descreve o desespero das personagens. “Evidentemente, muitos destes cegos estão a ser pisados, empurrados, esmurrados, é o efeito do pânico, um efeito natural, pode-se dizer, a natureza animal é mesmo assim” (p. 208). Destacamos a conexão da narrativa com o pörtico ao endossar a conservação da vida como um efeito natural. No entanto, como é uma relação dialógica, o *Ensaio sobre a cegueira* se aproxima do estoicismo para dele se distanciar.

Em seu comentário sobre o romance o ficcionista contesta. “Se a finalidade da razão é conservar a vida, então a humanidade hoje está andando – racionalmente – contra a sua própria razão” (SARAMAGO, 2010, p. 297-8). Essa assertiva condensa, no que tange a este conteúdo, o dialogismo que o romance estabelece com a ética estoica. Os episódios põem em dúvida a concepção de razão manifestada pelos estoicos, porquanto sobressai a autodestruição da vida. Compreendemos assim, a cegueira física como um recurso formal do qual o autor utiliza-se para apontar a cegueira da razão. Realçamos outros elementos que corroboram este viés.

Além do lugar para onde os cegos foram transportados, um manicômio obsoleto, a similaridade dos homens com os animais é emblemática. Embora este paralelo seja recorrente na literatura universal, ressaltamos que, em toda narrativa, há cerca de vinte e cinco comparações, sendo que elas se referem a comportamentos nefastos, tais como, as sessões de tortura através de abusos sexuais. “Os cegos

relincharam, deram patadas no chão” (p. 176); “Os homens a ir de umas para outras, resfolegando como porcos” (p. 184). Ou seja, na quarentena mesclaram-se as duas naturezas – a humana e a animal, sobrepondo-se o instinto à razão. “Gritos, relinchos e risadas” (p. 175); “Torciam-se de risos, davam patadas” (p. 173). E os episódios retratados conduzem a determinados resultados que as palavras da única vidente denunciam. “Se não lhes acudirmos, não tardarão a transformar-se em animais, pior ainda, animais cegos” (p. 134). A mulher do médico adverte que a cegueira extrapolou a sobreposição do instinto à razão e fez emergir a crueldade. Os “infelizes cegos” (p. 123) submergiram à onda de desumanidade que destroçava a, já instável, sensibilidade do mundo.

Saramago subverte o culto à razão, que é um dos aspectos já intensamente assinalados pela fortuna crítica ao analisar este romance. Ele contesta o denominado hiper-racionalismo⁷. Aderimos a esta perspectiva, no entanto, o que aditamos de singular é que esta refutação se destina, em última instância, ao estoicismo. A divergência da narrativa com a filosofia estoica tem seu ponto nodal no fato de que a razão não está conservando a vida, ao contrário do que o pórtico assegura⁸.

No próximo item, desenvolveremos um conteúdo que se concatena a este, o de que devemos marginalizar as emoções e paixões.

A mulher que chorou

Ampliando o escopo de análise, ressaltamos o caráter complementar entre as diretrizes. A assertiva de que devemos viver de acordo com a razão remete ao preceito de alijar as paixões e as emoções. O dicionário de filosofia subscreve essa norma ao definir o estoicismo. “Condenação total de todas as emoções e exaltação da apatia como ideal do sábio” (ABAGNANNO, 2007, p. 438). Esta é a regra: a apatia como meio para ser feliz.

As paixões são para o espírito, na acepção estoica, tão nefastas quanto as doenças o são ao corpo: “Somente uma alma sem paixão pode fazer os homens perfeitamente felizes, ao passo que uma alma agitada, arrastada para longe de uma razão completa e segura, perde não apenas seu acordo consigo mesma, mas também a saúde” (ILDEFONSE, 2007, p. 144). Notamos a conexão com o item anterior: a alma apaixonada afasta-se da razão, por isso desarmoniza-se com o universo e se atordoa. Sêneca ratifica tal antagonismo ao interrogar-se: “Quando nos será dada a faculdade de dominar todas as paixões, de submetê-las à nossa vontade, de poder enfim dizer esta palavra: ‘venci?’” (SÊNECA, 2004, p. 283) A vitória da razão é o pressuposto inarredável para o usufruto da felicidade, sabedoria ou virtude.

