

OS *ENSAIOS* DE JOSÉ SARAMAGO E O PARADIGMA DO DOM

ADRIANA GONÇALVES DA SILVA

1. Introdução: o *inconsciente político* das publicações

Os *Ensaio*s de José Saramago, muito embora carreguem a especificação de gênero em seus títulos, são “romances que se querem ensaios” (CERDEIRA, 2000, p.254). A escolha do autor por essa menção é sintomática de um tom muito reflexivo, estabelecendo a narrativa como simbólica de suas inquietações. O escritor português é conhecido pela agudeza das reflexões e pelas críticas presentes em seus romances, essa é uma característica peculiar de Saramago, que se atualiza amplamente em seus títulos, presente desde os romances estabelecidos pela crítica como *históricos*, mas intensificado sobremaneira em um segundo momento, os *universais*, no qual se encontram os ensaios analisados. Nessa segunda fase,

A condição humana – com suas fragilidades, com as suas duplicidades, com os seus egoísmos e com as suas crueldades – é agora um dos grandes sentidos visados por Saramago [...] Junta-se a isto uma visão céptica e mesmo pessimista da relação do homem com o *outro* e da organização do mundo – mundo tentacular, absurdo e desequilibrado – que o escritor enuncia também em inúmeras intervenções públicas (REIS, 2006, p.308).

A primeira obra analisada, *Ensaio sobre a cegueira*, publicada pelo romancista português José Saramago, em 1995, vem permeada desse pessimismo, muito comum em finais de século, intensificado por se tratar também do fim de um milênio. As questões suscitadas no romance pela metáfora do *mal-branco* permitem questionamentos múltiplos, sobretudo relacionados aos comportamentos sociais. A metáfora poderia ser “uma espécie de alegoria finissecular, uma teoria implícita que se ilustra pela narração, uma parábola cruel da cegueira que a humanidade ensaia há longo tempo, sem se dar conta disso” (CERDEIRA, 2000, p.254).

Significativo é o fato de essa ser a obra que inaugura um novo ciclo na ficção saramaguiana, de acordo com declarações do próprio autor. É a partir de *Ensaio sobre a cegueira* que Saramago abandona a descrição da “estátua” para se interessar “muito mais pela pedra de que se faz a estátua” (SARAMAGO, 1998), ou seja, a matéria humana, o homem e sua inserção social passam a ser o primeiro plano narrativo e não mais o registro histórico. Ela assinala ainda um momento de remodelagem do seu discurso, no que tange ao tempo discursivo e ao tempo histórico vivenciado, pois carrega uma mudança de posição, do passado ao presente, aspecto marcado nas narrativas analisadas que são sintomáticas do novo discurso:

O passado, outrora convocado e reconstituído para ser visto, apreendido e interpretado à luz de um presente, dá lugar à contemporaneidade. O tempo da história dilui-se no tempo do discurso, os olhares do narrador e das personagens pertencem a uma mesma época, as vivências são coincidentes, as visões do Homem e do Mundo estão balizadas pela mesma concepção genérica da sociedade (VIEIRA, 1999, p. 388).

Assim, o olhar do escritor se volta a essa partícula da temporalidade denominada presente, empreendendo uma crítica mais incisiva e sagaz sobre nossa contemporaneidade. Remetemo-nos, portanto, à constatação de Fredric Jameson em *O inconsciente político* (1992), no qual estabelece a narrativa como “ato socialmente simbólico”, ou seja, o contexto histórico e político em que surgem essas obras incide de certo modo sobre a narrativa, que por sua vez o transmuta de forma emblemática. Lembremos também do filósofo Jacques Rancière (2009) que, reafirmando o *zeitgeist*, assegurará a existência de uma base estética partilhada comum a toda atividade social e, portanto, política, uma *partilha de um sensível comum*. Há, contudo, uma parcela de historicidade inegável nestas obras, apesar do *topos* da portugalidade ser deixado e ocorrer certo alargamento com algumas saídas estéticas, como a ausência de datação e de uma pertença “geográfica”.

Se em *Ensaio sobre a cegueira* temos a afirmação desse modelo, em *Ensaio sobre a Lucidez* ele já está consolidado. O romance publicado em 2004 encontra um autor vencedor do Prêmio Nobel de Literatura, de 1998, realizando uma operação intertextual com o primeiro ensaio, não só pelo enredo, como também pela utilização dos mesmos recursos estéticos como a não nomeação do *locus*, nem da personagem. É sintomático que a publicação de *Ensaio sobre a Lucidez* não suceda a de *Ensaio sobre a cegueira* – entre as duas obras há um hiato de nove anos no qual surgem outros três romances, a saber, *Todos os nomes* (1997), *A caverna* (2000) e *O homem duplicado* (2002) –, pois essa distância nas datas de publicação proporciona a percepção de uma possível mudança paradigmática da sociedade que transfiguram. Enquanto *Ensaio sobre a cegueira* se encontra no limiar dos séculos XX e XXI, momento de encerrar ciclos, *Ensaio sobre a lucidez* adentrou o novo. É perceptível que o *tom* das produções literárias e artísticas é afetado por certo *zeitgeist*: o final de século frequentemente carrega as tintas de um pessimismo, enquanto o início denota a possibilidade de mudança, sendo, pois, aberto a uma postura mais esperançosa, mais otimista.

Em *Ensaio sobre a cegueira* a alegoria do branco nos vem pela epidemia, em *Ensaio sobre a lucidez* ela surge em algo menos insólito: o voto em branco. Os romances analisados promovem um redirecionamento do olhar por meio da alegoria, estratégia escamoteante utilizada por Perseu para vencer a Medusa – conforme nos lembra Calvino (2001) em sua lição de leveza para a escrita literária. Na primeira, a cegueira alienante da população nos revela, com a epidemia, um poder público despreparado para lidar com a situação e, ao mesmo tempo, portador de uma postura autoritária e desumana, que não zela pelo indivíduo, mas pelos seus próprios interesses. Passados, ficcionalmente, quatro anos desde o que fora vivenciado no primeiro romance, *Ensaio sobre a lucidez* apresenta, por sua vez, uma profunda descrença nesse poder público, agravada pela epidemia ocorrida. Tal descrédito levará grande parte de uma população a comparecer às urnas para votar em branco, sem haver, no entanto, nenhum consenso prévio para isso. A especulação do poder público acerca do fato ocorrido gerará situações similares às do *Ensaio sobre a cegueira*, em que o governo opta por atitudes não democráticas. Além da ressonância dos títulos e da continuidade das personagens de *Ensaio sobre a cegueira* no *Ensaio sobre a lucidez*, alguns temas como, individual *versus* coletivo, estado de sítio e democracia, emergem dessas narrativas, tornando fortuita a análise de ambas na busca de compreender o paradigma social adotado e/ou proposto em cada uma.

