



**Universidade do Estado do Rio de Janeiro**

Centro de Educação e Humanidades

Instituto de Letras

Daniel Teixeira de Mello

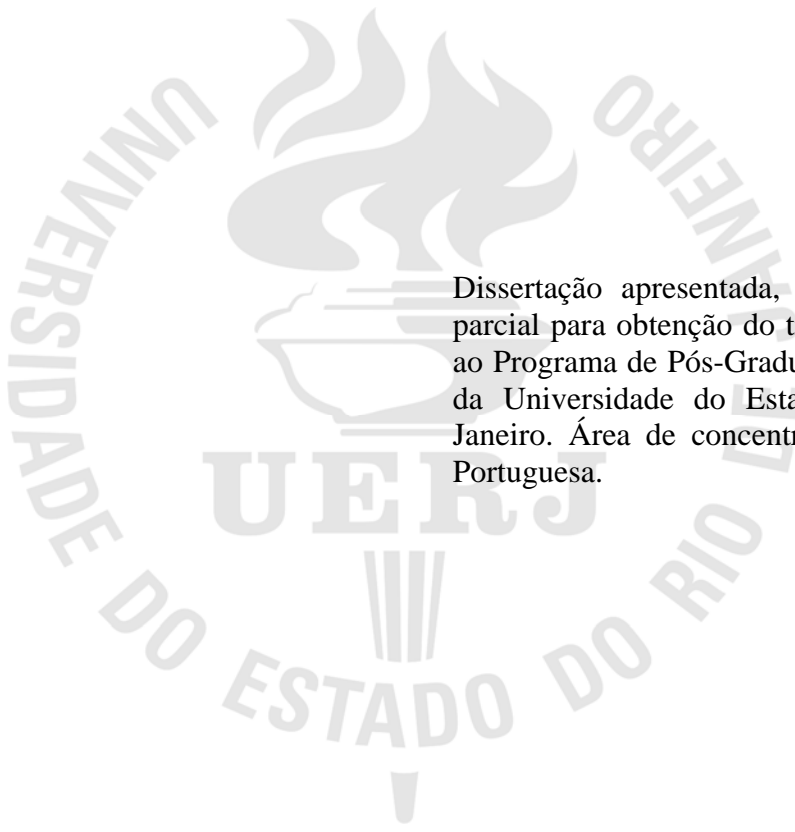
**Configurações do estado de exceção no romance Ensaio sobre a cegueira de  
José Saramago**

Rio de Janeiro

2012

Daniel Teixeira de Mello

**Configurações do estado de exceção no romance Ensaio sobre a cegueira de José  
Saramago**



Dissertação apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração Literatura Portuguesa.

Orientador: Prof. Dr. Mário Bruno

Rio de Janeiro

2012

CATALOGAÇÃO NA FONTE  
UERJ/REDE SIRIUS/CEHB

S243	<p>Mello, Daniel Teixeira de. Configurações do estado de exceção no romance ensaio sobre a cegueira de José Saramago / Daniel Teixeira de Mello. – 2012. 128 f.: il.</p> <p>Orientador: Mário Bruno. Dissertação (mestrado) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Instituto de Letras.</p> <p>1. Saramago, José, 1922-2010. Ensaio sobre a cegueira - Teses. 2. Estado de exceção – Teses. 3. Biopolítica - Teses. 4. Poder (Ciências sociais) na literatura - Teses. I. Bruno, Mário. II. Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Instituto de Letras. III. Título.</p> <p>CDU 869.0-95</p>
------	--

Autorizo, apenas para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta dissertação desde que citada a fonte

---

Assinatura

---

Data

Daniel Teixeira de Mello

**Configurações do estado de exceção no romance Ensaio sobre a cegueira de José  
Saramago**

Dissertação apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-Graduação Letras, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: Literatura Portuguesa

Aprovada em 27 de abril de 2012.

Banca Examinadora:

---

Prof. Dr. Mário Bruno  
Instituto de Letras da UERJ

---

Prof. Dr. Auteríves Maciel  
Instituto de Filosofia da PUC- Rio

---

Prof. Dr. Marcos Motta  
Instituto de letras da UERJ

Rio de Janeiro

2012

## DEDICATÓRIA

Aos meus pais Jorge e Daise, pela presença constante e segura que fez do caminho percorrido com amor e fé um exercício de afirmação da vida e das diferenças que possibilitam novos encontros e devires.

Por darem consistência aos meus sonhos e fazerem com que eu acreditasse em mim.

Pelos exemplos de amor, respeito e amizade

Por tudo, enfim, e pelo que ainda virá.

## AGRADECIMENTOS

Mário Bruno, professor e orientador, que tem me acompanhado na minha jornada de crescimento intelectual. Pela sua presença segura e compatente. Pelo incentivo dado para que eu encontrasse a minha própria voz.

Pâmera Ferreira, querida amiga, pela companhia, ajudas e risadas. Por fazer desses anos de mestrado uma jornada prazerosa e profícua.

Leonel Velloso, querido amigo, pelas leituras atentas, correções instimáveis e preciosos insights.

Victor de Cavalho Lila, amigo e irmão que tem feito parte da minha vida e do meu crescimento. Pela dádiva que é poder contar com seu carinho e amizade.

Nathalia Teixeira de Mello, querida irmã, pela ajuda prestada na organização dessa dissertação.

Aurea, minha avó, pelos exemplos de luta e valor humano. Pelo carinho e paciência. Pela vida, não como ela é, mas como ela pode ser.

Nair, minha avó, pelo seu grande amor e ternura e pelas memórias que ficaram de uma doce infância.

Lilian Lowell Parker Carneiro da Cunha, por ter me assistido nesses quase doze anos de busca pela verdadeira medida de mim mesmo.

Professores do Departamento de Letras da UERJ, pelas aulas estimulantes e pelas reflexões críticas.

Portanto, o papel da história será o de mostrar que as leis enganam, que os reis se mascaram, que o poder ilude e que os historiadores mentem. Não será, portanto, uma história de continuidade, mas uma história de decifração, de detecção do segredo, da devolução da astúcia, da reapropriação de um saber afastado ou enterrado. Será a decifração de uma verdade selada.

*Michel Foucault*

## RESUMO

MELLO, Daniel Teixeira. *Configurações do estado de exceção no romance Ensaio sobre a cegueira de José Saramago*. 2012. 128 f. Dissertação (Mestrado em Literatura Portuguesa) – Instituto de Letras, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2012.

O romance *Ensaio sobre a cegueira*, do escritor português José Saramago, publicado em 1995, revela profundas críticas à estrutura da sociedade hodierna, bem como sua política. Em vistas desse fato, a presente dissertação investiga as relações políticas e filosóficas presentes no romance, estabelecendo como arcabouço teórico as pesquisas do filósofo italiano Giorgio Agamben sobre o estado de exceção na série de volumes *Homo Sacer*, que segue a trilha deixada por Michel Foucault sobre os dispositivos de poder e saber na sociedade contemporânea. A pesquisa ora apresentada revela uma leitura do estado de exceção enquanto uma estrutura de exclusão da vida nua através de uma via biopolítica que encontra no romance do escritor português um intenso questionamento sobre o homem moderno descolado de si mesmo.

Palavras-chave: *Ensaio sobre a cegueira*. José Saramago. Estado de exceção. Biopolítica. Dispositivos de poder.



## **ABSTRACT**

The presente study of the literary work of José Saramago, a portuguese writer, reveals a profound criticism to the structure of power in modern society, as well as, its politics. The hereby presented reading of the novel *Ensaio sobre a cegueira*, which was published in 1995, intends to perform an interpretative approach based on the studies of the Italian philosopher Giorgio Agamben *Reading of the state of emergency*. His work follows the studies of the French philosopher Michel Foucault regarding the power devices used by society to create a specific sort of life which is designed according to political purposes. The main thesis over which the presente work is constructed reveals that the bare life can be excluded when na emergency state is declared, and as a resoult, life can be killed.

**Keywords:** *Ensaio sobre a cegueira*. Politics. Bare life. Power devices. State of emergency.

## LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 –	As três graças. 1639. Peter Paul Rubens. Museu do Prado .....	109
Figura 2 –	Édipo y Antígona. 1828. Antoni Brodowski. Museu Nacional de Varsóvia .....	117

## SUMÁRIO

	<b>INTRODUÇÃO</b> .....	12
1	<b>BIOPOLÍTICA E SOBERANIA: SABER E PODER EM FOUCAULT E AGAMBEN</b> .....	14
1.1	<b>Biopoder e vida nua; o poder soberano e o bando</b> .....	20
1.2	<b>Homo sacer e o paradoxo da soberania</b> .....	26
1.3	<b>Soberania e disciplina: a produção do controle</b> .....	30
1.4	<b>O campo de concentração como nómos biológico da atualidade</b> .....	34
1.5	<b>Força da lei: a lei kantiana sobre o homem hobbesiano</b> .....	41
1.6	<b>Profanação: uma proposta de livre uso</b> .....	46
2	<b>A CEGUEIRA COMO METÁFORA: A LUZ DOS OLHOS</b> .....	53
2.1	<b>O limite do não-ver: as múltiplas cegueiras</b> .....	60
2.2	<b>A metáfora do contágio</b> .....	63
2.3	<b>Quarentena ou campo de concentração: a indiscernibilidade jurídica dos campos de exclusão pós-modernos</b> .....	68
2.4	<b>Vidas em exceção: o fenecer da identidade e das relações políticas no campo de concentração</b> .....	73
2.5	<b>O (des)valor da vida banida</b> .....	80
2.6	<b>A vida que não merece ser vivida ou a autorização do homicídio</b> .....	86
2.7	<b>Cegueira: o não-ver como uma possibilidade da visão</b> .....	88
2.8	<b>A metáfora iluminista: luz e trevas ou a cegueira da razão</b> .....	90
2.9	<b>O mais além da cegueira</b> .....	94
2.10	<b>A guerra de todos contra todos: José Saramago a propósito de Thomas Hobbes</b> .....	96
2.11	<b>O declínio do senhor: a revolta dos cegos e o fim da quarentena</b> .....	103
2.12	<b>Os loucos em fuga e a cidade que já não há</b> .....	108

2.13	<b>A velha cega e a cegueira da alma .....</b>	111
2.14	<b>A reconquista do paraíso perdido.....</b>	115
2.15	<b>Os amores possíveis .....</b>	121
2.16	<b>Profanação: a reconquista da visão pela resignificação das relações e a retomada da razão .....</b>	124
3	<b>CONCLUSÃO .....</b>	131
	<b>REFERENCIAS .....</b>	136

## INTRODUÇÃO

O romance do escritor português José Saramago, Ensaio sobre a cegueira (1995), parte de uma proposta insólita com a finalidade de provocar em seu leitor uma reflexão assaz pertinente e que se relaciona diretamente com o homem moderno em um espaço urbano.

A obra de ficção ora analisada parte de uma misteriosa cegueira branca, que rapidamente se torna uma epidemia capaz de devastar toda a população de uma cidade indeterminada.

Em um primeiro momento, a questão que se observa erigir no horizonte da cegueira é a forma como esse misterioso “mal-branco” se constitui como uma impossibilidade de se perceberem imagens. Contudo, com o avançar da narrativa, pode-se perceber que a questão se desloca do foco inicial, a cegueira, e passa a dialogar diretamente e de forma crítica com o modelo de interação dos indivíduos cegos dentro de um mundo que eles não conseguem mais enxergar.

Rapidamente, então, o governo, no uso dos seus predicativos legais de governabilidade, declara aquilo que será a principal linha interpretativa da presente pesquisa: o estado de exceção. No romance, essa perspectiva se configura a partir da forma dada à quarentena, onde os cegos serão confinados para que se possa conter o progresso dos contágios.

Contudo, o que se evidencia nos casos de um estado de exceção é a acentuação das relações políticas, que em um primeiro momento operam em um patamar de equilíbrio e pretensa equidade, mas que, com a declaração do chamado estado de sítio, intensificam-se levando ao limite as relações de vida e governabilidade. Historicamente esse paradigma político se torna bastante evidente e pode ser percebido com clareza quando se observa, por exemplo, a empreitada nazifascista durante a segunda guerra mundial. Dentro desse panorama, aquilo que se opera, uma vez que o estado de exceção é declarado, é a suspensão da lei e o abandono da vida.

Portanto, a presente dissertação busca desvendar os mecanismos de exceção e as configurações da lei moderna segundo a proposta do filósofo italiano Giorgio Agamben, e desta forma compreender as configurações do estado de exceção dentro do mundo ficcional descrito por José Saramago no romance de 1995.

Ademais, a presente dissertação busca compreender, seguindo a proposta da filósofa alemã Hannah Arendt, a questão da violência como um paradigma de governabilidade de um Estado totalitário que, na emergência de um estado de exceção, suspende a lei para garantir a ordem.

Sendo assim, aquilo que se quer desenvolver a partir da leitura do romance Ensaio sobre a cegueira é o entendimento das formas da exceção dentro do panorama político da atualidade, que em vistas de uma crise leva o homem a um momento de caos social. E finalmente, pensar as possibilidades de se encontrarem linhas de fuga para a questão pós-moderna do abandono e da cegueira moral.

Portanto, o percurso que a presente dissertação descreve é, em primeiro lugar, a elaboração da proposta teórica que servirá de base para todas as discussões que serão travadas dentro do universo diegético criado pelo escritor José Saramago no romance de 1995.

Posteriormente, a elaboração da análise crítica do romance, no qual se desdobram as imagens e propostas construídas pelo escritor português, bem como os seus questionamentos. E finalmente, o entrecruzamento da primeira parte da presente pesquisa com a segunda. Assim, trazendo à luz as questões filosóficas e políticas que foram suscitadas no primeiro capítulo.

Desta forma, o que se propõe é a investigação das imbricações políticas que perpassam o homem, no romance de Ensaio sobre a cegueira de José Saramago, que dentro de uma relação pós-moderna de abandono, é levado ao limite da sua existência, tendo, até mesmo, as noções de identidade, autonomia e direitos civis anuladas pela ação de um Estado totalitário.

## 1. BIOPOLÍTICA E SOBERANIA: SABER E PODER EM FOUCAULT E AGAMBEN.

A pesquisa que se desenvolve se debruça sobre uma das questões de maior impacto na história do século XX: a dualidade do poder, que pode ser exercido como instrumento legítimo de governo e como força criativa. Mas que também pode se apresentar como uma forma enfraquecida, adoecida ou caduca, que se destina ao excesso, à violência e à morte.

O poder, enquanto objeto de estudo e interesse da filosofia e da política, é o tema central desta pesquisa, contudo, aquilo que se abordará é justamente a sua face mais obscura, mais perversa e perniciosa: o estado de exceção - seguindo as conceituações de Giorgio Agamben e Michel Foucault. Posteriormente, buscar-se-á em Hannah Arendt, em seus estudos sobre o totalitarismo, violência e poder, as ferramentas para que se possa compreender melhor a história do século XX e a história da exceção no campo da política.

Quando Giorgio Agamben se volta para a questão filosófica e política do estado de exceção, ele toma como ponto de partida o caminho percorrido por Michel Foucault, no qual o filósofo francês desenvolve a noção de dispositivos e investiga o seu poder de produzir subjetividades e corpos dóceis empenhados na manutenção das formas de governo e na manutenção da governabilidade.

A partir de 1970 as pesquisas feitas por Michel Foucault se direcionam para as questões do poder e da governabilidade. Contudo, foi mais precisamente em A verdade e as formas jurídicas, de 1973, que se inicia uma genealogia da moral moderna centrada na questão do poder.

Meu objetivo será mostrar-lhes como as práticas sociais podem chegar a engendrar domínios de saber que não somente fazem aparecer novos objetos, novos conceitos, novas técnicas, mas também fazem nascer formas totalmente novas de sujeitos e de sujeitos de conhecimento. O próprio sujeito do conhecimento tem uma história, a relação do sujeito com o objeto, ou, mais claramente, a própria verdade tem uma história. (FOUCAULT. M. 2009. p, 8)

O trabalho por ele, então, apresentado pretendia fazer uma revisão de um conceito filosófico que vigorava desde Descartes e que creditava ao homem o poder de criar a história. Esse conceito se desenvolve pela noção do sujeito *à priori*. “Há dois ou três séculos, a filosofia ocidental postulava, explícita ou implicitamente, o sujeito como fundamento, como núcleo central de todo conhecimento, como aquilo em que e a partir de que a liberdade se

revelava e a verdade podia explodir.” (FOUCAULT. M. 2009. p, 10) Todavia, a tese desenvolvida por Foucault segue um caminho completamente diferente ao postular que a noção de sujeito *à priori* consiste de uma imprecisão teórica. No entanto, as pesquisas iniciadas em A verdade e as formas jurídicas só serão aprofundadas alguns anos mais tarde em Vigiar e punir (1975).

O conceito desenvolvido por Foucault será estabelecido como ponto central ao redor do qual Agamben desenvolverá seu pensamento. Aquilo que é designado a partir da ideia de dispositivo de poder, que nada mais é além de mecanismos criados pela sociedade com a finalidade de formatar e controlar a vida em todos os seus aspectos, é, segundo ele, o responsável pela formação do sujeito.

Em uma entrevista publicada no volume três de Ditos e escritos, Foucault elabora de forma completa o que vem a ser um dispositivo:

Aquilo que procuro individualizar com este nome é, antes de tudo, um conjunto absolutamente heterogêneo que implica discursos, instituições, estruturas arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais e filantrópicas, em resumo: tanto o dito como o não dito, eis os elementos do dispositivo. O dispositivo é a rede que se estabelece entre estes elementos (...) com o termo dispositivo, compreendo uma espécie – por assim dizer – de formação que num certo momento histórico teve como função essencial responder a uma urgência. O dispositivo tem, portanto, uma função eminente estratégica (...). (FOUCAULT. M. Dits et écrits, v. III, p. 299 - 300)

Uma vez que os dispositivos são primordialmente estruturas discursivas que operam na base de saberes e poderes específicos destinados a um propósito utilitário, a um governo, a uma ideologia e que são desenvolvidos por uma sociedade, o que se vê, então, é justamente o oposto do que se estabelece a partir do conceito de sujeito *à priori*. A construção de um sujeito é, portanto, operada pela ação direta dos dispositivos sobre a vida desde o berço, ou retomando Agamben, a ação sobre a vida nua. O indivíduo, ou como o filósofo italiano propõe, a substância vivente, não tem escapatória aos dispositivos. A função exercida por eles é justamente a de capturar vidas e transformá-las em um exército voluntário de sujeitos determinados e aptos a atender às demandas da sociedade que os criou.

O ponto crucial da toda a ação dos dispositivos é levantado por Agamben em Homo Sacer: O poder soberano e a vida nua I. Nesta obra, ele busca delimitar através de uma recuperação do significante grego arcaico que designa o conceito de vida, e, assim, desenvolver aquilo que é o alvo dos dispositivos.

Segundo o filósofo italiano, havia duas palavras distintas em grego arcaico que designavam formas igualmente distintas de vida. embora essas tivessem uma raiz etimológica



comum, distanciavam-se conceitualmente uma da outra; a saber: *Bíos* e *Zoé*. A última se destina a classificar a vida não qualificada politicamente, isto é, a vida que é comum a todo e qualquer ser vivente; aquela que é o resultado direto do perfeito funcionamento dos corpos orgânicos, na qual homens e animais se encontram em uma zona de indiscernimento.

Já aquilo que se designa por *Bíos* é a vida qualificada politicamente, a vida do cidadão, do ser humano. Em outras palavras, daquele ser vivo que estabelece relações sociais com os seus semelhantes, que se relaciona no nível da política.

político não é um atributo do vivente como tal, mas é uma diferença específica que determina o gênero *Zôon* (logo depois, de resto, a política humana é distinguida daquela dos outros seres viventes porque fundada, através de um suplemento de politização ligado à linguagem, sobre uma comunidade de bem e de mal, de justo e de injusto, e não simplesmente de prazeroso e doloroso). (AGAMBEN. G. 2007. P, 10)

O que Agamben pretende determinar, através da recuperação do termo grego, é exatamente qual o tipo de vida que pode ser cooptada pelos dispositivos. u A diferença que se estabelece entre as duas instâncias da vida, descritas acima, distinguem duas formas, em que uma se estabelece como objeto do poder sobre a qual os dispositivos atuarão na construção dos sujeitos, e a outra apenas como uma vida desqualificada politicamente.

Aquilo que o poder considera como a questão fundamental para o exercício da dominação é, portanto, a capacidade de uma vida se organizar pelos meios da política; a vida que consegue sustentar de forma consistente e constante as organizações e as abstrações de um sistema de valores e hierarquias. Portanto, é a *Bíos* que se configura como a forma de vida onde a política é uma possibilidade.

Não obstante, a vida não qualificada politicamente, a vida nua, que se manifesta como um estado primitivo do ser, como o simples ser vivo, ou uma substância vivente, não guarda em si o potencial de se tornar um sujeito, e desta forma, é descartada dos mecanismos de governo que ora designam-se como dispositivos.

Desta forma, diz-se que a ação desempenhada pelos dispositivos sobre a vida nua tem o propósito de produzir sujeitos. Porém, não em um nível geral e inespecífico, e sim um sujeito capaz de lidar com as demandas específicas daquela sociedade que o produziu; um sujeito capaz de ser afetado de formas previamente determinadas e de ser conduzido e governado com um propósito estabelecido pelos interesses do governo em questão.

Para Agamben a criação de um sujeito ocorre pela via do assujeitamento. Quando os dispositivos agem de forma incisiva sobre a *Bíos*, eles criam naquela matéria vivente toda

uma construção discursiva que tem por função moldar um tipo ótimo de sujeito. Um sujeito que se conforme com as demandas e que consiga desempenhar as tarefas propostas por aquela sociedade. Portanto, o que o assujeitamento produz é uma mentalidade desenhada com propósitos claros de controle e manutenção das relações de força que compõem a sociedade que criou o sujeito em questão.

Para Foucault, a ação de assujeitamento ocorre pela via de uma cisão que separa os homens daquilo que eles podem. Sendo assim, os dispositivos, utilizando-se dos mecanismos mais sutis e ao mesmo tempo mais perversos, agem sobre os corpos dos homens de forma a criar relações de poder e de saber que conseguem separá-los daquilo que eles podem para, então, criar as subjetividades necessárias aos seus propósitos.

Ao pensar os meios de cisão que são operados pelos dispositivos, Foucault utiliza como base a tese nietzscheana sobre a natureza dos Estados. O pensador alemão estabelece que a base dos Estados é construída sobre uma relação de culpa e assujeitamento. Isso se dá, segundo ele, pela via cultural produzida a partir da matriz religiosa judaico-cristã que se desenvolve sobre a noção de *dívida ilimitada*. Para ele, esse conceito se dilata como um sentimento de culpa infundável e que prende todos os homens em uma rede de ressentimento e submissão. Nietzsche define o produto dessa relação como *má-consciência*. Em outras palavras, essa é a consciência de todos os sujeitos que acreditam estar em uma posição de subordinação em relação ao Estado, de subserviência a uma deidade e/ou de culpa diante da vida.

É de forma análoga que Hegel, na interpretação de Kojève, pensa o mecanismo da *má-consciência* como o produto de uma relação dialética entre senhores e escravos, na qual um se reconhece na medida em que é reconhecido pelo outro. Para ele, essa é uma relação enfraquecida, pois se organiza através da sobreposição de desejos e que não consegue produzir liberdade nem autonomia, apenas a projeção disforme de identidades que se assentam sobre o reconhecimento do outro. Desta forma, o que se representa a partir da *dialética do senhor e do escravo* é a formação de identidades que se constituem pelo olhar e pela licença do outro.

Retomando a proposta nietzscheana a partir da leitura feita por Gilles Deleuze em Nietzsche e a filosofia, entende-se que a submissão a um centro de poder ocorre como o resultado do embate entre forças *ativas* e *reativas* que compõem todos os corpos. Ao pensar o corpo, ele o descreve através de uma síntese de distintas forças com funções e propósitos

igualmente discordantes, que se organizam em dois polos com o papel, ora de afirmar, libertar, construir e produzir subjetividades livres – uma vez que seja essa uma força ativa -, ora de cindir, negar e produzir assujeitamento, caso seja uma força reativa.

Dentro dessa perspectiva, descreve-se um embate entre duas forças em permanente duelo, podendo haver, por vezes, a superação de uma instância ou da outra. Contudo, jamais haverá em um corpo a completa dominação de uma força de um só tipo. Sendo assim, para Nietzsche, quando um sujeito não consegue transcender a esfera da dívida ilimitada, sua subjetividade está dominada pelas forças reativas, que separam aquele indivíduo daquilo que ele pode, facilitando, portanto, a dominação ou submissão de um corpo.

A submissão a um centro de poder, nessa perspectiva, ocorre, portanto, pela via de uma cisão. As forças reativas agem a culpa e o ressentimento dentro de um corpo fazendo com que ele não consiga se enxergar para além da dor, do medo e do trabalho, acreditando, portanto, que apenas poderá superar esses sentimentos delegando a gestão de si a outrem, no caso específico ora observado, a um Estado.

Ademais, a proposta nietzscheana entende esse momento de submissão a um centro de poder como o instante em que se opera a saída de um estado de justiça imanente e a entrada em um estado de justiça transcendente.

### 1.1. Biopoder e vida nua: O poder soberano e o bando

Quando Agamben retoma os significantes gregos *Bíos* e *Zoé* para estabelecer uma diferenciação entre duas formas distintas de vida, reconhece-se que aquilo que é referido a partir do termo *Zoé* se reporta apenas ao grupo dos animais ditos irracionais, que são diferenciados, segundo ele, pela ausência de um dispositivo de politização ligado a fala. Contudo, a questão jurídica que será abordada centra-se na indistinção que se configura entre as forma de vida, uma vez que sobre uma deles é imputada uma pena de banimento, de separação.

Assim, quando a *Zoé* é transformada em *Bíos*, ou seja, quando os dispositivos transformam a vida nua em vida qualificada politicamente, o que acontece é a inserção de uma vida, anteriormente desqualificada, dentro da polis. Cria-se, portanto, um sujeito que se torna objeto do ordenamento estatal, alvo da lei e que se submete a um centro de poder determinado, e o efeito contrário quando esse sujeito é retirado do convívio comum é o rebaixamento da *Bíos* para a *Zoé*.

A filósofa Hannah Arendt, em 1958, desenvolve a questão da soberania dentro das relações humanas no volume A condição Humana. Para tanto, ela recupera no grego arcaico a noção de *Vita Activa* e determina a própria condição humana a partir da tríade: *Labor*, *Trabalho e Ação*. Esses termos designam os elementos do natural, do artificial e do humano na vida.

O *labor* se relaciona diretamente com a sobrevivência através de uma série de atividades desempenhadas por todos os homens que pretendem garantir a continuidade da vida; desta forma pode-se dizer que o *Labor* é pró-vida.

O *trabalho* se exerce no âmbito da artificialidade da vida, na criação de implementos, meios e instrumentos ou ambientes que de alguma forma buscam facilitar o *Labor*.

A dimensão da *ação*, por sua vez, aponta para a especificidade da condição humana, que reside no distanciamento das condições do natural e do artificial. Desta forma, ela escapa à sobrevivência buscando a convivência. Os antigos gregos identificavam na *ação* o cerne da questão política para a vida.

É sabido que a expressão *Vita Activa* já era comum mesmo na antiguidade e que Aristóteles definia dois âmbitos distintos relacionados à atividade humana. Em um deles, a casa (*Oikia*), que centrava na vida familiar e era dominada por apenas uma pessoa; e oposta a esta, a esfera pública da *Polis*, proporcionadora de uma vida em comum governada por muitos.

A esfera da *Oikia* provia aos homens atividades relacionadas à manutenção dos seus corpos e vidas, enquanto na *Polis* a vida em sociedade buscava o entendimento através de acordos não violentos com a intenção de se estabelecer um autogoverno sem a ocorrência da dominação de uns sobre os outros.

Desta forma, o pensamento de Hannah Arendt encontra o de Giorgio Agamben ao entender que a dimensão política que se observa ser exercida na vida humana, e que por outro lado já não se observa na dos animais, é o que diferencia uns dos outros.

A partir dessa perspectiva, Hannah Arendt distingue duas formas da vida humana: uma que se estabelece dentro da casa e que se encontra fora do domínio político da *Polis*, mas que, não obstante, ainda é regida por um dispositivo de politização comum a todos os humanos, pois é governada por um soberano, “o *Oikonómos* (o chefe de um empreendimento), e o despótes (chefe de família)” (G. Agamben, 2007, pág. 10); e a outra é a vida política em sociedade que não encontra o equivalente despótico do *Oikonómos* ou do *despótes*, mas um governo público, no caso grego.

Por conseguinte, é em torno da figura de um déspota que Agamben discute os valores de dominação encontrados em formas de governos soberanos. O valor de subjugo da soberania em si origina-se de uma figura do direito romano conhecida como “*Patria potestas*”, que conferia ao chefe de família o poder de arbitrar sobre a vida de seus filhos e súditos baseado na prerrogativa de que as vidas em questão lhe pertenciam, já que foram por ele concedidas. Essa premissa é o que disponibiliza de modo irrestrito o poder último de decisão sobre os corpos daqueles que a ele são submetidos.

Embora houvesse um componente político na forma como as relações entre súditos e soberanos eram conduzidas, o direito sobre a vida e suas articulações não estavam incluídos no ordenamento jurídico de forma a promover uma uniformização das relações. O direito sobre a vida que se manifesta na possibilidade de retirada dessa vida era apenas verificável quando estabelecido entre soberano e súdito, mas não quando estabelecido entre homens de

um mesmo nível social. Entretanto, uma vez que a vida humana é dotada de um dispositivo de politização, foi apenas uma questão de tempo, segundo Agamben, para que na Idade Moderna a vida viesse a se tornar de fato parte da política e passasse a “ser incluída nos cálculos e mecanismos do Estado, transformando, assim, a vida em biopolítica”. (G. Agamben, 2007, pag. 11)

A questão que ora se desenvolve é a do surgimento daquilo que Foucault chamou de biopolítica: uma forma de poder em que a questão política recai sobre o corpo, a vida e a gestão da vida. O biopoder incide sobre a vida nua e tem origem no Estado regulamentar no século XIX.

Pode-se, então, perceber a amplitude da questão quando se observa o controle da vida biológica como meta de governo, assim como tem se visto amplamente nas sociedades modernas.

A velha potência da morte em que se simbolizava o poder soberano é agora, cuidadosamente, recoberta pela administração dos corpos e pela gestão calculista da vida. Desenvolvimento rápido, no decorrer da época clássica, das disciplinas diversas – escolas, colégios, casernas, ateliês; aparecimento, também, no terreno das práticas políticas e observações econômicas, dos problemas de natalidade, longevidade, saúde pública, habitação e migração; explosão, portanto, de técnicas diversas e numerosas para obterem a sujeição dos corpos e o controle das populações. Abre-se, assim, a era de um biopoder. (FOUCAULT. M. 2001. P, 131)

Dando continuidade a esse caminho, Michel Foucault, em Vigiar e Punir, aborda a questão da politização da vida pelo viés das políticas governamentais, que buscam imprimir à sociedade e aos indivíduos, particularmente, um padrão determinado de comportamento.

Para tanto, ele delimita dois tipos de sociedades, a saber: a Sociedade disciplinar e a Sociedade de soberania. Cada uma dessas tem a intenção clara de produzir um tipo específico de indivíduo com foco em um princípio utilitarista de produção. A diferença entre elas se concentra na dicotomia adestramento/ domesticação.

Para Foucault, o adestramento é superior, pois produz indivíduos livres e capazes de produzir de forma independente. Já a domesticação, por sua vez, não produz o mesmo tipo de indivíduo. Seu produto é o assujeitamento. De outro modo, aquilo que ela se empenha em produzir são corpos dóceis, uma vez que são fáceis de serem manobrados e que possibilitam uma dominação de um sobre o outro de maneira uniforme e sem obstáculos.

Não obstante, em Vigiar e Punir, o filósofo francês discorre sobre uma forma estatal que tem por função manter claramente marcado o seu centro de poder. O foco da sua investigação, no entanto, não reside no Estado em si, mas nas formas que o Estado encontra

para demarcar o seu centro de poder. Assim, através do relato do suplício de Damiens, o filósofo francês pretende esclarecer as formas de delimitação de espaços que o poder pratica.

Nesse momento, tem início na obra supracitada o momento mais impactante que há. Foucault descreve o martírio de Damiens que, tendo atentado contra a vida do rei, fora torturado sistematicamente com a intenção de que se revelassem os nomes daqueles que, supostamente, desejavam a queda do monarca. No entanto, a questão central que envolve o suplício não é o ato de confissão em si, mas sim a função social e política que ele tem ao deixar claro o exercício da lei sobre os corpos da população.