Os estoicos, inclusive elaboraram uma taxonomia, classificando as paixões em primárias e secundárias. As primárias são dor, prazer, medo e desejo.

Desejo é a opinião de que alguma coisa futura é um bem de tal ordem que devemos buscá-la. Medo é a opinião de que alguma coisa futura é um mal de tal ordem que devemos evitá-la. Prazer é a opinião de que alguma coisa presente é um bem de tal ordem que devemos nos exaltar diante dela. Dor é a opinião de que alguma coisa presente é um mal de tal ordem que devemos nos deprimir diante dela (BRENNAN, 2010, p. 100).

E entre estas, o desejo é tido como um dos mais perniciosos⁹. Zenão de Cítio inquiriu o oráculo de como poderia ser o mais sábio possível e foi orientado que “teria de igualar-se aos mortos” (LAERTIUS, 1988, p. 181). Esta resposta denota dois sentidos, aprender com os ensinamentos dos que já partiram, mas também aproximar-se de uma vida sem desejos. Brennan explicita. “(...) o estoico parece ter se tornado alguém que se preocupa demais com os sentimentos – alguém que experimenta a dor diante de um desejo frustrado de um modo tão doloroso que teria optado por não desejar nada” (BRENNAN, 2010, p. 19-20). Os estoicos louvam o despojamento: viver com o mínimo – bens materiais, aspirações, sonhos - e assim limitar o território suscetível a eventuais frustrações. E uma das benesses da obtenção de êxito na minimização dos desejos é assemelhar-se aos deuses. “Aquilo que a filosofia me prometeu foi tornar-me igual à divindade. Foi esse o convite que recebi. Por isso vim. Respeite-se, portanto, a palavra dada” (SÊNECA, 2004, p. 165). Ou seja, erradicá-lo suscitará o resultado mais auspicioso que um ser humano poderá alcançar: a virtuosidade e a autossuficiência divina.

A etimologia nos auxilia no entendimento das teorias do pórtico. De acordo com o dicionário de latim, *passio* ou *passionis* significa “acção de suportar, acção de sofrer” (FERREIRA, 1994, p. 833). O que nos permite elaborar um silogismo. a) Paixão é sofrer, b) O sábio não sofre – é feliz – logo c) O sábio não se deixa tomar pela paixão. Expondo na forma de um preceito: se queres ser sábio, afaste-se das paixões. Focando nessa diretriz, o grau de diversidade interpretativa é menor, na medida em que os estudiosos são unânimes em endossar que a resistência às paixões é a chave para a conquista da felicidade, consoante a filosofia em tela.

Na sequência, verificaremos, similar ao primeiro tópico, as incidências deste conteúdo em *Ensaio sobre a cegueira*. E partimos da compreensão de que a personagem se constitui “uma das dimensões fundamentais do romance” (TACCA, 1983, p. 121). As suas atitudes e personalidade propiciam oportunidades ao leitor de avaliar o seu próprio comportamento. Rosenfeld corrobora que a ficção é o “lugar em que o homem pode viver e contemplar através de personagens variadas, a plenitude da sua condição, e em que se torna transparente a si mesmo” (ROSENFELD, 1981, p. 48). Adotando tal pressuposto, verificaremos a interação do romance com a ética estoica.

Já vimos que os acometidos pela epidemia cegaram abruptamente sem sinais de dor ou desconforto precedentes e que a condição de cegueira física apontava para a cegueira da razão. Em posição distinta, há apenas uma pessoa que passou incólume pelo contágio e imaginamos que esta condição da mulher do médico aponta igualmente para outra realidade.