2. Do paradigma individualista na sociedade de *Ensaio sobre a cegueira*

Todas as sociedades são fábricas de significados compartilhados. Até mais do que isso: são as sementeiras da vida com sentido (BAUMAN, 2009, p.8)

A sociedade apresentada no início do romance *Ensaio sobre a cegueira* é regida por convenções contratuais capazes de manter certa ordem, o que impede a hobbesiana “guerra de todos contra todos” (HOBBS, 2002, p.16). Essa organização é evidente mediante os ecos naquela trama ficcional de uma sociedade inserida nos moldes capitalistas em estágio bastante avançado, como o que diz respeito à nossa contemporaneidade. Os sinais avançados de progresso e do que se concebe como civilização¹ – semáforos, letreiros luminosos, elevadores, grandes mercados etc. – surgem na obra como ícones de modernidade. Haverá, pois, no decorrer da narrativa, algumas nuances no que tange ao modelo social ficcionalizado em três momentos distintos: *antes da quarentena*, *durante a quarentena* e *no retorno às ruas da cidade*.

O panorama apresentado no início da narrativa, *antes da quarentena*, revela uma sociedade aparentemente “harmônica” ou “funcional”, em que o curso da vida é seguido em seu automatismo, com certa normalidade que se convencionou para os grandes centros, até o surgimento de um elemento desestabilizador: a cegueira. Estando o *primeiro cego* no trânsito, o semáforo responsável por controlar o fluxo e a passagem dos carros abre também o curso narrativo da obra “O disco amarelo iluminou-se” (SARAMAGO, 1995, p.45), funcionando simbolicamente como um convite ao leitor e às personagens para que se preste atenção.

No momento em que a personagem se cega, a dinâmica de vida apresentada é a de uma sociedade com indivíduos voltados aos seus interesses, ou seja, individualizados, a ponto de a preocupação maior ser a retirada daquele automóvel parado em frente ao sinal, que está atravancando o trânsito. Alguns curiosos se amontoam em volta do carro e, aproveitando-se da situação, um deles se prontifica em guiá-lo e levá-lo à casa; esse será o *ladrao* de seu automóvel e o segundo a se cegar.

Os elementos suscitados logo nas primeiras páginas do romance – individualismo, indiferença, interesse – nos levam a localizar a sociedade apresentada dentro de um *primeiro paradigma* social, o *individualista*, conforme Caillé (2002). Nesse paradigma, o indivíduo prevalece sobre a sociedade e sua ação, se não é “necessariamente ‘egoísta’, [torna-se] pelo menos ‘interessada’ e racional” (ibidem, p.14). O paradigma é reforçado na própria apresentação das personagens que não possuem nomes, mas alcunhas² dadas de acordo com sua inserção social e seu caráter utilitário, escolha estética denotadora de que são vistas não como pessoas, mas com impessoalidade, o que insere-as no anonimato, prática corrente em uma sociedade que identifica seus indivíduos apenas enquanto consumidores de bens e serviços: “tão longe estamos do mundo que não tarda que

começamos a não saber quem somos, nem nos lembramos sequer de dizer-nos como nos chamamos, e para quê, para que iriam servir-nos os nomes” (SARAMAGO, 1995, p.64).

A partir da apresentação do *primeiro cego*, a narrativa de *Ensaio sobre a cegueira* seguirá apresentando esse quadro tracejado pelo elemento fantástico da “cegueira imediata” dos habitantes de determinada cidade. À exceção da esposa de um *médico* oftalmologista, todos são atingidos pela cegueira ao longo da trama. Sem nenhuma causalidade diagnosticada, diversas pessoas se encontram cegas repentinamente e constataam ser o fenômeno contagioso. A sociedade, ou melhor, os responsáveis por geri-la, alarmam-se e organizam-se, marginalizando os indivíduos à medida que são afetados por essa cegueira, que diferente da convencional se caracteriza pela visão de uma superfície branca e leitosa.

Como medida drástica, o Governo repete uma prática historicamente já efetuada, “herdada dos tempos da cólera e da febre amarela” (SARAMAGO, 1995, p.45), em que impõe sua força sobre determinado grupo de indivíduos em favor de salvar os outros: *a quarentena*. Já afirmava Freud em *O mal-estar da civilização* que “o homem civilizado trocou uma parcela de possibilidade de felicidade por uma parcela de segurança”³. E nessa quota requerida pela segurança, esvai-se em grande parte a liberdade de ação do indivíduo que precisa constantemente podar seus impulsos. No romance, a liberdade requerida pelos indivíduos ultrapassa o limite do controle de suas agressividades ou de molde comportamental de acordo com as convenções sociais pré-estabelecidas; a liberdade requerida atinge bruscamente o ato de ir e vir, a mobilidade dos indivíduos, em prol da segurança dos demais. Ela é sacrificada em prol da segurança do coletivo, uma equação constantemente não resolvida, conforme atesta Freud, e sobre a qual o sociólogo Zygmunt Bauman (2003, p.24), resume: “a segurança sacrificada em nome da liberdade tende a ser a segurança dos *outros*; e a liberdade sacrificada em nome da segurança tende a ser a liberdade dos *outros*”.

Na obra, tanto a segurança quanto a liberdade se configuram enquanto dos *outros* ou apenas dos externos, ao passo que os internos não possuem nem a segurança provinda do aparato estatal, muito menos a liberdade, pois são encarcerados pelo próprio. A cegueira representava para as autoridades, por meio do medo do risco de contágio, uma passagem da ordem para a desordem pública. A coerção exercida pelo Estado em direção aos cegos instaura uma política de exceção, um estado de sítio em que o alarde precisa – mesmo que aparentemente – surgir controlado. Nesses casos, medidas provisórias assumem estatuto de lei e são tomadas como práticas legitimadas, embora não possuam legalidade jurídica. A vida é banalizada, conforme percebemos a seguir:

Soltando berros de medo, largaram as caixas no chão e saíram como loucos pela porta afora. Os dois soldados da

escolta, que esperavam no patamar, reagiram exemplarmente perante o perigo. Dominando, só Deus sabe como e porquê, um legítimo medo, avançaram até ao limiar da porta e despejaram os carregadores. Os cegos começaram a cair uns sobre os outros (SARAMAGO, 1995, p.88).