Ainda segundo Foucault, o suplício enquanto um espetáculo público não tem apenas a função de punir o criminoso ou de se obter uma confissão, e sim de demarcar o centro do poder. Isso quer dizer, em outras palavras, que o poder precisa de meios que demonstrem sua eficiência e vigência. Desta forma, então, observa-se que a demarcação do centro do poder tem a função de manter viva e presente a força do Estado.

Quando o pensador francês caminha pelos esquemas de poder da sociedade moderna, ele apresenta um Estado cruel marcado por uma sociedade, cujo objetivo claro era o de produzir o que ele chamou de corpos dóceis: indivíduos assujeitados, ou seja, separados daquilo que podem. Contudo, pode-se entender melhor essa questão ao se observar a forma como Foucault define os padrões de poder dentro das sociedades modernas.

Ainda em Vigiar e Punir, obra perturbadora, pois revela a crueldade desmedida dos Estados, é seguida a descrição do suplício de Damiens de uma exposição precisa do modelo prisional nas sociedades modernas.

Diferentemente das sociedades antigas em que a prisão, de um modo geral, tinha o papel de retirar o sujeito do convívio social, ou ainda, ser um local onde as pessoas seriam mantidas cativas até que morressem, a prisão em uma sociedade disciplinar tinha um papel correccional do indivíduo ali mantido.

Desta forma, as relações de poder nas sociedades disciplinares são, portanto, constituídas de forma a manter o centro do poder invisível aos indivíduos e ao mesmo tempo tornar todos os indivíduos bastante visíveis ao poder.

Essa conjunção entre visível e invisível levou a um diagrama arquitetônico bastante peculiar para a construção do sistema prisional. Jeremy Bentham, filósofo e jurista inglês, foi

quem em 1789 idealizou o pan-óptico, modelo de construção para as instituições disciplinares, de educação, trabalho e de assistência, que assim como se viu acima, torna os indivíduos visíveis ao poder e o poder invisível pelos indivíduos.

Embora o modelo do pan-óptico balize todas as instituições de uma sociedade, Foucault concentra a sua análise, em Vigiar e Punir, no esquema prisional e descreve a forma como esse ambiente era construído, de modo que fosse possível manter os detentos permanentemente vigiados por uma torre no centro do plano e todas as celas dispostas circularmente em torno dessa torre.

Foucault diz que o modelo do panopticon é o diagrama de poder de toda a sociedade moderna, uma vez que torna todos os indivíduos conhecidos, estudados, medidos, avaliados e corrigidos. Todos têm um nome, um endereço, mas não sabem nada sobre o poder. Não sabem de onde ele vem, qual é o centro e quem o detém.

Desta forma, diz-se que a diferença básica entre uma sociedade de soberania e uma sociedade disciplinar é a forma como se age o poder diante dos indivíduos. Enquanto uma mantém o centro de poder sempre visível, a outra o camufla e torna o sujeito visível.

Com efeito, a questão central para uma sociedade de soberania, segundo Agamben, é o fato de que ela opera sob uma relação de banimento e exclusão. Desta forma, seu papel é legislar sobre a vida de um homem, podendo deixá-lo viver ou provocar a sua morte.

A lei, que em uma sociedade de soberania é exercida diretamente sobre os corpos, baseia seu direito de vida e morte na noção jurídica romana *Patria Potestas*. Todavia, uma vez que as sociedades de soberania já não existem mais no ocidente moderno, o modelo que atualmente ocupa o seu lugar é o das sociedades disciplinares, que fazem da prisão o diagrama de poder em vigência.

Contudo, para Foucault, o produto das sociedades, tanto disciplinar quanto de soberania, é a domesticação. No entanto, segundo o pensador, há que se diferir esse efeito de domesticação de acordo com a sua qualidade. Para ele a domesticação produzida por uma sociedade disciplinar se chama anatomopoder.



## 1.2. Homo Sacer e o paradoxo da soberania.

A partir de 2002, ano do lançamento do primeiro volume da série Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua I, Giorgio Agamben aprofunda a questão da soberania ao buscar no direito romano arcaico uma figura jurídica que representa o abandono levado aos corpos dos indivíduos.

O *Homo Sacer*, no direito romano arcaico e que dá nome ao livro, pode ser qualquer indivíduo que, tendo cometido algum delito contra a população ou contra o Estado romano, será julgado e receberá como sentença o título de *Homo Sacer*. A partir dessa sentença, declarava-se, para efeitos legais, que aquele indivíduo já não era mais amparado ou protegido pelo Estado. O que significa em efeitos práticos que a sua morte ou a sua permanência em vida não geram qualquer implicação para o Estado.

Posto isto, o Estado romano, no uso dos seus predicativos legais, não mataria aquele indivíduo, contudo, qualquer um que se sentisse no direito para tanto poderia matá-lo sem que por isso fosse acusado de homicídio.

O *Homo Sacer* é, portanto, um homem que foi abandonado pelo Estado e que por esse motivo não tem mais valor enquanto vida politicamente qualificada. Pode-se dizer, dessa forma, que o Estado transformava a vida do indivíduo em questão, anteriormente qualificada politicamente, e restituí-a ao estado de vida nua. Em outras palavras, o que se operava pela lei arcaica era a retirada do sujeito da polis e seu rebaixamento à *Zoé*.

A formulação jurídica que se estabelece, portanto, é a da vida matável, ou um indivíduo abandonado para fora do direito. A problemática que será abordada doravante reside em saber de que forma o soberano ou o Estado articulam o direito de forma a suspender a norma jurídica.

Agamben vai buscar nas formulações jurídicas de Schmitt respostas para o poder que o soberano tem de declarar o estado de exceção e acaba se deparando com o que ele chama de *paradoxo da soberania*, em que se pode afirmar que: “O soberano está, ao mesmo tempo, dentro e fora do ordenamento jurídico.” (G. Agamben. 2002. Pág.23) O estranhamento inicial de que a lei e o fora da lei, figurados pelo estado de exceção em si, possam fazer ao mesmo

tempo parte do ordenamento jurídico é simplificado ao se saber que isso é possível, uma vez que, embora o soberano seja o representante máximo da lei e a figura central do Estado que mantêm o poder vivo, ele se encontra posicionado ao lado de fora do ordenamento jurídico, pois o poder se concentra em suas mãos e, desta forma, a faculdade última de decisão sobre a gestão e validade da lei são, igualmente, instâncias de poder a ele atribuídas.

Isso se deflagra pelo poder conferido ao soberano de proclamar a lei e o estado de exceção ao seu desejo. Por isso dizemos que ele está fora do ordenamento jurídico, pois o Estado reconhece naquela figura o epicentro da lei, contudo, ao mesmo tempo, ele está dentro da lei, pois seu poder de árbitro o põe lá. (G. Agamben. 2002. pág.23)

Desta forma, então, concluem-se duas proposições distintas acerca da lei e do soberano: ou se diz que a lei encontra-se fora dela mesma, ou que: “eu, o soberano, que estou fora da lei, declaro que não há um fora da lei.” (G. Agamben. 2002. pág.23) Para Agamben esse princípio é o que assinala a problemática da soberania, demonstrando tanto o princípio quanto o fim dela mesma e, ademais, evidencia outra questão formal do ordenamento jurídico que é a decisão, posto que, de fato, a exceção não pode ser reportada, pois se localiza fora da hipótese geral. Ele salienta que o aparecimento da exceção é verificável apenas quando se deve criar uma situação na qual as normas jurídicas sejam eficazes.

Toda norma geral requer uma estruturação normal das relações de vida, sobre as quais ela deve encontrar de fato aplicação e que ela submete à própria regulamentação normativa. A norma necessita de uma situação média homogênea. (G. Agamben. 2002. pág.23)

Essa norma não pode ser ignorada pelo jurista por dizer respeito diretamente à sua eficácia imanente. Dentro desse panorama, deve-se permanecer atento ao fato de que o ordenamento jurídico só tem sentido e, portanto, eficácia, caso haja uma ordem, visto que não há regra possível que seja aplicável ao caos. Diz-se, portanto, que o soberano é aquele que decide de forma definitiva se o estado de normalidade de fato reina.

Agamben ainda salienta que todo o direito é aplicável a uma situação e, por assim ser, o soberano cria e garante a situação como um todo em sua integridade. Assim, não se pode dizer que a soberania resida no monopólio da sanção ou do poder, mas sim no monopólio do poder de decisão última.

No presente trabalho, vê-se erigirem duas questões principais e que de certa forma divergem no modo que devem ser abordadas, mas que, contudo, não se excluem, pois seus temas se permeiam: de um lado, a violência e seu uso como recurso político ilegítimo e, do outro lado, o estado de exceção enquanto manifestação do poder e da soberania de um tirano.

Em ambos os *fronts* dessa análise deparar-se-á com questões complementares, já que negar que o estado de exceção é uma forma de violência contra a população de um Estado, que, por sua vez, não garante a hegemonia de um governo através de meios politicamente legítimos, é o mesmo que negar tudo aquilo que já foi dito até esse momento. Por esse motivo, não se pode abandonar nenhum dos campos apresentados, mas sim trabalhar ambos em busca de um panorama mais abrangente sobre as questões levantadas.

Em um primeiro momento, o problema da vida nua, para Agamben, encontra-se nos dispositivos que permitem politizá-la. Segundo Agamben, a figura do *Homo Sacer* se encontra em um entrecruzamento da vida matável, porém, não sacrificável, o que demonstra uma estrutura limite do direito romano arcaico. O Estado não pode matá-lo, mas a sua vida pode ser ceifada legitimamente por qualquer um. É um homem que fora despojado do seu direito de vida.

A partir desse ponto ele vai elaborar um paralelo entre a exceção na vida nua, ou seja, a exceção que é proposta ao *homo sacer* no direito arcaico, e a exceção proposta à vida igualmente nua no direito moderno.

A crítica que Giorgio Agamben faz ao trabalho de Hannah Arendt em A condição humana (1958) se torna evidente observando-se a perspectiva ora demonstrada, posto que a filósofa alemã não tenha discutido a exceção nesse seu trabalho. Para o filósofo italiano Giorgio Agamben, a questão da condição humana e a exceção são instâncias intimamente ligadas.

No entanto, para ele, a questão da exceção que se estabelece no direito moderno pela via de uma política voltada para o controle da vida biológica só poderá ser estudada com propriedade seguindo-se os caminhos abertos por Michel Foucault: a biopolítica.

Agamben diz:

Os enigmas que o nosso século (XX) propôs à razão histórica em que permanecem atuais (o nazismo é somente o mais inquietante entre eles) poderão ser solvidos somente no terreno – a biopolítica – sobre o qual foram intrincados. (AGAMBEN, Giorgio. 2007. Pág. 12)

### 1.3. Soberania e disciplina: A produção do controle

A modernização empreendida no ocidente a partir do século XVIII transformou profundamente as formas sociais, não apenas no que tange a produção industrial de bens e serviços, mas mais intensamente, o tecido social como um todo.

É sabido que as mudanças deflagradas a partir do século XVIII se intensificaram durante o século XX, contudo, as bases que geriram a mentalidade dessa época permanecem quase que sem alterações durante todo o seu percurso até o seu colapso.

O que se evidencia com a passagem para a era moderna no ocidente é, no âmbito da política, a necessidade de se produzirem trabalhadores mais aptos ao regime das modernas fábricas e das novas formas de governo. Operários que fossem capazes de trabalhar por longas horas sem, contudo, gerar distúrbios. Em outras palavras, são essas as sociedades disciplinares descritas por Foucault.

A ruptura com a sociedade de soberania e a entrada no modelo da disciplina mostra uma reorganização da vida política, de um modo geral, no que concerne, mais especificamente, o controle dos corpos.

Não é a primeira vez, certamente, que o corpo é objeto de investimentos tão imperiosos e urgentes; em qualquer sociedade, o corpo está preso no interior de poderes muito apertados, que lhe impõem limitações, proibições ou obrigações. (FOUCAULT. Michel. 2009; p. 132)

Assim, a politização dos corpos não é um fenômeno novo na história da humanidade. Não obstante, a novidade que se formula é o mecanismo pelo qual esse poder é exercido. As sociedades de soberania, como se sabe, produzem o controle pela via do banimento. É esse o poder que Foucault caracteriza como um exercício assimétrico, posto que tem a condição de clamar a vida, mas não de produzi-la. É essa relação de autoridade que Agamben ilustra com a figura do direito romano arcaico *Homo Sacer*.

O poder que se exerce em uma sociedade de soberania tem a função de marcar o corpo do soberano, demonstrando, assim, o vigor do poder investido nele. Destarte, o poder do soberano é então garantido pela via de uma demarcação do seu território, uma demonstração da sua autoridade e da sua abrangência.

O Homem-máquina de La Mettrie é ao mesmo tempo uma redução materialista da alma e uma teoria geral do adestramento, no centro dos quais reina a noção de “docilidade” que une ao corpo analisável o corpo manipulável. É dócil um corpo que pode ser submetido, que pode ser utilizado, que pode ser transformado e aperfeiçoado. Os famosos autômatos, por seu lado, não eram apenas uma maneira de ilustrar o organismo; eram também bonecos políticos, modelos reduzidos de poder: obsessão de Frederico II, rei minucioso das pequenas máquinas, dos regimentos bem treinados e dos longos exércitos. (FOUCAULT, Michel. 2009. p.132)

Portanto, enquanto as sociedades de soberania afetam a vida nua pela via do banimento e da morte como forma de retirada de circulação social e de demarcação do poder, as sociedades disciplinares se flexibilizam para poder incorporar mais sujeitos. Atrair todos e fazer com que eles consigam operar de acordo com os mecanismos e regras impostos. Há que se lembrar da profunda influência que teve o modelo do capitalismo avançado presente nas revoluções industriais na construção de um modelo de sociedade política, e dessa forma se entenderá a necessidade de um governo de moldar padrões e estabelecer parâmetros de comportamento que se adequem às demandas sociais. Nesse momento há a necessidade de se implementar uma mão-de-obra em escala compatível com a produção em massa das modernas indústrias.

Portanto, nesse ponto da história, já não há mais a possibilidade de se banir uma vida, um corpo. Com efeito, o que é demandado dessa sociedade é que se molde o sujeito seguindo-se um padrão moderno de utilidade.

Os dispositivos, então, agem de forma a conduzir a vida nua no sentido de uma vida qualificada politicamente e, ao mesmo tempo, dócil.

A escola, em primeiro lugar, do controle; não se trata de cuidar do corpo, em massa, grosso modo, como se fosse uma unidade indissociável, mas de trabalhá-lo detalhadamente; de exercer sobre ele uma coerção sem folga, de mantê-lo ao nível mesmo da mecânica – movimentos, gestos. Atitudes, rapidez; poder infinitesimal sobre o corpo ativo. O objeto, em seguida, do controle: não, ou mais a economia, a eficácia dos movimentos, sua organização interna; a coação se faz mais sobre as forças que sobre os sinais; a única cerimônia que realmente importa é a do exercício. A modalidade, enfim: implica numa coerção ininterrupta, constante, que vela sobre os processos da atividade mais que sobre seu resultado e se exerce de acordo com uma codificação que esquadrinha ao máximo o tempo, o espaço, os movimentos. Esses métodos que permitem o controle minucioso das operações do corpo, que realizam a sujeição constante de suas forças e lhes impõem uma relação de docilidade-utilidade, são o que podemos chamar as disciplinas. (FOUCAULT, Michel. 2009; p.132/133)

Enquanto as sociedades de soberania controlam pela demarcação do centro de poder, as sociedades disciplinares controlam pelo mascaramento desse poder. Torná-lo difuso e invisível é o novo objetivo que se pretende alcançar.

Desta forma, o centro de poder em uma sociedade disciplinar é escondido sob camadas e camadas de mecanismos distintos que tornam o seu rastreamento impossível.

A disciplina aumenta as forças do corpo (em termos econômicos de utilidade) e diminui essas mesmas forças (em termos políticos de obediência). Em uma palavra: ela dissocia o poder do corpo, faz dele por um lado uma ‘aptidão’, uma ‘capacidade’ que ela procura aumentar; e inverte por outro lado a energia, a potência que poderia resultar disso, e faz dela uma relação de sujeição estrita. Se a exploração econômica separa a força e o produto do

trabalho, digamos que a coerção disciplinar estabelece no corpo o elo coercitivo entre uma aptidão aumentada e uma dominação acentuada. (FOUCAULT, Michel. 2009; p.133/134)

Sobre essa questão, Hannah Arendt, em Sobre a violência (1969), revela que nas sociedades modernas uma das formas utilizadas para se apagar a visibilidade do poder é justamente a burocracia, que camufla o poder em um labirinto de departamentos e sub-departamentos, ofícios e práxis que só diluem a lei no que tange a sua origem, mas não no que diz respeito a sua eficácia.

Fundamentalmente a questão que se desenvolve a partir da temática do controle e que atinge a sociedade moderna é a forma como um modelo de controle deu origem ao outro e, por conseguinte, como esse poder se configura na atualidade.

Portanto, seguindo a linha proposta por Michel Foucault, Gilles Deleuze defende sua tese de que as instituições disciplinares encontram-se atualmente em falência em todas as partes do ocidente. A impossibilidade hodierna de se manter o controle em locais fechados e sob rígida presença de vigilância e adestramento incessante se alterou de forma drástica e deu lugar a um novo modelo de produção de controle. O que Deleuze aponta é justamente o fim das sociedades disciplinares e a passagem para as sociedades de controle, onde o poder se exerce nos campos abertos, nas cidades e países de maneira uniforme. O centro de poder continua difuso e imperceptível à maior parte da população. Contudo, a diferença introduzida pelo novo modelo de controle se efetua ao nível dos desejos, das vontades. Com efeito, o que se observa é a modelação de subjetividades desejantes, que encontram no mercado a medida de todas as coisas e no consumo o mecanismo pelo qual conseguirá aplacar seu sentimento de dívida ilimitada.

Pode-se buscar rastrear a origem desse novo tempo dominado pelo mercado seguindo a trilha deixada pelas revoltas burguesas do século XVIII. O poder soberano dos velhos monarcas era garantido pela instituição do direito divino, contudo, quando a Revolução Francesa levou os reis à guilhotina, também levou com eles Deus, que deixou sua sede vacante a espera de um sucessor. O que se aponta como sucessor ao trono divino é o mercado.

Deleuze acredita que as sociedades contemporâneas elevaram o mercado à posição de medida de todas as coisas, influenciadas pela rápida expansão capitalista e pelo crescimento vertiginoso dos mercados consumidores. Desta forma, o que as grandes indústrias fazem na atualidade é inundar o mercado com novas tecnologias, bens de consumo e ideologias que são impulsionados pelo marketing que, enquanto um instrumento de controle social, cria

subjetividades desejantes ávidas em consumir tudo o que é anunciado, observando-se sempre as tendências previamente ditadas por ele.

#### 1.4. O campo de concentração como o nómos biopolítico da atualidade

A história do século XX se apresenta como uma história de guerras e de genocídio, predominantemente. Não há notícias de um só século na história da humanidade em que tanto avanço político e tecnológico tenha sido empregado de forma igualmente equivocada e perniciosa, possibilitando e legitimando a dominação do homem pelo homem.

Podem-se sublinhar quatro eventos bélicos de grande impacto no século passado que modificaram drasticamente os rumos políticos: a Primeira Guerra Mundial, a Segunda Guerra Mundial, a Guerra do Vietnã e uma guerra sem conflitos, mas não sem mortes: a Guerra fria.

O panorama das relações internacionais sempre foi o ponto nevrálgico da política no mundo e não se pode dizer, como quis Hegel, que a guerra carrega em si um potencial para o crescimento humano em seu caráter transitório e um potencial de transformação e aperfeiçoamento das relações internacionais, dos Estados e dos indivíduos. Observa-se que a Primeira Guerra Mundial foi seguida por outras três guerras e teve como consequência terrível a morte de milhões de pessoas. Se a guerra é transitória, como aponta Hegel, constata-se que a paz igualmente reside em momentos determinados e breves e que não melhoraram de forma alguma o panorama das relações políticas internacionais no século passado, tampouco no presente século.

Em Homo Sacer, o poder soberano e a vida nua I, Giorgio Agamben segue seu trabalho de investigação do estado de exceção nas relações humanas desde a antiguidade e chega, finalmente, na atualidade, aos campos de concentração nazistas da Segunda Guerra Mundial.

O horror, sem precedentes históricos, deflagrado pela loucura de um homem e por um Estado empenhado em conseguir se reerguer no cenário político internacional foi o momento político que possibilitou o surgimento do estado de exceção nazista. Foi o ponto máximo em que o homem pôde testemunhar a sua força destrutiva e beligerante. Quase dez milhões de pessoas foram mortas entre poloneses, judeus, ciganos, homossexuais, civis eslavos e prisioneiros de guerra soviéticos, deficientes físicos e testemunhas de Jeová. A guerra como pode ser vista no exemplo nazifascista foi o momento histórico que representou com maior nitidez e com maior impacto o estado de exceção que quer se investigar.



Ao final da História da Sexualidade I: A vontade de saber, Michel Foucault lança as bases para o entendimento daquilo que ele batiza de biopolítica: a vida nua como alvo dos mecanismos de controle e governabilidade estatal. Giorgio Agamben, seguindo essa trilha, discute o que é o campo de concentração dentro do panorama político do século XX e como ele se tornou possível em meio aos Estados ditos democráticos.

A contiguidade entre democracia de massa e Estados totalitários não tem, contudo (...) a forma de uma imprevista reviravolta: antes de emergir impetuosamente à luz do nosso século (século XX), o rio da biopolítica, que arrasta consigo a vida do homo sacer, corre de modo subterrâneo, mas contínuo. É como se, a partir de um certo ponto, todo evento político decisivo tivesse sempre uma dupla face: os espaços, as liberdades e os direitos que os indivíduos adquirem no seu conflito com os poderes centrais simultaneamente preparam, a cada vez, uma tácita porém crescente inscrição de suas vidas na ordem estatal, oferecendo assim uma nova e mais temível instância ao poder soberano do qual desejariam liberar-se. O direito à vida,(...) esse direito tão incompreensível para o sistema jurídico clássico, foi a réplica política a todos esses novos procedimentos do poder. O fato é que uma mesma reivindicação da vida nua conduz, nas democracias burguesas, a uma primazia do privado sobre o político e das liberdades individuais sobre os deveres coletivos, e torna-se, ao contrário, nos Estados totalitários, o critério político decisivo e o local por excelência das decisões soberanas. E apenas porque a vida biológica, com as suas necessidades, tornara-se por toda parte o fato politicamente decisivo, é possível compreender a rapidez, de outra forma inexplicável, com a qual o nosso século (século XX) as democracias parlamentares puderam virar Estados totalitários, e os Estados totalitários converter-se quase sem solução de continuidade em democracias parlamentares. Em ambos os contextos, estas reviravoltas produziram-se num contexto em que a política já havia se transformado, fazia tempo, em biopolítica,(...) ( AGAMBEN, G. 2002 p. 127/128)

O ponto central ao redor do qual o estado de exceção se desenvolve na modernidade é justamente o caráter biopolítico dado à vida nua a partir do início da Idade Moderna. Uma vez que o controle da vida e a gestão dos corpos se tornaram o alvo do poder, determinar quais vidas são matáveis ou quais vidas são dignas de serem vividas se torna primordialmente uma questão política. Quais interesses serão atendidos seguindo-se um caminho ou seguindo-se outro?

Segundo Agamben, o que o século XX testemunhou em termos de genocídio de uma raça é justamente o desenvolvimento, em um estágio limite, do estado de exceção. Desta forma, os campos de concentração são a tentativa de se localizar o ilocalizável, a exceção enquanto uma forma primordialmente jurídica, confinada em um espaço específico. Um ambiente onde o poder soberano faz a exceção sem se preocupar com direitos civis. Ademais, o diagnóstico estarrecedor feito por Agamben demonstra que o modelo político ainda em vigência é exatamente o mesmo que possibilitou os campos de trabalho forçado e de extermínio nazifascistas e os Gulags soviéticos da ditadura stalinista.

Vidas em estado de exceção. O mais grave nisso é que, nessa perspectiva apresentada por Agamben, a exceção tornou-se regra: o abandono é a condição do homem pós-moderno? Estamos todos virtualmente em situação de bando, abandonados ao “fora de si” (AGAMBEN, G, 2002, p.57)? Dito de outra forma, se assim o for, cada um de nós tornou-se um homo sacer exposto... a todo tipo de violência. (BRUNO, M; 2004, p.81)

Se a exceção define a estrutura jurídica como um todo, assim como quer Agamben, e se o direito normal sobrevive da suspensão da norma, a exceção se torna, portanto, o mecanismo através do qual o direito se faz vigente, a política se torna aplicável e a vida governável.

A exceção que define a estrutura da soberania é, porém, ainda mais complexa. Aquilo que está fora vem aqui incluído não simplesmente através de uma interdição ou um internamento, mas suspendendo a validade do ordenamento, deixando, portanto, que ele se retire da exceção, a abandone. Não é a exceção que se subtrai a regra, mas a regra que, suspendendo-se, dá lugar à exceção e somente deste modo se constitui como regra, mantendo-se em relação com aquela. O particular ‘vigor’ da lei consiste nessa capacidade de manter-se em relação com uma exterioridade. Chamamos relação de exceção a esta forma extrema da relação que inclui alguma coisa unicamente através de sua exclusão. (AGAMBEN, G. 2002 p.26)

Se a lei e o fora da lei se conjugam de forma única com o propósito de sustentar a validade da lei, pode-se dizer que a lei está fora dela mesma, assim como o campo de concentração está dentro da lei.

Isso mostra-se, ademais, no fato de que enquanto o direito característico não está fora do ordenamento normal, mas constitui apenas um âmbito particular do direito penal, a constelação jurídica que orienta o campo é, como veremos, a lei marcial ou o estado de sítio. Por isso não é possível inscrever a análise do campo na trilha aberta pelos trabalhos de Foucault, da história da loucura vigiar e punir. O campo como espaço absoluto de exceção é topologicamente distinto de um simples espaço de reclusão. E é este espaço da exceção, no qual o nexo entre localização e ordenamento é definitivamente rompido, que determinou a crise do velho “nómos da terra”. (AGAMBEN, Giorgio. 2007. Pág.27)

Agamben percebe que há uma diferença clara entre aquilo que Foucault definiu como a estrutura primordial das sociedades disciplinares, a saber, a prisão, do que é o campo de concentração no modelo nazista e stalinista.

A prisão é o modelo de abandono proposto pelas sociedades disciplinares que visam à correção e o controle do indivíduo, enquanto o que se propõe no campo de concentração é justamente a morte da vida nua, ou como Agamben trabalhará: a vida indigna de ser vivida.

Se, em todo Estado moderno, existisse uma linha que assinala o ponto em que a decisão sobre a vida torna-se decisão sobre a morte, e a biopolítica pode deste modo converter-se em tanatopolítica, tal linha não se apresenta mais hoje como um confim fixo a dividir duas zonas claramente distintas; ela é, ao contrário, uma linha em movimento que se desloca para zonas sempre mais amplas da vida social, nas quais o soberano entra em simbiose cada vez mais íntima não só com o jurista, mas também com o médico, o cientista, com o perito, com o sacerdote. (AGAMBEN. G. 2002 p. 128)

A tese da vida que não merece ser vivida que ora se assinala com uma forma de vida sobre a qual a morte pode ser imputada sob alegação de piedade, que em outros termos se conhece como eutanásia, é observada a partir de outra perspectiva. Em Homo Sacer: O poder soberano e a vida nua I, Giorgio Agamben não pretende discutir a questão jurídica da legitimidade do ato em si, posto que sobre esse tema não há consenso ou unanimidade, mas

busca compreender a matriz biopolítica que se desenvolve, de modo prático, em uma tanatopolítica.

Em 1920, Karl Binding (especialista em direito penal) e Alfred Hoche (professor de medicina) publicaram o livro A autorização do aniquilamento da vida indigna de ser vivida, no qual se fazia uma apologia do “homicídio legal” de pessoas consideradas doentes ou que por razões de ordem neurológica não eram consideradas normais. O fato de Binding e Hoche, ao se referirem à possibilidade de matar uma vida nessas condições, usarem o termo em alemão *Erlösung*, que se traduz por redenção, aponta para uma tentativa de se justificar a tese a partir de uma via religiosa.

Entretanto, deve-se questionar a forma como a tese foi usada durante os anos do governo do Terceiro Reich. Hitler transformou a tese da vida indigna de se viver em um “Programa da eutanásia” através da promulgação da lei que não apenas liberou a prática, mas que, com efeito, transformou-a em uma realidade praticada em muitos campos de concentração. Desta forma, o Programa da eutanásia vai muito além da questão médica em termos práticos e avança sobre o campo jurídico ao criar uma categoria de vida sem valor. A questão que quer se desenvolver se situa em um ponto limite no qual em estado de exceção a vida de um sujeito “cessa de ser politicamente relevante.” (AGAMBEN, 2007, p. 149)

O que se evidencia com a tese da indignidade da vida é, portanto, justamente determinar, no caso do Estado nazifascista, quais vidas são ou não de interesse político, e assim quais devem ser extirpadas seguindo-se teses racistas bastante em voga à época.

O que o campo de concentração fez foi justamente trazer para dentro de um espaço específico a ‘vida indigna de ser vivida’ e sobre ela exercer a tanatopolítica. Desta forma, o que Agamben apresenta como direito de causar a morte se torna verdade na atualidade ao perceber-se que a biopolítica se aplica justamente pela via da retirada da vida, que pode ser imputada a qualquer um que por motivações políticas seja levado à condição de vida nua.

Com efeito, fica bastante claro o percurso feito por Agamben para delimitar as estruturas da exceção no campo político. A figura do *Homo Sacer* representa o primeiro passo na exclusão da vida. Esse homem, que é ao mesmo tempo sacro e sem valor, que vai ser morto, mas não pelas mãos do Estado, simboliza a aplicação da exceção a uma vida em particular.

Despojado dos seus direitos, ele já não tem utilidade e pode ser excluído do ordenamento jurídico. Seus atos não têm consequência, tampouco sua vida.

A linha de pensamento proposta em Homo Sacer: o Poder soberano e a vida nua I reconstitui o caminho pelo qual a sacralização desse homem, no direito romano antigo, aliado ao Estado de Exceção, proposto como direito do soberano, formaram aquilo que o século XX veio a conhecer como o campo de concentração.

A alienação da vida, sua exclusão e sua “legítima” execução, é o tema que Giorgio Agamben retoma no seu livro seguinte: Estado de Exceção.

Para ele fica evidente que o estado de exceção tornou-se o paradigma de governo na política moderna; uma ferramenta que sempre está à disposição do soberano em tempos de necessidade. O seu uso já não parece ser mais questionado, pois após ser tantas vezes utilizado já se apresenta como uma ferramenta “legítima” para um governo, mesmo que dito democrático.

A ideia de que todas as ações são lícitas quando em momentos de necessidade é o mote da pesquisa feita por Agamben.

No decorrer do século XX, pôde-se assistir a um fenômeno paradoxal que foi bem definido como uma “guerra civil legal” (Schnur, 1983). Tome-se o caso do Estado Nazista. Logo que tomou o poder (ou, como talvez se devesse dizer de modo mais exato, mal o poder lhe foi entregue), Hitler promulgou, no dia 28 de fevereiro, o *Decreto para a proteção do povo e do Estado*, que suspendia os artigos da constituição de Weimar relativos às liberdades individuais. O decreto nunca foi revogado, de modo que todo o Terceiro Reich pode ser considerado, do ponto de vista jurídico, como um estado de exceção que durou doze anos. O totalitarismo moderno pode ser definido, nesse sentido, como a instauração, por meio do estado de exceção, de uma guerra civil legal que permite a eliminação física não só dos adversários políticos, mas também de categorias inteiras de cidadãos que, por qualquer razão, pareçam não integráveis ao sistema político. (AGAMBEN, Giorgio. 2004. Pág.12/13)

O que Agamben revela nesse trecho é que aquilo que se pode chamar de um estado de emergência, ou seja, uma situação atípica e de caráter transitório no momento político que se experimenta, pode vir a ser, e como ele afirma e, de fato se concretizou em muitos momentos, o *status quo* da política moderna. O problema que se vislumbra nesse horizonte é a perda de toda a distinção entre democracia e absolutismo, bem como a inviabilização dos direitos humanos.

Não obstante, um aspecto fundamental para o presente trabalho não foi alvo das pesquisas feitas por Agamben, que se preocupa sobremaneira com a mudança no paradigma político a partir da modernidade (modernidade esta que foi responsável por tornar a vida e o corpo humano alvos da política), bem como a forma com que esse ‘novo’ paradigma se

perpetuou na política e no direito até a atualidade, e que tornou possível os campos de concentração e a existência do modelo biopolítico que ainda está em vigor.