Uma das pistas reside no fato de que os convivas notaram que algo a diferenciava. O cego ladrão, ferido da perna, destinatário dos cuidados da protagonista, profere a seguinte frase. “Eu sei que a senhora vê (...). Não me queira enganar a senhora, eu bem sei que vê, mas esteja descansada que não digo a ninguém” (p. 75). A rapariga dos óculos escuros ouviu a confidência e “ficou imóvel, serena, apenas perplexa porque não sentia nenhuma surpresa, era como se já o soubesse desde o primeiro dia” (p. 172). Ou seja, inferimos que foi o modo de ela intervir nas circunstâncias que a revelou vidente aos demais. Ela se transformou na guia do grupo, e inclusive suas palavras eram transformadas em “(...) máxima, em sentença, em doutrina, em regra de vida” (p. 119). Vislumbramos uma das contraposições dela em relação aos cegos. Eles permaneceram na passividade, como vimos, entretanto a mulher do médico tomou atitudes diversas. “Entre os cegos havia uma mulher que dava a impressão de estar ao mesmo tempo em toda parte, ajudando a carregar, fazendo como se guiasse os homens” (p. 91). Ela não se refugiou no conformismo, mas empenhou-se em suplantar o cenário horripilante.

Progredindo no desígnio de realçar as peculiaridades dela, recordamos que todas personagens foram identificadas não por nomes, mas por traços singulares, tais como, o rapazinho estrábico, o velho da venda preta, a rapariga dos óculos escuros, sendo que alguns deles receberam dois predicativos. O cego ladrão também foi denominado como “o da perna”, devido ao ferimento que causou sua morte. A mulher do médico também recebeu um segundo predicativo, que está no título deste tópico. “(...) mas **a mulher que chorou** já lá vai adiante, é seu [do cão] dever ir atrás dela, nunca se sabe se não terá que enxugar outras lágrimas” (p. 295, grifo nosso). Ou seja, com a progressão da narrativa, a atitude de manifestar a emoção através do choro sobressaiu a ponto de defini-la. Reproduziremos algumas das inúmeras passagens que ratificam este enfoque.

Antes de serem recolhidos ao manicômio, descreve-se que ela “(...) lavou a louça, fez a cama, ordenou a casa de banho, não ficou o que se chama uma perfeição, mas na verdade teria sido crueldade exigir-lhe mais, com aquelas mãos a tremer e os olhos afogados de lágrimas” (p. 257). Durante a quarentena, ao presenciar a concretização do prometido inferno, ela “(...) suspirou, levou a mão aos olhos, necessitou fazê-lo porque estava a ver mal, mas não se assustou, sabia que eram só lágrimas” (p. 154). Após o incêndio, andando pela cidade. “Olhou-os com os olhos rasos de lágrimas, ali estavam, dependiam dela como as crianças dependem da mãe” (p. 218). Na busca por alimentação, ao se deparar com cadáveres no supermercado, a

mulher do médico reagiu assim. “Quando saíram do corredor, os nervos dela foram-se abaixo de golpe, o choro tornou-se convulsão, não há nenhuma maneira de enxugar lágrimas como estas” (p. 298). Sobre estas passagens, ressaltamos que as manifestações emotivas se originaram por presenciar o sofrimento das outras pessoas e não pelo lamento das próprias agruras. Logo, a visão dela denota, além de perspicácia, altruísmo¹⁰.

Dispondo destas informações sobre a protagonista, detectamos uma divergência com a filosofia estoica. Sob o prisma das paixões e emoções, *a mulher que chorou* é a antípoda do retrato do sábio delineado pelo estoicismo. Sêneca corrobora. “Forcejando e prosseguindo em direção às esferas superiores, ordenadas, intrépidas, que fluem num curso sereno e harmonioso, tranquilas, benignas, existente para o bem de todos, salutareis tanto a si quanto aos outros, (...) ele [o sábio] **não chorará por nada**” (SÊNECA, 2000, p. 95, grifo nosso).