Desse modo, medidas drásticas são justificadas pela tentativa de manter a ordem local. No entanto, o que ocorre dentro daquele espaço é a total entrega dos indivíduos à sua própria sorte, sem nenhuma interferência externa na ordenação daquele espaço. O estado de exceção encontra-se configurado por inteiro mediante a violência justificada, ele “apresenta-se, nessa perspectiva, como um patamar de indeterminação entre democracia e absolutismo” (AGAMBEN, 2004, p.13).

A natureza das atitudes tomadas pelo governo na obra, faz-nos lembrar a hipótese de Caillé (2002, p.258), em que o modelo utilitarista seria um mínimo denominador comum entre a democracia moderna, o capitalismo e o totalitarismo. Daí talvez advenha aquele sentimento de que o modelo de democracia com o qual nos deparamos nos enredos possua certa debilidade que o aproxima dos regimes totalitários, sentimento esse que levou o autor dos romances a pronunciar no *Fórum Social Mundial* que “A democracia em que vivemos é uma democracia seqüestrada, condicionada, amputada” (SARAMAGO, 2007).

No romance, a tomada de decisão do governo segue a de um regime totalitário, no qual se opõe o que este governo se pressupõe como sendo a parcela da população útil à inútil, nesse caso, os cegos. O manicômio que servia de quarentena é um local de despejo daqueles que não mais servem a estrutura social: “a escolha que se deve efetuar entre os que serão salvos e os condenados, se estabelecem por si sós no término de uma pura lógica utilitarista implacável” (CAILLÉ, 2002, p.256). Independente da condição social, pois a cegueira iguala todos, os cegos são separados e isolados como o joio no meio do trigo, excedentes de produção prontos a serem descartados. A lógica excludente se impõe como aparência democrática a fim de proteger o coletivo. E não tardará para que aqueles que a executam sejam também vitimados por ela; nesse sentido, não há nada mais democrático que uma epidemia.

Esta ótica dos governantes acaba sendo reforçada pelos cegos em alguns momentos da quarentena. Ela se faz presente quando o líder da *terceira camarata* apreende a pouca alimentação fornecida pelo Estado para que, se apropriando dela, lucre sobre os demais cegos. Faz-se presente ainda, com a escolha do *cego de nascença* para a contabilidade da *terceira camarata*, pelo domínio do método braile que possui e por sua habilidade em reconhecer os objetos. Também a percebemos em seu dilema moral resolvido de forma pragmática “lá, por muito que se lhe esteja revolvendo o espírito de honesta indignação contra as injustiças dos malvados, não passará fome” (SARAMAGO, 1995, p.161). E, por fim, tomemos como

exemplo a noite em que as mulheres da *primeira camarata* serviram como paga à alimentação recebida por seu grupo, submetendo-se aos *cegos malvados*, momento marcado pela morte de uma delas, a *cega das insônias*. Até diante do luto se observa a lógica instrumentalista: “não se perdeu muito, não era grande coisa” (SARAMAGO, 1995, p.183).

Frente a esse *primeiro paradigma* enraizado na sociedade da, a instauração de um *segundo paradigma* social, o *holista* – que pressupõe uma inversão de papéis em que a sociedade estaria acima do indivíduo –, seria demasiadamente utópico, para essa sociedade. Como diria Durkheim “não é possível fazer o altruísmo nascer do egoísmo” (*apud* CAILLÉ, 2013). O que ocorre em *Ensaio sobre a cegueira* é que a sociedade individualizada não está mais habituada a viver em grupo, a dividir espaços e bens materiais de forma harmônica. Com a cegueira, o medo e a desconfiança aumentam e a desolação toma conta das personagens. Hannah Arendt salienta que em momentos assim é comum que surjam líderes totalitários como o que ocorre com o líder da *terceira camarata*: “o totalitarismo nasce dos escombros do sistema de classes, quando sobrevivem apenas indivíduos isolados e o sentimento de absoluta desolação que acompanha esse isolamento” (*apud* CAILLÉ, 2002, p.285).

A sociedade utilitarista configura-se como avessa à política das trocas de *dádivas* exercida pelas sociedades mais antigas, que possuía uma natureza econômica essencialmente simbólica, em que se entrelaçava a tríplice obrigação observada por Marcel Mauss (2003, p.188): dar, receber e retribuir. O *paradigma do dom* estabelece que o vínculo antece a qualquer produção ou troca que ele possa gerar. Um dos únicos vislumbres disto seria o grupo da *mulher do médico*, liderado pelos olhos dessa, pois a lucidez de sua visão mantém a condição humana do grupo. Algumas dádivas ainda eram trocadas naquele espaço, em grande parte providas da protagonista, mas não só, como são exemplos o momento em que ela conta histórias ao *rapazinho estrábico* e quando o *velho da venda preta* que doa uma parcela das pilhas de seu rádio para que a *rapariga dos óculos escuros* escutasse música⁴.

Diferente da liderança da *mulher do médico* que oferta seu dom de visão em prol dos demais, o líder da *terceira camarata* atua de forma coercitiva, espalhando medo e tensão naquele espaço, da qual é símbolo, a arma de fogo que porta. Com sua morte, pelas mãos da *mulher do médico*, os ocupantes de sua camarata estão preocupados em descobrir quem realizou o crime, pois um sentimento de medo os domina. Do outro lado os ocupantes da *primeira camarata* procuram a autora do crime para delatá-la em troca de alimentação. A única que sabia de sua identidade, entretanto, era aquela que estava sob o domínio do líder no momento derradeiro, a esta a *mulher* precisou dizer algumas palavras, o que a torna agora vulnerável à identificação. Como um Judas Iscariotes às avessas ela verdadeiramente a

reconhece, mas não a denuncia. O que ela profere é “aonde tu fores, eu irei” (SARAMAGO, 1995, p.192).

Assistindo a busca de um bode expiatório para ser entregue aos malvados, essa *mulher*, a *do isqueiro*, sente que possui uma dívida com a *mulher do médico*. Uma dívida longe das relações pragmáticas, mas uma dívida simbólica e impagável. A possibilidade de retribuição vem com o abandono da promessa. Num ímpeto resolve ir em direção àqueles repressores munida das armas que possuía, o isqueiro e o desejo de recompensar aquela que a libertou outrora. Ali, provoca um incêndio alimentado pelos colchões das camas que serviam de barricadas, mas também pelo seu próprio corpo.