Este novo aspecto, que igualmente orienta a presente pesquisa, foi trabalhado por Hannah Arendt. Seu estudo se concentra na questão do poder político e do uso da violência nas relações políticas, tanto nas esferas internas de um país, quanto nas relações travadas entre nações de forma global.

O caminho traçado pela filósofa alemã em Sobre a violência (1970) inicia-se pela distinção do que é um governo democrático e do que é um governo não democrático. Enquanto um consiste na subvenção de poder pela via do consenso popular, o outro torna o poder uma questão a ser obtida pela via da violência. Enquanto um se legitima pelo apoio popular, no outro, o povo é coagido a aceitar um Estado totalitário, à revelia de qualquer consenso ou opinião.

Quando a Cidade-Estado Ateniense denominou sua constituição uma isonomia, ou quando os romanos falaram de uma Civitas como a sua forma de governo, tinham em mente um conceito de poder e de lei cuja essência não se assentava na relação de manda-obediência e que não identificava o poder e domínio ou lei e mando. Foi para esses exemplos que os homens das revoluções do século XVIII se voltaram quando vasculharam os arquivos da antiguidade e constituíram uma forma de governo, uma república, em que o domínio da lei assentado no poder do povo poria fim ao domínio do homem sobre homem, o qual eles pensavam ser um governo “próprio a escravos”. Também eles, infelizmente, falavam em obediência – obediência às leis, em vez de aos homens; mas o que eles de fato queriam dizer era apoio às leis para as quais os cidadãos haviam dado o seu consentimento. Tal apoio nunca é inquestionável; no que concerne à confiabilidade ele não pode alcançar a “obediência inquestionável” que de fato, um ato de violência pode impor à obediência com a qual pode contar todo criminoso quando me arrebatou a carteira com a ajuda de uma faca ou rouba um banco com a ajuda de uma arma. É o apoio do povo que confere poder às instituições de um país, e esse apoio não é mais do que continuação do consentimento que trouxe as leis à existência. Sob condição de um governo representativo, supõe-se que o povo domina aqueles que o governam, todas as instituições políticas são manifestações e materializações do poder; elas petrificam e decaem tão logo o poder vivo do povo deixa de sustentá-las. Isso é o que Madison queria dizer quando afirmou que “todos os governos se assentam na opinião.” (Hannah A. 2010, pág. 56/57)

Desta forma, percebe-se que o poder se diferencia da violência, pois é baseado no apoio popular, no consentimento e na opinião pública, enquanto a violência constrói um consenso pela via do medo, da ameaça e do assédio.

Para Hannah Arendt, a violência jamais será legítima, pois ela depende de implementos que garantam o seu vigor. Sendo assim, ela não se constitui enquanto uma concessão popular. O poder nesse caso não emana do povo, mas sim das armas usadas para ameaçá-lo.

Embora o campo de concentração já se constitua como uma atrocidade pela via dos direitos humanos, o efeito que se experimenta de forma mais aviltante é, não a indignidade da vida proposta pelo estado de exceção, mas a violência imputada de forma bárbara. Apesar de a indignidade da vida e a violência andarem juntas é justamente o genocídio que choca. As

pilhas de corpos e os monumentos aos mortos desfilam de forma monstruosa a exceção da vida nua.

### 1.5. Força da lei: a lei Kantiana sobre o homem hobbesiano.

Após o fim da Segunda Guerra Mundial, o mundo voltou-se, ainda perplexo pelo horror experimentado, para o julgamento dos crimes de guerra, que, além das questões jurídicas suscitadas, chamou atenção para algo além da lei: o Homem.

O artigo primeiro da Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948 parte do princípio de que todos os homens são iguais e gozam da mesma dignidade e dos mesmos direitos perante a sociedade e os Estados, que por sua vez devem reconhecer os indivíduos como portadores desses direitos, que são inalienáveis.

O percurso histórico dos direitos dos homens é grande, assim como a discussão sobre o poder estatal e a legitimidade do uso do poder na gestão da vida e, de modo mais relevante para a presente pesquisa, nas guerras.

Portanto, buscar-se-á, a partir de agora, determinar as origens históricas da formulação de uma noção de direito e de humanidade que vigora na atualidade.

Thomas Hobbes, entre os séculos XVI e XVII, fez em sua obra Leviatã a defesa do Estado absolutista Monárquico com a máxima: “O homem é o lobo do homem.” Nesta, ele afirma a necessidade de um poder soberano que intervenha de forma decisiva e peremptória sobre as disputas e todos os demais aspectos da vida política humana. O *contrato social* ao qual ele se refere é a criação de uma entidade superior aos homens com a função de árbitro sobre as disputas que nascem naturalmente. Para Hobbes, o *estado de natureza* é o responsável pela existência das guerras. As guerras, por sua vez, se originam do fato de não haver entre os homens uma superioridade inquestionável de um sobre o outro. Mesmo que um possa ser mais forte ou mais inteligente que outro, ninguém é tão forte ou tão inteligente a ponto de desencorajar outrem a, em uma disputa, reivindicar um posto de superioridade.

Assim, Foucault, nos cursos dados no *Collège de France*, entre 1975 e 1976, compilados no volume Em defesa da sociedade, discute a origem da soberania em Hobbes e explica que, para o filósofo absolutista, o estado de natureza instaurava a *guerra de todos contra todos*, que precisa ser superada pela via de um pacto, um *contrato social* que deve ser imposto legando a gestão da vida política ao soberano.

No fundo da ordem, por trás da paz, abaixo da lei, no nascimento do grande autômato que constitui o Estado, o soberano, o Leviatã, não há somente, para Hobbes, a guerra, mas a mais geral de todas as guerras, aquela que se manifesta em todos os instantes e em todas as dimensões: a 'guerra de todos contra todos' e essa guerra de todos contra todos, Hobbes não a situa simplesmente no nascimento do Estado – na manhã real e fictícia do Leviatã -, ele a vê ameaçar emanar, depois mesmo da constituição do Estado, em seus interstícios, nos limites e nas fronteiras do Estado. (FOUCAULT. Michel. 1999; p. 102)

A leitura feita por Foucault da teoria hobbesiana da *guerra de todos contra todos* centra a origem dessa guerra, como se dizia, na quase indistinção entre os indivíduos. Fato que põe em questão as disputas individuais, as pequenas querelas, as pequenas contendas de força e poder, que são possíveis quando em estado de natureza.

Em essência, Foucault entende que todas essas disputas se exercem cotidianamente e que têm origem no egoísmo de cada indivíduo, posto que, para ele, o homem em *estado de natureza* é desejanter e egoísta, e é uma potência que se vê com o direito de lutar pela sua permanência e expansão.

A partir dessa perspectiva, para Hobbes, a guerra é inerente ao homem em estado de natureza. Sendo assim, faz-se necessário que se submeta a um centro de poder, a um soberano ou a um Estado que intervenha nas relações humanas e normatize a vida e as relações de troca.

A perspectiva da soberania sobre o Estado defende que o dever do monarca é justamente o de zelar pelo bem coletivo, pela segurança e pela normatização da vida nua.

Nesse ponto, pode-se perceber o paradoxo da soberania erguendo-se novamente. A lei é imposta a todos, menos ao soberano, já que o poder é seu delegado. Sendo assim, ele não se submete, posto que, como afirmou Agamben, “O soberano está, ao mesmo tempo, dentro e fora do ordenamento jurídico”. (AGAMBEN, 2007, p.23)

Portanto, a lei pela via da soberania vigora como princípio universal, independente do conteúdo. O que se vê é que, quando o monarca mata, ele o faz em defesa da manutenção das relações de força do Estado, ele o faz cumprindo a lei para manter a paz.

A questão que Agamben levanta a partir da proposta hobbesiana é a da ambiguidade entre lei e violência. O Estado garante a lei exercendo o seu direito de matar.

A leitura de Kant feita por Agamben encontra a condição do homem moderno pela via da soberania, que não se apresenta como uma soberania transcendente.



É sabido que nas sociedades absolutistas o poder soberano do rei era mantido pela teoria do direito divino, que encontrava origem no *Cesaropapismo* bizantino, desenvolvido no *ancien régime* francês e no protestantismo inglês. A figura do direito divino garantia ao soberano o seu poder pela via da imposição. Com efeito, diz-se que o poder do soberano advém de Deus. Sendo assim, ele se configura como uma instância de poder concedido por vontade divina, e não dos seus súditos ou de qualquer outro estamento. Por essa razão, o soberano não deve se reportar a quem quer que seja, apenas a Deus no dia do juízo final.

Contudo, vê-se que a Revolução Francesa conseguiu pôr fim de forma definitiva a uma entidade que já vinha claudicando há algum tempo. Quando a França levou à guilhotina seus reis, levou com eles também o direito que legitimava os seus poderes, dessa forma dizendo que Deus não tinha mais poder sobre a política dos homens.

Assim, Nietzsche anunciou a morte de Deus e toda a sua influência como fundamento transcendental da existência e como justificativa e fonte de valoração para o mundo.

Porém, se Deus está morto, como diz Nietzsche, como validar e legitimar o poder do Estado? Quem agora reside como medida do poder e do vigor do soberano?

Desta forma a leitura que se apresenta de Agamben da obra kantiana encontra sua validação. Para Kant, pensador iluminista, a lei não deve ser um princípio segundo derivado de um primeiro: o bem ou Deus. Para ele a lei é o bem.

Essa proposta demonstra uma ruptura com os paradigmas greco-romano e cristão, que viam a lei como delegada de Deus e/ou do bem. Ademais, diz-se que para Kant não há nada além da lei.

A filosofia moderna prega a morte de Deus enquanto um princípio, e não como uma ideia, tendo em vista que, enquanto ideia, ele é a razão, ou uma noção da razão. Assim, não se pode, portanto, dizer que ele exista, tampouco que não exista. Já a lei enquanto um princípio é um *à priori* da razão, ou seja, aquilo que não deriva da experiência.

Para Kant, o ser humano se distingue dos demais animais por ter uma razão e, portanto ele é híbrido, pois pode ser guiado tanto pela razão quanto pela sensibilidade.

A perspectiva de Kant, que estabelece a lei como um *à priori* da razão, também a entende como uma pura forma, uma forma vazia. “O que esse filósofo italiano tenta nos

mostrar é que a figura moderna da lei kantiana, como pura forma reduzida ao ponto zero de seu significado, ganhou sua vigência no mundo atual.” (BRUNO, M; 2004, p. 81)

Embora a Revolução Francesa tenha levado os reis à guilhotina, ela não conseguiu acabar com a soberania. Com efeito, apenas tornou-a difusa, intrasparente. Pode-se perceber isso a partir da seguinte premissa: se um indivíduo é um sejeito-assujeitado pela lei, como nos propõe Foucault e Agamben, ele também é o criador da própria lei que o assujeita.

Nessa perspectiva, a face mais terrível da proposta que se vê erguer nesse momento é justamente a da possibilidade do surgimento de pequenos soberanos. Uma vez que a lei é pura forma, como propõe Kant, e o mesmo sujeito que produz a lei é, em outro momento, assujeitado por ela, o que se percebe surgir é a consciência de soberania do homem comum; aquele que se acha no direito e no dever de julgar, subjugar e condenar o outro da forma que sua consciência achar melhor. Ou ainda, de outra forma, o sujeito que é assujeitado pela lei se colocando na posição de soberano diante da sociedade.

Contudo, há que se observar que, em um mundo de soberanos, não existem mais soberanos. Com efeito, o que se vê é que nesse mundo um é *Homo Sacer* diante do outro. A vida nua é, portanto, o que resta.

A propósito da teoria foucaultiana dos dispositivos, como se falou anteriormente, pode-se pensar que a manipulação da lei enquanto forma vazia possibilita o surgimento de sujeitos que, sentindo-se autorizados, queiram preencher a forma vazia da lei com a finalidade que se desejar.

De modo bastante contundente, observa-se que o século XX testemunhou o grau máximo de horror possível quando um sujeito, tomado pela sua loucura e desejo de revanche, decide tornar-se soberano e decretar um estado de exceção.

Hitler não criou sozinho o nazi-fascismo, ele utilizou-se da ideologia de Mussoline (o fascismo) e aliou-a aos seus objetivos políticos, à sua agenda de xenofobia e de ódio que tinha da raça semita, criando, assim, aquilo que se tem hoje como epítome do terror e do genocídio: os campos de concentração da Segunda Guerra Mundial.

Com efeito, sabe-se que, após a Primeira Guerra Mundial, a posição dada à Alemanha no *Tratado de Versalhes* foi recebida como uma humilhação, que aliada à grande crise econômica que se vivia naquele país e a onda nacionalista que surgia, configuravam o solo

perfeito sobre o qual Hitler iniciou a política do Estado Nacional-Socialista de afirmação de uma identidade germânica extremista, que culminou com o que se conheceu como holocausto.

Contudo, Hitler não subiu ao poder através de um golpe de Estado, muito pelo contrário, ele foi eleito e obteve a ampla aceitação popular do seu plano político. O que houve, portanto, na Alemanha, foi que, com o fim da Primeira Guerra, o surgimento de pequenas células de intolerância, xenofobia, racismo, anti-semitismo, em suma, microfascismos espalharam-se por todo o tecido social. O que Hitler conseguiu operar foi uma formatação do desejo fascista da população alemã, e, desta forma, guiá-la, governando legitimante com o consentimento popular.

## 1.6. Profanação: Uma proposta de retorno ao livre uso.

Na segunda parte de Homo Sacer: O poder soberano e a vida nua I (2002), Giorgio Agamben discute o mecanismo pelo qual a sacralização é proposta enquanto um fenômeno jurídico e não religioso no direito romano antigo e que tem por objetivo o banimento.

Embora o conceito de sacralidade surja como um princípio de resguardo dos artefatos religiosos, bem como de pessoas que se ligam diretamente à vida religiosa, o seu uso se estende até o âmbito jurídico e se anuncia pela teoria da “ambiguidade da noção do sacro”, que é formulada por Emile Durkheim em 1912 no volume Formes élémentaires de la vie religieuse, onde se estabelece uma divisão conceitual entre duas formas de sacralização.

As sociedades antigas protegiam suas instituições religiosas a partir de regras de santidade com a finalidade de resguardar a inviolabilidade dos ídolos, dos santuários, dos sacerdotes, dos chefes e, em geral, das coisas e pessoas que pertencem aos deuses.

No âmbito da religião semita encontram-se as “regras de impuridade”, que têm por finalidade separar do convívio natural em sociedade determinadas pessoas que, por motivos diversos, são consideradas tabu, como por exemplo: mulheres após o parto ou homens que estiveram em contato com cadáveres. Esses indivíduos são temporariamente separados ou interditados pela ação de um conceito de distinção tabu.

Nesse último caso, a pessoa que é separada do consórcio humano não é considerada santa, outrossim, vista como um ser temporariamente impuro que deve ser afastado dos demais para que não os contamine.

Contudo, as linhas que separam o segundo caso do primeiro não são claramente discerníveis em muitas ocasiões posto que a separação que é decretada aos corpos provém, nos casos mencionados acima, de um *à priori* religioso, que tem por função resguardar a sacralidade das instituições religiosas.

Agamben aponta ainda uma confluência semântica entre os termos “tabu” e “bando”.

Uma outra notável usança hebraica é o bando (herem), com o qual um pecador ímpio, ou então inimigos da comunidade e do seu Deus, eram votados a uma total destruição. O bando é uma forma de consagração à divindade, e é por isto que o verbo ‘banir’ é às vezes vertido como ‘consagrar’ (Miq. 4. 13) ou ‘votar’ (Lev. 27. 28). Nos tempos mais antigos do Hebraísmo, ele implicava, porém, a completa destruição não somente da pessoa, mas de

suas propriedades... (...) Um tal bando é um tabu, tornado efetivo pelo temor de penas sobrenaturais (Rs., 16.34) e, como no tabu, o perigo nele implícito era contagioso ( Dt., 7.26); quem porta à sua casa uma coisa consagrada incorre no mesmo bando. (Robertson Smith, 1894, p. 152-153 In. Agamben, 2007, p.84-85)

Desta forma percebe-se que o tabu se iguala ao sacro, ao impuro, pela via do banimento que se propõe. A ambiguidade que se cria em relação à definição do termo sacro, ou sacramento, será ainda desenvolvida indicando-se as formas pelas quais a questão da indiscernibilidade se apresenta.

A ambiguidade da noção do sacro, segundo Durkheim em Formes élémentaires de la vie religieuse, ainda se divide em duas categorias opostas: as fastas e as nefastas.

Ele afirma:

Sem dúvida os sentimentos que inspiram estas e aquelas não são idênticos: uma coisa é o respeito e outra a repugnância e o horror. Todavia, dado que os gestos são os mesmos nos dois casos, os sentimentos expressos não devem diferir por natureza. Existe, na verdade, algo de horror no respeito religioso, sobretudo quando é muito intenso, e o temor que inspira as potências malignas não é geralmente desprovido de algum caráter reverencial... O puro e o impuro não são portanto dois gêneros separados, mas duas variedades do mesmo gênero, que compreende as coisas sacras. Existem duas espécies de sagrado, o fasto e o nefasto; e não somente entre as duas formas opostas não existe solução de continuidade, mas um mesmo objeto pode passar de uma a outra sem alterar a sua natureza. Com o puro se faz o impuro e vice-versa: a ambiguidade do sacro consiste na possibilidade desta transmutação. (DURKHEIM, 1912, p. 446-448. In. AGAMBEN, 2007, p. 85-86)

O *Homo Sacer*, de acordo com a lei romana arcaica, consistia em uma sacralização do corpo de um sujeito que, tendo cometido algum crime, seria banido da esfera do direito comum. O referido mecanismo de banimento se reporta, como revela o nome – sacer ou sagrado –, a uma distinção feita através de uma noção religiosa que, contudo, não se revela pela via da reverência e da adoração, mas sim do horror. Desta forma fica exposta a questão da ambiguidade do termo sacro identificada por Durkheim.

A relação de horror religioso é apresentada como uma distinção tabu, uma via de interdição que ocorre pela separação, afastamento, retirada do consórcio coletivo de um indivíduo. Com efeito, as implicações jurídicas que se apresentam revelam um movimento de exclusão dos direitos e garantias legais que anteriormente eram dados ao sujeito agora banido.

Desta forma pode-se perceber com clareza a relação de proximidade que há entre o *homo sacer* de acordo com a lei romana arcaica e com o estado de exceção moderno. Ambos operam através de um mecanismo de separação e de suspensão da lei com a finalidade específica de se manter o vigor da própria lei. Contudo, enquanto um se destina a um grupo de pessoas ou a uma população, o outro se aplica individualmente sobre cada corpo como pena aplicada pela execução de um crime.

A questão relativa à sacralização que ora se quer expor se reporta não á vida religiosa, mas sim aos efeitos jurídicos que por ela são deflagrados. Uma vez que, como se disse, a via de efetivação da sacralização que caracteriza um homo sacer existe como uma instância de horror que separa um indivíduo do seu grupo e suspende a proteção antes garantida pelo Estado, constitui-se enquanto um fenômeno jurídico-político. Este fenômeno jurídico-político, por sua vez, se exerce de forma análoga, segundo Agamben, com a origem do juramento.

Em O sacramento da linguagem: A arqueologia do juramento (2011), o filósofo italiano discute a origem do juramento enquanto um mecanismo jurídico que fornece credibilidade ao mérito da investigação, que parte de um princípio linguístico de designação e determinação. Enquanto o sacramento se constrói pela ordem de separação (igualmente religioso pela via da reverência e pela via do horror e do tabu), o juramento se efetua pela via da declaração de conformidade com a ordem religiosa e, subseqüentemente, com o medo da pena que se encorre no perjúrio.

Ambos os casos se referem ao mundo transcendental quando estabelecem como pena a ira divina. A punição dada à profanação é a mesma dada ao perjúrio, e a heresia encontra seu castigo pela via transcendente do pecado.

Situado como articulação entre religião e política, o juramento não só testemunha a ‘dupla pertinência’ (PRODI, p. 522) que define, segundo o autor, a especificidade e a vitalidade da cultura ocidental cristã; ele, de fato, foi também – tal é o diagnóstico de que parte o livro ( ibid., p. 11) a ‘base do pacto político na história do ocidente’. (AGAMBEN. 2011,p. 9)

A tese que Agamben defende na série de volumes Homo Sacer centra-se na investigação dos exercícios de poder que encontram no corpo o campo de execução das forças, muitas vezes pela via da violência e da dominação do homem pelo homem. Com isso, ele observa na prática dos governos a implementação de dispositivos de poder e saber que possibilitam a governabilidade e a gestão dos corpos.

Para ele, a questão que se levanta com a investigação do sacramento e do juramento nas sociedades antigas é a forma como elas –agem as estruturas religiosas de forma a constituir no ordenamento jurídico um implemento de gestão dos corpos. Para Agamben, a origem dos dispositivos de saber e poder que foram primeiramente descritos por Foucault se encontram na religião e são exercidos pela via do sacramento e do juramento.

A evolução da linha teórica desenvolvida por Agamben revela, por fim, uma última preocupação: como resistir aos dispositivos?

No volume Profanações (2011), o filósofo italiano faz a defesa de uma forma de resistência aos dispositivos de poder e saber que promovem a dominação do homem pelo homem seguindo a mesma linha descrita pela sacralidade.

Se o movimento de separação e de banimento, que implementa os dispositivos ora investigados, passa pela sacralização dos corpos, o movimento contrário seria, portanto, o da profanação, que desabilitaria o que anteriormente havia sido constituído. Assim, restituiria-se ao livre uso o que outrora fora separado.

Desta forma, o que se aponta em um âmbito geral na presente pesquisa e que valida a proposta apresentada se coaduna com o pensamento da filósofa Hannah Arendt em Sobre a violência: “O pano de fundo do século XX, que como Lênin previu, tornou-se de fato um século de guerras e revoluções e, portanto, um século daquela violência que comumente se acredita ser o seu denominador comum.” (ARENDR, H; 1970, p. 17) Assim, a grande questão levantada no século XX pela Segunda Guerra Mundial, mais especificamente pelo holocausto judeu, foi a forma como se conseguiu que o aparelho estatal, com o apoio popular alemão, subisse ao poder e conseguisse a legitimidade que necessitava para executar o seu plano de genocídio de uma raça.

Ademais, as questões que foram apresentadas no presente trabalho, como se sabe, não estão circunscritas excepcionalmente ao século XX nem à Segunda Guerra Mundial. Com efeito, Hitler não foi o único ditador na História da Humanidade que conseguiu pôr em prática uma política de extermínio.

A proposta de investigação que ora se apresenta busca compreender os mecanismos que na atualidade operam, pela via da biopolítica, o controle e a exceção da vida nua.

Portanto, acredita-se haver a necessidade de se pensar, de modo objetivo e concreto, formas pelas quais possam se encontrar linhas de fuga para a conjuntura política que possibilitou tanto o campo de concentração, quanto as políticas de limpeza social vistas no governo de Carlos Lacerda e ACM no Brasil, por exemplo. O que possibilitou também e ainda possibilita o genocídio de populações inteiras na África.

Na obra Em defesa da sociedade, Michel Foucault discute a origem do racismo na Europa para poder contemplar o surgimento do nazi-fascismo no Terceiro Reich.

Quando o tema da pureza da raça toma o lugar do da luta das raças, eu acho que nasce o racismo, ou que está se operando a conversão da contra-história em um racismo biológico. O racismo não é, pois, vinculado por acidente ao discurso e à política anti-revolucionária do Ocidente; não é simplesmente um edifício ideológico adicional que teria aparecido em dado momento, numa espécie de grande projeto anti-revolucionário. No momento em que o discurso da luta das raças se transformou em discurso revolucionário, o racismo foi o pensamento, o projeto, o profetismo revolucionário virado noutro sentido, a partir da mesma raiz que era o discurso da luta das raças. O racismo é, literalmente, o discurso revolucionário, mas pelo avesso. Ou, ainda, poderíamos dizer isto: se o discurso das raças, das raças em luta, foi mesmo a arma utilizada contra o discurso histórico-político da soberania romana, o discurso da raça (raça no singular) foi uma maneira de inverter essa arma, de utilizar seu gume em proveito da soberania conservada do Estado, de uma soberania cujo brilho e cujo vigor não são agora assegurados por rituais mágicos-jurídicos, mas por técnicas médico-normalizadoras. (FOUCAULT, 2005, p. 95 - 96)

A perspectiva construída no presente trabalho pretende demonstrar, de acordo com a proposta Kantiana da lei como pura forma, os caminhos que a política pode assumir em uma sociedade para se executar ideais e ideologias específicas, e assim compreender, como se disse anteriormente, que aquilo que Hitler, por exemplo, conseguiu no seu governo foi dar forma a uma ideologia que já vinha se espalhando pela Alemanha, até o ponto em que o seu governo, quando eleito, pôde conjugar essa ideologia de modo a torná-la valor de um Estado que, autorizado pela sua população, conseguiu executar seus planos de extermínio que culminaram na a morte de quase dez milhões de civis entre os anos de 1939 e 1945.

Hitler se aproveitou desse campo fértil que era a Alemanha pós Primeira Guerra Mundial, devastada pelo colapso da sua política e da sua economia, e conjugou o desejo de revanche que crescia dentro do povo alemão com o sentimento de soberania que crescia dentro de cada sujeito, resgatando o racismo e transformando o fascismo de Mussoline no nazi-fascismo do Terceiro Reich. Mais adiante, ele transforma-o ainda em uma política de extermínio, tanto dos opositores políticos como das populações que considerava responsáveis pela derrocada da empreitada alemã na Primeira Guerra Mundial.

A questão que mais alarma dentro desse panorama que vem-se traçando dentro da história, da filosofia e da política é justamente saber que tudo isso ainda ocorre na atualidade.

A sociedade de soberania deu lugar à sociedade disciplinar que, por sua vez, deu lugar à sociedade de controle. O poder foi perdendo sua visibilidade e o corpo do soberano deixou de ser o epicentro do poder do Estado. O controle passou a ser exercido pelos dispositivos que produzem assujeitamento, controle uniforme, banimento, sacralização do corpo do sujeito; e a possibilidade de causar a morte, que antes eram instâncias de poder que se exerciam explicitamente, agora continuam a ser exercidas e autorizadas pelo Estado dito democrático e legítimo. No entanto, são exercidas de maneira não visível, ou, quando visível, são apoiadas pela população como forma de se controlar a violência produzida por um poder paralelo.



Acredita-se que o apoio dado pelo povo ao Estado no caso acima citado se encontre na ideia de uma guerra declarada, de um estado de sítio que, por sua vez, necessitariam de uma lei marcial que decretasse que todas as ações são legítimas quando em momento de necessidade.

Dentro desse panorama, aquilo que surge como uma problemática a ser solucionada é a dificuldade- ou quase impossibilidade- de se afirmarem os direitos humanos como um direito à vida e à dignidade.

Se a guerra é a continuação da política por outros meios, como quis Clausewitz<sup>1</sup>, como se afirmar, então, o estado de normalidade, a paz e a segurança, já que guerra e a política se confundem?

Talvez a proposta apresentada por Agamben de desativação dos dispositivos pela via da profanação seja uma forma de se romper com uma mentalidade neo-liberal de individualismo burgues que durante séculos vem possibilitando o surgimento de pequenos soberanos.

De uma maneira muito resumida, diremos que *Homo Sacer* traz uma discussão ontológica que põe a nu o paradoxo da soberania, apresentando no mínimo duas alternativas: permanecer no nihilismo ou levar ao extremo, de modo afirmativo, a experiência do abandono. (BRUNO, M; 2004, p. 83)

Neste horizonte, deve-se pensar uma retomada do ideal Marxista, não pela via do Estado como quis Lênin, mas pela criação de um sujeito comum, e assim poder se vislumbrar uma saída para esse cenário de micro-fascismo e de *Homo Sacer*.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Carl Phillip Gottlieb von Clausewitz foi um estrategista militar prussiano que defendia a necessidade de haver uma íntima relação entre guerra e política. A frase ora citada: A guerra é a continuação da política por outros meios, ficou célebre por expressar a essência do seu pensamento. Contudo, a questão que ora se apresenta é encontrada no volume de Hannah Arendt Sobre a violência a partir da formulação de um imprecisão teórica acerca dessa proposta.

Para a filósofa alemã, política e guerra não podem ser relacionadas, pois a guerra é para ela uma meio violento de obtenção de um objetivo militar; já a política se acenta sobre um pilar de legitimidade formulada pela questão da representação popular. Sendo assim, violência e legitimidade política não são instâncias compatíveis, posto que o que a violência consegue operar é apenas conquistado pela via ilegítima dos implementos que promovem a coação dos indivíduos.

Assim sendo, o que Hannah Arendt propõe no volume de 1970 é que, se a guerra é a continuação da política por outros meios, o que se obtém é, segundo ela, “um meio para o suicídio universal.” Arendt, Hannah; p. 24

<sup>2</sup> A proposta ora apresentada de repensar o homem à luz de um marxismo que busca desconstruir uma mentalidade neoliberal burguesa foi apresentada pelo professor Auteríves Maciel no curso dado na Casa do Saber em Agosto de 2011 sob o nome de O estado de exceção.

## 2. A cegueira como metáfora: a luz dos olhos.

Quando Saramago construiu o romance Ensaio sobre a cegueira, ele deu forma a um tratado sobre a condição do homem no espaço pós-moderno das cidades. Talvez, por esse motivo, a leitura seja, inicialmente, complicada. À parte a subversão das tópicas frases que se opera na tentativa, acredita-se, de revelar as múltiplas significações do texto escrito, bem como a de conferir à prosa um tom coloquial tornando as falas dos personagens mais próximas da realidade, ainda há a dificuldade de se compreender o tema central da obra. Seria o Ensaio sobre a cegueira meramente um livro que aborda o tema da visão e da falta dela? Seria, ainda, o romance, um relato do caos como uma história de cunho apocalíptico? Acredita-se que não, apesar de o caos se revelar em muitos momentos com um tom apocalíptico, operando em uma linha causal que tem por princípio uma cegueira contagiosa. O romance aborda, de modo mais contundente, questões relativas à identidade humana em um estado pós-moderno de abandono.

Segundo Maria Seixo Alzira, a estrutura básica do romance se divide em três partes principais, que constituem uma caminhada de desconstrução do homem e da sociedade e posterior reconstrução e elaboração de uma proposta para o estabelecimento de um novo homem e de uma nova sociedade.

A saber, as partes integradoras do todo do romance são:

1. O surgimento da cegueira. A configuração das múltiplas cegueiras e os contágios, que são compreendidos entre os capítulos I e III do romance.
2. Confinamento na quarentena e a decadência do homem e da sociedade. Surgimento de um centro de poder ilegítimo dentro do estado de exceção e declínio da quarentena, que se compreendem entre os capítulos IV e XIV.
3. A fuga do confinamento, a retomada da cidade e dos espaços. Reorganização dos cegos e posterior reconstituição da visão, que se estendem a partir do capítulo XV e atingem o último capítulo, o XVII.

É evidente que, dentro desse esquema de significações, a cegueira no romance não tem apenas o papel de dar forma à ação e construir assim o universo diegético. No entanto, ela é, na verdade, fundamental na delimitação de uma ideia acerca da condição humana.

Sobre isso, há uma questão bastante pertinente que é salientada pelo escritor e que se pode perceber ao se retomar a citação que abre o presente capítulo. Nela Saramago defende o uso da alegoria como um recurso de criação de uma espécie de “dimensão paralela” onde a sua ideia pode ser desenvolvida com mais recursos. Assim, aquilo que se vê é que o romance problematizará a visão do homem a partir da construção de uma cegueira contagiosa. Evidencia-se, portanto, o tom de uma alegoria, não sobre a cegueira, mas sobre o próprio homem levado a uma situação limite.

Tome-se, como exemplo primário, o início do romance, onde o autor descreve uma cena em que um motorista que vem conduzindo seu carro pelas ruas de uma cidade qualquer para diante do sinal amarelo e, quando esse se torna vermelho, ele cega.