As atitudes são diametralmente opostas, afinal ela, sem exageros, chorava por tudo. “(...) a mulher do médico está desfeita em lágrimas por obra de um pronome pessoal, de um advérbio, de um verbo, de um adjetivo” (p. 267). Pelo esquecimento em dar corda ao relógio, a reação foi esta. “Sem poder dominar-se, desatou num choro convulsivo, como se tivesse acabado de suceder a pior das desgraças” (p. 100). Entendemos que o diálogo se aprofunda com os estoicos, dado que o discurso romanesco reitera a contraposição. “Todos temos os nossos momentos de fraqueza, ainda o que nos vale é sermos capazes de chorar, o choro muitas vezes é uma salvação, há ocasiões que morreríamos se não chorássemos” (p. 101). Tais controvérsias estabelecidas claramente com a ética estoica ratificam a relação dialógica. Nas palavras de Kristeva, Bakhtin “(...) tem em vista a escritura como leitura do *corpus* literário anterior, o texto como absorção de, e réplica a um outro texto (...)” (KRISTEVA, 1974, p. 67, grifo da autora). É esta a tônica que estamos grifando entre ambos textos.

Ainda nesta temática, a interlocução aprofunda-se. Sêneca dedicou um livro a ira, uma das paixões derivadas do desejo, denominando-a como *loucura transitória*. A ira é a principal desestabilizadora da constância peculiar dos sábios, a mais intensa e indômita. E o romance contradiz a argumentação do pensador estoico, de acordo com o que visualizamos nas duas declarações abaixo.

“El hombre no es, pues, ávido de venganza por naturaleza, y, por conseguinte, si la ira es ávida de venganza, dedúcese que no está conforme con la naturaleza del hombre” (SÊNECA, 1952, p. 404).

“Mataste para vingar-nos, para vingar as mulheres tinha de ser uma mulher, disse a rapariga dos óculos escuros, e a vingança, sendo justa, é coisa humana, se a vítima não

tiver um direito sobre o carrasco, então não haverá justiça, Nem humanidade, acrescentou a mulher do primeiro cego” (p. 245).

São fragmentos que se opõem claramente. Para Sêneca, a vingança e a natureza humana estão dissociadas. Já o *Ensaio* expõe a contradição preconizando que elas estão imbricadas, se a vingança for justa é humana. Novamente o contraponto refere-se à mulher do médico, que se vingou do grupo de cegos opressores. Para matar, ela o fez “furiosamente” (p. 185). “(...) dando voz à cólera que sentiu subir dentro de si” (p. 191). Esta é mais uma demonstração de que ela não aderiu aos preceitos estoicos, no que tange às emoções e paixões, embora tenha se destacado como uma pessoa sábia, que contribuiu positivamente na convivência.

Prosseguimos a análise, demarcando algumas disparidades entre a protagonista e as demais personagens. “Também a mulher do médico, mas essa chorava olhando-os, chorava por todos eles” (p. 243). Este excerto demonstra que os cegos detinham uma atitude oposta à da mulher do médico, pois ela compensa a apatia dos seus convivas. Notamos uma adesão dos “infelizes invisuais” (p. 224) ao preceito de extirpar as emoções, pois “não faziam gestos, (...) quase não moviam o corpo” (p. 101)¹¹. Ademais, existem algumas identificações entre o que Sêneca prescreve como correto e a realidade da cegueira. “(...) isso tudo é evitado pelo sábio, que não sabe viver nem em função da esperança nem do medo” (SÊNECA, 2000, p. 97). “A cegueira também é isto, viver num mundo onde se tenha acabado a esperança” (p. 204). Portanto, sobreleva-se uma identificação entre a cegueira e a racionalidade estoica. Utiliza-se do ditado popular, “Olhos que não veem, coração que não sente” (p. 250) para cancelar a conexão. A protagonista ratifica. “(...) porque os sentimentos com que temos vivido e que nos fizeram viver como éramos, foi de termos olhos que nasceram, sem olhos os sentimentos vão tornar-se diferentes” (p. 241- 242). Após a quarentena, no diálogo com o escritor, a mulher do médico defende que “temos sentimentos a menos” (p. 277). Ou seja, há uma conexão entre a falta de sentimentos e a cegueira e vice-versa, pois a falta de olhos transforma os sentimentos.