A dádiva recebida encerra de algum modo a obrigação de retribuição para solidificação e permanência do vínculo com aquele que primeiro a ofertou: “a dívida faz parte do sistema do dom” (CAILLÉ, 2002, p.307). A mulher do isqueiro cumpre a tríplice obrigação ao ofertar a única forma de pagamento possível diante de todas as dádivas ofertadas pela companheira de quarentena: “O dom oferecido só tem valor na medida em que custa àquele que dá, na medida em que este último sacrifica portanto algo de seus bens ou da própria pessoa.” (CAILLÉ, 2002, p.307). Libertados pelo incêndio, todos daquele manicômio adquiriram uma dívida igualmente difícil de ser quitada, não fosse sua morte. O sacrifício realizado pelo fogo inaugura, simbolicamente, um novo tempo para as personagens da obra.

O confronto com a materialidade do mundo ou “um retorno às coisas mesmas”- utilizando da máxima de Husserl - vivenciado pela imposição do mal-branco, deu-se até então de modo muito limitado pelo espaço reduzido do manicômio que os cegos ocupam. O segundo nível de acesso à nova percepção será dado quando, livres, os cegos se inserem *nas ruas da cidade*. O grupo que viveu a quarentena teve uma experiência diferenciada daqueles que estavam em liberdade: eles foram retirados da vivência da cidade. Dentro do manicômio, o espaço que habitavam era restrito, como também eram restritos os recursos, porém eram inicialmente privilegiados por possuírem alguma assistência do governo, mesmo que escassa, em relação ao local e à alimentação, diferente do que ocorrerá a partir de agora nas ruas.

O dentro e o fora do manicômio se constituem, então, como dois mundos distintos em que os valores e as convenções construídos não são os mesmos: são duas culturas, dois modelos sociais que estavam se afirmando, mas são duas sociedades de cegos. A outra face dessa experiência coincide com o momento do alastramento da cegueira, a vivência do lado de fora será, portanto, sob o matiz do horizonte branco, do céu nublado e cinza da cidade. Se na quarentena possuíamos poucos momentos de trocas de dádivas, nas ruas, a dinâmica dessa economia praticamente não ocorre. As pessoas saqueiam os mercados e rivalizam por sítios. Imprevisibilidade é a palavra que irá reger a experiência na cidade.

Em uma das incursões pelas ruas, a *rapariga dos óculos escuros*, na esperança de encontrar seus pais, dá direções para que a levem ao seu prédio. Nesse momento, encontram um impasse: a chave se encontra em poderio da *vizinha*. Em troca do acesso à residência pela escada de emergência, eles deixam comida como paga para a senhora. As chaves são recuperadas, mas a *rapariga* prefere deixá-las para o caso de seus pais retornarem. A *vizinha* novamente exige que deixem comida em troca do cuidado da chave, demonstrando uma maior preocupação em estratégias de sobrevivência à manutenção harmônica dos vínculos. A forma como cobrou de antemão algo que era por direito da *rapariga* vai a contrapelo a dinâmica de gratuidade da dádiva. Mais adiante na narrativa, eles retornarão a esse sítio, mas dessa vez encontrarão a *vizinha* morta com a chave nas mãos, “a coisa dada [...] tende a retornar ao [...] seu ‘lar de origem’, ou a produzir, para o clã e o solo do qual surgiu um equivalente que a substitua” (MAUSS, 2003, p.200). Marcel Mauss atenta em outro momento para o caráter circular da dádiva, não sendo, portanto, passível de permanecerem estáticas (2003, p.251). Deste modo, A recusa a dar e a retribuir a dádiva recebida, acaba por destruir o indivíduo que as aceitou.

Durante o período que caminham pela cidade percebem que, como eles, alguns tentam se manter em grupo, mas em grande parte começam a se dispersar. A estratégia poderia simular pequenas comunidades, pequenas células, entretanto, esse modelo está fadado ao fracasso, conforme atesta a consideração da personagem *velho da venda preta*.

Regressamos à horda primitiva, disse o velho da venda preta [...] quando começar a tornar-se difícil encontrar água e comida, o mais certo é que estes grupos se desagreguem, cada pessoa pensará que sozinha poderá sobreviver melhor, não terá de repartir com outros, o que puder apanhar é seu, de ninguém mais (SARAMAGO, 1995, p.245).

O transe pela cidade termina quando conseguem chegar ao apartamento do *médico*. Ele e sua *mulher* ofertam hospitalidade aos demais, aumentando assim, a dívida que possuem com aquela. Antes do momento derradeiro de *voltar a ver*, é descrita uma série de imagens que vão revestindo estes sobreviventes de dignidade humana. É notória essa passagem desde o primeiro momento em que recebem roupas limpas na casa do *médico*, seguido do momento do banho das mulheres na sacada, livrando-se de toda sujidade carregada dos tempos de quarentena – do corpo e da alma – e em rituais como o que se segue após o *rapazinho estrábico* pedir a água:

Agarrou desta vez na candeia e foi à cozinha, voltou com o garrafão, a luz entrava por ele, fazia cintilar a jóia que tinha

dentro. Colocou-o sobre a mesa, foi buscar os copos, os melhores que tinham, de cristal finíssimo, depois, lentamente, como se estivesse a officiar um rito, encheu-os. No fim, disse, Bebamos. As mãos cegas procuraram e encontraram os copos, levantaram-nos tremendo. Bebamos, repetiu a mulher do médico. No centro da mesa a candeia era como um sol rodeado de astros brilhantes. Quando os copos foram pousados, a rapariga dos olhos escuros e o velho da venda preta estavam a chorar. (SARAMAGO, 1995, p.264)

Em uma espécie de *potlatch*⁵ eles ofertam tudo o que possuem. O ritual à mesa inaugura um momento de saciamento, repouso, alívio. Há uma solenidade nessa imagem de saciamento de todos, como um rito sagrado, assemelhando-se a comunhão dos cristãos. Com essas imagens e o retorno à visão que irá sucedê-las, esboça-se um olhar otimista para a nova sociedade que será engendrada. Porém, se nos determos um pouco mais, percebemos que os tons pessimistas estão igualmente presentes.

Quando o *médico* diz ao *velho da venda preta* que o opera logo que tudo retornar ao normal, deixa escapar certo senso de retorno ao modelo de sociedade anterior vivenciado. Sintomático é ainda a última ágora encontrada na narrativa que surge mais ao final do livro, próximo ao momento da restituição da visão, e trará no discurso a preocupação com a ordem: “Proclamavam-se ali os princípios fundamentais dos grandes sistemas organizados, a propriedade privada, o livre câmbio, o mercado, a bolsa [...] Aqui se fala de organização, disse a *mulher do médico* ao marido” (SARAMAGO, 1995, p.296). Nessa ágora, os sujeitos preocupam-se com a restituição do mundo capitalista tal qual se legitimou e privilegiam o racionalismo. Isso porque não conhecem outro modelo e não vislumbram a aquisição de um novo.