O disco amarelo iluminou-se. Dois automóveis na frente aceleraram antes que o sinal vermelho aparecesse. Na passadeira de peões surgiu o homem verde. A gente que esperava começou a atravessar a rua pisando as faixas brancas pintadas na capa negra do asfalto, não há nada que menos se pareça com uma zebra, porém assim lhe chamam. Os automobilistas, impacientes, com o pé no pedal da embraiagem, mantinham em tensão os carros... O sinal vende acendeu-se enfim, bruscamente os carros arrancaram, mas logo se notou que não tinham arrancado todos por igual. (SARAMAGO, 1995, p.11)

O romance já tem início demonstrando um cuidado em detalhar as cores do sinal, a passagem do tempo entre as mudanças de um estado para o outro, o movimento das pessoas na faixa de pedestres. Do sinal amarelo se passou para o vermelho, que por sua vez deu lugar ao sinal verde. A imagem que se forma propõe uma confluência de informações na qual as cores da sinalização se confundem em um determinado momento, revelando um instante em que elas deixam de existir, ou mais precisamente, em que todas se juntam construindo uma intensidade branca que se adere aos olhos do motorista parado no seu carro.

A cegueira surge como um alerta, assim como o sinal amarelo que dá início ao romance, advertindo o leitor dos perigos que pode haver à frente de quem não está atento, de quem se posiciona de modo displicente diante da vida. É sobre essa relação dialética que Saramago constrói com seu leitor que Maria Seixo Alzira discute em seu ensaio: “Os espelhos virados para dentro: configurações narrativas do espaço e do imaginário em Ensaio sobre a cegueira” (1996). Nele, a autora cita a epígrafe ao romance que o autor português retira do Livro dos Conselhos: “Se podes olhar, vê. Se podes ver, repara.” Acredita-se que seja essa a pedra angular que sustenta o arco teórico sobre o qual Saramago constrói um diálogo direto com o seu leitor e que se estabelece, como já se disse, a partir de uma relação de advertência. Assim, dentro deste panorama, os dois (narrador e leitor) passam a enxergar o romance com os mesmos olhos: os olhos externos que permitem que o leitor caminhe pelo romance assim como o narrador o faz, atento para tudo o que se revela ao longo do percurso da história.

A repentina cegueira daquele motorista acaba causando um transtorno no trânsito, levando pedestres a socorrer o homem que se agitava em seu veículo. Eis que um desconhecido se aproxima e se oferece para ajudar o repentino cego e levá-lo para casa. É nesse momento que se revela ao leitor mais um detalhe da misteriosa cegueira. “É como se estivesse no meio de um nevoeiro, é como se tivesse caído em um mar de leite.” (SARAMAGO, 1995, p. 13), disse o motorista cego.

A partir desse momento da narrativa se define uma brancura que, de acordo com o narrador, adere-se aos olhos e que tem por efeito a anulação de todos os contornos, todas as nuances, detalhes, perfeições e imperfeições, bem como os contrastes. E, finalmente, torna tudo um grande mar de indiscernibilidade, como uma massa uniforme.

É sobre essa diferenciação de dois tipos distintos de cegueira que Saramago constrói a metáfora fundamental para o seu romance. A cegueira branca que se diferencia da outra conhecida por todos e que pode ser descrita como uma cegueira normal, que, ao invés de transformar a visão em uma brancura uniforme, torna-a uma treva impenetrável. A escuridão absoluta, que igualmente impede as distinções, a percepção dos contornos e a visualização dos detalhes, constitui-se no romance como uma metáfora que deve ser desvendada pelo leitor, que deve ser investigada para que se possa saber o que jaz escondido por detrás de uma alvura total.

A sequência da narrativa mostra o momento em que o cego desconfia das possíveis más intenções do seu prestativo ajudante e, por precaução, agradece a ajuda prestada e manda o homem embora. Neste momento o tão piedoso acólito acabou saindo do apartamento do cego sem lhe devolver as chaves do carro e, dessa forma, como quem se sente autorizado a cometer um delito pela desconfiança alheia, o cego teve seu bem subtraído.

No momento seguinte, o homem, após se livrar do astuto ajudante, retorna para o interior da sua casa percorrendo um corredor que se estende da porta de entrada até a sala e, por descuido, esbarra o braço em um jarro de vidro, com flores e água, que vem ao chão se fazendo em pedaços.

O cego, transtornado, não apenas pela sua negligência, mas sim pela repentina inabilidade de reconhecer a sua própria casa, o seu lar e o espaço em que habita, resolve recolher os destroços. Ele se corta com um caco do vidro e se levanta com algumas flores na mão; então, esbravejando, recolhe-se no sofá da sala a espera da sua esposa.

Quando a sua esposa retorna do trabalho, encontra os cacos que ficaram pelo chão e, sem saber o que causara a bagunça, reclama pela falta de consideração do seu marido. Porém, quando ela percebeu que o homem estava deitado no sofá, ela foi até seu encontro. A imagem que ela tem do seu marido com as flores do vaso em suas mãos que, sobre seu corpo deitado evocam uma imagem de velório, deixa a mulher preocupada. Ele, de fato, não estava morto, apenas parecia desgastado e com uma mancha de sangue em sua mão que revelava um ferimento.

Essa imagem que se descreve de um corpo inerte e coberto por flores assemelhando-se a um velório evoca a evidente sombra de uma morte iminente, que estabelece com a cegueira, nesse esquema de significações que surgem com o início do romance, uma nova forma de morte. Ou ainda, a brancura deletéria que apaga todos os registros da vida – ao menos como se conhecia - não poderia ser compreendida como uma quase morte? Como um estado primitivo no qual viver e morrer se encontram em uma zona de indistinção?

A partir dessa imagem que se forma de um velório, pode-se pensar uma relação de desconstrução de uma vida. Se o homem cego agora parecia morto, era porque a sua existência, como a conhecia, já não seria mais a mesma. Anuncia-se, então, a passagem de uma forma de vida para outra, ou ainda, a morte do próprio homem.

A mulher não conseguia compreender o que de fato se passava com o seu cônjuge. E, assim como os transeuntes na rua que ajudaram seu marido, ela também desconfiou que aquilo fosse um ataque de nervos causado por estresse e que passaria com descanso ou algum tratamento simples. No entanto, ambos se apressaram para ir ao consultório de um oftalmologista investigar o que de fato seria aquela repentina cegueira branca.

É no preciso momento em que se resolve ir ao consultório do médico que a mulher pede ao marido as chaves do carro e ambos descobrem que o caridoso ajudante havia lhe roubado o veículo.

Ao chegarem ao consultório, o médico já sabia do caso do pobre homem e resolve atendê-lo antes dos demais pacientes que aguardavam na sala de espera. Contudo, uma senhora que aguardava com seu filho, um rapazinho estrábico, reclamou a injustiça que era alguém que havia chagado depois dos demais ser atendido antes deles que já aguardavam há bastante tempo.

Nesse momento, um senhor que também esperava pelo atendimento saiu em defesa do médico e do paciente cego. Aquele homem deveria, afinal, estar em piores condições que os demais, sendo assim, seu caso seria uma emergência.

Finalmente, quando o médico atendeu o cego, não conseguiu, mesmo com todos os exames disponíveis ali, no seu consultório, descobrir qual era o mal que havia acometido àquele homem. Nada de irregular havia naqueles olhos. Nada que pudesse indicar malformação, doença ou lesão. Assim sendo, o médico não poderia receitar qualquer remédio ou tratamento e, presumindo que o que o homem relatava fosse verdade, mais exames deveriam ser feitos.

O médico pensou nas possibilidades de serem duas doenças incomuns, a agnosia ou a amaurose. Contudo, as descrições do paciente não eram as mesmas dos relatórios médicos. Aquilo que aquele homem descrevia era algo que nunca se havia visto antes. Portanto, a recomendação ao paciente era que ele se submetesse a um exame mais detalhado que investigaria a possibilidade de se tratar de um problema neurológico.

É no primeiro capítulo do romance que se abrem as portas para a compreensão do que seria a cegueira descrita por Saramago. A brancura da qual o autor se utiliza para construir uma noção de visão interdita é, na verdade, uma metáfora que se constrói de modo análogo à conceituação da física ótica sobre a constituição das cores. Sobre isso, Eduardo Calbucci diz:

...o preto e o branco não são exatamente cores. A luz branca seria a mistura de todas as cores que formam o arco-íris, enquanto o preto seria a ausência total de luminosidade; ou, em outras palavras, o branco seria a reflexão total da luz, e o preto, a retenção total. (CALBUCCI, E. 1999, p.85)

A partir dessa proposta, percebe-se que o preto é a ausência, enquanto o branco é a totalidade. A mesma totalidade que, como se falou no princípio, inundou a visão com um mar de informações, causou um ‘embaralhamento’ perturbador e tornou contornos, detalhes, nuances e formas confusas, indistinguíveis e, por fim, invisíveis.

Há, porém, mais do que uma forma de se compreender a cegueira dentro desse campo de significações. Pode-se dizer que a constituição metafórica do “mal-branco” revele uma cegueira ética, uma espécie de cegueira que leva sujeitos a não se reconhecerem, não se perceberem ou a se ignorarem mutuamente. Isso revela, então, uma espécie de cegueira que conduz a um estado de indistinção do próprio sujeito em um meio social.

Observem-se, primeiramente, dois outros personagens que aparecem no primeiro capítulo do romance de 1995: o ladrão de carros e a mãe do rapazinho estrábico. O primeiro indubitavelmente comete um delito ao furtar um bem de alguém que nele confiou e que não poderia se defender, não reconhecendo, assim, a fragilidade e incapacidade daquele que foi por ele roubado. Em seguida, há a mãe que não consegue reconhecer a real necessidade que esse mesmo cego tinha de ser atendido antes dos demais.

O que se aponta com essa exemplificação é que a cegueira que aqui se apresenta se coaduna, portanto, como uma ideia de egoísmo que impede de se reconhecer o outro; que impede que se perceba alguém além de si, ou qualquer necessidade senão a sua própria.

Em segundo lugar, podem-se, ainda, identificar duas outras cegueiras nesse mesmo capítulo: a cegueira da mulher do primeiro cego e a do médico. Ambas se configuram por uma ignorância que impede a compreensão do real. A mulher do primeiro cego, pois não percebe a verdadeira natureza do que se passa com o seu marido, além de acreditar, assim como os outros acreditaram, que se tratava de uma condição nervosa, e não uma genuína incapacidade, mesmo que momentânea, de enxergar. E ainda, o médico que não reconhece a doença do homem, não consegue elaborar uma teoria para o que lhe aflige nem consegue oferecer algum tratamento. Diz-se que o médico se encontra de alguma forma cego, pois, observando o fato de ser a sua profissão cuidar da acuidade visual dos seus pacientes, vê-se que ele não conseguiu oferecer qualquer remédio, cura ou terapia àquele indivíduo.

Assim, Saramago constrói um plano de contraposição entre o ver e o *não-ver* em que o segundo se explica a partir da relação estabelecida com o primeiro. A cegueira branca, assim como revela Maria Seixo Alzira, é “uma espécie de totalização anuladora nesse sistema de significados” (ALZIRA, Maria S; 1996, p. 109) que revela mais do que encobre. Ela revela a cegueira existente quando ainda se pode ver, a cegueira da moral, a cegueira do saber.

Retomando o alerta que Saramago fez ao seu leitor no início do livro, percebe-se que o conselho retirado do Livro dos Conselhos: “Se podes olhar, vê. Se podes ver, repara.” enumera uma tríade de verbos que graduam a percepção visual: olhar, ver e reparar. Nesse caso, olhar não é o mesmo que ver, que por sua vez não se equipara a reparar. A diferença que compreende a distância entre olhar e reparar é, portanto, uma tomada de atitude que se espera dos sujeitos. Uma tomada de consciência que restituiria uma visão perdida, uma moral esquecida ou um saber apagado.

## 2.1. O limite do não-ver: as múltiplas cegueiras.

Um leitor desatento e dado a juízos peremptórios poderia acabar perdendo de vista uma questão bastante relevante da narrativa do escritor português. A tentativa de caracterizar o ladrão de carros, por exemplo, como um sujeito imoral e de atitudes e orientações torpes pode acabar se revelando um engodo. Acredita-se ser essa uma forma encontrada por Saramago de tornar seus personagens mais realistas.

Observe-se, por exemplo, o que o narrador diz a respeito dessa personagem:

Ao oferecer-se para ajudar o cego, o homem que depois roubou o carro não tinha em mira, nesse momento preciso, qualquer intenção malévola, muito pelo contrário, o que ele fez não foi mais do que obedecer àqueles sentimentos de generosidade e altruísmo que são, como toda gente sabe, duas das melhores características do gênero humano, podendo ser encontradas até em criminosos bem mais empedernidos do que este, simples ladrãozeco de automóveis. (SARAMAGO, 1995, p. 25)

Embora o ladrão de carros, no momento em que se prontificou a ajudar o desconhecido que passava por problemas, não tivesse a clara intenção de lhe furtar o automóvel, o fato é que por fim o fizera. Desta forma, com ou sem intenção, o crime havia sido cometido. Contudo, esse fato não anulava o impulso altruístico que ele teve quando correu em socorro do desconhecido.

No fim das contas, estas ou as outras, não é assim tão grande a diferença entre ajudar um cego para depois o roubar e cuidar de uma velhice caduca e tateitate com o olho posto na herança. Foi só quando estava perto da casa do cego que a ideia se lhe apresentou com toda naturalidade, exactamente, assim se pode dizer, como se tivesse decidido comprar um bilhete de loteria só por ter visto o cauteleiro...(SARAMAGO, 1995, p. 25)

A sequência das cenas descritas pelo narrador mostra o momento em que o ladrão de carros, em fuga com o automóvel do cego, se perdera em seus devaneios supersticiosos e se entregou ao pavor, tornando-se igualmente cego.

Em seguida, a narrativa retoma o médico em seu consultório atendendo os demais pacientes que aguardavam na sala de espera o momento de serem atendidos. Esses personagens são: o velho da venda preta, o rapazinho estrábico, a rapariga dos óculos escuros e a secretária do médico.

Ao fim do dia, todas as consultas haviam sido feitas e o médico, ainda sem saber qual era o problema daquele misterioso paciente repentinamente cego, ficou em seu consultório examinando a ficha do caso. No entanto, nada concluíra sobre o problema.



Ao terminar sua jornada aquele dia, o médico retornou à sua casa e, durante o jantar com sua esposa, relatara o caso daquele homem que ficara cego enquanto dirigia. Logo após o jantar, resolveu ir ao seu escritório investigar em alguns livros o caso daquele paciente. Sua esposa fora dormir e ele ficara lendo até tarde. Quando, por fim cansado, resolvera ir se deitar, percebera que via tudo branco. É, então, nesse momento que a sua “cegueira” (ainda abstrata) se converteu, finalmente, em uma forma mais concreta, revelando, assim, pela primeira vez no romance, o caráter contagioso do misterioso “mal-branco”.

A partir desse ponto, a narrativa passa a relatar os momentos em que cada personagem que estivera em contato com o primeiro cego perde repentinamente a visão. Quem sucedeu ao médico foi a rapariga dos óculos escuros, que em um quarto de motel, onde mantinha uma relação sexual com um cliente seu, percebe então que atinge o orgasmo e que enxerga tudo branco. “Ainda vejo tudo branco.” (SARAMAGO, 1995, p. 33)

Como se pode perceber, a cegueira descrita por Saramago se manifesta das mais diversas formas. A sequência dos acontecimentos que levaram ao repentino embranquecimento pleno da visão da rapariga ocorre durante a relação sexual que ela teve com o seu cliente. Estabelece-se, portanto, nesse caso, uma relação direta entre o orgasmo experimentado pela moça e a cegueira repentina. Sua escolha profissional e a inesperada perda da visão parecem convergir até o derradeiro momento em que sua vida orientada pela satisfação do corpo custara-lhe as vistas. Eis que, dentro desse esquema de significações, ergue-se outra forma de cegueira apontada pelo autor: a cegueira construída pelo prazer, que se pode compreender tanto pela via do prazer- que no seu momento de maior intensidade, qual o orgasmo, leva a uma perda momentânea dos sentidos-, bem como o prazer enquanto um mote de vida que aliena a mente e o espírito, dando prioridade à satisfação inconsequente do corpo. Contudo, seja qual for o caminho escolhido, as consequências são as mesmas: a cegueira.

Mais uma vez a voz do narrador salta no texto em uma relação direta com seu leitor e revela seus juízos e considerações acerca dos eventos descritos. A relação que Saramago quer estabelecer, a partir da cena da perda da visão da rapariga dos óculos escuros, é a que está compreendida entre a visão e a consciência.

A consciência moral, que tantos insensatos têm ofendido e muitos mais renegado, é coisa que existe e existiu sempre, não foi uma invenção dos filósofos do Quaternário, quando a alma mal passava ainda de um projeto confuso. Com o andar dos tempos, mais as actividades de convivência e as trocas genéticas, acabamos por meter a consciência na cor do sangue e no sal das lágrimas, e, como se tanto fosse pouco, fizemos dos olhos uma espécie de

espelhos virados para dentro, com o resultado, muitas vezes, de mostrarem eles sem reserva o que estávamos tratando de esconder com a boca. (SARAMAGO,1995, p. 26)

O excerto acima, de acordo com Maria Seixo Alzira, trata-se de um “troço reflexivo (...), que revela essencialmente, do ponto de vista narrativo, da presença enunciativa do narrador no seu texto.” (ALZIRA, Maria S; 1996, p.103/104) Entretanto, os objetos das considerações nesse momento não são apenas as questões formais da escrita de José Saramago, mas sim, no âmbito dos significados, a inversão que se opera, e vem sendo operada, entre a consciência e a visão. A “cor do sangue e o sal das lágrimas” não detêm uma consciência, todavia, é a cegueira dos sujeitos que consegue investir essas entidades com ares mais elevados do que de fato os têm. Sendo assim, o feito claro dessa inversão se mostra pela metáfora dos espelhos virados para dentro que acabam revelando aquilo que se tenta esconder, como uma cegueira pré-existente desvendando a fragilidade da condição humana na pós-modernidade: o abandono.

## 2.2. A metáfora do contágio.

Uma das características mais contundentes do romance Ensaio sobre a cegueira e que confere a ele um tom ora trágico, ora cômico, é o efeito sarcástico que Saramago usa em muitos momentos da sua narrativa. Esse sarcasmo poderia entrar em conflito com o sentido geral dado à obra e relata uma crise sem precedentes históricos que põe em risco a vida de milhares de pessoas. Mesmo sob a possibilidade de um “apocalipse”, Saramago consegue, em diversos momentos, através da voz do narrador, desenvolver uma crítica que se revela por uma via de derrisão, que ora alivia a tensão geral, ora a intensifica com um tom cáustico e mordaz.

Pode-se retornar ao texto de Maria Seixo Alzira no qual a autora revela uma faceta desse comportamento do autor:

... o predomínio do comentário, de tonalidade jocosa ou sibilina, de jeito reprovador ou apreciativo, de conteúdo inerente à matéria romanesca ou a ela apendicular (...) Acresce a ela que essa presença do narrador entra em correlação, do ponto de vista histórico-literário, com a sua correspondente romântica, sobretudo na modalidade irônica, ou dramática, e que os efeitos da leitura criados por Saramago vão no sentido do desenvolvimento de uma cumplicidade entre o leitor e o narrador que os coloca a ambos numa situação de superioridade narrativa por vezes sobranceira, muito embora terna, compreensiva e até dependente, em relação a história contada, numa atitude pós-moderna que contrasta com os seus modelos modernistas mais canônicos. (ALZIRA, Maria S; 1996, p. 104)

A aproximação que Saramago busca fazer entre seu narrador e seu leitor cria um efeito de diálogo direto entre as partes, com o efeito, muitas vezes, de trazer o leitor para dentro do universo diegético e fazer com que ele caminhe juntamente com seus personagens.

Pode-se perceber esse efeito ao se observar a sequência da narrativa em que o ladrão de carros, após ter sido acometido pelo mal-branco, é resgatado por um policial desavisado de que se tratava de um criminoso em pleno delito, e é levado até a sua residência onde sua esposa estava. A comicidade desse trecho se apresenta justamente pelo fato de o oficial estar conduzindo o bandido a um local onde este estaria em segurança da própria lei.

A esposa do ladrão de carros, sem saber do que ocorria, assustara-se ao ver seu marido sendo trazido ao lar por um policial. A mulher, conhecendo o histórico de crimes do marido, pensa em um primeiro momento que aquele policial havia prendido o homem e estaria ali para fazer uma inspeção de busca e apreensão. Temendo então ser arrolada em um processo

criminal, ela pensa em fingir que não conhece o homem trazido pelo oficial de polícia, mas, por fim, acaba o aceitando em casa.

Podem-se perceber, dentro do contexto das múltiplas cegueiras, mais duas que surgem: a primeira, a do oficial da lei, que sem saber a quem conduzia, acabou por deixar solto um criminoso; e a da mulher, que, por medo, demorou a reconhecer o estado em que seu marido se encontrava, chegando até mesmo a questionar-se se deveria receber aquele homem em casa ou fingir que não o conhecia e mandar o policial levá-lo embora.

Já a rapariga dos óculos escuros não teve a mesma sorte de ser ajudada sem ter seu ofício revelado, a revelia do que houve com o ladrão de carros. Após perceber-se irremediavelmente cega, alvoroçou-se e, aos gritos, pelo corredor do hotel, buscou socorro, mas acabou por chamar atenção para si e para sua nudez. O seu cliente, tentando escapar sem ser notado, vestiu-se às pressas e escapou como pôde.

A fuga do cliente da rapariga se assemelha, contudo, a um ladrão que sorrateiramente evade o local do crime sem deixar pistas. No caso específico desse homem, ele ainda abandona às pressas o hotel sem pagar pelo serviço da moça.

A Rapariga, por sua vez, acabou sendo ajudada por uma empregada do hotel e fora acompanhada à casa dos seus pais por um policial, envergonhada e humilhada.

Ao longo da narrativa são apresentados vários tipos distintos de cegueiras, contudo há um tipo especialmente peculiar no romance do português José Saramago que se reporta ao modo como a polícia age, como a autoridade se revela. O policial que conduziu a rapariga dos óculos escuros pode ser interpretado como um exemplar dessa cegueira. Quando ele revela sua natureza preconceituosa em relação à profissão da rapariga dos óculos escuros, ele desconsidera o problema que a aflige naquele momento, revelando-se um personagem irracional e truculento.

Acredita-se que a partir desse momento já se pode perceber com clareza a relação causal que existe entre as cegueiras de cada um dos personagens até então afetados. O primeiro cego, o ladrão de carros, o médico e a rapariga dos óculos escuros. Cada um deles esteve em contato um com o outro revelando, portanto, o caráter contagioso que tem a desconhecida enfermidade dos olhos.

O médico, porém, ainda não atentou para esse fato e, mesmo tendo reconhecido que estava cego, foi se deitar com sua esposa. Ele estava preocupado e não pôde dormir um só minuto daquela noite. Recostado em sua cama ficou pensando no que poderia estar lhe ocorrendo. O que seria aquela cegueira, afinal?

Foi apenas no dia seguinte que ele percebeu a grande possibilidade de se tratar de alguma forma de contágio. E sendo assim, ele havia colocado em risco a saúde da sua esposa. O oftalmologista ficou transtornado e tentou de todas as formas repelir sua esposa de perto de si, mas ela não se sentiu ameaçada. Aquilo não haveria de afetá-la. De fato, ela duvidava de que realmente se tratasse de um contágio.

O médico, sabendo dos perigos daquela situação, resolveu que deveria alertar o ministério da saúde. Aquilo deveria ser alguma doença provocada por vírus ou bactéria que desencadeava algum tipo de infecção e a consequente cegueira.

Entretanto, ao ligar para o órgão do governo, surpreendeu-se ao ouvir do outro lado da linha a desconfiança e o sarcasmo do atendente, que não queria transferir a chamada ao seu superior imediato. O médico, se sentindo aviltado pela falta de decoro de quem atendeu a ligação e a falta de respeito, disse: “É desta massa que nós somos feitos, metade de indiferença e metade de ruindade.” (SARAMAGO, 1995, p. 40) Em seguida o médico resolve ligar para o diretor clínico do seu próprio serviço hospitalar. Dessa forma ele evitaria os burocratas e o labirinto interminável de formalidades que são impostas.

A perspectiva apresentada por Maria Seixo Alzira revela uma característica bastante peculiar do romance ora analisado. Embora o título seja Ensaio sobre a cegueira, não se trata, contudo, de um ensaio. Para a autora seria, outrossim, um romance que ensaia, que busca delimitar através de uma narrativa ficcional um fenômeno assaz corriqueiro no mundo moderno: uma espécie de cegueira moral que se revela no âmbito das relações humanas cotidianas. Assim, vê-se ser apontado dentro do romance mais uma faceta da cegueira que Saramago constrói. Aqui o funcionário do ministério da saúde que atendeu a ligação do médico com desrespeito se apresenta como um personagem mal educado e indiferente. Dessa maneira, é lícito o questionamento sobre a real natureza dessa indiferença descrita pelo autor. Não seria ela uma espécie de fechar de olhos, um não querer ver ou não se preocupar com alguém? Seria, então, uma cegueira voluntária, uma escolha de não participar, de não se envolver? Um afastar-se de uma realidade que se configura como uma cegueira, não apenas moral, pois egoísta, mas sim social, pois se furta a uma relação direta com os demais sujeitos?

Quanto ao ministério da saúde, de um modo geral figurado pelo atendente de telefone, pode-se dizer também que seja descrita uma cegueira bastante peculiar, uma cegueira institucional: a burocracia que esconde os caminhos do poder, que dissolve as ordens e que fecha os olhos para as demandas externas. Pode-se pensar a questão dos labirintos burocráticos nas sociedades modernas pelo panorama traçado por Hannah Arendt, que compreende a função primordial da burocracia como uma forma de camuflagem do poder: o poder do Estado que se esconde em departamentos, secretarias, ministérios, corredores, escritórios e repartições, que ilude o sujeito comum com uma miríade de pormenores e práticas. Seria esse, então, o caso de se pensar a invisibilidade do poder nas sociedades modernas como uma forma de constituição de uma vigilância disfarçada, como pretende Foucault? Acredita-se que sim!

Algum tempo depois, o médico busca outra forma de entrar em contato com o ministério da saúde e é por intermédio do seu superior imediato que ele consegue relatar as suas desconfianças. Algumas horas mais tarde, no entanto, o médico recebe uma ligação do ministério da saúde. O rapazinho estrábico que havia estado no consultório do médico na noite anterior havia aparecido no hospital sendo levado por sua mãe e reclamando uma misteriosa cegueira repentina. Mesmo não tendo, ainda, conhecimento dos outros dois casos de cegueira, a do ladrão e a da rapariga, o ministério reconheceu logo que havia um misterioso caso de contágio de cegueira com fortes possibilidades de se tornar uma epidemia.

Desta forma, foi no uso dos seus predicativos políticos e em defesa da segurança nacional que o ministério da saúde resolveu que a melhor medida de resguardo da população naquele momento seria através da criação de uma quarentena onde os cegos seriam postos a espera de tratamento e onde não pudessem contaminar mais ninguém.

Quando o médico contou a sua esposa o que estava acontecendo naquele momento, ela se apressou em preparar uma mala de roupas, contudo, sem revelar ao seu marido, guardara junto com as dele roupas suas. Sua intenção era ir à quarentena junto com seu esposo.

Quando a ambulância finalmente chegou à porta da casa do casal, a esposa conduziu seu marido até o carro que estava parado na porta esperando pelo médico cego. Depois que seu marido subiu na ambulância, a mulher, sem nada falar, também subiu e, ao ser interrompida pelo motorista que dizia ter ordens de apenas conduzir quem estivesse cego, ela disse: “Tem de levar a mim também, ceguei agora mesmo.” (SARAMAGO, 1995, p. 44)

Esse momento da narrativa é de extrema importância na compreensão dessa personagem que acaba de aparecer. A mulher do médico toma uma decisão que nenhum outro personagem do romance tomará. Ela resolve se arriscar por amor ao seu marido. O fato, porém, de ela não acreditar totalmente que aquela cegueira era realmente contagiosa não teve participação nessa tomada de decisão, tendo em vista que, devido às medidas de segurança que o ministério havia instaurado, o caso seria realmente de relevância sanitária, e não apenas uma crise de nervos como se cogitou anteriormente.

Aqui a mulher do médico age puramente movida por um sentimento de amor e de zelo pelo seu marido, querendo, portanto, certificar-se de que ele estaria em segurança. Ela reconheceu aquilo que nenhum outro personagem reconheceu: o perigo que havia de aquela quarentena não ser exatamente o que o ministério havia informado por telefone. Embora o narrador não tenha deixado transparecer as intenções da personagem mulher do médico, acredita-se que, em concordância com os eventos futuros no romance, sejam essas as reais preocupações dessa personagem.

### 2.3. Quarentena ou campo de concentração: A indiscernibilidade jurídica dos campos de exclusão pós-modernos.

A partir desse momento se percebe uma mudança drástica em relação ao curso da história e dos temas a serem discutidos. Os três primeiros capítulos, como se viu, concentram-se na descrição precisa do que era de fato a cegueira e como ela se espalhava através de uma enumeração dos casos, descrevendo uma relação de contato entre os mesmos, mas também demonstrando as múltiplas formas da cegueira.

Doravante a preocupação do autor deixa de ser a de descrever o *mal-branco* e passa a se concentrar nas relações políticas que estão implícitas na atitude do governo, bem como a de discutir as relações interpessoais que surgirão dentro do confinamento imposto pela autoridade estatal.

Assim, o que surge com o confinamento dos cegos e dos que, mesmo não tendo perdido a visão, entraram em contato com o misterioso *mal-branco*, é o que o autor chamará de quarentena.

Não obstante, há uma questão que se estabelece com relação à ambiguidade semântica de termo quarentena. O termo ora em evidência não define a duração do confinamento, tendo em vista que a referência implícita no nome não determina a unidade de medida do tempo que está sendo usada. Desta forma, o ministério da saúde e o governo podem fazê-la durar tanto quarenta dias quanto quarenta anos.

No que diz respeito à localização da quarentena, a surpresa é justamente o fato de que o governo escolhera um hospício devoluto e afastado da cidade. Há nessa escolha de local uma implicação muito precisa com relação à imagem que se constrói do cego perante a força estatal e a sociedade de um modo geral. Um hospício, como se sabe, abriga aqueles que são considerados pela sociedade e pela medicina, de modo geral, representantes de um risco potencial à segurança pública. A loucura subverte a ordem e, por essa razão, deve ser isolada do convívio com a população sã.

Não se pode deixar de perceber nesse ponto a proximidade que há entre o romance ora analisado e a investigação proposta por Michel Foucault em A ordem do discurso, na qual ele



acusa uma interdição operada pelo Estado em relação ao discurso dos loucos, despojando-os de toda e qualquer validade semântica ou de efeitos políticos e jurídicos. O que se faz com os loucos, segundo Foucault, é a sua exclusão em um local onde a exceção lhe é imposta e sua vida se torna sem valor.

Com efeito, o que se vê nesse momento é a convergência da primeira parte do presente trabalho com essa que agora se apresenta. Ao retomar o pensamento do filósofo italiano Giorgio Agamben, foi explanado anteriormente, encontrar-se-á a elaboração ficcional do estado de exceção dentro do romance Ensaio sobre a cegueira.

Tome-se como exemplo o seguinte enunciado:

... o próprio estado de exceção, como estrutura política fundamental, em nosso tempo, emerge sempre mais ao primeiro plano e tende, por fim, a tornar-se a regra. Quando nosso tempo procurou dar uma localização visível permanente a este ilocalizável, o resultado foi o campo de concentração. (AGAMBEN, G. 2007, p.27)

A localização visível e permanente desta ilocalizável ao qual o pensador se refere é justamente a execução da exceção dentro de um local definido e delimitado por uma estrutura concreta de aprisionamento. Os cegos, portanto, no romance de 1995, serão encarcerados em uma espécie de prisão de onde não poderão fugir nem se tratar.

Embora a motivação do ministério da saúde no romance não seja primariamente e essencialmente perversa e com a finalidade de dizimar uma parcela da população, como se verificou no Estado nazifascista alemão, pode-se encontrar com facilidade a natureza excludente da quarentena. Quando os cegos são separados em um espaço isolado, o que se faz é suspender a lei, a norma jurídica, para que se possam manter em isolamento aqueles sujeitos.

É o medo da contaminação que orienta o ministério e é igualmente ele que “legitima” a ação tomada pela força estatal. Consequentemente, é desta forma que se poderá verificar mais adiante no romance a redução dos cegos à vida nua.

É, portanto, justamente desta forma que a quarentena tem início no romance e os primeiros a serem isolados são o médico e sua esposa. Abandonados logo que ultrapassam o portão de entrada do terreno onde fica o manicômio desativado, são orientados apenas por uma corda que guia o caminho do portão até a porta de entrada do prédio.