E além de todas as contestações ao estoicismo, chega-se à conclusão de que a atitude dos cegos não produz a prometida felicidade. Eles são denominados como “pobres infelizes” (p. 196), “infeliz gente” (p. 205), em diversas circunstâncias, sendo que há um momento em que a seção dos contagiados é identificada por “infeliz camarata” (p. 163), entre outras denominações similares. Uma das poucas vezes em que a palavra felicidade é pronunciada durante toda a narrativa é nos instantes em que as primeiras personagens recuperam a vista, “(...) a felicidade de voltar a ver” (p. 308). Ou seja, às contestações já explanadas, adiciona-se a de que a adesão aos preceitos do estoicismo não propicia o resultado afiançado.

As divergências da narrativa em relação ao pórtico podem ser sintetizadas na asserção de que, enquanto ele diagnostica que o mal, a ausência de virtude, está no

fato de a razão ser obsedada pelas paixões e emoções. “Tratava-se, com efeito, de explicar o importantíssimo fenômeno da vida moral, pela qual a razão é obnubilada, **cegada** e até mesmo arrastada por motivos irracionais presentes dentro de nós” (REALE, 1994, p. 357, grifo nosso). De outro lado, a narrativa manifesta que o prejuízo reside exatamente na minimização delas. Saramago concorda que existe o mal, a ausência de virtude, mas para ele não é por causa das emoções que obnublam a razão, mas pela falta das emoções e paixões. Para os estoicos as paixões são irracionais e cegam o espírito. Entretanto, para o *Ensaio*, as emoções são a salvação¹².

Sant’Anna, ao dissertar sobre as categorias bakhtinianas, frisa que *desentranhar* determinadas vozes do texto literário corresponde a conhecer “o outro lado da verdade” (SANT’ANNA, 2007, p. 29). Inferimos, a partir dessa expressão que a identificação da filosofia estoica como uma das camadas sobrepostas que constituem a ficção de Saramago, origina uma ampliação do quadro em estudo, o que poderá desencadear outros estudos sobre esta temática.

Considerações finais

Entendemos que transitar da ficção de Saramago à filosofia estoica contribui para o autoconhecimento. À eventual alegação de anacronismo requestamos que o prêmio Nobel em Literatura não está visando exclusivamente os estoicos originários, mas à interpretação que, hodiernamente, é feita de seus preceitos, dado que esta corrente filosófica reverberou no decorrer da história até a contemporaneidade.

Sem negligenciarmos o viés ético, salientamos que, além de retratar as condições inóspitas evidenciada por *Ensaio sobre a cegueira*, familiar ao arguto leitor, tivemos o objetivo de discorrer sobre as suas causas, uma vez que o conhecimento delas, favorece no desencadeamento do outro polo mencionado por Saramago, o da transformação. Em entrevista a Juan Arias, o ficcionista ratifica.

É claro que tudo quanto possamos fazer para compreender melhor quem somos é muito bom, mas se, neste caso, compreensão significa quase que aceitar que o homem é assim mesmo, isso não se pode, porque existe uma coisa chamada ética que devemos ter sempre presente e que deve pautar as nossas ações (SARAMAGO, 2003, p. 27).

Portanto, as atitudes das personagens dos cegos, “infelizes contaminados” (p. 118) e da mulher do médico condensam o que somos e naquilo que podemos nos transformar. Esta temática está presente em toda obra saramaguiana e, de certa forma, entre os grandes assuntos da literatura universal. Portanto, o *Ensaio sobre a*

cegueira é também um ensaio sobre a visão, sobre a vida, sobre a morte, sobre o sofrimento e sobre a salvação.

Notas

¹ O que reforça a existência do diálogo da literatura com a filosofia é o exemplo intertextual que a pesquisadora apresenta: entre Lautréamont (1846 - 1870) e Pascal (1623 - 1662).

² Concebemos a existência, na obra de Saramago, de outras temáticas estoicas, tais como, o debate sobre a existência do destino. Este conteúdo foi abordado em outro artigo (CASTRO; CARDOSO, 2017) a partir da narrativa *O ano da morte de Ricardo Reis* (1988). Seguimos, naquela ocasião, uma fundamentação metodológica similar à que expomos acima, por entendermos ter sido a mais apropriada.