O homem é visto, sobretudo, como *homo oeconomicus* e a possibilidade de, naquela situação limítrofe, se alterar o modelo social, não acontece. A sociedade pautada na lei, agora desfeita, não é capaz de se organizar sob as égides da dádiva, como em tempos de outrora. O tempo da quarentena não foi privilegiado para repensar o sistema a partir de seu desmonte, os indivíduos não são capazes de estabelecer esta reflexão: “Aqui, onde deveria ter sido um por todos e todos por um, pudemos ver como cruelmente tiraram os fortes o pão da boca aos débeis” (SARAMAGO, 1995, p.205). Na verdade, a regra mantida é a do aforismo da fungibilidade, na qual “cada um vale um, e ninguém vale mais que um” (CAILLÉ, 2002, p.278).

Ao final, deixa-se entreaberto a possibilidade de tudo voltar ao que era antes, nos direcionando a uma manutenção da ordem individualista. Sobre a

possibilidade de manutenção dessa postura, veremos a sociedade que Saramago nos apresenta, na ficção de *Ensaio sobre a lucidez*, quatro anos após a epidemia da cegueira.

3. *Ensaio sobre a lucidez* e a possibilidade do terceiro paradigma

A pior das atitudes é a indiferença [...] Quando assim se comportam, vocês estão perdendo um dos componentes indispensáveis: a capacidade de se indignar e o engajamento, que é consequência desta capacidade (HESSEL, 2011, p.22)

O romance *Ensaio sobre a lucidez*, publicado em 2004, traz uma narrativa que se inicia com um evento essencialmente democrático: as eleições. No enredo, o mau tempo do dia predestinado a ela, protagoniza e é metáfora de “maus ares” para a democracia. Em todos os sítios, onde representantes políticos de partidos da direita, do meio e da esquerda aguardavam e zelavam o ato democrático com interesses óbvios, a demora dos eleitores gerou certa tensão pelo número possível de abstenção dos votantes. Após a trivialidade com que são narradas a ordenação do local, as ligações feitas, os cartazes colados e as espiadelas na chuva para o surgimento de algum eleitor, eis que eles começam a surgir em grande número às quatro horas da tarde “como rios que não conhecem outro caminho que não seja o mar” (SARAMAGO, 2004, p.20). O ato democrático estaria a salvo, não fosse a apuração que registra mais de setenta por cento de votos em branco. Assim se resume a primeira parte do romance.

A trivialidade de um dia de eleição cede espaço na narrativa para contemplações de questões referentes ao Estado e a um sentimento de descontentamento com essas forças governamentais. É válido salientar que, podendo ser lida a narrativa como linearmente contígua a *Ensaio sobre a cegueira*, essa é a primeira eleição ocorrida após o mal-branco, o que nos leva a compreensão de que o reflexo das urnas é desse profundo descrédito no poder público, que não pôde valê-los, quatro anos antes.

O fluxo narrativo se segue com a chamada da população a uma segunda votação. A comoção pública é feita com um comunicado na mídia que termina com um teor de coação muito similar às declarações que eram dadas dentro da quarentena no alto-falante. Com percentual ainda maior de votos em branco, o governo suspeita que haja alguma liderança ou organização por detrás desse posicionamento. Após a eleição ninguém se pronuncia, nem aos seus, sobre a natureza de seu voto. Um inquérito é aberto, investigações realizadas, medidas similares a ditatoriais tomadas - como os interrogatórios e a censura dos meios de comunicação - mas nada é descoberto sobre o novo mal social: “os brancos”, como passam a ser chamados.

Diante desse impasse, o governo procura soluções e o estado de sítio é considerado. Impossibilitados de decretar estado de sítio para a capital do país, já que “esse inimigo, permita-se me chamar-lhe desta maneira, não é fora que está, mas dentro [...]” (SARAMAGO, 2004, p. 61), os governantes abandonam a cidade. A estratégia é “privar deliberadamente de assistência as populações que não se acham em perfeita sintonia com o aparelho do Estado” (CAILLÉ, 2002, p.254). A partir desse fato, a narrativa seguirá problematizando a atitude da população, os direitos democráticos e as retaliações governamentais.

A lógica que aqui se impõe é novamente do aspecto utilitário: uma população que não exerce o voto ou se abstém de eleger alguém, não possui utilidade para a manutenção do regime democrático. Assim, ao deixar a cidade, juntamente às forças policiais e do exército, a estratégia esperada pelos governantes é que a população perceba a necessidade desses aparatos para se organizarem e para manterem certa civilidade. O que fica claro no plano proclamado pelo *primeiro-ministro*: “Com esta acção radical a cidade insurgente ficará entregue a si mesma, [...] quando a vida lá dentro se tiver tornado num caos, então os seus habitantes culpados virão a nós de cabeça baixa a implorar o nosso perdão”. (SARAMAGO, 2004, p.75)

Todavia, ao contrário do que ocorre em *Ensaio sobre a cegueira*, a população consegue manter certo estatuto de ordem. É esperado que sem jurisdição a população insurja no vandalismo e em atitudes bárbaras, tal qual ocorreu a quatro anos passados, mas com o lampejo de lucidez que o título aponta, demonstrada nas urnas sem quaisquer mediações, o que se seguirá será renunciado na própria saída dos governantes da cidade:

À medida que os automóveis iam avançando pelas ruas, acendiam-se nas fachadas, umas após outras, de cima a baixo, as lâmpadas, os candeeiros, os focos, as lanternas de mão, os candelabros quando os havia, talvez mesmo alguma velha candeia de latão de três bicos, daquelas alimentadas a azeite, todas as janelas abertas e resplandecendo para fora, a jorros, um rio de luz como uma inundação, uma multiplicação de cristais feitos de lume branco, assinalando o caminho, apontando a rota da fuga aos desertores para que não se perdessem, para que não se extraviassem por atalhos (SARAMAGO, 2004, p.83).