Subsequentemente, as cenas mostram a chegada dos demais cegos: a rapariga dos óculos escuros, o menino estrábico, o primeiro cego e o ladrão de carros. Nesse momento, um

fato curioso pode ser percebido com clareza: a falta de nomes para os personagens e a forma como o narrador se refere a alguns deles através de uma referência aos olhos: óculos escuros, estrabismo e venda preta. Todos eles são designados de formas outras que não seus nomes, o que suscita uma relação de anonimato e de dessubjetivação. Desta forma, o que se apresenta é, com efeito, o início de uma caminhada que levará à desconstrução de uma identidade.

A cegueira, então, efetivamente, se experimenta como a incapacidade de reconhecimento de uma realidade, ou de um estado de coisas, como a impossibilidade de haver uma história ou um registro. A cegueira é vivida ao nível da individualidade, das subjetividades, anulando as diferenças e construindo uma massa indistinta de vida desqualificada politicamente.

Ainda se pode observar na proposta de Maria Seixo Alzira a relação entre a cegueira ora descrita e uma (im)“possibilidade de constituição das imagens, de forma subjetiva ou objetiva – da sua consideração, da sua interpretação e crítica.” (ALZIRA, Maria S; 1996, p. 106) Assim, percebe-se que há uma espécie de convergência de formas de exclusão, formas de exceção. Não apenas a exceção política-jurídica que se manifesta pela via da construção de uma quarentena, um campo de concentração, mas a exceção da que se exerce internamente nos sujeitos. A exceção de uma identidade, a impossibilidade da visão que anula, que interdita o próprio sujeito.

A questão relativa ao confinamento que se pretende investigar no presente trabalho parte da elaboração de um paralelismo com os eventos da Segunda Guerra Mundial, mais especificamente com o campo de concentração nazifascista de Hitler, e a quarentena vista no romance Ensaio sobre a cegueira.

Aquilo que se propõe é que haja uma relação de continuidade entre ambas as instâncias em questão. Assim, percebe-se que, da mesma forma que o Terceiro Reich comandou o confinamento dos judeus na Segunda Guerra Mundial alegando como razão para tanto a segurança nacional, o ministério da saúde, no romance, declara que a segurança e a sanidade da população estão em questão e que é de extrema importância para a gestão de uma epidemia se separar do consórcio coletivo aqueles que estão contaminados. Embora a presente dissertação não tenha por objetivo a discussão da questão racial que se relaciona com o confinamento dos judeus durante a Segunda Guerra Mundial, não se pode ignorar o fato concreto que pauta o momento histórico do romance. Segundo Agamben, o que o Estado social-democrático alemão operou foi a conversão da vida da população judaica, bem como a

de outras minorias – sexuais e políticas, por exemplo – em vidas sem valor político ou amparo jurídico. Com efeito, o que se criou foi a transformação de uma vida politicamente qualificada em *Homo Sacer*.

Assim, no romance o governo anuncia:

O governo lamenta ter sido forçado a exercer energicamente o que considera ser seu direito e seu dever, proteger por todos os meios as populações na crise que estamos a atravessar, quando parece verificar-se algo de semelhante a um surto epidêmico de cegueira, provisoriamente designado por mal-branco, e desejaria poder contar com o civismo e a colaboração de todos os cidadãos para estancar a propagação do contágio, supondo que de um contágio se trata, supondo que não estaremos apenas perante uma série de coincidências por enquanto inexplicáveis. (SARAMAGO, 1995, p. 50)

Dentro da perspectiva que se assinala, direito e dever ganham conotações assaz perversas. Toda a proposta feita por Agamben em Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua I se relaciona diretamente com a figura moderna do direito kantiano. A redução a um grau limite da pura forma da lei exerce a função de rebaixar a vida qualificada politicamente a uma configuração de vida nua, ao abandono em um estado de exceção. Assim, Agamben anuncia: “Uma pura forma de lei é apenas a forma vazia da relação, mas a forma vazia da relação não é mais uma lei, e sim uma zona de indiscernibilidade entre lei e vida, ou seja, um estado de exceção.” (AGAMBEN, 2007, p. 66)

Após o primeiro pronunciamento do ministério da saúde, houve um segundo em que se estabeleciam as regras que comandariam a quarentena. Aos cegos ficava vetado todo contato com o mundo exterior. Eles receberiam alimentos três vezes ao dia, contudo, toda a gestão da vida no internamento seria de responsabilidade total deles. O cuidado com a limpeza, com a alimentação, com o vestuário, acomodação, tratamento de doenças outras que não o “mal-branco”, eram de responsabilidade dos detentos.

Em seguida, a mulher do médico, tentando ajudar seus futuros companheiros de confinamento, resolveu lhes apresentar o local onde estavam. Ela não revelou, entretanto, a sua visão; não queria que soubessem da sua capacidade por medo de ser retirada dali caso as autoridades viessem a descobrir que havia uma pessoa em meio aos cegos que podia ver.

No momento em que os cegos saem em missão de reconhecimento do novo espaço que habitarão, o ladrão de carros mostra, mais uma vez, sua índole perversa e aproveitadora.

Colocado atrás da rapariga dos óculos escuros, o ladrão, estimulado pelo perfume que se desprendia dela e pela lembrança da ereção recente, decidiu usar as mãos com maior proveito, uma acariciando-lhe a nuca por baixo dos cabelos, a outra, directa e sem cerimônia, apalpando-lhe o seio. (SARAMAGO, 1995, p. 56/57)

A moça, completamente incomodada com a ousadia e com a violação da sua dignidade, tentara se livrar do assédio do outro se remexendo e retirando-lhe as mãos de cima dela. Contudo, como quem não se importa com a opinião alheia, o ladrão continuou a assediá-la sem o menor pudor. Enfurecida, então, a rapariga deu-lhe um chute com a intenção de machucá-lo e provocar-lhe dor, assim mostrando-se indignada. No entanto, o efeito acabou sendo outro.

Então a rapariga jogou com força uma das pernas atrás, num movimento de coice. O salto do sapato, fino como um estilete foi espetar-se no grosso da coxa nua do ladrão, que deu um berro de surpresa e de dor. (SARAMAGO, 1995, p. 57)

O ferimento era profundo e o sangue logo escorreu pela perna do homem que despidoradamente reclamou a agressão que sofrera. A rapariga não pretendia realmente feri-lo com tamanha gravidade, o que queria era apenas fazer-lhe sentir dor e parar de assediá-la da forma como vinha fazendo. Mas o mal já estava feito e ele sangrava sem contenção demandando cuidados.

A mulher do médico logo se adiantou naquela situação e tratou de cuidar daquele ferimento, mesmo estando preocupada em não deixar que percebessem que ela enxergava. Posto que, sendo a única pessoa que podia ver no meio de um mundo de cegos, ela teria sua vida transformada em um inferno. No entanto, a velocidade e destreza com que ela cuidou do ladrão fez despertar suspeitas ao homem. Porém, como ele estava com dores e sabia do perigo de infecção que corria, acabou não dando atenção a sua suspeita.

#### **2.4. Vidas em exceção: o fenecer da identidade e das relações políticas no campo de concentração.**

Tendo em vista que o estado de exceção se configura, primeiramente, pela suspensão da norma geral, o que se obtém como efeito do seu exercício é a perda dos direitos e das liberdades individuais, bem como toda uma relação de intermediação política que antes havia entre os indivíduos e o Estado. Consequentemente, um sujeito, quando submetido a um estado de exceção, perde não só seus direitos, mas também a posse e o controle da sua vida diante do poder estatal.

Esse novo paradigma com o qual os personagens terão de se conformar, já que a eles não resta outra opção, é o fator principal que leva à perda das suas identidades. A impossibilidade de se autoafirmarem diante da vida desestruturada a relação que o sujeito tem consigo mesmo, com o outro e com o Estado, apagando, portanto, uma noção de civilidade e de fazer parte de um grupo social, uma vez que, no presente momento, se encontra em posição de exclusão. Há ainda a questão relativa à perda da noção de respeito e dever, expondo-se, assim, o sujeito inteiramente a uma relação de subjeção a um mundo externo que se conjugará a revelia do seu desejo e dos seus interesses.

Isso posto, buscar-se-á compreender a relação dos personagens do romance Ensaio sobre a cegueira diante do novo paradigma político que governará as suas vidas doravante.

No dia seguinte, novos cegos foram trazidos ao confinamento. Eram as pessoas que tiveram contato com o primeiro cego e com outras pessoas que tiveram contato com ele.

Uma característica bastante peculiar do romance de José Saramago é a forma como ele constrói seus personagens conferindo-lhes um ar realista justamente pela alternância de padrões de comportamento que muitas vezes colocam, tanto o leitor quanto o crítico, em uma posição difícil ao julgar seu caráter, sua índole.

O ladrão de carros, já no início do romance, é descrito como um sujeito acostumado ao delito, alguém que vivia, de fato, dos frutos dos roubos que cometia regularmente. Embora no momento preciso em que ajudara o primeiro cego não houvesse lhe ocorrido a possibilidade de furtar o automóvel daquele homem, o fato era que o roubara, e nesse esquema de valores

pouca importância tem o momento exato em que o homem resolvera cometer o delito, mas sim sua atitude final. Não obstante, não se pode ignorar o fato igualmente contundente que foi o impulso puramente altruístico que ele tivera ao ajudar o homem cego.

Dada essa premissa, pensar-se-á o comportamento do ladrão com outros olhos, quando momentos depois da chegada dos novos cegos ele lançara um gemido de dor que fizera a rapariga dos óculos escuros se arrepender de ter lhe dado o chute que acabou por feri-lo. A moça então foi até o ladrão pedir-lhe perdão pelo que fizera, ao que ele responde generosamente: “Deixe lá, respondeu o homem, são coisas que acontecem na vida, eu também fiz o que não devia ser feito.” (SARAMAGO, 1995, p. 68)

Com essa fala do personagem ladrão de carros, Saramago revela, mais uma vez, a face generosa do ladrão, demonstrando assim, a alternância que torna complicada a tarefa de localizar esse personagem dentro de um grupo de pessoas. Portanto, acredita-se que nem o ladrão de carros, nem qualquer outro personagem que Saramago constrói seja de fato um personagem tipo, com a finalidade específica de exemplificar um grupo, uma classe ou um comportamento. Trata-se, na verdade, da expressão de uma individualidade que muito se aproxima da real constituição de um sujeito, movido ora por bons, ora por maus instintos, desejos e vontades.

Em seguida, o alto-falante anunciou a chegada da primeira remessa de comida que seria feita no confinamento. As instruções orientaram que um grupo de cegos fosse recolher as caixas no corredor de entrada do hospício. Assim, quem segue é a mulher do médico e seu marido, que desejavam aproveitar a oportunidade para pedir antibióticos e outros itens para o tratamento do ladrão de carros.

Contudo, o pedido fora recusado com extrema violência. Os guardas, temendo que os cegos se aproximassem para fugir, ameaçaram de morte aqueles que continuassem a se aproximar. A mulher do médico segurou seu marido, pois vendo o que se passava com clareza pôde perceber o medo nos olhos dos soldados que certamente atirariam caso não recuassem.

Olha lá, o ceguinho, quem lhe vai comunicar uma coisa a si sou eu, ou você e essa voltam agora para onde vieram, ou levam um tiro. Vamos, disse a mulher, não há nada a fazer, eles não têm culpa, estão cheios de medo e obedecem a ordens. (SARAMAGO, 1995, p. 69)

Pode-se notar, mais uma vez, agora com outro exemplo, a cegueira que se estabelece anteriormente ao mal-branco. Os guardas agindo em função das ordens que receberam não podiam permitir que houvesse uma fuga de detentos, ao que se soma o medo de serem

contaminados pelo misterioso agente infeccioso que vem cegando quem dele se aproxima. A questão relativa à cegueira nesse trecho do romance se apresenta como o medo que cega, bem como a obediência sem questionamentos éticos que marca o comportamento dos militares no romance, de forma a impedir que se pense com clareza e que se tomem decisões apropriadas.

Pode-se dizer que os guardas estavam duplamente cegos: primeiramente pelo cumprimento irrestrito das ordens recebidas sem que se fizesse uma leitura objetiva dos casos particulares, sem que se pudesse compreender a realidade, e ainda, pelo medo que tinham de acabarem eles, os soldados, integrando o grupo de cegos confinados.

Há, ainda, que se observar a relação que o governo trava com o grupo de cegos a partir do momento em que os coloca na posição de ameaça tanto à saúde pública quanto à ordem. O preciso fato de se estabelecer uma segurança armada que pode a qualquer momento se insurgir contra os cegos e matá-los já demonstra o estado de exceção e o rebaixamento das relações políticas com a vida, criando, portanto, aquilo que se chama de homo sacer.

Dentro desse horizonte pode-se perceber a existência de um grande distanciamento entre os discursos apresentados pelo governo e pela força policial que age sobre o confinamento. Enquanto o pronunciamento oficial demonstrava uma preocupação em conter a disseminação da doença e um cuidado com a vida dos cegos, os policiais que faziam a entrega das refeições e que guarneciam o confinamento demonstravam um absoluto distanciamento do problema, agindo de forma truculenta e desmedida.

O médico e sua esposa não tiveram outra opção que não a de recuar sem terem seus pedidos atendidos. Recolheram as caixas com comida que foram largadas no chão do corredor e retornaram com o alimento para o grupo que esperava.

A leitura ora apresentada sobre a cegueira e as múltiplas formas com que ela pode se manifestar ganha mais um objeto de análise: além da relação de violência que se vem observando, há ainda o fato de que o governo não conseguia contabilizar o número correto de cegos no confinamento, e por esse motivo, não fornecia refeição bastante a todos. Foram entregues cinco refeições individuais enquanto havia no confinamento onze pessoas. A esse respeito acredita-se que a cegueira do governo e do exército seja de um tipo voluntário, uma vez que eles ignoram os cegos em detrimentos de uma suposta maioria que ainda vê. Sendo assim, o que se revela com a exclusão é uma preocupação unilateral com a saúde e o bem-estar da população.

Em todo o romance fica bastante claro que a participação do Estado se reduz a dois momentos específicos dentro do romance: o de organizar de modo precário uma quarentena e alimentar, com a mesma precariedade, os cegos.

Mais tarde, naquele mesmo dia, chegou ao confinamento mais um grupo de cegos, e dessa forma os cegos confinados descobriram qual era a situação geral do mundo exterior. A cura ainda não havia sido descoberta, tampouco a quarentena surtia algum efeito, uma vez que a cada novo instante eram trazidos mais e mais cegos para o confinamento.

Naquela noite, quando todos já haviam se recolhido em suas camas e se preparavam para dormir, a mulher do médico decidiu ir verificar o estado de saúde do ladrão de carros. Quando o encontrou, percebeu que a infecção havia piorado muito desde aquela manhã, quando fora lhe visitar pela primeira vez. Agora a inflamação havia se espalhado por toda a perna dando um único contorno avolumado a todo o membro. As cores da ferida se intensificaram, era de um roxo profundo e dela emanava um odor nauseabundo que acusava de longe o estado avançado do problema.

O ladrão agradeceu a visita da mulher, mas quando essa se preparava para ir embora, ele a agarrou pelo braço e puxou-a para junto de si, em seguida revelou-lhe conhecer seu segredo: “Eu sei que a senhora vê, disse numa voz muito baixa.” (SARAMAGO, 1995, p. 75) Estarrecida, a mulher tentou negar o fato, mas a insistência do homem fez com que ela não tivesse argumentos contra. Embora o homem promettesse sigilo sobre a visão da mulher, ela não pôde confiar completamente nele, pois se tratava de um ladrão e a sua moral era, por esse motivo, altamente questionável.

A problemática que envolve a visão da mulher do médico e o medo que ela sente em ser descoberta não é exatamente a mais simples de toda a narrativa. Para entendê-la melhor há que se investigar partindo de outro ponto de análise.

Em 1997, o jornalista espanhol Juan Arias publicou sob o título José Saramago: O amor possível uma série de entrevistas feitas com o autor português nas quais o mesmo revelava de modo preciso a essência de algumas das suas personagens no romance Ensaio sobre a cegueira. Acredita-se que a personagem mulher do médico, a qual pode ser definida como personagem principal desse romance, seja a figura mais atravessada por questionamentos éticos. Toda a sua existência, não apenas dentro da quarentena, mas



igualmente após a fuga dos cegos, relaciona-se de modo direto com as questões que ela trava entre um sentimento de dever em oposição ao medo que sente de ser descoberta.

É lícito, nesse momento, fazer uma comparação, até certo ponto pueril, entre essa personagem do romance de José Saramago e determinados super-heróis das histórias em quadrinhos. Pode-se usar como exemplo o Super-homem de Stan Lee, que se debate entre o medo de ter seu alter ego Clark Kent descoberto, e assim ver associadas as suas duas identidades. Aparentemente o mesmo ocorre à mulher do médico, contudo em outro contexto. Essa personagem pode ser vista como uma espécie de heroína do romance, que de certo modo tem “poderes especiais”, posto ser ela a única que pode ver, enquanto todos ao seu redor foram mergulhados em um mundo de completa cegueira. Até o presente momento na narrativa essas questões não puderam ser aprofundadas pelo autor de modo a demonstrar, em vivos contornos, os dilemas que essa personagem enfrenta, porém pode-se perceber essa relação nascendo nesse preciso momento do texto de Saramago. Assim, para que se compreenda os problemas dessa personagem há que se buscar um ângulo de visão mais próximo ao dela.

Sabe-se que, embora essa personagem esteja em uma posição de superioridade em relação aos demais, ela não tem a possibilidade de salvar a todos, de ajudar e cuidar de todos os cegos da quarentena. Desta forma, ela se divide entre o seu sentido de dever moral em relação àquelas que estão ao seu redor, e um medo de acabar sendo anulada, ou feita “refém” dentro de uma relação de culpa. Sua “identidade secreta” seria então de uma mulher em estado relativo de superioridade.

Portanto, entende-se que ela seja uma espécie de heroína investida de “super poderes”, mas que, mesmo em posse deles, não tem condições de assumir uma posição de salvadora, já que ela é apenas uma mulher que vê em um mundo de cegos.

Nesse momento, o que se desenvolve não é a noção de uma heroína em sua configuração clássica, outrossim, uma espécie de salvadora pós-moderna, que se compreende falha e incapaz de atender a todas as demandas, e por essa razão tem de se conter em fazer apenas o possível.

Embora a culpa pelo ferimento do ladrão de carros não seja da mulher do médico, ela se sente presa a um dever moral de ajudá-lo, e é a única que efetivamente poderia fazer alguma coisa para mitigar-lhe o sofrimento. Contudo, dentro da quarentena essa possibilidade

efetiva é completamente anulada uma vez que não são disponibilizados aos cegos qualquer material de limpeza, sutura ou desinfecção. Por conseguinte, a mulher do médico, sem poder agir, encontra-se diante de um impasse moral: não pode ajudar quem precisa, mesmo sendo a única capaz de fazê-lo.

Ademais, pode-se pensar segundo a proposta de Maria Seixo Alzira, que entende essa personagem a partir do seu sentimento de dever como uma forma de se reportar aos demais, assumindo assim um papel de mãe de todos posto que ela detém condições mais avançadas de percepção e se orienta por um sentido ético forte, desprendendo a mesma atenção para todos do seu grupo e sofrendo com o sofrimento deles. Não obstante, ela ainda consegue compreender suas próprias dificuldades e mazelas, e tem que lutar pelo seu bem e se esforçar para construir um ambiente onde os cegos consigam um mínimo de autonomia.

Adiante na narrativa, quando a mulher do médico já havia retornado para sua cama, o ladrão de carros, sentindo-se extremamente incomodado pela dor que vinha do seu ferimento, resolveu que deveria ir até o lado de fora do hospício. Então, ele rastejou por todo o percurso, não querendo acordar ninguém. Chegando ao lado de fora, sua intenção era a de ser visto por um dos guardas que, segundo ele imaginava, perceberia a sua condição de saúde e se compadeceria, levando-o a um hospital. Assim, ele continuou rastejando, agora pelo pátio externo, e chegou junto ao portão de entrada da quarentena.

Lá pelo lado de fora, um guarda, achando ter ouvido algum barulho, saiu da guarita para inspecionar o local. Aproximou-se do portão e de repente o ladrão se levantou expondo seu rosto, ao que o guarda, em um susto repentino, disparou uma rajada de tiros que lhe acertou no rosto e na cabeça. Todos na quarentena acordaram pelo susto.

As principais questões que vêm sendo tratadas desde o início do romance tangem a cegueira em suas múltiplas formas, como se viu. Pode-se dizer, ainda, que essa problemática foi a principal até o presente momento do romance. No entanto, a questão que doravante pautará as futuras discussões se relaciona de maneira mais íntima com o homem em um panorama de interação social. O homem enquanto um ser político habilitado pelos dispositivos de saber e poder a partir da perspectiva foucaultiana.

Nesse momento se vê erigirem as relações do grupo, a gestão da vida e a organização como temática central a ser discutida. Uma vez que a autoridade estatal instaurou o estado de exceção para controlar a crise sanitária, o que se percebe é, à revelia das declarações do

ministério, o abandono que se propõe aos cegos, a desvalorização da vida e a redução da vida qualificada politicamente ao patamar de vida nua.

## 2.5. O (des)valor da vida banida.

Como se viu no primeiro capítulo da presente dissertação, a forma pela qual os sujeitos se constituem enquanto tal ocorre através da ação direta dos dispositivos de poder sobre a vida nua. Estes dispositivos modelam, desta forma, as subjetividades pela via do assujeitamento e, finalmente, constroem uma mentalidade utilitarista e cria os corpos dóceis que a vida em sociedade necessita.

Em medida oposta, como apontam as pesquisas de Giorgio Agamben, as relações que se travam a partir do momento em que o estado de exceção é instituído, ou que um sujeito é declarado para fins jurídicos um *Homo Sacer*, é a via do banimento daquele indivíduo da polis. Ou seja, o indivíduo é retirado da vida em sociedade e do aparato jurídico que reveste a *Bíos* de um caráter político.

Com o passar do tempo, na quarentena, as relações ficam cada vez mais difíceis. Além dos eventos da noite anterior que culminaram com a morte do ladrão de carros, ainda houve o descaso dos guardas em relação à necessidade de se enterrar o corpo do homem morto.

Quando finalmente entregaram a pá e a picareta que seria usada para se cavar a cova onde o corpo seria sepultado, os cegos se reuniram e resolveram o problema. Contudo, a questão que realmente afligia nesse novo paradigma de vida que surgia era a redução de toda a vida às horas e aos instantes; a redução da identidade a uma vida sem qualificação política e sem direitos civis; o panorama de clausura sem um prazo limite estabelecido e a possibilidade iminente da morte geral e irrestrita de todos.

Portanto, juntamente com a morte do ladrão de carros, uma declaração fora feita. Uma afirmação que se destinava a todos os cegos encarcerados: - Quem tentar fugir será morto. Ou ainda, como foi o caso do ladrão: - Se pensarmos que os detentos estão tentando fugir todos serão mortos.

Desta forma, o que se vê é a pouca relevância da real intenção do sujeito. O que tem importância nesse novo esquema de significações é a interpretação que o Estado constrói a partir das atitudes dos cegos.

Seguindo-se essa linha de raciocínio, depara-se com a seguinte cena descrita pelo narrador. Mais tarde, naquele dia, a fome afligia os detentos que ainda não haviam recebido a primeira remessa de comida o que levou alguns cegos a se posicionarem no corredor de acesso às alas do hospício, esperando que a entrega fosse feita logo ali. Quando depois de muita espera os guardas entraram para fazer a entrega, os cegos, percebendo pelos barulhos provenientes da entrada do grupo de oficiais, agitaram-se e correram em direção à comida na esperança de que quem conseguisse sua ração primeiro não correria o risco de passar fome na divisão sempre incerta dos víveres.

Entretanto, o que realmente ocorreu foi a má interpretação dos fatos pelos guardas que, acreditando estar em curso uma espécie de motim, abriram fogo contra a massa indistinta de homens e mulheres que corria atrás da comida. O resultado evidente foi a morte de todos aqueles que correram.

Em seguida, os guardas, ainda estremecidos pelo medo que sentiram, largaram as caixas com comida na entrada do corredor. As embalagens que continham leite dentro das caixas se rasgaram e o líquido branco se espalhou pelo chão indo de encontro com o outro líquido vermelho e espesso – o sangue dos cegos mortos – que também se espalhava pelo chão.

Há nesse momento a formação de uma imagem que se efetua através do contraste que se forma entre o branco do leite o vermelho do sangue. O leite, que representa tanto a cegueira na configuração construída por Saramago, quanto o branco como uma “espécie de totalização anuladora” (ALZIRA, Maria S; 1996, p. 109), como postula Maria Seixo Alzira e se reporta à possibilidade de se afirmar diante da vida. Já o sangue, na medida oposta, representa a morte do sujeito, da identidade, a extinção física. Simboliza ainda a luta pela sobrevivência em si, como uma guerra que se trava entre a possibilidade da existência ou a completa anulação do homem.

Após a morte daqueles cegos o exército fez um pronunciamento:

O exército lamenta ter sido obrigado a reprimir pelas armas um movimento sedicioso responsável pela criação de uma situação de risco iminente, da qual não teve culpa directa ou indirecta, e avisa que a partir de hoje os internados passarão a recolher a comida do lado de fora do edifício, ficando desde já prevenidos de que sofrerão as consequências no caso de se manifestar qualquer tentativa de alteração da ordem, como aconteceu agora e a noite passada tinha acontecido... Não tivemos culpa, não tivemos culpa. (SARAMAGO, 1995, p. 89)

Em seguida, os cegos decidiram que deveriam buscar a comida que havia sido entregue, comê-la e depois enterrar os mortos. Assim o fizeram. Após o funeral, o médico

decidiu que deveria ir conversar com os cegos da outra ala e sugerir que se formasse ali uma assembleia que determinaria um representante da ala, portanto, encarregado de um diálogo diplomático com o representante do outra ala. Contudo, durante a reunião que o médico mantinha com os seus companheiros de quarentena, ele sentiu uma forte cólica intestinal e correu para o banheiro.

Ao chegar lá percebeu o terrível odor de fezes que dominava o ambiente e, quando foi até onde sabia estar a retrete turca<sup>3</sup>, posicionou-se adequadamente, mas notou que havia pisado em excrementos de alguém que, ou por não conseguir mirar convenientemente ou por não se importar com quem usaria depois de si, fez suas necessidades no chão. Além disso, o médico não encontrou o papel higiênico que esperava achar por lá e teve de sair a procura com as calças na altura dos joelhos para não sujá-las. Pensou no horror que seria ser visto naquelas condições, e quando em determinado momento pensou estar passando perto de alguém, levantou a calça.

O médico sentiu-se mais sujo do que jamais havia se sentido antes e refletiu: “Há muitas maneiras de tornar-se um animal, pensou, esta é só a primeira delas. Porém, não se podia queixar muito, ainda havia quem não se importasse de o limpar.” (SARAMAGO, 1995, p. 97).

A partir dessa reflexão, Saramago começa a aprofundar uma questão que tem início logo com o primeiro momento da quarentena e que se desenvolve ao redor da noção de humanidade, de valor do homem, dignidade e vida em sociedade. Quando, em um primeiro momento do romance, os cegos percebem-se abandonados pelo Estado e presos a um sistema que os denomina perigosos, contagiosos e como um risco à saúde pública que exigia uma ação imediata de separação e isolamento dos vetores, deflagrou-se uma suspensão da norma geral que garante a igualdade dos homens e o direito à dignidade, o direito de ir e vir e todas as outras liberdades individuais nas quais uma democracia se baseia. Posteriormente, ainda se percebe que mesmo o direito à vida já não é mais garantido pelo Estado que, vendo os cegos como uma ameaça extrema, decide que o bem da maioria sobrepõe o direito sobre a vida de alguns, assim tornando possível um estado de exceção jurídico.

---

<sup>3</sup> Retrete turca no português europeu ou vaso sanitário ao estilo turco no português do Brasil é o modelo de vaso sanitário que é disposto ao nível do chão e que obriga o usuário a se posicionar de cócoras sobre ele. Seu nome alaturka deriva do grande uso dado a esse modelo na Turquia; em algumas regiões do Brasil esse modelo de vaso sanitário é chamado de privada-de-freira.

Não obstante, tem-se em pauta a questão da insalubridade do ambiente em que os cegos se encontram e os meios precários de vida que são a eles dispostos, tornando a questão da dignidade e da civilização uma lembrança a distanciar-se da realidade presente.

Portanto, acredita-se que saber o que é o homem, nesse contexto, é fundamental para se compreender o caminho inverso que Saramago propõe para a animalização dos mesmos. Em Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua I o filósofo italiano busca através da recuperação da raiz etimológica no grego arcaico a delimitação de duas formas distintas de vida. Uma que se caracteriza como uma vida inespecífica comum a todo o ser vivente, e outra que se desenvolve a partir de um dispositivo de politização ligado à linguagem. Dessa forma, Agamben defende que a questão fundamental para que se possa passar de uma forma indistinta de vida (Zoé) para uma vida qualificada politicamente (Bíos), é uma relação de assujeitamento efetivada pela ação dos dispositivos de poder sobre a matéria vivente. Não obstante, há ainda a observação feita por Hannah Arendt que demonstra a relação de criação de um sujeito através da inclusão dessa vida na pólis. Em outras palavras, é a vida em sociedade que possibilita o relacionamento político entre os sujeitos. Portanto, se a condição da humanidade é uma característica efetivada do convívio entre os seres como nos propõe Giorgio Agamben em Homo Sacer: O poder soberano e a vida nua I, e um efeito visto a partir da interação intermediada pela política como estabelece Hannah Arendt em A condição humana, o que é imposto aos cegos no romance Ensaio sobre a cegueira é uma forma de vida sem intermédio, uma vida em que o Estado pode exercer seu poder de maneira soberana sobre os corpos tendo a possibilidade de decidir sobre a vida ou morte deles sem que haja qualquer relação com uma instituição regulamentar garantidora da igualdade entre os seres.

Assim, a forma de vida que Saramago descreve com os cegos em quarentena é aquilo que Agamben, retomando a etimologia grega, chamou de Zoé, ou vida nua. E a vida nua, como se viu no capítulo anterior da presente dissertação, é a forma que está completamente exposta ao totalitarismo, ao abuso do poder e à morte.

Consequentemente, as formas da exceção como ora se quer apresentar estão profundamente ligadas à possibilidade de se constituir uma vida nua. Com efeito, as relações jurídicas têm por finalidade normatizar a vida em sociedade, conferir direitos, garantias e deveres, além de estabelecer uma relação intermediada pela via jurídica. Contudo, quando o Estado busca fazer a manutenção da lei a partir da exceção, o que se verifica é a suspensão da norma e a extinção daquilo que se conhecia como Bíos.

A retomada da narrativa mostra o momento em que o médico retorna à ala em que ficava alojado e encontra todos já deitados, alguns dormindo, outros tentando dormir. Sua esposa, vendo-o naquele estado lastimável, correu ao seu socorro, como quem temia que ele pudesse ser visto naquelas condições. Ajudou-o a se limpar e por fim, quando ele já estava deitado, ela ficou sentada em sua cama a olhar o ambiente por inteiro. Na penumbra podia ver a palidez de alguns rostos, a sujeira e os movimentos de alguém que dormia e que parecia sonhar. Com efeito, sabe-se que o abandono em que aquelas pessoas viviam se estendia por todos os aspectos da vida e o sentimento de isolamento e solidão forçava, por vezes, contatos que antes não se esperava. Uma espécie de união por solidariedade, compaixão pela carência que era sentida por todos. E foi assim que de repente um acontecimento fortuito irrompeu e chamou atenção de alguns:

Nesse momento principiaram a ouvir-se uns suspiros, uns queixumes, uns gritinhos primeiro abafados, sons que pareciam palavras, que deveriam sê-lo, mas cujo significado se perdia no crescendo que as ia transformando em grito, em ronco, por fim em estertor. Alguém protestou lá do fundo, Porcos, são como os porcos. Não eram porcos, só um homem cego e uma mulher cega que provavelmente nunca mais saberiam um do outro mais do que isso. (SARAMAGO, 1995, p. 98)

Era difícil de acreditar que pudesse haver amor naquele lugar, dadas as condições em que estavam. O que havia já não era mais a elaboração dos sentimentos mais nobres dos homens, mas sim a redução às necessidades atávicas, ao animal, ao desejo puro e simples.

Viram-se por fartos exemplos, até o presente momento, os variados caminhos pelos quais a cegueira pôde se manifestar. Seja ela a cegueira da mente, daqueles que não conseguem ver mais do que o que já estão acostumados, seja a daqueles que estão por demais comprometidos consigo mesmos para poder perceber o outro, ou ainda o egoísmo, a intolerância, a ganância, o medo, ou a cegueira institucional, a cegueira da política, dos mecanismos jurídicos que se transformam em pura práxis, em máquinas de obedecer e que, por serem máquinas, perfeitos autômatos, não percebem que há vida, sentimento e visão. Por isso acabam se perdendo na escuridão ou na brancura das vistas incapazes de reconhecer aquilo que é concreto.