³ Aditamos um excerto que comprova o diálogo do escritor português com Sêneca já em um dos seus primeiros romances, *Manual de pintura e caligrafia* (1985). “Nenhum Sêneca pode administrar hoje a SPQR. (Sêneca, Lucius Annaeus Seneca [4-65], nasceu em Córdoba, filósofo latino, foi preceptor de Nero, depois caiu em desgraça e recebeu dele ordem para se suicidar, abrindo as veias. Tratados: *Da tranquilidade da Alma, Da brevidade da Vida, Questões Naturais, Cartas a Lucilius*)” (SARAMAGO, 1985, p. 63).

⁴ Quanto à existência do mal, há uma única exceção, o mal moral, derivado exclusivamente do interior do ser humano, onde habitam a virtude e os vícios.

⁵ Hirschberger é um dos autores que interpretou as diretrizes estoicas de forma diferente. “O estoico não pode, se quiser ser virtuoso, cultivar o isolamento, mas deve decidir-se pela vida ativa” (HIRSCHBERGER, 1965, p. 276). Gazolla expõe compreensão similar. “(...) a apatia não deve ser entendida como ausência de ação, e nem a *ataraxia* como alheamento diante da vida” (GAZOLLA, 1999, p. 170).

⁶ Todas as referências do romance *Ensaio sobre a cegueira* (1995) são do mesmo ano e edição, sendo identificadas doravante apenas pelo número da página.

⁷ Barbosa apontou a conexão da cegueira com a racionalidade exacerbada. “Se as trevas são comumente associadas à ignorância, a luz é associada à razão. Sabe-se também que o branco é a junção de todas as cores, de todas as luzes, portanto, torna-se possível o entendimento dessa cegueira como causada pelo excesso de razão, que oferece aos olhos contemporâneos tanto e tão diferenciados estímulos visuais que não há possibilidade de se compreender realmente nada” (BARBOSA, 2009, p. 139). Rouanet, em “A deusa razão” define hiper-racionalismo. “(...) a razão narcísica, que se julga soberana com relação a seu Outro, em qualquer de suas figuras” (ROUANET, 1996, p. 291).

⁸ Entendemos que, embora o conceito que os gregos tinham por razão não seja idêntico ao que moderna e hodiernamente se concebe por este termo, há intersecções entre ambos. Aditamos o dado de que, na compreensão do pórtico, o *logos* é polivalente. Além do que já aludimos, ele “dirige a vida de todo homem singular” (ABBAGNANO, 1992, p. 31), e se constitui como a razão “pensante e cognoscente” (REALE, 2011, p. 18). Portanto, o *logos* é um princípio universal, mas também se encontra em cada ser humano em particular. Sêneca

corroborar: “E a razão outra coisa não é senão uma parcela do espírito divino inserida no corpo do homem” (SÊNECA, 2004, p. 240). Acrescentamos também que o diálogo com o estoicismo recrudescer no conteúdo sobre as paixões, que será exposto no próximo tópico.

⁹ Há uma única exceção, um único desejo é benéfico: “(...) aderir à vontade divina, ou, o que é o mesmo, à natureza ou à razão” (DUHOT, 2006, p. 133).

¹⁰ O escritor explicita os motivos pelos quais ela permanece imune. “ (...) não podia cegar, porque havia sido capaz de compaixão, de amor, de respeito, de manter um sentido de profunda dignidade na sua relação com os outros, porque, reconhecendo a debilidade do ser humano, foi capaz de compreender” (SARAMAGO, 2013, p. 44).

¹¹ Uma das exceções que se alegaria é que eles também choraram, principalmente quando se descobriam invisíveis. Mas a emoção deles é peculiar: “Como provavelmente só os cegos podem chorar, as lágrimas correndo simplesmente, como de uma fonte” (p. 121). Para demonstrarmos a vertente estoica a que os cegos aderiram, recorreremos novamente a outra narrativa do mesmo autor. Em *As intermitências da morte* há uma atitude denominada pelo narrador como estoica. “(...) estejamos certos de que metade da população do país correrá a buscar um lenço para enxugar as lágrimas e de que a outra metade, talvez de temperamento estoico, as irá deixar correr pela cara abaixo, em silêncio” (SARAMAGO, 2005, p. 81). Ou seja, de acordo com a narrativa há um típico comportamento que é estoico e se identifica com os cegos do *Ensaio*.