A imagem construída das luzes que se acendem ao passar da comitiva pela madrugada, metaforiza certo esclarecimento da população, expresso pelo título. A população parece guiá-los, iluminá-los até a fronteira, certificando-se assim de sua decisão e ausência. O que a imagem das luzes suscita é a de uma população que

está organizada, diferente dos tempos de quarentena e das ruas de *Ensaio sobre a cegueira*, essa população reconhece a necessidade do contrato social, mas não espera mais pelas autoridades para geri-la. De súbito, percebemos que não há uma recaída na barbárie, na violência, o que pressupõe que não se digladiam em prol de seus interesses, como é próprio da radicalização do *paradigma individualista*. Ao mesmo tempo, não podemos afirmar que a postura desses indivíduos é uma postura ingênua de crença em um holismo⁶ utópico. Imagens como essa de movimentos exercidos em massa, a princípio não combinados, nos levarão a reflexões pertinentes.

Na primeira votação, por exemplo, o narrador comenta sobre a demora de aparecerem aos pleitos eleitorais como uma “estranha coincidência terem saído milhares de pessoas das suas casas à mesma hora para irem votar” (SARAMAGO, 2004, p.22). Não é apresentado na narrativa indícios de que tenham combinado seus votos. A coerção do governo na busca de encontrar e eliminar o problema que está afetando suas bases políticas gerará uma reação da população que, com a opressão sofrida em torno de algo que é um direito assegurado democraticamente, irão às ruas para assumirem “Eu votei em branco”. Manifestação que não possui nenhuma liderança mesmo que apartidária, mas parte de um desejo que possuem em comum. Nota-se que eles não proclamam “nós votamos em branco”, o que denota claramente uma decisão pessoal.

Não há uma ação coletiva desinteressada, no fundo a população compreende que se não agem em prol do todo, se não se organizam, os males que advém também os atingem, assim como o contrário é recíproco. Repara-se que, em outro momento, ao varrer as calçadas de suas casas, cada uma das mulheres toma sua parcela de responsabilidade na manutenção dessa ordem, ninguém varre a calçada do vizinho.

Meio-dia exacto era, de todas as casas da cidade saíram mulheres armadas de vassouras, baldes e pás, e, sem uma palavra, começaram a varrer as testadas dos prédios em que viviam, desde a porta até o meio da rua, onde se encontravam com outras mulheres que, do outro lado, para o mesmo fim e com as mesmas armas, haviam descido. Afirmam os dicionários que [...] varrer sua testada significa afastar de si alguma responsabilidade ou culpa. Grande engano o vosso, senhores filólogos, e lexicólogos distraídos, varrer sua testada começou por ser precisamente o que estão a fazer agora estas mulheres da capital, como no passado também o haviam feito, nas aldeias, as suas mães e avós, e não o faziam elas, como o não fazem estas, para

afastar de si uma responsabilidade, mas para assumi-la.(SARAMAGO, 2004, p.103)

Nessa imagem temos dois pontos importantes: o silêncio da ação – a não comunicabilidade que atesta o isolamento daquelas que varrem, e a menção à tradição das aldeias, modelo propício de vida em comunidade. Nesse, não só bens úteis economicamente são trocados, mas também serviços, pois “a circulação de riquezas não é senão um dos termos de um contrato bem mais geral e bem mais permanente” (MAUSS, 2003, p.191), um *sistema de prestações totais*. Dessa forma, percebemos nessa sociedade um avanço em relação ao comportamento anterior, pois agem de forma individual, atendo à coletividade, assim poderão de fato defender seus interesses. Como dizia Bentham, “a forma de governo que se preocupa ao máximo com a felicidade de todos ‘é aquela que contribui no mais alto grau para a minha própria felicidade’” (*apud* CAILLÉ, 2002, p.274).

Diante desses exemplos de decisões individuais que refletem automaticamente no social, saímos, portanto, do binômio estabelecido pela tensão individual *versus* coletivo e entramos em um *terceiro paradigma* capaz de amalgamar essas duas esferas. Para Caillé (2002), o paradigma pode ser compreendido a partir do *dom* ou da *dádiva*, um modelo embasado no simbólico e não apenas na lógica utilitarista do mercado. Cada um toma para si sua parcela de responsabilidade e oferta aquilo que lhe é possível para a manutenção do bem-estar e da ordem. Diferente do que ocorrera há quatro anos a ação dos *brancos*, não se configura como interesseira, mas como interessada. As personagens do romance demonstram agir conforme os pressupostos do *paradigma do dom*, em que podemos verificar como “a totalidade social não preexiste aos indivíduos como tampouco o inverso, pela simples razão que tanto uns como os outros, como a sua posição respectiva, se geram incessantemente pelo conjunto das inter-relações e das interdependências que os ligam” (CAILLÉ, 2002, p.18).

O voto em branco é, portanto, uma decisão individual que termina em uma coletividade. De tal modo, a atitude está imbricada que o movimento parte do indivíduo e ecoa na sociedade, sendo indissolúvel: “o bem-viver pressupõe o desenvolvimento individual no seio das relações comunitárias” (MORIN, 2012, p.29). Ou, no dizer de Ferry (2012, p.90), “as liberdades individuais devem aceitar limitar-se à situação de conciliação com as de outrem” em um “espaço público no qual cada um será, a partir de então, livre para definir, de acordo com sua conveniência, mas na esfera do privado, o que considera uma ‘vida boa’”.

A título da alteração desse paradigma é simbólico ainda, o que se segue a tentativa frustrada de fuga daqueles que possuíam algum partido. Ao chegar às fronteiras e não receberem o aval necessário para suplantá-la, conforme imaginado, eles precisam retornar aos seus lares. Nesse momento, a narrativa segue uma tensão sobrevoada pelo helicóptero de uma TV sensacionalista que

esperava um derramamento de sangue no confronto de volta. Como o voto em branco foi uma iniciativa pessoal e não há uma mobilização para ele, não há uma prestação de contas pela possível “traição” dos “não-brancos”; ao contrário, o que se vê é um momento de extrema solidariedade àqueles que, porventura ainda mantinham alguma crença na ideologia política.

O helicóptero mantinha-se imóvel, podia ver-se tudo quanto se passava na rua. Dois automóveis pararam diante do prédio. Abriram-se as portas, os ocupantes saíram. Então as pessoas que esperavam no passeio avançavam, É agora, é agora, preparemo-nos para o pior, berrou o repórter rouco de excitação, então aquelas pessoas disseram algumas palavras que não puderam ser ouvidas, e, sem mais, começaram a descarregar os carros e a transportas para dentro dos prédios, à luz do dia, o que deles tinha saído sob a capa de uma negra noite de chuva. Merda, exclamou o primeiro-ministro, e deu um soco na mesa (SARAMAGO, 2004, p.163).