## 2.6. A vida que não merece ser vivida ou a autorização do homicídio.

A contabilidade geral revelava que o prédio onde os cegos estavam sendo mantidos era dividido entre duas alas, cada uma com três quartos e cada quarto com vinte camas, donde se somam cento e vinte leitos individuais, sendo essa a capacidade total do hospício. Desse total, a metade dos leitos se encontrava ocupada pelos cegos que já estavam em quarentena. Contudo, uma nova remessa trazia um total de duzentas pessoas constituindo, assim, uma impossibilidade física: como acomodar muitos onde só pode haver poucos? E como se pode observar no romance, o caso não teve solução.

O narrador evidencia em uma passagem a ideia geral que crescia junto aos oficiais do exército. A cegueira até aquele momento não havia sido debelada. Cura ainda não se encontrara e, por esse motivo, como quem quer justificar a sanidade de uma maioria pela extinção da uma minoria, um sargento revelou que a solução final deveria ser a morte dos cegos.

Dada a devida atenção à diferença que há entre a ficção e realidade, pode-se estabelecer uma comparação do cenário descrito pelo romancista português com os eventos da Segunda Guerra Mundial. A ascensão do nazi-fascismo deflagrou por toda a Alemanha um sentimento de menos valia da raça semita bem como de outros grupos da sociedade. A política de intolerância étnica, predominantemente, teve seu embasamento em diversas teses, tanto das áreas da política e da economia quanto da área médica e sanitária o que legitimou o genocídio de milhões de judeus e algumas minorias – como os homossexuais – nos campos de concentração nazistas. A relação que se pretende estabelecer aqui é justamente a forma como os discursos de intolerância ganham terreno em momentos de crise política e social. O que se descreve na ficção do romancista português não se distancia do que houve nos campos de concentração que existiram na história da Segunda Guerra Mundial. O fato de se justificar com a tese do cuidado com o bem coletivo, ou com a *tese da vida que não merece ser vivida*<sup>4</sup>,

---

<sup>4</sup> A questão relativa à tese da vida que não merece ser vivida, assinalada no primeiro capítulo da presente dissertação, tem início no governo do Terceiro Reich, quando um documento da área médica defendia a eutanásia como uma forma piedosa de se mitigar o sofrimento de quem não tem cura. Contudo, o que de fato ocorreu foi, com a promulgação da “lei da eutanásia” feita por Hitler e amplamente aplicada nos campos de concentração nazistas, a criação de uma noção jurídica que evidencia uma forma de vida sem valor e que pode

a morte de segmentos inteiros da população é uma forma amplamente vista em governos totalitários. A questão discutida por José Saramago no romance de 1995 é justamente como um governo democrático da atualidade pôde declarar um estado de exceção e assim converter-se em uma ditadura, promovendo o confinamento de centenas de pessoas.

A partir dessa perspectiva, há, ainda, a questão das fronteiras entre lei e fora da lei, entre vida e morte que apontam para o estabelecimento do valor da vida.

Como se pode imaginar, o resultado de tentar fazer caber muitos onde só pode haver poucos fora desastroso. A multidão de cegos vinha espremida pelos desconhecidos corredores do hospício e, onde encontravam um espaço livre, entravam sem saber o que ali estava. A ala dos contaminados não quis de modo algum receber aqueles cegos e, para se defenderem da multidão, atacaram com violência os que vinham. Por sua vez, os cegos tentavam se defender, mas a multidão que os empurrava acabou por tornar aquela situação que já era insustentável em um caos total.

A ala dos cegos abrigou tantos quanto pôde até que seu limite de lotação fosse atingido. O restante que era recusado por eles acabava tendo que retornar ao lado onde a confusão estava fora de controle. Desse massacre resultaram mais alguns mortos, pisoteados, espremidos ou mesmo sufocados pela multidão fora de controle.

O velho da venda preta que havia estado no consultório do médico no dia em que o primeiro cego aparecera lá e acabara contaminando a todos os demais veio até a porta do primeiro quarto da ala da direita pedir asilo e, contando com a bondade alheia, conseguiu uma cama onde se deitar.

## 2.7. Cegueira: o não-ver como uma possibilidade da visão.

Com o passar do tempo no romance o autor deixa claro que o problema da cegueira não havia encontrado solução e que o caos que se formava em decorrência tinha o efeito de desestruturar toda a sociedade. O velho da venda preta, novo habitante do quarto dos cegos da primeira ala contou as histórias que sabia do mundo do lado de fora da quarentena.

Neste momento, faz-se necessário compreender melhor o que seria a cegueira dentro do conjunto de valores do romance. A presente dissertação tem por objetivo fazer uma leitura do estado de exceção dentro do romance Ensaio sobre a cegueira, contudo, há que se compreender as diversas formas de exceção que podem existir para além da forma jurídica clássica.

A cegueira em si pode ser compreendida como uma forma de descolamento do sujeito das suas faculdades cognitivas, das suas capacidades. Ela seria uma forma de separação ou de interdição de um discurso, o esvaziamento dos sentidos e a anulação. Desta forma, entende-se a metáfora da brancura anuladora que Saramago constitui enquanto forma absoluta de cegueira, como um meio de se identificar uma exceção aplicada ao sujeito, e não apenas às relações políticas.

Seria, portanto, a cegueira um esvaziamento da retórica, uma anulação dos sentidos e das capacidades dos homens. Por conseguinte, entende-se que a exceção dentro do romance não existe apenas como forma relativa à quarentena, mas sim, como um modo de vida que se encontra aplicado a todos os homens o que deflagra a existência tanto do homo sacer quanto da exceção da vida nua uma questão que perpassa toda a narrativa e que não se concentra apenas em algum ponto dela.

Analogamente a essa afirmativa, pode-se pensar o momento em que o velho da venda preta relata a sua experiência com a cegueira branca. Ele conta que um dia sentira o interior da cavidade ocular que tinha coberta pela venda preta formigando como se estivesse inflamada. Então, ele se posicionou diante do espelho para inspecionar a órbita vazia. Nesse momento, o olho que ele tinha fora mergulhado em um “mar de leite”.

Essa imagem que o velho evoca corrobora a tese geral que guia o presente trabalho e que orienta a discussão da origem da cegueira a partir de outra cegueira indistinta. Parece que, no momento em que o homem observava a órbita vazia, o olho que ele tinha se contaminara com uma cegueira, dando forma, portanto, a uma alegoria que explica a gênese de uma cegueira advinda da própria cegueira.

Pode-se imaginar que, no caso específico desse personagem, a perda da visão tenha sido motivada por um medo. Tratando-se de um homem solitário e de idade avançada, não enxergar seria um fator de dificuldade para a sua condição de vida.

A sequência da narrativa demonstra o estado de desânimo e letargia que invadia a todos dentro da quarentena. Não havia quem pudesse se manter confiante ou bem humorado diante da perda total de uma vida.

## 2.8. A metáfora iluminista: luz e trevas ou a cegueira da razão.

Pode-se perceber em fartos exemplos na narrativa do escritor português como a construção da metáfora da cegueira se dá pela via de um contraste entre pólos opostos. As entidades estanques formam uma noção de causalidade. Como se observou anteriormente, a cegueira branca é uma metáfora para o exagero totalizante, onde o branco, como postulou Eduardo Calbucci, é a junção de todas as cores que formam o arco-íris, enquanto o preto seria a ausência total dessas cores. Sendo assim, nesse esquema de significados, o negro é a nulidade, enquanto o branco é a totalidade, sendo a indistinção o resultante dessa relação.

Acredita-se que tenha ficado igualmente evidente a questão suscitada por Saramago da cegueira preexistente em todas as pessoas, que mesmo podendo ver, orientam-se por reflexos distorcidos de uma realidade. Estabelece-se como exemplos para esse fenômeno os comportamentos do ladrão de carros, dos policiais, do velho da venda preta, dentre outros, que se guiam ora pelo medo, pavor e desespero, ora pela ganância, egoísmo, prazer desenfreado. Molda-se, portanto, uma noção de cegueira moral.

Em contraposição às múltiplas cegueiras, apresenta-se a mulher do médico que nunca chegou a perder a visão. Pode-se entender este fenômeno, observando-se a proposta evidenciada anteriormente, que se relaciona ao fato de a mulher do médico nunca ter sido moralmente cega. Ela não é governada pelo egoísmo, medo, ganância, ignorância ou prazer. E consegue perceber de forma objetiva e concreta a realidade que se estende diante de si e assim percebe a existência do outro, além de seus medos, angústias, dores e defeitos. Ela consegue manifestar uma compaixão imensa tanto pelo correto quanto pelo torpe. E isso faz dela uma personagem única em todo o romance, capaz de uma conduta abnegada em prol do outro.

Tome-se como exemplo a descrição feita por Maria Seixo Alzira sobre essa personagem, que a compara a uma espécie de “mater dolorosa” (ALZIRA, Maria S; 1996, p. 113). Essa comparação estabelece uma equiparação entre a figura da mulher do médico e a de uma mãe que tem por destino sofrer pelo sofrimento do seu próprio filho e ao mesmo tempo lutar pela sua segurança e bem-estar.

Observe-se, agora, um trecho retirado do próprio romance onde a personagem em questão revela seu pensamento: “Sou a que nasceu para ver o horror.” (SARAMAGO, 1995, p. 262) Há nessa passagem a indicação de um local de autodeterminação quando ela afirma uma condição que recai sobre si mesma. Contudo, há ainda, um local de imposição externa. Apesar da consciência elevada que essa personagem tem, não foi escolha sua poder enxergar quando ninguém mais podia, o que revela então uma relação de dever moral e não de escolha pessoal.

Ressaltam-se, ainda, as palavras do próprio José Saramago sobre a sua personagem na entrevista concedida a Juan Arias em 1997 e compilada no volume José Saramago: O amor possível: “Não tem nenhuma retórica, ela simplesmente cumpre com o que tem que fazer, nada mais.” (SARAMAGO, J In. ARIAS, J: José Saramago: O amor Possível, 1997, p. 57)

Toda a construção dessa personagem revela um estado de abnegação que não encontra equivalência em nenhum outro personagem do romance: o fato único de poder ver a desgraça, redução, rebaixamento e esgotamento das identidades e subjetividades a torna testemunha em primeiro grau de todo o horror percorrido, porém, desse horror ela nada pode relatar a ninguém.

... tu não sabes que é ver dois cegos a lutarem, Lutar foi sempre, mais ou menos, uma forma de cegueira, Isto é diferente, Farás o que melhor te parecer, mas não te esqueças daquilo que nós somos aqui, cegos, simplesmente cegos, cegos sem retórica nem comiserações, o mundo caridoso e pitoresco dos ceguinhos acabou, agora é o reino duro, cruel e implacável dos cegos, Se tu pudesses ver o que eu sou obrigada a ver, quererias estar cego. (SARAMAGO, 1995, p. 135)

A conversa entre a mulher do médico e seu marido revela pela primeira vez na narrativa a condição dessa mulher que é obrigada a ser testemunha de uma vida perdida, de uma humanidade em declínio e de um sofrimento desmedido, o que a leva a querer dividir com os seus companheiros de quarentena a realidade sobre a sua visão.

Contudo, ela não conseguiu cumprir seu desejo. Em determinado momento, pôde-se perceber o alarido produzido quando um grupo de cegos da outra ala resolveu roubar a comida que era distribuída pelo exército dentro da quarentena. O mais curioso dos fatos nesse momento é ver que os cegos estavam com medo de alguém, que como eles, não podia ver, mas que por portar uma arma e não ter medo de usá-la constituía um perigo em potencial. Qualquer disparo feito por aquele homem, no entanto, teria que contar com uma boa dose de otimismo para que acertasse o alvo desejado.

O cego gritou, Quietos todos aí, e calados, se alguém se atreve a levantar a voz, faço fogo a direito, sofra quem sofrer, depois não se queixem. Os cegos não se mexeram. O da pistola continuou, Está dito e não há volta atrás, a

partir de hoje seremos nós a governar a comida, ficam todos avisados, e que ninguém tenha a idéia de ir lá fora buscá-la, vamos pôr guardas nesta entrada, sofrerão as conseqüências de qualquer tentativa de ir contra as ordens, a comida passa a ser vendida, que quiser comer paga. (SARAMAGO, 1995, p. 140)

A nova onda de acontecimento revelou outra face da crítica de Saramago à sociedade. Como se viu no primeiro capítulo da presente dissertação, a questão relativa à lei que Agamben trabalha a partir da proposta kantiana e que se configura como uma pura forma da lei vazia se apresenta de modal tal a permitir, nesse momento do romance, a construção de um centro de poder dentro da quarentena.

Como formulado anteriormente, a leitura foucaultiana da obra de Hobbes entende que o *estado de natureza* que coloca todos os indivíduos em uma posição de igualdade é responsável pela geração das guerras entre os homens. Para ele, a condição humana, quando em estado de natureza, é desejante e busca se afirmar enquanto uma potência. A saída lógica, segundo a leitura foucaultiana da teoria hobbesiana seria a imposição de um contrato social responsável pela manutenção das relações entre os indivíduos impondo uma lei que irá normatizar a vida em sociedade.

Acrescente-se a esse panorama a interpretação que Agamben faz da proposta kantiana da lei como um *à priori* da razão. O filósofo italiano pensa essa nova perspectiva da seguinte forma: se um sujeito é assujeitado pela lei, ele também cria a lei que o assujeita. Dessa forma, o que surge dentro do homem comum é uma consciência de soberania que coloca o outro como vida nua diante de si.

Tome-se agora, como exemplo, os novos acontecimentos dentro da quarentena. Quando o Estado falhou em manter a relação dialética que tinha com os sujeitos, o que ele fez foi se eximir de toda a responsabilidade que tinha sobre a gestão da vida dos cegos em quarentena.

Dessa forma, quando em um momento de crise latente dentro do hospício, um grupo de cegos, sentindo-se autorizado por esse sentimento de soberania que crescia livremente dentro de si- uma vez que em estado de natureza e sem a intermediação do Estado-, operaram uma tomada de poder por uma via ilegítima, segundo a proposta de Hannah Arendt. O efeito claro foi a declaração de uma espécie de estado de exceção dentro da própria exceção a qual os cegos já estavam submetidos.

Portanto, aquilo que já se pode ver, mesmo que em um estágio embrionário, no atual momento do romance, é a exposição da vida como vida nua pela segunda vez.

Não obstante, identifica-se um agravante na presente configuração. Entende-se essa proposição da seguinte forma: se um indivíduo se sente autorizado a se declarar soberano diante do outro, nada impede que outro indivíduo faça a mesma declaração acerca de si mesmo. Portanto, se um é soberano diante do outro, não há, conseqüentemente, soberanos, apenas vida nua.



## 2.9. O mais além da cegueira.

Não é incomum se perceber que, durante crises das mais diversas naturezas, a sociedade se transforma e passa a se relacionar de forma diferente com as coisas e com as pessoas. Acredita-se que esse fenômeno seja ainda mais evidente ou abrangente quando a crise que se deflagra seja de caráter humano, como uma epidemia, ou quando, por algum evento natural, a sociedade se une em prol do bem coletivo e da reorganização e restabelecimento da ordem pública.

O cenário descrito pelo romance Ensaio sobre a cegueira não se diferencia desse relatado acima, e, com efeito, o que se observa acerca das relações humanas e das relações dos homens com as coisas é uma mudança de paradigma que permite uma ressignificação das coisas e das relações cotidianas. Tendo em vista essa premissa, pode se pensar o caso do velho da venda preta que, ao chegar ao confinamento com o seu rádio de pilhas, sabia que aquele objeto não tinha valor absoluto em si. Seu valor de mercado era tão baixo hoje quanto no dia em que o adquirira. Contudo, havia outra questão a ser considerada ao se avaliar o valor real daquele objeto. Não apenas o apego sentimental comum às pessoas quando se trata de um objeto pessoal, mas o valor que se dá às coisas quando com elas se estabelece um tipo diferente de relacionamento. Nota-se isso quando o velho da venda preta se percebeu completamente cego e a sua única forma de acesso ao mundo exterior seria através das notícias irradiadas que chagavam por aquele aparelho. Sendo assim, nessa relação, aquele rádio ganhara o valor relativo de olhos para o velho, donde, portanto, emana o seu apego ao aparelho.

Foi por esse motivo que, quando os cegos da outra ala declararam um estado de exceção dentro da quarentena e resolveram cobrar pela comida, o velho não quis dar aquele rádio. Era, afinal, o seu bem mais valioso, o único do qual ele não podia abrir mão, muito embora ele tentasse disfarçar sua atitude ao pensar que aquele objeto não tinha valor nenhum, pois havia sido adquirido à baixo preço. Quando ele o ouvia, no entanto, fazia-o sob as cobertas da sua cama mantendo o aparelho no volume mais baixo junto do seu ouvido, querendo, com isso, se assegurar de que ninguém além dele pudesse perceber o som que dele vinha. Ele queria se proteger do caso de um dos cegos da outra ala aparecer e perceber que

havia ali um rádio e, ao discordar da sua opinião sobre o valor daquele objeto, confiscar-lhe o bem.

Quando um dia a última estação de rádio que ainda conseguia transmitir notícia se calou, o velho da venda preta, sentindo-se irremediavelmente perdido dentro daquele mundo que já não podia mais ver e que agora já nem mais podia saber, desatou a chorar, coberto pelo seu lençol e tentando manter-se isolado de todos. Seu rádio, agora sem sentido de existir, jazia sozinho largado ao chão. A verdade era que o velho não chorava apenas por não ter mais as notícias a que tinha se acostumado, mas também porque sabia que a cegueira avançava sem encontrar qualquer resistência; fato que por si só denotava o total abandono daqueles dias e também o triste fim a que todos estavam submetidos.

A esse respeito, Maria Seixo Alzira afirma: “o rádio deixa de funcionar, tornando o mundo exterior homólogo do interior, e tornando o tempo tão imóvel como o espaço.” (ALZIRA, Maria S, 1996, p.114) Há que se considerar, assim como a referida autora postula, que a questão da imobilidade se configura no romance como uma das formas da cegueira. A cegueira que emperra não apenas a visão, mas sim a forma como os sujeitos se colocam diante do mundo e diante da vida, de modo participativo e ativo. Com efeito, o destino iminente de todos era ter que conviver com essa cegueira eternamente, e a cada dia que se passava ela tomava mais uma grande fatia da população.

## 2.10. A guerra de todos contra todos: José Saramago a propósito de Thomas Hobbes.

Como se pôde ver em muitos momentos da narrativa, o *estado de natureza* ao qual Hobbes se referia em seu livro Leviatã é o responsável pela criação daquilo que o pensador nomeia de *guerra de todos contra todos*. É essa contenda generalizada que assume um caráter muito mais grave e que avança irrestritamente sobre a dignidade dos cegos na quarentena.

Como se viu anteriormente, os cegos do primeiro quarto da ala da esquerda declararam um estado de exceção dentro do confinamento, confiscaram a comida que era entregue pelo governo e passaram a cobrar a todos que quisessem comer. Quem não pagasse, não comeria. Após algum tempo, esses cegos decidiram que o valor que os demais haviam pagado pela comida já se excedera, sendo, então, necessário que se fizesse um novo pagamento.

Contudo, como que pagariam agora se tudo o que tinham havia sido entregue a eles anteriormente? Essa questão não ficou por muito tempo sem ser respondida. Logo, os cegos que agora detinham o poder pela via da violência declararam que, para que a comida continuasse a ser fornecida como antes, o pagamento seria a entrega das mulheres. O que eles queriam com isso era evidente: que o pagamento pela comida fosse feito com o corpo e com o sexo das mulheres da quarentena.

A imposição feita por esses cegos é tão aviltante, de tamanha degradação, que chega a chocar o próprio leitor tendo em vista que as qualidades narrativas do escritor português fazem crer que aqueles relatos são de fato verdadeiros e não circunscritos a um mundo ficcional.

Desta forma, a proposta que tem guiado essa parte da presente pesquisa e que se relaciona diretamente com a noção da *guerra de todos contra todos* se fundamenta na inexistência do Estado dentro da prisão. A proposta hobbesiana para o fim da guerra geral é a intervenção política e jurídica de uma figura que concentre poderes absolutos, e que dessa forma faça a gestão das relações políticas dentro do Estado. Contudo, não havendo um poder externo que regulamente as relações dentro do hospício, o que emerge é um centro de poder baseado em uma noção de soberania que não se apoia em um pilar de legitimidade, clamando seus “direitos” como tal: um soberano.

Não é mero acaso o fato de Saramago se referir, em muitos momentos do seu texto, ao cego que tem uma arma a partir do momento em que ele se declara autoridade, como rei. O rei, dentro desse esquema de valores, simboliza o poder soberano sobre a vida de todos os seus súditos, tendo, portanto, agora o direito de clamar valores absurdos pela comida, bem como clamar os corpos e decretar a exploração sexual das mulheres.

É então, nesse momento, que uma discussão sem precedentes se inicia dentro dos demais quartos. Deve-se ou não acatar aquelas ordens? Assim foi que em determinado momento um dos habitantes do outro quarto fez a sua proposta:

com particular sentido de ocasião, deitou-lhe logo a mão para propor que se apresentassem voluntárias ao serviço, tendo em conta que o que se faz de moto próprio custa em geral menos do que o que tem de fazer-se por obrigação. (SARAMAGO, 1995, p. 165)

Mais uma vez o escândalo foi imenso quando, com extrema indignação, as mulheres de todas as partes responderam à altura a proposta infame daquele homem. Estava muito claro que em dada situação não haveria voluntárias. Afinal, quem se entregaria servilmente ao leão? Quem se atiraria de bom grado à pira dos sacrifícios? De certo não haveria dentre elas qualquer uma com tamanha vocação ou aspiração à santidade que se pusesse em sacrifício para matar a fome dos demais.

sem dó nem piedade, os homens foram moralmente arrasados, apelidados de chulos, proxenetas, de chupistas, de vampiros, de exploradores, de alcoviteiros, conforme a cultura, o meio social e o estilo pessoal das justamente indignadas mulheres. Algumas delas declararam-se arrependidas de terem cedido, por pura generosidade e compaixão, às solicitações sexuais de companheiros de infortúnio que tão mal agora lhes agradeciam, querendo empurrá-las para a pior das sortes. Os homens procuraram justificar-se, que não era bem assim, que não dramatizassem, que diabos, falando é que a gente se entende, foi só porque o costume manda pedir voluntários em situações difíceis e perigosas, como esta sem dúvida o é, Estamos todos em risco de morrer à fome, vocês e nós, Acalmaram-se algumas das mulheres, deste modo chamadas à razão, mas uma das outras subitamente inspirada, lançou uma nova acha à fogueira quando perguntou, irônica, E o que é que vocês fariam se eles, em vez de pedirem mulheres, tivessem pedido homens, o que é que fariam, contem lá para a gente ouvir. As mulheres rejubilaram, Contem, contem, gritavam em coro, entusiasmadas por terem encostado os homens à parede, apanhados na sua própria retórica lógica de que não poderiam escapar, agora queriam ver até onde ia a tão apregoada coerência masculina, Aqui não há maricas, atreveu-se um homem a protestar, Nem putas, retorquiu a mulher que fizera a pergunta provocadora, e ainda que as haja, pode ser que não estejam dispostas a sê-lo aqui por vocês. Incomodados, os homens encolheram-se, conscientes de que só haveria uma resposta capaz de dar satisfação às vingativas fêmeas, Se eles pedissem homens, nós iríamos, mas nem um deles teve a coragem de pronunciar essas breves, explícitas e desinibidas palavras, e tão perturbados ficaram que nem se lembraram de que não haveria grande perigo em dizê-las, uma vez que aqueles filhos de puta não queriam desafogar-se com homens, mas com mulheres. (SARAMAGO, 1995, p.166)

É evidente que, nesse caso específico, a proposta de que as voluntárias ao serviço se apresentassem só poderia vir de um personagem do sexo masculino. Diz-se evidente, pois o objeto da racionalização desse sujeito é o corpo do outro, e não o seu próprio; no caso o das mulheres. E nesses episódios ser racional quando as consequências recaem sobre a vida e o corpo alheio é muito mais fácil.

Depois que as discussões acabaram ninguém conseguiu relaxar. Todos permaneceram pensando nos últimos acontecimentos.

O presente momento da dissertação revela com fortes tintas a grande inversão de valores que se opera tanto na sociedade quanto dentro de cada sujeito. Dentro da quarentena as relações de exceção que já se travavam do lado de fora dela se intensificam e chegam ao ponto onde o limite se anuncia.

Um exemplo bastante contundente da inversão dos valores e das relações pode ser observado a partir dos personagens principais: a mulher do médico e o próprio médico. Dentro da quarentena, ela assumiu o papel de mãe do seu marido. Em muitos momentos, foi ela quem lhe guiou, quem lhe limpou, lhe deu comida, cuidou do seu bem-estar e de todas as suas necessidades, chegando ao ponto em que o antigo paradigma marido e esposa fosse completamente arrasado.

Assim, observa-se o momento em que a mulher do médico, sentada na beirada da cama do rapazinho estrábico que chorava, percebeu o instante em que seu marido, o médico, aproximou-se da cama da rapariga dos óculos escuros e com ela se deitou e teve uma relação sexual.

No entanto, para a surpresa do leitor, ela ficou parada no mesmo lugar em que estava observando o que se passava. Não se mexeu, não fez nenhum som, quiçá sentiu alguma coisa. Esperou que os sons e os movimentos que seu marido e a rapariga faziam terminassem; esperou que tudo estivesse em silêncio novamente; esperou que o rapazinho estrábico adormecesse para poder se levantar.

Então, atravessou o quarto com calma e se aproximou da cama onde acontecera tudo e, percebendo que seu marido ia se levantar do leito da outra mulher, posou-lhe firmemente a mão sobre o peito e disse-lhe em voz baixa que ficasse e que não falasse nada.

O médico e a rapariga caíram em pranto pelo remorso, pela culpa e vergonha. A mulher disse que fizessem silêncio, que entenderia melhor assim. E desta forma atenderam-na. A mulher do médico debruçou-se sobre o corpo do marido, chegou perto do rosto da rapariga e sussurrou em seu ouvido:

Eu vejo, A rapariga ficou imóvel, serena, apenas perplexa por não sentir nenhuma surpresa, era como se já o soubesse desde o primeiro dia e só não tivesse querido dizê-lo em voz alta por ser um segredo que não lhe pertencia. (SARAMAGO, 1995, p. 172)

Esse momento da narrativa é fundamental para que se possa compreender a personagem da mulher do médico. Observe-se, primeiramente, o que Saramago afirmou sobre esse momento do romance na entrevista concedida em 1997 quando fora perguntado sobre a personalidade dessa personagem:

Porque a mulher do médico é capaz de algo que podemos chamar de sublime, que é a compaixão. É como se dissesse: eu compreendo-os, entendo-os, coitados deles. Se fosse outra história ou outro personagem, seria um episódio terrível, ela pegar-se-ia com a rapariga, exigiria ao marido que lhe pedisse perdão. Ou seja: todas essas coisas disparatadas que são reacções humanas numa situação concreta e que, no entanto, não aparecem ali. Mas, existe uma espécie de fraternidade com a rapariga dos óculos escuros. (SARAMAGO, J In. ARIAS, J. 1997, p.48)

Se a mulher do médico, como disse Saramago, constitui-se enquanto uma personagem singular, pois é capaz de um comportamento sublime, diferentemente dos demais, ela é, portanto, o pilar que sustenta a tese que ora se apresenta, sobre o romance como um todo.

Maria Seixo Alzira, falando sobre as mulheres dos romances de Saramago diz: “ são seres de orientação, de apoio, e de resistência.” (ALZIRA, Maria S. 1996, p. 113)

Dentro dessa perspectiva encontra-se a configuração que dá ordem à estrutura da personagem mulher do médico. Ela não é alguém que por motivos desconhecidos tem a incumbência de ver um mundo em decadência e um homem à beira do abismo existencial. Ela tem a função precisa de resistir à tentação de se entregar e ajudar na jornada daqueles que, diferentemente dela, não podem ver e que por esse motivo se encontram em perigo de vida.

A sequência do romance desenvolve a descrição das cenas quando as mulheres, já no dia seguinte, sem ver outra saída para o presente problema, resolvem aceitar as condições impostas pelos cegos da outra ala. Então, perfiladas todas as que decidiram ir, no total eram sete, caminharam em direção ao covil daqueles homens. E assim que entraram no quarto deles as cenas mais fortes de todo o romance se desenvolvem:

O chefe dos cegos, de pistola na mão, aproximou-se tão ágil e despachado como se com os olhos que tinha pudesse ver. Pôs a mão livre na cega das insónias, que era a primeira, apalpou-a por diante e por detrás, as nádegas, as mamas, o entrepernas. A cega começou aos gritos e ele empurrou-a. Não vale nada, puta. Passou à seguinte, que era aquela que não se sabe quem seja, agora apalpava com as duas mãos, tinha metido a pistola no bolso das calças. Olhem que esta não é nada má, e logo se foi a mulher do primeiro cego, depois a empregada do consultório, depois a criada do hotel, exclamou, Rapazes, estas gajas são mesmo boas. Os cegos relincharam, deram patadas no chão, Vamos a elas que se faz tarde, berraram alguns, Calma, disse o da pistola, deixem-me ver primeiro como são as outras. Apalpou a rapariga dos óculos escuros e deu um assobio, Olá, saiu-nos a sorte grande, deste gado ainda cá não tinha aparecido... (SARAMAGO, 1995, p. 176)

O trecho acima mostra claramente muitos recursos do naturalismo, como se conhece: a forma como a descrição dos personagens e dos seus atos constrói uma imagem de degradação e animalização; a comparação dos homens a cavalos, das mulheres a vacas e o comportamento, em geral, dos homens daquele quarto como se estivessem no “cio”, segundo

as palavras do narrador em outra passagem. O percurso descrito desde a entrada dos cegos na quarentena até o momento que agora se descreve demonstra a deterioração da civilização e da civilidade.

Parece bastante contundente a forma como Saramago pretende construir a linha de causalidade entre a ruína da sociedade e a ruína da moral e do homem. O caminho não foi tão longo até o que se pode chamar de “fundo do poço”. Certamente, como se verificará mais adiante, esse se constitui como o momento de maior declínio, derrocada e desumanização.

A luxúria daqueles cegos só teve fim com o amanhecer do dia seguinte e foi só aí que as mulheres foram liberadas a retornarem ao seu quarto, às suas camas. A mulher das insônias teve que ser carregada, pois depois de tudo que lhe acontecera, que acontecera a todas elas, essa já não podia mais se manter de pé. As mulheres cegas, perfiladas assim como vieram, retornaram ao quarto de origem, carregando nos seus corpos e nas suas mentes a memória fétida do que havia se passado.

A mulher das insônias não conseguiu manter-se viva, com uma parada cardíaca que começara ainda no quarto dos cegos e que terminara quando caída em sua cama. Ela morreu em silêncio, assim como vivera naquele lugar.

As mulheres, sem saber o que fazer com a companheira de triste fortuna, perguntaram-se umas às outras, e foi a mulher do médico quem disse que a deixassem lá por um tempo e que depois enterrar-na-iam junto aos demais mortos daquela ala.

A visão do corpo daquela mulher, para a mulher do médico, era o retrato de si mesma, o retrato de todas aquelas outras mulheres. A destruição não é apenas da vida, mas daquilo que se tem enquanto qualidade de uma vida. “Este é o retrato do meu corpo, pensou, o retrato do corpo de quantas aqui vamos, entre estes insultos, e as nossas dores não há mais do que uma diferença, nós, por enquanto, ainda estamos vivas.” (SARAMAGO, 1995, p. 178/179)

Ao retornar para o seu quarto, a mulher do médico foi juntar-se às companheiras e cuidar da falecida.

Quando o médico e o velho da venda preta entraram na camarata com a comida, não viram, não podiam ver, se mulheres nuas, a cega das insônias estendida na cama, limpa como nunca estivera em toda sua vida, enquanto outra mulher lavava, uma por uma, as suas companheiras, e depois a si própria. (SARAMAGO, 1995, p. 181)

A cegueira não uniu aquelas mulheres. Em todo o confinamento, até esse momento, nunca se viu um só instante em que a compaixão pela dor do outro fosse tão grande quanto no

descrito acima. Pode-se dizer que aqui o que se vê são laços de dor mútua, não apenas pela cega que morreu, mas por todas as outras cegas que sentiam por si e pelas demais. Se a dor traz união, como diria algum provérbio, é certo que nesse caso o ditado se cumpriu.