¹² Notamos que o romance expõe uma visão semelhante à que Saramago manifestou em um texto de não-ficção. Em *O caderno* (2009), ele confidenciou. “Intento ser, à minha maneira, um estoico prático, mas a indiferença, como condição de felicidade, nunca teve lugar na minha vida, e se é certo que busco obstinadamente o sossego do espírito, também é certo que não me libertei nem pretendo libertar-me das paixões” (SARAMAGO, 2009, p. 114).

Referências

- ABBAGNANO, Nicola. *História da filosofia*. Tradução de António B. Coelho. 4. ed. Lisboa: Editorial Presença, 1992.
- ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. Tradução da primeira edição brasileira coordenada e revista por Alfredo Bosi. 5. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- AURÉLIO, Marco. *Meditações*. Tradução de Jaime Bruna. In: Antologia de textos. Tradução e notas de Agostinho Silva *et al.*; estudos introdutórios de E. Joyau e G. Ribbeck. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1980. (Os pensadores). p. 261-319.
- BAKHTIN, Mikhail. *Problemas da poética de Dostoiévski*. Tradução de Paulo Bezerra. Rio de Janeiro: Ed. Forense-Universitária, 1981.
- BARBOSA, Francisco L. *Mito e literatura na obra de José Saramago*. Araraquara: UNESP, 2009. (Tese)
- BRENNAN, Tad. *A vida estoica: emoções, obrigações e destino*. Tradução de Marcelo Consentino. São Paulo: Edições Loyola, 2010.
- CASTRO, Pedro Nunes de; CARDOSO, Rosane Maria. O ano da vida e da morte do estoico Ricardo Reis. *Veredas*, Revista da Associação Internacional de Lusitanistas. n. 27, p. 158-175, jan-jun, 2017.
- CHATELET, François; AUBENQUE, Pierre. *História da filosofia: ideias, doutrinas*. 2. ed. Tradução de Maria José de Almeida. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1973.

DUHOT, Jean-Joël. *Epicteto e a sabedoria estoica*. Tradução de Marcelo Perine. São Paulo: Edições Loyola, 2006.

FERREIRA, Antônio Gomes. *Dicionário Latim-Português*. Porto, Portugal: Porto Editora, 1994.

GAZOLLA, Rachel. *Ofício do filósofo estoico: o duplo registro do discurso da Stoa*. São Paulo: Edições Loyola, 1999.

HIRSCHBERGER, Johannes. *História da filosofia na antiguidade*. Tradução e prefácio de Alexandre Correia. São Paulo: Herder, 1965.

ILDEFONSE, Frédérique. *Os estóicos I: Zenão; Cleantes; Crísipo*. Tradução de Mauro Pinheiro. São Paulo: Estação Liberdade, 2007.

KRISTEVA, Julia. *Introdução à semánsise*. Tradução de Lúcia H. França Ferraz. São Paulo: Perspectiva, 1974.

LAERTIUS, Diógenes. *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*. Tradução do grego, introdução e notas de Mário Gama Cury. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1988.

LONG, Antony A. *La filosofía helenística: estoicos, epicúreos, escépticos*. Versão em Espanhol de P. Jordán de Urries. Madrid: Alianza Editorial, 1994.

MACHADO, Antonio. *Juan de Mairena I*. Edição de Antonio Fernandez Ferrer. 3.ed. Madrid: Edições Cátedra S.A., 1998.

NUNES, Benedito. Poesia e filosofia: uma transa. In: ROHDEN, Luiz; PIRES, Cecília. *Filosofia e Literatura: uma relação transacional*. Ijuí: UNIJUÍ, 2009. p. 17 – 36.

PERRONE-MOISÉS, Leyla. Formas e usos da negação na ficção histórica de José Saramago. In: CARVALHAL, Tânia Franco; TUTIKIAN, Jane. *Literatura e história: três vozes de expressão portuguesa*. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, 1999.