A atitude da população derruba quaisquer expectativas, a ordem é mantida. Obviamente que a população está, nesse momento, preocupada em manter o governo longe e, para tanto, precisa se mostrar autossuficiente. Como a revolta popular não vem, nem mesmo se valendo dos mais variados sortilégios – da mídia, agentes infiltrados e até mesmo de um atentado a bomba –, a presença dos órgãos governamentais continua não sendo necessária, nada faz com que a população recue.

Desta forma, na falta de uma solução, era necessário haver alguém que estivesse comandando essas ações desde o voto em branco: um responsável, como se a população não fosse capaz de se organizar voluntariamente, “como se a população obedecesse a um plano, como se houvesse uma coordenação central” (SARAMAGO, 2004, p.85). Diante do impasse, uma amizade permeada pelo elemento da rivalidade será a responsável por apresentar a solução. O *presidente da república* recebe uma carta daquele que fora o primeiro a cegar e que relata ao excelentíssimo o crime cometido pela *mulher do médico* nos tempos de quarentena – o assassinato do líder da *terceira camarata*. O *primeiro cego*, que discordou da protagonista em tempos de quarentena, por não aceitar que sua esposa se subjugasse à *terceira camarata* para garantir a alimentação, não será capaz de retribuir as dádivas recebidas pela *mulher* antes de retomar a sua visão. Incapaz de conviver com a memória desses dias, revela que se divorciou de sua esposa e entrega a *mulher do médico* às autoridades, renunciando o estabelecimento de vínculo e comunhão com ela. O *primeiro cego* desobriga-se a retribuí-la, pois na

sociedade da dádiva: “o indivíduo que não pôde retribuir o empréstimo ou o *potlatch* é desqualificado e perde mesmo a condição de homem livre” (MAUSS, 2003, p.250).

O *comissário* incumbido pela investigação acaba por revelar o plano à vítima: “a pessoa a quem querem transformar em bode expiatório, com perdão da óbvia impropriedade da expressão, é a senhora” (SARAMAGO, 2004, p.251). Ciente dos riscos que corria, sua consciência descrente na ideologia política irá levá-lo a agir dessa forma, atitude que o vitimizará. Talvez estivesse presente nesse gesto um reflexo do que o filósofo Luc Ferry (2012, p.17) considera nos tempos atuais como um segundo humanismo, no qual não somos mais capazes de dar a vida por nenhuma ideologia, mas o fazemos por alguém. Ao final da narrativa, a *mulher do médico* não terá mais alguém que se sacrifique por ela, como a *mulher do isqueiro* e o *comissário*, agora ela própria se torna o sacrifício capaz de libertar a população. E como em Cristo, nela termina a rede de sacrifícios.

Ao final da obra, os tiros que matam a *mulher do médico* são escutados por dois cegos que permanecem indiferentes. A condição dos personagens como *cegos* possibilita o questionamento se, com a morte da mulher, essa sociedade não irá recair em padrões individualistas-utilitaristas. Muito embora não seja ela, de fato, organizadora do movimento, parece que a população começa a perder seus olhos lúcidos, com o vislumbre da possibilidade de retorno do aparato estatal a partir de sua morte. Outro indício claro dessa constatação é o *cão das lágrimas*, que é também atingido por um dos tiros, silenciando-o, conforme constatamos na conversa dos cegos: “mas havia também um cão aos uivos, Já se calou, deve ter sido o terceiro tiro, Ainda bem, detesto ouvir os cães a uivar” (SARAMAGO, 2004, p.325). A imagem do cão que deixa de incomodar associada à epígrafe “Uivemos, disse o cão. Livro das vozes” nos leva a um silenciamento daqueles que demonstraram pelo voto sua indignação. *Indignai-vos!* Já dizia Hessel. Agora nos parece que o cão silenciado terá que reaprender a latir. O tom latente e pessimista do final do romance inaugura mais uma vez o movimento cíclico entre a cegueira e a lucidez.

4. Considerações finais

Os *Ensaio*s de José Saramago nos abrem para possibilidades de paradigmas sociais, obviamente não estanques. No primeiro, *Ensaio sobre a cegueira*, há a preponderância do *paradigma individualista* ainda muito arraigado nas relações mantidas socialmente. Embora alguns espaços de trocas sejam abertos e, naturalmente, elas ocorram, o que os move ainda está pautado em relações de interesses materiais. A busca de sobrevivência não abre espaço à solidariedade. O grupo da *mulher do médico* ensaia algumas trocas justamente pela doação dessa personagem que inaugura e coloca a dádiva em movimento. Em *Ensaio sobre a*

lucidez a sociedade parece ter aprendido pela lição do *mal-branco* que o total egocentrismo pode ser tão venoso para a sobrevivência quanto seria um total holismo (cf. CAILLÉ, 2002, p.266). Assim, na sociedade esclarecida de *Ensaio sobre a lucidez*, as dádivas que trocam não são totalmente desinteressadas, assim como de fato nenhuma o é, elas fornecem antes uma “aliança proveitosa” (MAUSS, 2003, p.303).

Não é intuito estabelecer nenhuma interpretação maniqueísta, mas percebermos as predominâncias dessas escolhas efetuadas em cada um dos romances. O próprio Mauss (2003, p.294), no final de *Ensaio sobre a dádiva* salienta que até mesmo em sociedades em que predomina um latente egocentrismo restam trocas realizadas no âmbito do simbólico, com valores sentimentais. No *Ensaio sobre a cegueira*, por exemplo, as expressões do *terceiro paradigma* ficam restritas ao grupo da *mulher do médico* capaz de gerir as tensões individuais e coletivas por ser ela a única visionária, enquanto em *Ensaio sobre a lucidez* esse paradigma se estende ao âmbito social, todos estão lúcidos, esclarecidos, depois da lição apreendida quatro anos antes. De tal modo que, os indivíduos de *Ensaio sobre a cegueira* respondem ao descaso político sofrido no tempo da epidemia, nas urnas de *Ensaio sobre a lucidez*.

Qualquer leitor, por mais desatento, observa que em *Ensaio sobre a cegueira* a narrativa é dotada de um maior pesadume, pela crueza das descrições de atitudes desumanas, enquanto que em *Ensaio sobre a lucidez* os indivíduos agem com maior leveza e lucidez diante dos impasses. A ingenuidade é substituída pelo esclarecimento. Lembrando da filosofia camusiana, parece-nos de antemão que em *Ensaio sobre a cegueira* temos apenas a constatação do *absurdo*, enquanto em *Ensaio sobre a lucidez* há movimentos para saída dessa condição, a *revolta*.