O ato de lavarem a morta e de se lavarem umas as outras é uma forma de restituir uma dignidade perdida, purificar o corpo e tentar remendar a alma; cuidar das feridas e desfazer a memória da dor, do sofrimento e do rebaixamento pela via da compaixão, do carinho, do cuidado de si, do cuidado com o outro e do afeto.

Aquele momento era o momento em que nenhum homem poderia participar, era o momento em que aquelas mulheres puderam estar entre si sentindo aquilo que só elas poderiam sentir. Cuidando da dor que era apenas delas e de mais ninguém.

Maria Seixo Alzira, ainda ao analisar o romance de 1995 se depara com a presente cena e a descreve da seguinte forma:

... cria um clímax que constitui o essencial do romanesco desta sequência, e que é constituído pela tensão criada por um grupo de exploradores, que exige dos outros comida, dinheiro e sexo, em relação aos quais a maioria se revolta, com assassinato e incêndio, numa cena de devassidão orgiaca de timbre apocalíptico. Sangue, água e leite, fogo, luz e fumo são partículas, nesse capítulo XII admirável e impressionante, de um sentido comum e sincrético cuja simbologia aparece e desaparece, se autoriza e apaga, numa reversão incessante de valores que sugere um fim-de-mundo ou a vertigem voraz e imediatamente inacessível de um juízo final. Que corresponde à libertação. (ALZIRA, Maria S. 1996, p.114/115)

Mesmo sabendo que o romance ainda não alcançou seu derradeiro fim, pode-se imaginar que nenhuma outra cena que se suceda à descrita anteriormente supere-a em dramaticidade, horror e violência. Com efeito, esse momento representa o clímax da violência, que só pode ter um resultado igualmente trágico.



### 2.11. O declínio do senhor: a revolta dos cegos e o fim da quarentena.

Alguns dias depois da morte de uma das mulheres do primeiro quarto da ala da direita, os cegos da outra ala foram convocar as mulheres do segundo quarto da mesma ala para acertarem o pagamento da comida que receberiam mais tarde. Naquela acomodação havia quatorze mulheres. Quando a mulher do médico viu a fila que se estendia pelo corredor com aquelas cegas que caminhavam pesadamente em direção ao quarto dos outros cegos, percebeu uma grande oportunidade de se vingar e também de acabar com o enorme abuso que as mulheres vinham sofrendo. Lembrou-se da tesoura que havia guardado na mala de roupas que trouxera para a quarentena sem razão. Pegou-a e entrou no fim daquela fila em completo silêncio fazendo a caminhada até o covil dos cegos com as outras mulheres sem que elas percebessem a sua presença. Junto delas entrou no quarto daqueles homens e procurou o rei daquele bando. Esse se encontrava deitado em sua cama com uma mulher. Seu pescoço pendia para o lado de fora do colchão deixando expostas todas as artérias que passam por aquela região.

A mão levantou lentamente a tesoura, as lâminas um pouco separadas para penetrarem como dois punhais. Nesse momento, o último, o cego pareceu dar por uma presença, mas o orgasmo tirara-o do mundo das sensações comuns, privara-o de reflexos, Não chegarás a gozar, pensou a mulher do médico, e fez descer violentamente o braço. A tesoura enterrou-se com toda a força na garganta do cego, girando sobre si mesma lutou contra as cartilagens e os tecidos membranosos, depois furiosamente continuou até ser detida pelas vértebras cervicais. (SARAMAGO, 1995, p. 185)

O rei estava morto e no momento em que todos no quarto souberam da sua morte um tumulto se iniciou. Os homens, acreditando que havia sido uma das mulheres quem matou o rei, procuravam por todas elas. A mulher do médico agarrou a mulher que estava com o rei e com uma das mãos tapando-lhe a boca disse em seu ouvido que ela se calasse. As cegas lutaram com os homens daquele quarto o quanto puderam. Mas, em determinado momento, o cego que lia em Braille achou a arma do antigo rei morto, apoderou-se dela e se declarou o novo rei.

Aqui o que se vê acontecer é justamente aquilo que Hannah Arendt demonstra em seu livro Sobre a violência. O poder, diferentemente da violência, reside sobre um pilar de legitimidade política, enquanto a violência se utiliza dos implementos que podem lhe dar por meio da coerção, do medo, da ameaça um efeito de domínio e controle sobre uma situação ou um estado de coisas.

No instante em que o cego que lê em Braille se auto-declara chefe daquela quarentena, ele o faz pela mesma via que o anterior, agora morto, fez. Usando uma arma ele coage todos a aceitarem sua autoridade e se submeterem a um centro de poder totalitário. Com efeito, o mesmo se observa em regimes absolutistas, tanto os históricos quanto os da atualidade: o uso da força e da violência para coagir uma população.

No caso específico do romance em questão, o que se deflagra nesse momento já não é mais o mesmo que ocorreu algum tempo atrás, quando o cego que agora está morto declarou-se chefe da quarentena. No momento que eles se submeteram pela primeira vez àquele centro de poder o fizeram porque acreditaram que a situação não tinha solução e que não chegaria ao patamar de horror que declaradamente alcançou. Agora a situação não era mais a mesma. As cegas violentadas, percebendo-se na emergência de um momento em que o poder pode ser finalmente contestado ou derrubado, resolvem agir. É certo que a ação não fora planejada nem pela mulher do médico nem por nenhuma das demais, contudo, quando elas perceberam a oportunidade, agiram como puderam. Mataram, bateram e fugiram deixando para trás um grupo de homens perdidos dentro da própria cegueira e do medo.

Quando a mulher do médico conseguiu sair do quarto, correu para o patamar externo da entrada do hospício. Achou que ali estaria segura. Algum tempo depois, fora encontrada pelo seu marido que, sabendo das últimas notícias, saiu a sua procura. Ao retornar ao seu quarto, deparou-se com a revolta de alguns cegos que acreditavam que a morte do rei da ala da esquerda acarretaria na fome e morte de todos. Um homem desconhecido, então, propôs que se encontrasse a assassina e entregassem-na aos cegos da outra ala, afim de, então, pedir clemência e conseguir restituir o abastecimento de comida.

No entanto, o velho da venda preta, movido por indignação, diz que façam o contrário; que eles, cegos, agora formassem um exército próprio que iria ao *front* da batalha anterior guerrear com o inimigo e tomar a comida que antes havia sido tomada deles.

Então, os cegos formaram um pelotão que, sob o comando do velho da venda preta, partiu em direção ao campo de batalha. A guerra que se seguiu foi brutal. Dois cegos morreram atingidos por tiros, o que acarretou a desorganização de todo o pelotão, e desta forma, tiveram que retornar com fome e derrotados.

Nesse momento, uma mulher desconhecida lembrara-se que havia trazido consigo um isqueiro. Munida deste, voltou ao quarto dos cegos inimigos e com aquele pequeno lança

chamas ateou fogo a uma pilha de colchões que estava na entrada do quarto dos homens. Logo o fogo se espalhou por todo o ambiente, deixando-os completamente desesperados. Em pouco tempo as chamas já estavam fora de controle e por todo o hospício se pôde sentir e sufocar com a fumaça do incêndio. Um tumulto teve início. Nesse momento, a mulher do médico, percebendo que o exército não estava mais do lado de fora da quarentena guarnecendo o campo de concentração, resolveu fugir com o seu grupo.

Atrás de si o hospício desabara, matando muitos cegos que não tiveram tempo de correr para fora.

Então, para simplificar, aconteceu tudo ao mesmo tempo, a mulher do médico anunciou em altas vozes que estavam livres, o telhado da ala esquerda veio-se abaixo com medonho estrondo, esparrinhando labaredas por todos os lados, os cegos precipitaram-se para a cerca gritando, alguns não conseguiram, ficaram lá dentro, esmagados contra as paredes, outros foram pisados até se transformarem numa massa informe e sanguinolenta, o fogo que de repente alastrou fará de tudo isto cinzas. O portão está aberto de par em par, os loucos saem. (SARAMAGO, 1995, p. 210)

O capítulo que aqui se encerra mostra em cenas contundentes o horror que não pôde ser mitigado, que teve suas consequências inevitáveis sentidas por todos. Muitos morreram e a quarentena deixou de existir tão repentinamente quanto começara.

As disputas internas por poder se encerram, os desmandos do Estado tiveram fim com o colapso do próprio Estado. Não há mais autoridade constituída nem civilização como um dia se conheceu, apenas cegos soltos às ruas como se loucos fossem a andar de um lado ao outro sem saber onde estão e para onde vão.

A mulher do médico continuava à frente do seu pequeno grupo guiando-os. Seus olhos são ainda os olhos daqueles que há muito já não veem e que não podem contar com mais ninguém.

A violência embasada nos implementos já não existe, nem as pequenas disputas entre grupos. O estado de natureza segundo a teoria hobbesiana deixou de existir no romance, assim como o assujeitamento ao Estado. Talvez o que tenha emergido do fogo que deu fim ao campo de concentração seja a desativação de todos os dispositivos de controle, de assujeitamento, de dominação e de disciplina cega que faziam com que aqueles cegos se submetessem a um centro de poder. Agora, eram todos uma coisa só, uma espécie de vida simples, de vida sem elaboração, algo próximo do homem das cavernas, seres que se guiavam por um instinto de sobrevivência e poucos sentimentos humanos. Eram apenas vidas nuas despidas de todas as máscaras que a sociedade criara para esconder a realidade perene que nos forma a todos.

Com o fim do décimo segundo capítulo chega igualmente ao fim a quarentena. Nesse momento, o que se percebe é a passagem para a terceira parte do romance. A retomada das ruas e a retomada da vida. A partir deste momento se opera uma segunda mudança na temática central de Ensaio sobre a cegueira.

A sequência da exceção iniciada logo que a quarentena é instaurada tem por fim um momento de tragédia. Acredita-se que esse acontecimento se deve à situação limite que se viu dentro do confinamento. Todas as relações, personagens e experiências foram levadas a situações de tensão máxima, da qual só se poderia chegar ao fim através de um colapso geral, de um desabamento de todo o prédio sobre o qual se sustentou a exceção.

O exército que se posicionava do lado de fora do confinamento era a última imagem que se tinha, dentro do romance, do poder estatal em ação. Quando a mulher do médico percebe que o mesmo não ocupava mais a posição de antes, presumiu, então, que ele tivesse se desfeito em inúmeros cegos perdidos.

Contudo, como se disse anteriormente, o fim da quarentena não representa o fim de todo o estado de exceção. Há que se manter atento às diferenças existentes entre o romance do escritor português José Saramago e a obra filosófica de Giorgio Agamben. Seguindo-se a proposição do filósofo italiano, ele define a relação de soberania tirânica individual como o resultado da sublevação de uma subjetividade desejante, que na emergência do autorizar-se embasando na forma pura da lei kantiana, tem por consequência a formação de pequenos tiranos que se sentem autorizados a agir em nome da lei. A partir dessa perspectiva, quando em uma sociedade de múltiplos tiranos, o que emerge, então, é o fato incontestável de que um tirano diante do outro não tem poder algum, configurando-se, com efeito, a existência única e irrestrita da vida nua.

Não obstante, o romance segue outra proposta. Entende-se que a visão de Saramago acerca da noção de um homo sacer identifique não apenas o sujeito que tenha sido banido pela lei, mas sim, um sujeito que tenha sido banido por uma cegueira. Com efeito, o romance identifica essa cegueira como o mal-branco que mergulha toda a possibilidade de discernimento, identificação, conhecimento, afirmação e identidade em uma intensidade branca anuladora, que tem como efeito mergulhar a vida em uma zona de indiscernibilidade.

Assim, diz-se que o confinamento acabou, mas o estado de exceção permanece, posto que ele exista como estrutura primária individualmente dentro de cada sujeito que, separado

de si mesmo pela ação de uma separação daquilo que ele pode, submete-se a centros e exercícios de poder tirânicos.

Pode-se compreender isso ao se observar a forma como foi recebida a notícia da morte do rei da ala dos cegos. Algumas pessoas sugeriram que se entregasse a assassina e se pedisse clemência, desta forma, querendo preservar a estrutura de assujeitamento que o explorava por medo da morte.

Dentro dessa perspectiva, pode-se pensar a relação de exceção apontada por Saramago como uma forma moderna da dialética do senhor e do escravo desenvolvida por Hegel. A necessidade de reconhecimento do escravo, que se fundamenta no medo da morte, impulsiona o mecanismo de submissão que esse escravo aceita, possibilitando assim, que haja a dominação de um sobre o outro e conseqüentemente a separação de um sujeito daquilo que ele pode.

## 2.12. Os loucos em fuga e a cidade que já não há.

O décimo segundo capítulo termina com a descrição que Saramago faz dos cegos comparando-os a loucos. Certamente essa comparação não se fundamenta apenas no fato de estarem eles fugindo de um hospício, mas a imagem que se pôde ter das pessoas que saíram daquele local era de confusão mental, desorientação, sujeira e muito medo.

Pode-se pensar que, a partir desse momento, cria-se uma equiparação entre cegueira e loucura que coloca ambas em uma zona de indiscernibilidade. Acredita-se que esse efeito se fundamente na construção teórica que Saramago faz da própria cegueira como um fechar da mente, como uma desrazão, uma cegueira que se manifesta, em muitos casos no romance, pelo desejo, egoísmo ou ignorância.

Não obstante, o presente capítulo coloca os cegos diante de uma nova jornada, a de se localizarem nas ruas da velha cidade onde moraram, mas que agora já não mais reconhecem ou podem perceber.

A nova vida dos cegos, que agora estavam perdidos na cidade, forçava uma preocupação extrema com a questão da alimentação. O exército havia se desfeito, bem como todo o governo. Agora não existia mais quem provesse a alimentação para os cegos indefesos, então a busca pelo alimento fazia parte das novas atividades dos cegos fora da quarentena.

Desta forma, o grupo da mulher do médico saiu pelas ruas em busca do que comer e acharam em um supermercado abandonado. Contudo, o momento que a mulher do médico encontra a comida desperta a atenção de muitos cegos que estavam naquele local, forçando-a a escapar com suas sacolas plenas de alimentos em um movimento de fuga que atropelava todos os cegos que estavam na sua frente.

Naquele instante ela não teve pena de ninguém, só conseguiu pensar em si e nos seus amigos e marido. Fugiu derrubando quem tentasse recuperar a comida que ela havia encontrado.

Amedrontada, do lado de fora do supermercado, a mulher do médico percebeu-se completamente sozinha e perdida, assim caindo em um pranto que foi mitigado por um cão que passava pelo local. O animal lambeu-lhe da frente as lágrimas que rolavam e a partir

deste momento passou a ter com a mulher do médico e, posteriormente, com todo o grupo de cegos, uma relação de companheirismo dócil.

Como se vem apontando durante toda a presente dissertação, há uma noção de cegueira construída por Saramago que se forma a partir de uma ideia de indistinção e de perda da razão, que como se pode perceber, atinge a todos indiscriminadamente. Entretanto, observa-se que a mulher do médico é a única personagem em todo o romance que não é afetada pelo mal-branco. Acredita-se que isso se deva ao fato de essa personagem não ser afetada por essa desrazão que anula a percepção e a visão.

Todavia, a cena descrita acima, revela um comportamento violento dessa personagem em relação aos cegos que estavam no supermercado, demonstrando exatamente um procedimento contrário ao que explica a sua visão.

Pode-se pensar essa passagem específica como uma forma de se demonstrar a dualidade existente em cada um dos personagens de Saramago. Esse efeito já havia sido denotado a partir da interpretação do personagem ladrão de carros que, mesmo sendo um criminoso convicto, pode, em alguns momentos, demonstrar sentimentos genuínos de preocupação e gentileza.

Assim seria então a mulher do médico, capaz de ter, em determinado momento, um comportamento egoísta e violento sem que isso prejudique de modo definitivo a constituição geral da personalidade dessa personagem. O que se pode pensar a partir dessa proposição é a existência dual e não conflitante da visão e da cegueira dentro de cada sujeito.

Aqui, deflagra-se uma visão bastante oportuna da teoria nietzscheana que Gilles Deleuze demonstra no volume Nietzsche e a filosofia, onde o pensador francês explicita a síntese das forças como um duelo sem vencedores entre instâncias opostas: ativa e reativa, podendo haver uma predominância, mas nunca a existência única de apenas um tipo de força.

Dentro desse esquema de significações, seriam as forças ativas as responsáveis pela visão, pelo reconhecimento da realidade, pela abnegação e ética, enquanto as reativas seriam uma configuração da própria cegueira, do egoísmo, ganância, luxúria e todos os comportamentos associados à perda da razão.

### 2.13. A velha cega e a cegueira da alma.

O décimo quarto capítulo apresenta, através de uma série de imagens sentimentais, a caminhada dos cegos pela cidade que um dia foi o lar de cada um deles. Contudo, relembando a parábola descrita por Heráclito, que introduz uma noção de mundo em constante transformação: nem os cegos eram os mesmo que antes moraram naquela cidade, nem a cidade era a mesma que um dia abrigou os cegos. Desta forma, tudo era um novo contato, uma nova aproximação.

Muitas coisas haviam mudado desde a descoberta do mal-branco. A quarentena foi apenas a realização do estado de exceção dentro de um espaço delimitado por barreiras, muros e grades. Contudo, a exceção já existia dentro de cada um deles. Todos os cegos mantinham dentro de si as mesmas estruturas que um dia os aprisionou. Agora, a nova vida na cidade demandava uma nova relação de aprendizado, de desativação dos velhos dispositivos de exceção, de resignificação das relações e da própria vida.

Desta forma a sequência da narrativa mostra o momento em que o grupo de cegos seguindo seu caminho encontrou o local onde um dia a rapariga dos óculos escuros residiu com os seus pais. No antigo prédio, elas encontraram uma senhora que parecia ser a última sobrevivente naquele lugar. Foi essa senhora cega quem informou tudo o que se passou com os pais da rapariga e quem deu passagem para que ela e a mulher do médico pudessem, pelo seu apartamento, alcançar as escadas de incêndio e chegar, assim, ao apartamento da rapariga.

Assim que se acomodaram dentro de casa, a mulher do médico desceu as escadas e foi levar a comida que havia combinado com a senhora como uma forma de pedágio pela passagem que a velha concedera.

Passaram aquela noite em segurança e, no dia seguinte, resolveram continuar sua jornada. O próximo destino era a casa do médico e sua esposa.

Quando partiram, a mulher do médico e a rapariga foram levar mais um pouco de comida à senhora do primeiro andar e pedir-lhe que guardasse as chaves do apartamento de cima, no caso de os pais da menina retornarem. Contudo, quando a senhora soube da partida daquelas pessoas, mesmo sem os conhecer direito, sentiu-se extremamente só.



Agora, repetiu a velha, e houve na sua voz um quebramento como de pena, era como se estivesse a querer ser entendida de um modo muito diferente, por exemplo, Vão-me deixar aqui sozinha, porém não pronunciou uma palavra mais, só aquela, Agora que nem pedia resposta, os duros de coração também têm os seus desgostos. (SARAMAGO, 1995, p. 248)

Os cegos já na rua se deram as mãos e seguiram unidos até o seu próximo destino. A velha do primeiro andar, porém, estava na janela do seu apartamento tentando perceber os ruídos que subiam da rua e saber, assim, aonde aquelas pessoas iam.

A velha do primeiro andar abriu devagar a janela, não quer que se saiba que tem esta fraqueza sentimental, mas da rua não sobe nenhum ruído, já se foram, deixaram esse sítio por onde quase ninguém passa, a velha deveria de estar contente, desta maneira não terá de dividir com os outros as suas galinhas e seus coelhos, deveria de estar e não está, dos olhos cegos saem-lhe duas lágrimas, pela primeira vez perguntou se tinha alguma razão para continuar a viver. Não achou resposta, as resposta não vêm sempre que são precisas, e mesmo sucede muitas vezes que ter de ficar simplesmente à espera delas é a única resposta possível. (SARAMAGO, 1995, p. 249)

É certo que, em determinados momentos de uma crise, quando o caos já se encontra bastante avançado e a falta de referências se torna uma constante, as pessoas param de se comunicar umas com as outras. Talvez pela impressão de estarem todos bastante ocupados com os seus próprios sentimentos e que, por esse motivo, não atentam para o outro que segue ao seu lado. Da mesma forma, quem se dói por qualquer razão e não querendo incomodar os demais guarda para si suas mazelas. O caso da velha do primeiro andar não parece ser diferente disso. Seus modos não foram os melhores quando veio cobrar pela comida do acordo com a rispidez de quem se julga estar sendo enganada. Não obstante, há que se atentar para o fato de seu comportamento ter sido delicado e considerado quando repartiu as informações que tinha e devolveu as chaves do apartamento da rapariga.

De certo que aquela crise havia levado consigo muito da humanidade que todos tinham. Os sentimentos enrijecidos já não percebiam a dor alheia nem as lágrimas que não fossem as suas, ou a angústia que oprime o peito de quem vai ao seu lado. A cegueira fizera muito mais do que retirar a luz dos olhos, levava consigo também a candura dos gestos, a gentileza das ações e a compaixão que se poderia ter em algumas situações. Certamente que isso não era culpa de nenhum deles, todavia, havendo ou não culpados, as dores não deixam de existir e nem de enfraquecer aqueles que já vão bastante combalidos pelas sucessivas perdas da vida.

Todo o décimo quarto capítulo demonstra através de imagens afetuosas uma busca dos personagens pelos antigos sentimentos que se perderam com a cegueira. Os comportamentos que eles tiveram em muitos momentos demonstram a fragilidade daqueles dias, quando o não ver havia impossibilitado a percepção dos sentimentos que as pessoas normalmente expressam pelo rosto.

A rapariga dos óculos escuros sentia um profundo amor pelos seus velhos pais e por isso queria saber onde eles estavam, e se estavam bem. Intimamente ela sabia que a possibilidade de encontrá-los ainda vivos era remota.

A velha do primeiro andar, que se sabia a última sobrevivente da sua família, percebeu quando os visitantes foram embora. E assim ela soube que a partir daquele momento estaria mais uma vez sozinha. Suas esperanças de encontrar quem lhe fizesse companhia, de voltar a ter algum contato humano que a retirasse da solidão desumanizadora, foram-se junto daquele grupo de cegos. Desta forma, ela acabou entregando-se ao desalento.

Os cegos, mesmo assumindo um comportamento correto com aquela senhora, não perceberam as aflições dela, não tiveram a consideração de perguntarem-na se ela queria partir com eles ou se precisava de alguma coisa.

O que se demonstra com o comportamento do grupo de cegos é a perda paulatina das relações de cordialidade que antes se tinha em sociedade, da educação e da gentileza. Por outro lado, o caso da velha do primeiro andar demonstra uma perda da humanidade pelo isolamento. Com efeito, o que se opera na vida daquela personagem é o distanciamento lhe forçando a assumir um comportamento próximo ao dos homens das cavernas. Ela come carne crua, vegetais crus, faz uso das coisas até o ponto em que aquilo já não possa mais ser utilizado, até que se acabe.

Ainda, pode-se pensar que a solidão e o isolamento tenha lhe embrutecido, feito-lhe perder a tato e a gentileza, assim como os outros cegos. Com efeito, vê-se que não há diferenças entre o grupo de cegos e a velha do primeiro andar. São apenas cegos que, com a incapacidade de ver, perderam-se na luminosidade branca anuladora e se distanciaram da humanidade que antes se conhecia.

## 2.14. A reconquista do paraíso perdido.

Ao fim do capítulo anterior, o grupo de cegos saiu em busca da casa do médico e sua esposa. O presente capítulo apresenta o momento da chegada desses cegos ao novo refúgio.

Olhando a cidade negra sob o céu pesado. Nem uma pálida luz nas janelas, nem um reflexo demasiado nas fachadas, o que ali estava não era uma cidade, era uma extensa massa de alcatrão que ao arrefecer se moldara a si mesma em formas de prédios, telhados, chaminés, morto tudo, apagado tudo. (SARAMAGO, 1995, p. 260)

Era essa a visão que a mulher do médico tinha da varanda do seu apartamento. As memórias que tinha do tempo passado naquele lugar não davam conta da realidade atual. Era como se tudo aquilo que se estendia pelo horizonte não fosse a sua terra, não fosse a sua cidade. A imagem que se constrói é a de um mundo pós-apocalíptico onde escombros, sombras, morte, fumaça e fogo se transformam em uma massa disforme e enegrecida. Não há mais vida. Ao menos não a vida como se conhecia antes da crise. E assim como não havia mais vida não existiam mais os sujeitos.

Há que se lembrar de que, com o fim do Estado, a lei desmoronou, junto com os sujeitos que a criaram. Agora aquilo que se define é uma nova vida, posto que essa nova experiência não se coaduna com qualquer outra anterior, e assim não há meios de se reportar ao passado para se definir novos padrões para o futuro. O que se apresenta como uma saída para o futuro é repensar o homem a partir das suas potencialidades; imaginar um recomeço, um novo homem, uma nova sociedade, e por fim, uma nova vida.

O presente momento da narrativa mostra como esse grupo de cegos começou a se organizar. A partir do momento em que todos aceitaram morar na casa do médico e da sua esposa, eles concordaram com uma vida coletiva, com a formação não apenas de um bando, mas de algo próximo a um núcleo familiar.

Novos laços de amizade, de ternura, companheirismo, fraternidade e filiação começavam a ser formados a partir desse encontro de pessoas que haviam sido arrasadas por uma crise sem precedentes.

Pode-se perceber que o rapazinho estrábico, por exemplo, passou a ser uma espécie de filho adotivo para a rapariga dos óculos escuros que, por sua vez, vem se envolvendo

amorosamente com o velho da venda preta. A mulher do médico e o próprio médico vêm redescobrendo, após a saída da quarentena, uma cumplicidade que havia se desbotado, se perdido quando a mulher passou a assumir o papel de mãe do marido. O mesmo aconteceu com o primeiro cego e a sua esposa, que depois de se afastarem dentro da quarentena, e de ela ter lhe desafiado, eles conseguiram se reencontrar e se aproximar, reforçando velhos laços de amor.

A continuidade da narrativa mostra a vida e a organização dentro da residência do médico na noite em que chegaram e se estabeleceram. Os cegos comeram e beberam água, em seguida se sentaram ao sofá da sala e combinaram algumas regras. Essa foi a tarefa da mulher do médico, que se preocupando em não parecer autoritária como a voz que vinha dos alto-falantes na quarentena, estabeleceu as regras de convivência para aquela nova etapa das suas vidas.

Na noite em que chegaram ao apartamento do médico e sua esposa, uma chuva torrencial desabou fazendo com que a mulher do médico acordasse com o barulho e se lembrasse das roupas sujas que estavam na varanda do apartamento. Assim, ela resolveu lavá-las aproveitando a oportunidade para se limpar também. No meio do seu ritual de limpeza, a mulher do médico foi interrompida pelas outras duas mulheres do grupo, a mulher do primeiro cego e a rapariga dos óculos escuros, que seguiram os ruídos que ela produzia no seu ritual de limpeza. Percebendo a oportunidade de se livrarem da sujeira acumulada em seus corpos depois de tantos dias, a rapariga e a mulher do primeiro cego se juntaram à mulher do médico para se banharem também.

três mulheres nuas, nuas como vieram ao mundo, parecem loucas, devem de estar loucas, pessoas em seu perfeito juízo não vão se pôr a lavar numa varanda expostas aos reparos da vizinhança, menos ainda naquela figura, que importa que todos estejamos cegos, são coisas que não se devem fazer, meu Deus, como vai escorrendo a chuva por elas abaixo, como desce entre os seios, como se demora e perde na escuridão do púbis, como enfim alaga e rodeia as coxas, talvez tenhamos pensado mal delas injustamente, talvez não sejam capazes de ver o que de mais belo e glorioso aconteceu alguma vez na história da cidade, cai no chão da varanda uma toalha de espuma, quem me dera ir com ela, caindo interminavelmente, limpo, purificado, nu. (SARAMAGO, 1995, p. 266)

O excerto acima, de acordo com Maria Seixo Alzira, remete a uma imagem de comunhão entre as três mulheres que ultrapassa a dimensão da amizade e do companheirismo.

A autora diz:

trata-se inquestionavelmente de uma glosa das Três Graças, com a presença dos traços essenciais do mito: filhas das águas, ligadas pelos braços que se entrelaçam, olhando em duas direcções diferentes e tecendo a roupa de Harmonia. (SEIXO, Maria A, 1996, p. 119)

Na mitologia grega, o mito filhas das águas se refere às divindades da beleza e da alegria. Elas se chamam Eufrosina, Tália e Aglaia e são reconhecidas como figuras amigáveis

e graciosas. A pintura de Rubens demonstra através das linhas barrocas os contrastes entre claro e escuro, revelando movimentos graciosos que demonstram uma relação de intimidade e harmonia entre as figuras femininas. Da mesma forma, pode-se pensar a relação entre a estética barroca que se evidencia no embate claro e escuro na pintura de Rubens como um diálogo que se estabelece com a forma da cegueira branca que se opõe à cegueira negra. A referida pintura ainda retrata o momento de um banho onde as Cárites se limpam mutuamente.

Através dessa imagem, fica bastante clara a relação que Saramago estabelece entre o banho descrito no seu romance e a imagem de purificação, graciosidade e harmonia que a pintura de Rubens transmite.

A purificação que aqui se discute se relaciona diretamente às imagens de degradação e imundice que são descritas durante todo o romance. Desta forma, o paralelismo que se estabelece entre as personagens do romance e as deidades mitológicas implica, muito além de uma purificação do corpo, uma limpeza da alma que se constitui como um momento de ascese moral para essas personagens.

Ainda há uma relação de continuidade explícita que liga o presente momento do banho e purificação dessas três mulheres com o momento do banho e purificação de todas as mulheres violentadas na quarentena.

Através da imagem, tanto a que Saramago constrói nos dois momentos da narrativa, e que são citados acima, quanto na pintura de Rubens, que se expõe abaixo, há a exaltação da sexualidade e sensualidade femininas. O que se constrói não é a exaltação erótica da figura feminina, outrossim, uma comunhão entre essas figuras, que se estabelece, primeiramente, pela restituição de uma integridade física, moral e mental.

A tessitura de uma roupa de Harmonia, a qual Maria Seixo Alzira se refere, pode ser lida, nessa passagem, como a harmonia que se constrói depois da guerra vivida por todos. A reconstrução de um novo acordo, uma nova forma de viver, onde a cooperação se torna o mecanismo fundamental que possibilitará a convivência e a reestruturação da vida pós-quarentena.



**Figura 1: As três Graças (1639) Peter Paul Rubens**

Para a autora, a cena construída por Saramago e que é analisada no presente momento retrata com um estilo quase lírico a comunhão entre as personagens femininas do romance, bem como a construção de um elogio à beleza da mulher.

Com o percurso narrativo se percebe que há uma diferença fundamental na constituição das personagens masculinas e femininas, que coloca o segundo termo em posição de destaque. Sobre essas personagens há que se discorrer com cuidado para que não se percam as nuances que as compõem.

Para tanto, faz-se necessário observar as próprias palavras do autor, José Saramago, quando perguntado pelo jornalista Juan Arias sobre a importância das personagens femininas nos seus romances: “a força é da mulher” (SARAMAGO, J In. ARIAS, J; 1997, p. 55)

Em todo o romance pôde-se perceber, em vários exemplos, as relações que se estabelecem entre as personagens femininas e que se desenvolvem a partir de uma linha de amizade, companheirismo e camaradagem.

Observem-se os três exemplos que são arrolados abaixo: o momento em que as mulheres se uniram em uma discussão acalorada com os homens sobre a indignidade de terem elas de pagar com os próprios corpos pela comida da qual todos se beneficiariam; a cena em que elas se unem em um momento de afirmação da identidade e da sexualidade, após a cena do estupro, na qual elas se limpam e restituem a dignidade combatida; e, por fim, a

camaradagem quase que fraternal que existe entre a mulher do médico e a rapariga dos óculos escuros, que conseguiu perdoar até mesmo a traição da moça com o seu marido.

Seguindo essa via, pode-se perceber que a força a que Saramago se refere e credita às suas personagens femininas se efetua através de uma matriz de amor, de respeito, compaixão, caridade e companheirismo. Essa força, por sua vez, já não se observa acontecer entre os personagens masculinos, que sucumbem em guerras, disputas, egoísmo e lassidão.

Ampliando-se a questão da força das personagens femininas, ainda se pode fazer uma digressão a respeito do comportamento delas e como, no romance, elas expressam individualmente as suas faces mais fortes.