REALE, Giovanni. *História da Filosofia Antiga*. Tradução de Marcelo Perine; Henrique C. de Lima Vaz. São Paulo: Loyola, 1994. Vol. III.

REALE, Giovanni. *Estoicismo, ceticismo e ecletismo*. Tradução de Marcelo Perine. Nova edição corrigida. São Paulo: Edições Loyola, 2011.

RIST, J. M. *La filosofía estoica*. Barcelona: Crítica, 1995.

ROSENFELD, Anatol. Literatura e personagem. In: CÂNDIDO, Antônio et al. *A personagem de ficção*. 6. ed. São Paulo: Editora Perspectiva, 1981. p. 9-49.

ROUANET, Sérgio P. A deusa razão. In: NOVAES, Adauto (org.) *A crise da razão*. São Paulo: Companhia das Letras; Brasília, DF: Ministério da Cultura; Rio de Janeiro: Fundação Nacional de Arte, 1996. p. 285 – 299.

SALZANI, Carlo. VANHOUTTE, Kristof (eds.). *Saramago's Philosophical Heritage*. Nova York: Palgrave Macmillan, 2018.

SANT'ANNA, Affonso Romano de. *Paródia, paráfrase e cia*. 8. ed. São Paulo: Ática, 2007. (Série Princípios)

SARAMAGO, José. *Manual de pintura e caligrafia*. 3. ed. Lisboa: Editorial Caminho, 1985.

SARAMAGO, José. *O ano da morte de Ricardo Reis*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

SARAMAGO, José. *Ensaio sobre a cegueira*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

SARAMAGO, José. *Todos os nomes*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

SARAMAGO, José. *Cadernos de Lanzarote*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997a.

SARAMAGO, José. Entrevista a Juan Arias. In: *José Saramago: o amor possível*. Tradução de Rubia Prates Goldoni. Rio de Janeiro: Manati, 2003.

SARAMAGO, José. *As intermitências da morte*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

SARAMAGO, José. *O Caderno: textos escritos para blog setembro de 2008 – março de 2009*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

SARAMAGO, José. *As palavras de Saramago: catálogo de reflexões pessoais, literárias e políticas*. Fernando Gómez Aguilera (sel. e org.) – São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

SARAMAGO, José. Da estátua à pedra: o autor explica-se. In: *Da estátua à pedra e discursos de Estocolmo*. Belém: Ed. UFPA; Lisboa: Fundação José Saramago, 2013. p. 25-52.

SCHOFIELD, Malcolm. Ética estoica. In: WOOD, Brad (org.). *Os estoicos*. Tradução de Paulo F. T. Ferreira e Raul Fiker. São Paulo: Odysseus Editores, 2006. p. 259-284.

SEIXO, Maria Alzira. *Lugares da ficção em José Saramago: o essencial e outros ensaios*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1999.

SÊNECA. Lúcio Aneu. *Cartas a Lucílio*. Tradução de J. A. Segurado e Campos. 2. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2004.

SÊNECA. Lúcio Aneu. *Tratados filosóficos*. Tradução de Pedro Fernández de Navarrete. Buenos Aires: El Ateneo Editorial, 1952.

SÊNECA. Lúcio Aneu. Da tranquilidade da alma. In: *Antologia de textos*. Traduções e notas de Agostinho da Silva et al. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1980.

SÊNECA. Lúcio Aneu. *Sobre a Divina Providência e Sobre a firmeza do homem sábio*. Tradução, introdução e notas de Ricardo da Cunha Lima. São Paulo: Nova Alexandria, 2000.

SEVERINO, Emanuele. *A filosofia antiga*. Tradução de José Eduardo Rodil. Lisboa: Edições 70, 1984.

TACCA, Oscar. *As vozes do romance*. 2. ed. Livraria Almedina: Coimbra, 1983.

VOLTAIRE. Cândido ou o optimismo. In: *Contos e novelas*. Tradução de Mário Quintana. São Paulo: Editora Globo, s.d.