A leitura apresentada não é estanque, porque as próprias narrativas primam pela circularidade: na primeira o *absurdo* que cede espaço a certa abertura esperançosa com o retorno da visão, logo também passível de ser desfeita, conforme vimos; na segunda a retirada da passividade, a movimentação própria da *revolta* que é estagnada na imagem dos dois cegos, uma recaída na contemplação do *absurdo*. Ao fim e ao cabo, Saramago nos propõe reflexões acerca dos caminhos escolhidos pelo homem em cada romance.

Se “toda literatura tem que ser lida como uma meditação simbólica sobre o destino da comunidade”, conforme Jameson (1992, p.64), buscamos compreender as pistas deixadas por Saramago para o apontamento do caminho que será traçado tanto por aquelas personagens, quanto para a humanidade. E como todo texto é ideológico, Saramago deixa escapar, em *seus Ensaios*, além dos pressupostos marxistas e humanitários é uma profunda crença no homem como único capaz de modificar sua realidade social.

Notas

¹ A noção de “civilização” se refere a uma consciência formada, pela qual uma cultura se julga superior às demais, “com essa palavra, a sociedade ocidental procura descrever o que lhe constitui o caráter especial e aquilo de que se orgulha: o nível de *sua* tecnologia, a natureza de *suas* maneiras, o desenvolvimento de *sua* cultura científica ou visão do mundo” (ELIAS, 1994, p.23).

² Horácio Costa afirma que existe uma tendência na obra Saramaguiana de aqueles personagens dotados de nomes possuírem menor densidade psicológica, ao passo que os anônimos são intensificados nesse prisma, gerando maior individualização. Cf. COSTA, 1999, p. 210.

³ Tradução nossa: “El hombre civilizado há trocado una parte de posible felicidad por una parte de seguridad”. Cf. FREUD, 1996, p. 3048.

⁴ Ressalva-se que, “Nas economias e nos direitos que precederam os nossos, nunca se constata, por assim dizer, simples trocas de bens, de riquezas e de produtos num mercado estabelecido entre os indivíduos. Em primeiro lugar, não são indivíduos, são *coletividades* que se obrigam mutuamente, trocam e contratam.” (MAUSS, 2003, p.190).

⁵ Marcel Mauss cita o *potlach* ao se referir ao valor simbólico contido na dádiva, aceitá-la é comprometer-se com o desafio de retribuição e retribuir é uma forma de não ser desigual ao doador. O *potlatch*, era um banquete, forma de retribuição e de manutenção de vínculos, ritual exercido por tribos indígenas norte-americanas.

⁶ O holismo é um modelo impossível de levar a cabo na sociedade moderna. Para Ferry (2012, p.90), o “que define o mundo moderno é primeiramente e antes de tudo o surgimento do indivíduo que se livra progressiva, mas definitivamente, de todas as formas antigas de comunitarismo”, isto porque passa-se a ótica de que a comunidade determina certos traços comportamentais do indivíduo que o cerceia, tole.

Referências

- AGAMBEN, Giorgio. *Estado de exceção*. Trad. Iraci D. Poleti. São Paulo: Boitempo, 2004.
- BAUMAN, Zygmunt. *Comunidade: a busca por segurança no mundo atual*. Trad. Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 2003.
- BAUMAN, Zygmunt. *A sociedade individualizada*. Trad. José Gradel. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2009.
- CAILLÉ, Alain. *Antropologia do dom: o terceiro paradigma*. Trad. Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis: Vozes, 2002.
- CAILLÉ, Alain. “Nem holismo nem individualismo metodológicos: Marcel Mauss e o paradigma da dádiva”. *Revista brasileira Ciências Sociais*. 1998, vol.13, n.38, pp. 5-38.
- CALVINO, Ítalo. “Leveza”. In: *Seis propostas para o próximo milênio: Lições Americanas*. Trad. Ivo Barroso. São Paulo: Companhia das Letras, 2001, p.15-41.
- CERDEIRA, Teresa Cristina. “De cegos e visionários: uma alegoria finissecular na obra de José Saramago”. In: *O avesso do bordado*. Lisboa: Editorial Caminho, 2000, p.253-260.
- COSTA, Horácio. “A construção da personagem de ficção em Saramago. Da *Terra do Pecado* ao *Memorial do convento*”. *Colóquio/Letras*, nº 151/152, Janeiro/Junho, 1999.
- COSTA, Horácio. “José Saramago: O despertar da palavra” (entrevista). *Cult. Revista Brasileira de Literatura*. Ano II n 17, dez. 1998, p. 16-24.

ELIAS, Nobert. *O processo civilizador: uma história dos costumes*. Trad. Ruy Jungman. v.1, 2.ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1994.

FERRY, Luc. *A revolução do amor: por uma espiritualidade laica*. Trad. Véra Lucia dos Reis. Rio de Janeiro: Objetiva, 2012.

FREUD, Sigmund. "El malestar em la cultura". In: *Obras completas*. Tomo III. Ensayos XCVIII AL CCIII. Madrid: Editorial Biblioteca Nova, 1996, p. 3017-3067.

HESSEL, Stéphane. *Indignai-vos!* Trad. Marli Peres. São Paulo: Leya, 2011.

HOBBS, Thomas. *Do cidadão*. Trad. Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

JAMESON, Fredric. *O inconsciente político: A narrativa como ato socialmente simbólico*. Trad. Valter Lellis Siqueira. São Paulo: Ática, 1992.

MAUSS, Marcel. "Ensaio sobre a dádiva: Forma e razão da troca nas sociedades arcaicas". In: *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2003.

MORIN, Edgar; HESSEL, Stéphane. *O caminho da esperança*. Trad. Edgar de Assis Carvalho, Mariza Perassi Bosco. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 2012, p.29.

RANCIÈRE, Jacques. *A partilha do sensível: estética e política*. Trad. Mônica Costa Netto. São Paulo: EXO experimental org., Ed. 34, 2009.

REIS, Carlos. *História crítica da Literatura Portuguesa*. (Do Neo-Realismo ao Post-Modernismo). Vol. IX. Lisboa: Verbo, 2006.

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

SARAMAGO, José. *Ensaio sobre a lucidez*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

SARAMAGO, José. "Por utopias mais próximas". *Revista Espaço Acadêmico*, n. 69, fev. 2007. Disponível em: <http://www.espacoacademico.com.br/069/69saramago.htm>. Acessado em 09/10/2010.

VIEIRA, Agripina Carriço. Da história ao indivíduo ou da exceção ao banal na escrita de Saramago: Do *Evangelho Segundo Jesus Cristo* a *Todos os Nomes*. *Colóquio/Letras*, n. 151/152, p. 379-393, Janeiro/Junho, 1999.