Em primeiro lugar, a mulher do médico que, como já se viu, constitui-se como a personagem principal. A ela cabe o papel de testemunha da derrocada humana, da ruína da sociedade e suas instituições. E como tal, a sua tarefa é, além de sobreviver a essa jornada dantesca de descida ao inferno, relatar o horror e salvar seus companheiros, parceiros e amigos. Suas principais características, como já se disse, advêm da compaixão pela dor alheia e do perdão que ela pratica de forma abnegada.

No caso da mulher do primeiro cego, pôde-se perceber na cena em que ela consegue enfrentar seu marido, até então dominador, e afirmar a sua decisão de ir junto às outras mulheres do seu quarto ao quarto dos cegos, pagar com seu corpo e seu sexo pela comida da qual todos eles se beneficiariam. Nesse momento, a mulher do primeiro cego consegue impor-se diante do outro através da afirmação do seu senso moral. Para ela não havia dignidade em comer a comida que suas companheiras mulheres tiveram de pagar com a violação dos seus corpos. Portanto, percebe-se que a força que essa personagem exerce se efetua pela via de um dever moral, que considera, além de si, o outro em uma relação de equiparação e de anulação das diferenças.

Ela disse na discussão com seu marido quando as mulheres decidiam se iriam ou não acatar a exigência dos cegos da outra ala:

foi ela a mulher do primeiro cego, que disse sem que a voz lhe tremesse, Sou tanto como as outras, faço o que elas fizerem, Só fazes o que eu mandar, interrompeu o marido, Deixa-te de autoridades, aqui não te servem de nada, estás tão cego como eu, É uma indecência, Está na tua mão não seres indecente, a partir de agora não comas, foi esta a cruel resposta, inesperada dessa pessoa que até hoje se mostrara dócil e respeitadora do seu marido. (SARAMAGO, 1995, p. 168)

Há nessas falas, além da imposição de uma vontade, uma afirmação de um código moral e de uma identidade feminina que se compreende tão mulher quanto as demais e, por

esse motivo, não digna de ser reservada a um tratamento diferenciado. Para essa personagem, não há indignidade maior do que ser sustentada, em caráter exploratório, pela perda da dignidade alheia.

Por último, há a rapariga dos óculos escuros, que se afirma como uma mulher independente desde o início do romance, demonstrando, em muitos momentos deste, a sua força pela via do amor, do cuidado e do carinho que ela tem com o rapazinho estrábico, que órfão e indefeso não tem quem lhe valha dentro da quarentena. Desta forma, a moça assume, por ele, uma responsabilidade de mãe, ao cuidar da sua alimentação, da sua dor pela carência afetiva, dos seus medos e enfermidades. A rapariga dos óculos escuros consegue se afirmar em todos os momentos como uma personagem forte por constituição psíquica, contudo, há ainda em diversos momentos um preciso senso moral que a norteia dentro da quarentena. Portanto, ela é capaz, assim como a mulher do médico, de sentir compaixão pela dor e miséria alheia.



## 2.15. Os amores possíveis.

Dois dias se passaram desde a última incursão pela cidade. Era então chegada a hora de saírem novamente a procura de comida. Dessa vez saíram a mulher do médico, a rapariga dos óculos escuros, o médico e a mulher do primeiro cego. No percurso que fizeram, acabaram passando pela mesma praça que no dia em que chegaram ao apartamento do médico haviam passado. Ali um grupo de cegos fazia um discurso acalorado.

No caminho para a casa da rapariga dos óculos escuros atravessaram uma praça onde havia grupos de cegos que escutavam os discursos doutros cegos, à primeira vista nem uns nem outros pareciam cegos, os que falavam viravam inflamadamente a cara para os que ouviam, os que ouviam viravam a cara atentamente aos que falavam. Proclamava-se ali o fim do mundo, a salvação penitencial, a visão do sétimo dia, o advento do anjo, a colisão cósmica, a extinção do sol, o espírito da tribo, a seiva da mandrágora, o unguento do tigre, a virtude do signo, a disciplina do vento, o perfume da lua, a reivindicação da treva, o poder do esconjuro, a marca do calcanhar, a crucificação da rosa, a pureza da linfa, o sangue do gato preto, a dormência da sombra, a revolta das marés, a lógica da antropofagia, a castração sem dor, a tatuagem divina, a cegueira voluntária, o pensamento convexo, côncavo, o plano, o vertical, o inclinado, o concentrado, o disperso, o fugido, a ablação das cordas vocais, a morte das palavras, Aqui não há ninguém a falar de organização, disse a mulher do médico ao marido, Talvez a organização seja noutra praça, respondeu ele. (SARAMAGO, 1995, p.286)

A comicidade do texto de Saramago ressalta, principalmente na última frase do trecho acima, como uma luz que se acende em meio a tanta dor. Parece haver, ainda que disfarçadamente, uma crítica feita pelo autor, que se relaciona à natureza supersticiosa dos homens, à fraqueza da mente que prefere acreditar nas mais variadas lendas, crendices e tolices em geral, do que encarar os fatos como eles de fato são, sem elaborações mágicas nem referências místicas.

Ainda, quanto ao tom jocoso que se percebe nessa passagem, há um preciso senso de oportunidade narrativa que posiciona, ao fim do romance, diversos comentários do narrador que mudam o tom geral da obra, fazendo a convergência de uma modalidade mais hermética e centrada na descrição do sofrimento, para uma menos hermética onde se torna possível uma relação de derrisão com a matéria em questão: a tolice humana.

Ao chegarem até a porta do prédio da rapariga dos óculos escuros, a mulher do médico percebeu um aglomerado de cães devorando uma carcaça inerte. Ao se aproximar, perceberam que se tratava da velha do primeiro andar que havia sido deixada para trás pelos cegos. Em suas mãos, a senhora morta mantinha as chaves da casa da rapariga espremida entre seus dedos. A mulher do médico pensou que aquele pudesse ser um gesto de caridade

daquela senhora que, percebendo a chegada do seu fim, decidiu deixar as chaves do lado de fora, onde a rapariga pudesse ter acesso.

Contudo, não há menção a outra possibilidade que, nesse particular caso, alude como um fim mais plausível para aquela triste senhora. Lembre-se que, no momento da partida do grupo de cegos, aquela mesma senhora se sentira abandonada e entristecida. Afinal, a idade e a solidão já lhe pesavam; e acrescida, então, do sofrimento causado pela cegueira, fazia da sua vida, até aquele momento, um exercício de persistência, de resistência que não apontavam para um horizonte de melhora ou solução.

Não obstante, no momento da partida do grupo de cegos, aquela mesma senhora havia se posicionado na janela do seu apartamento, com as chaves da rapariga nas mãos, espreitando os sons que subiam e indicavam a partida do grupo.

Portanto, é possível se imaginar que aquela senhora, movida pela sua profunda tristeza e solidão, tenha se lançado pela janela do seu apartamento, caído no pavimento da rua que dá acesso ao prédio, justamente onde ela havia sido encontrada morta. As chaves entre seus dedos estariam ali, pois ela não teve tempo, ou não quis, pela razão explicitada pela mulher do médico, deixá-las dentro de casa.

Contudo, seja uma ou outra a causa da morte daquela senhora, o fato era que nenhum deles quis abandonar seu corpo naquele local para ser devorado por completo pelos cães. Sendo assim, os cegos e a mulher do médico se juntaram e carregaram o corpo para dentro do prédio e enterraram-na na horta.

Após partirem dali, seguiram pela cidade a procura de comida e, por fim, retornaram para casa. Naquela noite, após o jantar, todos se sentaram nos sofás da sala onde a mulher do médico continuaria sua leitura do livro que retirara da biblioteca pública no dia anterior.

Em determinado momento, surgiu entre o velho da venda preta e a rapariga dos óculos escuros uma discussão sobre a natureza dos sentimentos de um pelo outro. Com efeito, desde a quarentena a rapariga sentia pelo velho alguma atração. Caso contrário, teria ido, certa noite, à cama de qualquer outro homem e não a dele. E o velho, talvez desde então, tenha sido acendido pela paixão. Contudo, pensava o homem, seria ele merecedor, tão tarde na vida, de viver esses sentimentos? Seriam os sentimentos sinceros? E se fossem sinceros, a rapariga continuaria a tê-los caso voltasse a enxergar? E mesmo se não voltasse a ver mais do que podia ver hoje, ela continuaria a sentir o que sente pelo velho? De certo ele estava com medo

de se entregar a um amor sem saber se seria verdadeiro ou se duraria. Tinha medo de na sua idade se desiludir e ter seu coração irreparavelmente partido. Já a rapariga, por sua vez, esclareceu que nunca sentira por homem algum aquilo que ela sente hoje pelo velho da venda preta e que por esse motivo gostaria de viver com ele.

A partir desse momento da narrativa vê-se surgir um novo casal. E pode-se, mais uma vez, ver a forma como Saramago constrói uma relação de reestruturação das relações humanas conforme o caminhar da narrativa se aproxima do seu fim. O que se aponta, portanto, com essa relação que surge nesse momento, é a formulação de uma recomposição das relações, como se disse anteriormente, contudo, já se elaborando uma proposta de reconstituição do homem pela via do amor.

Assim como foi apontado em diversos momentos do presente trabalho, a cegueira teve o efeito de desativar os dispositivos que criam os sujeitos, fazendo, portanto, emergir um novo tipo de sujeito dentro do romance. A vida não acabou. O que acabou, efetivamente, foi um tipo bastante específico de vida que era possibilitado, dentro da economia interna de valores do romance, pela afirmação de uma identidade burguesa orientada pelo capitalismo e pelas formas de criação de identidades soberanas em estado de natureza. Quando todo esse estado de coisas chegou ao seu fim, o que pôde emergir, portanto, foi a essência dos sentimentos mais recônditos dos personagens. Pôde surgir o amor puro e simples, sem as elaborações maniqueístas da sociedade de outrora; a compaixão e a real percepção do valor que cada personagem tem; o valor individual de cada um, que se esforçou e rastejou pelo mais baixo dos infernos, para então buscar uma nova possibilidade de vida, uma nova possibilidade de resistência, de afirmação, de amor e de visão.

## **2.16. Profanação: A reconquista da visão pela resignificação das relações e a retomada da razão.**

Finalmente, o romance chega ao seu último capítulo, onde se dará um desfecho a todas as histórias, tanto as particulares de cada personagem, quanto a geral que se desenvolve na interação de cada um deles.

Quando os cegos perceberam que não teriam mais comida, tiveram de sair às ruas em busca de alimentos e decidiram que só iriam a mulher do médico e seu marido. No caminho, passaram pela mesma praça pela qual passaram no dia anterior quando iam para a casa da rapariga dos óculos escuros e a mulher do médico vinha comentando que dentre tantos discursos sem muito sentido não havia quem estivesse a falar sobre a organização, sobre a sociedade e a possibilidade de se restabelecer uma relação direta entre os sujeitos cegos de modo organizado.

Agora, nessa nova incursão, depararam-se com tal discurso.

Proclamavam-se ali os princípios fundamentais dos grandes sistemas organizados, a propriedade privada, o livre câmbio, o mercado, a bolsa, a taxaço fiscal, o juro, a apropriação, a desapropriação, a produção, a distribuição, o consumo, o abastecimento e o desabastecimento, a riqueza e a pobreza, a comunicação, a repressão e a delinqüência, as lotarias, os edifícios prisionais, o código penal, o código civil, o código de estradas, o dicionário, a lista de telefones, as redes de prostituição, as fábricas de material de guerra, as forças armadas, os cemitérios, a polícia, o contrabando, as drogas, os tráficos ilícitos permitidos, a investigação farmacêutica, o jogo, o preço das curas e dos funerais, a justiça, o empréstimo, os partidos políticos, os governos, o pensamento convexo, o côncavo, o plano, o vertical, o inclinado, o concentrado, o disperso, o fugidio, a ablação das cordas vocais, a morte da palavra. Aqui fala-se de organização, disse a mulher do médico ao marido, Já reparei, respondeu ele, e calou-se. (SARAMAGO, 1995, p. 295/296)

Contudo, nesse momento parece que para os personagens não faz mais sentido se falar em organização. O presente trecho da narrativa dialoga com o que o antecedeu no capítulo anterior, estabelecendo uma relação de continuidade, tanto dos temas quanto do tom jocoso que se estabelecia naquele. Desta forma, o efeito narrativo que se obtém é a ampliação de uma estética mais leve, mais fluida e menos densa, que tem início no capítulo anterior e que se estenderá, portanto, até o fim do romance.

Como se viu anteriormente, pode-se imaginar que o propósito para tal mudança no paradigma do tom da narrativa se deva, ademais, a necessidade de se afirmar um novo começo, uma nova possibilidade, uma nova ordem, e principalmente, um novo homem.

Porém, há uma questão bastante relevante dentro desse contexto e que se relaciona diretamente com a passagem acima. Quando a mulher do médico reclamou a falta de uma proposta que apontasse para uma organização da sociedade e dos homens, ela provavelmente não se referia a uma repetição das mesmas estruturas que existiam anteriormente na sociedade. Quando o casal passava pela praça e escutou o que falavam os cegos, percebeu que o que se apresentava eram as mesmas relações de comércio, organização estatal, financeira e econômica de antes, que aliado à mesma postura de sempre, constituía-se como uma repetição dos valores e padrões que levaram todos eles à atual condição. Desta forma, pode se perceber o desânimo demonstrado pelo casal quando ouviu o que aqueles cegos falavam.

O que deveria surgir, de acordo com a proposta da mulher do médico, não era o mesmo de antes, mas sim uma nova ordem que possibilitasse uma interação humana visando novos devires.

A sequência dos fatos narrados mostra o momento em que o casal chega até o supermercado onde a mulher do médico conseguiu achar comida no dia em que saíram da quarentena. Sua chegada lá, contudo, mostra um cenário completamente diferente daquele que tinha encontrado no dia em que lá estivera.

Todo o supermercado estava abandonado, vazio, porém repleto de um ar taciturno e sinistro que fez o cão das lágrimas se arrepiar por completo e uivar como quem quer emitir um alerta.

A mulher do médico, ignorando o cão, no entanto, continuou seu caminho em direção ao local onde ela havia encontrado a comida no outro dia. Ao passar pela porta da escada que descia e dava acesso ao depósito, a mulher foi arrebatada por uma onda pestilenta de um odor nauseabundo que a fez vomitar imediatamente. Ainda pôde perceber o fogo-fátuo residual da queima de gases que se originam da decomposição de corpos orgânicos. Eram pequenas e longas labaredas que crepitavam e se contorciam produzindo uma espécie de movimento de dança fúnebre.

Tomada por uma onda de choque e arrependimento, a mulher do médico iniciou um choro convulsivo que chamou a atenção do seu marido do lado de fora e fez com que ele fosse até lá buscá-la. O médico, sem saber ainda o que se passava, conseguiu retirar a esposa de dentro do supermercado e, já na calçada, diante da rua, a mulher pôde explicar o que havia acontecido. Ela estava terrivelmente desconsolada por não ter avisado aquelas pessoas dentro

do mercado, por não ter tido a consideração e cuidado em dividir com os demais o seu achado. Assim, aqueles cegos que sabiam que naquele local deveria haver comida foram em direção às escadas, caíram e morreram.

Para a mulher do médico, era como se ela e seus companheiros estivessem comendo a comida que havia sido retirada da boca daqueles cegos; a comida que fora paga com a morte daquelas pessoas. Era um erro gravíssimo, para ela, e com isso não pôde se conter, desatando um choro sentido de arrependimento.

Algum tempo depois, ainda na rua, a mulher do médico avistou uma igreja aberta onde imaginou que eles poderiam ir para descansar um pouco. Entretanto, foi seu marido quem a conduziu pelas ruas até que chegassem à igreja, da mesma forma como havia sido ele quem a resgatou do depósito do supermercado e a conduziu até a calçada do lado de fora.

Esse momento representa uma inversão dos papéis até então adotados, no qual a mulher era quem conduzia e o marido era o conduzido. Sobre essa cena específica, Maria Seixo Alzira elabora uma comparação com Édipo e Antígona, na qual ele, o médico cego, ou Édipo cego, conduz Antígona pelas ruas de uma cidade. Há que se ressaltar a equiparação oportuna entre a peça de Sófocles e a prosa de Saramago, que se representam pela via de uma tragédia humana de proporções devastadoras. “O médico e a mulher atravessam a multidão de cegos, como Édipo guiado por uma Antígona agora debilitada.” (ALZIRA, Maria S; 1996, p. 121)



**Figura 2: Édipo y Antígona ( 1828) - Antoni Brodowski**

Chegando à igreja, a mulher percebeu, além da multidão de cegos que se espalhava por todas as partes, que as imagens religiosas estavam com seus olhos completamente cobertos por tiras brancas de pano amarradas por trás das suas cabeças. E que até as imagens em quadros ou pinturas nas paredes tinham seus olhos cobertos por faixas grossas de tinta branca, igualando-se, assim, a cegueira humana e a cegueira dos deuses.

talvez tenha pensado justamente que uma vez que os cegos não poderiam ver as imagens, também as imagens deveriam deixar de ver os cegos. As imagens não veem, Engano teu, as imagens vem com os olhos que as veem, só agora a cegueira é para todos. (SARAMAGO, 1995, p. 302)

Quando a mulher do médico inicia uma digressão sobre o provável motivo que tenha levado alguém a profanar as imagens religiosas, ela pensa que talvez a proposta seja a de igualar deuses e homens na mesma cegueira da razão, na mesma brancura totalizante que anula as diferenças, até o ponto limite onde enxergar não é mais possível.

Ela observa que os olhos com os quais as imagens veem são os mesmos olhos dos homens que veem as imagens, estabelecendo-se, portanto, uma relação de reverência que dá forma à matéria religiosa. Assim, quando os cegos já não podem mais ver as imagens, elas já não podem mais ser veneradas, tornando-se, desta forma, sem sentido, sem retórica, completamente esvaziadas, destituídas da antiga posição ativa.

A proposta de interpretação que se pretende fazer para esse momento da narrativa de 1995 é a busca da teoria da profanação, criada por Agamben, que estabelece um retorno ao livre uso, uma desativação dos dispositivos religiosos que estabelecem um distanciamento entre homens e deuses, que, desta forma, coloca o primeiro termo da equação em posição de inferioridade em relação ao segundo.

Se o surgimento de um dispositivo religioso que, pela via ambígua da sacralização dos corpos, encontra uma forma para expor o sujeito de modo puro, direto e irrestrito ao Estado, o que se vê é, portanto, a criação pela via religiosa de um fenômeno jurídico-político de assujeitamento. Dentro desse panorama, o mecanismo que Agamben propõe para a desconstrução dos resultados ora apresentados se efetua pela via religiosa, constituindo-se, então, o caminho reverso do processo citado.

Assim, o que Saramago defende, em conformidade com Agamben, é uma proposta de profanação dos dispositivos religiosos, que promovem a criação de um *Homo Sacer*.

Dentro deste horizonte, devolvendo ao livre uso aquilo que fora retirado do consórcio humano, separado através de um mecanismo de reverenciação pela ambiguidade do sagrado, seria o mesmo desabilitar os dispositivos de saber e poder.

Se as estátuas religiosas, no romance Ensaio sobre a cegueira, tiveram seus olhos cobertos, foi para que se fizessem delas não mais do que os homens, tornando um o espelho idêntico que reflete a existência do outro.

A continuação da caminhada do casal central do romance descreve seu retorno ao lar. O encontro com os companheiros, o jantar daquela noite e, mais adiante, quando estavam sentados nos sofás da sala e a mulher do médico fazia a leitura de um livro retirado da biblioteca da cidade, o momento em que o primeiro cego percebeu uma mudança repentina nos seus olhos.

de repente o interior da pálpebra se lhe tornou escuro, Adormeci, pensou, mas não, não tinha adormecido, continuava a ouvir a voz da mulher do médico, o rapazinho estrábico tossiu, então entrou-lhe na alma um grande medo, acreditou que tinha passado de uma cegueira a outra, que tendo vivido na cegueira da luz iria viver agora na cegueira da treva, o pavor fê-lo gemer, Que tens, perguntou-lhe a mulher, e ele respondeu estupidamente, sem abrir os olhos, Estou cego, como se essa fosse a última novidade do mundo, ela abraçou-o com carinho, Deixa lá, cegos estamos nós todos. (SARAMAGO, 1995, p. 306)

E continuou:

já com a resposta azeda a sair-lhe da boca, abriu os olhos e viu. Viu e gritou, Vejo. O primeiro grito ainda foi o da incredulidade, mas com o segundo e o terceiro, e quantos mais, foi crescendo a evidência, Vejo, vejo. (SARAMAGO, 1995, p.306)

Então, o que se revela é que da mesma forma repentina como havia perdido a visão no início do romance, o primeiro cego agora começava a recuperá-la. Assim, a imagem que se constrói nesse momento liga o presente momento da narrativa com o seu início, demonstrando, então, a relação de causalidade que há entre ambos trazendo à tona todo o percurso que teve de se fazer até que um pudesse, por fim, dar origem ao outro.

A visão que emerge, naturalmente, a partir de uma cegueira representa a recuperação da razão perdida. Assim, a cegueira aqui se converte em uma visão, que se efetua pela via da reconquista da moral e de uma humanidade perdida, ou ainda, pela delimitação de novas possibilidades para a afirmação das potencialidades humanas.

A partir desse momento o romance segue narrando as sucessivas recuperações da acuidade visual dos personagens. Um por vez, descrevendo-se, assim, a mesma ordem em que foram cegando. Seguindo o primeiro cego, quem enxergou novamente foi a rapariga dos óculos escuros, e depois o médico.



Doravante, o toma geral da narrativa assume uma forma onde os pensamentos e as angústias da mulher do médico emergem para um primeiro plano, revelando, portanto, um momento de sublevação da voz dessa personagem. com efeito, a narrativa é agora assumida por ela.

Dentro desse esquema de inversões, ela agora temia cegar sem razão aparente. Contudo, até o fim da história isso não se revela. O que se demonstra é, por outro lado, a afirmação da sua visão. O panorama que ela tem da cidade e que aos poucos se revela ao amanhecer, demonstra o acordar de um sono terrível e são os gritos de algumas pessoas na rua que comemoravam o retorno repentino da visão que fazem daquele momento um despertar.

A voz da personagem principal ainda revela, por fim, aquilo que acredita ser a resposta para a crise:

Porque foi que cegamos, Não sei, talvez um dia se chegue a conhecer a razão, Queres que te diga o que penso, Diz, Penso que não cegamos, penso que estamos cegos, Cegos que veem, cegos que, vendo, não veem. (SARAMAGO, 1995, p. 310)

Retomando-se, então, as considerações que foram feitas acerca da cegueira durante o presente capítulo, propõe-se que a cegueira, de acordo com a própria perspectiva da personagem, seja mesmo um fechar da mente, e não dos olhos. Uma cegueira da razão. Portanto, a desrazão que opera de modo irrestrito a separação do homem daquilo que ele pode é a mesma que não revela a realidade, mas sim os reflexos torpes de um mundo que se esconde do lado de fora de uma caverna platônica; que permite a criação de identidades micro-fascistas nos cidadãos comuns e que autoriza, dessa forma, uma guerra particular entre egos, desejos desgovernados e preconceitos. Da mesma forma que possibilitou as guerras pelo poder e as guerras pela ilusão de uma superioridade que não existe.

Maria Seixo Alzira faz suas considerações finais revelando a sua interpretação do romance, que ora se apresenta de forma análoga a que aqui se busca:

porém, “acabamos por meter a consciência na cor do sangue e no sal das lágrimas” e “fizemos dos olhos espelhos virados para dentro”, e de sangue, de lágrimas e imagens se faz este livro de libertação pelo fogo e pelo sangue, da purificação pela chuva, pela água e pelas lágrimas, no imenso “mar-de-leite” que significa o vazio da figura, a anulação do imaginário, o homem desprovido da imagem de si, cortado de si mesmo. Ensaio sobre a cegueira é, pois, um romance sobre a identidade humana, e sobre a natureza concreta do espaço que a institui. (ALZIRA, Maria S; 1996, p. 122)

Portanto, dentro desse universo criado pelo escritor José Saramago, o que se observa é a problematização da identidade humana dentro de um espaço urbano pós-moderno. A questão das relações vazias, das visões que nada revelam, dos comportamentos que não enxergam a alteridade, apenas a interioridade de um universo pulsional. Assim, se para

Saramago há uma cegueira, há também uma visão que a esta se opõe como uma instância limite. Contudo, para que finalmente se pudesse encontrar novamente com a identidade perdida, com a visão perdida, sair do mar de leite e encontrar um equilíbrio nas praias da razão, houve que se navegar por um inferno abjeto de exposição nua dos corpos despojados dos seus direitos. Houve que se encontrar o limite onde a humanidade cessa de existir para que só então se pudesse reafirmar o homem.

### **3 CONCLUSÃO. A VIDA NO LIMITE: UMA PROPOSTA DE SAÍDA DA CAVERNA PÓS-MODERNA.**

Durante o percurso descrito na presente pesquisa, pôde-se observar o caminho pelo qual o romance Ensaio sobre a cegueira (1995) se constituiu enquanto uma obra voltada para o homem em uma condição pós-moderna de abandono e descolamento de si mesmo, a partir da qual Saramago constrói uma profunda crítica à sociedade e à política na atualidade.

A leitura atenta do romance de 1995, no qual o escritor, através de uma relação direta com seu leitor, dá forma ao universo diegético e revela um tom de exortação política que, baseado sobre a tríade: o poder, a relação que o Estado estabelece com os sujeitos e as formas de desconstrução dos sujeitos, molda toda a linha discursiva que subjaz no romance.

O que se buscou investigar com o presente trabalho foi a forma camuflada com a qual o poder se exerce na atualidade e, em muitas ocasiões, consegue operar uma suspensão da norma jurídica capaz de reduzir a vida qualificada politicamente a um estado de vida sem valor e, conseqüentemente, essa vida pode ser eliminada.

A relação que Giorgio Agamben, a partir da leitura da obra de Michel Foucault, evidencia é a forma com a qual os dispositivos criados pela sociedade constroem sujeitos separados de si mesmos que se submetem a exercícios de poder comprometidos com um sistema político específico.

Viu-se na presente dissertação que os caminhos da política na atualidade apresentam algumas mudanças em relação àqueles existentes no passado. Como se evidenciou no primeiro capítulo da presente pesquisa, Gilles Deleuze aponta a passagem do modelo conhecido como sociedade disciplinar e o ingresso em outro, a sociedade de controle, onde a sede vacante de Deus é ocupada pelo mercado, que é elevado à medida de todas as coisas. Desta forma, determinam-se novas subjetividades, que são impulsionadas de modo contínuo, tornando a manipulação dos homens um fenômeno constante e amplamente verificável.

A partir dessa proposição pode-se pensar a primeira questão que surge no romance Ensaio sobre a cegueira: a impossibilidade de se constituir uma visão pela via de um embranquecimento totalizante do olhar dos sujeitos.

Se a manipulação feita pelos Estados, na atualidade, constitui uma via de acesso aos homens pela criação de subjetividades desejantes, como se viu, o que se apresenta é, com efeito, a separação do homem da sua própria força de decisão, de criação e execução, assim fazendo-o separar-se daquilo que ele efetivamente pode.

Embora a questão de uma espécie de cegueira pós-moderna já se constitua como um panorama de análise bastante amplo, ela não é a única que impulsiona a escrita de José Saramago. A continuação da leitura do romance de 1995 descreve, com fortes tintas, a instauração pelo Estado legitimamente constituído de uma zona de indiscernibilidade político-jurídica – estado de exceção - que tem por finalidade excluir os sujeitos indesejados pelo próprio Estado, relegando-os a uma posição de vida indigna de ser vivida.

A delimitação do conceito de estado de exceção é feita por Agamben através da recuperação da figura do direito romano arcaico *Homo Sacer*, que se efetua pela via do sacramento religioso, mas que, para além deste constitui a formação de uma entidade política que se manifesta como uma forma de banimento baseado na sacralização do corpo de um sujeito. O *homo sacer* ao qual o filósofo italiano se refere representa a suspensão da norma jurídica, que tem por finalidade assegurar direitos civis, aplicada ao corpo de um homem em particular.

Contudo, a denúncia que Agamben faz não se relaciona ao direito na Roma antiga, mas sim ao direito na atualidade. Para ele a questão central que possibilitava a existência de um *homo sacer*, então, é a mesma que ainda hoje autoriza a existência da vida nua perante os Estados. A lei que se suspende para que se possa operar a sua manutenção é o que viabilizou durante a Segunda Guerra Mundial, por exemplo, a existência dos campos de concentração nazistas, assim como os Gulags de Stalin, e que permitiu o extermínio de milhões de vidas civis.

A partir desta perspectiva, como se pôde ver dentro do romance Ensaio sobre a cegueira, a construção de uma quarentena que mantinha, em seu princípio, contornos de uma medida cautelar de resguardo da vida, passou a assumir, com o tempo, o caráter permanente de um campo de concentração, no qual as vidas dos cegos, completamente despojados dos seus direitos – assim como o *homo sacer* - eram submetidas livremente à morte, à degradação contínua e irrestrita.

A questão relativa à lei que é problematizada por Giorgio Agamben se desenvolve, ainda, a partir de outro prisma, no qual o filósofo questiona as formas pelas quais “a figura moderna da lei kantiana, como pura forma reduzida ao ponto zero de seu significado, ganhou sua vigência no mundo atual.” (BRUNO, Mário, *O Marrare*, UERJ, 2004, p. 81) Para ele, é a partir desse paradigma que se apresenta a possibilidade da criação, dentro do homem em *estado de natureza*, de um sentimento de soberania que constitui aquilo que se conhece como micro-fascismo.

A perspectiva micro-fascista pode ser percebida no romance ora analisado a partir do momento em que um grupo de cegos toma o poder dentro da quarentena pela via da violência. Esses homens, liderados por um cego armado que se declara rei da ala da esquerda, confiscam a comida que é distribuída pelo governo e passam a cobrar valores absurdos pelo que antes era de todos, e mais adiante, exigem que o pagamento pela comida seja feito através do estupro das mulheres cegas dos outros quartos e das outras alas da quarentena.

Quando finalmente a cegueira em estado de exceção chega a um ponto limite, ao grau zero da sua descida ao mais abjeto dos infernos, é que irrompe uma guerra generalizada. O prédio onde os cegos são mantidos cativos é incendiado, fazendo com que todos tenham de fugir como loucos, reconquistando, portanto, a cidade e os espaços que outrora lhes pertenceram.

Com o passar dos dias, os cegos que constituem o casal principal do romance- o médico e sua esposa- acabam entrando em uma igreja onde todas as imagens dos santos têm seus olhos cobertos por grossas camadas de pano branco. A imagem que se evoca é a da igualação de deuses e homens em um último ato de profanação das imagens católicas.

A pesquisa feita por Giorgio Agamben entende que a via pela qual o direito romano possibilitou a criação do *homo sacer*, assim como revela o nome, é a forma ambígua do termo sacramento na antiguidade. Portanto, para o filósofo italiano, o caminho inverso que desconstruiria os efeitos práticos da sacralização seria a via da profanação: a desativação dos últimos dispositivos de poder que promovem a sujeição dos homens a centros de poder.

Deste modo, o romance dá forma a uma alegoria do homem pós-moderno em um grau limite de abandono e sujeição, no qual se pode ver, a partir de imagens ficcionais, a degradação e a animalização que os sujeitos tiveram que passar para que finalmente se pudesse recuperar, não apenas a visão perdida por uma intensidade branca anuladora, mas

sim, a reconstituição de uma identidade e a afirmação de um poder outrora confiscado. Em outras palavras, poder-se-ia dizer que o que o romance opera é, na medida da afirmação de um humanismo perdido, a reintegração de posse das faculdades e potencialidades antes alienadas.

O que José Saramago propõe, acredita-se, é a afirmação de uma identidade e de um potencial humano que deve ser reconquistado, ou conquistado pela primeira vez, através de uma via moral de posicionamento diante da vida e diante dos outros homens, na qual seja possível encontrar a forma e o conteúdo de uma lei, de um Estado e do próprio homem.

Dentro desse panorama de possibilidades morais que se constituem como saídas para uma condição pós-moderna de abandono, há, na escrita de Saramago, a afirmação do homem pelo amor. Esse é simbolizado pelo afeto da mulher do médico, tanto pelo seu marido quanto pelo seu grupo de cegos perdidos a quem ela adota tal qual a 'Mater Dolorosa' de todos eles.

Há ainda o amor da rapariga dos óculos escuros, que consegue expressar com efetiva propriedade o afeto que sente, tanto pelo rapazinho estrábico quanto pelo velho da venda preta.

Por fim, há ainda o amor da mulher do primeiro cego, que consegue reconstituir através da afirmação da sua autonomia o amor que ela tinha pelo seu marido.

O panorama das afirmações possíveis ainda encontra-se simbolizado pela reconquista da razão, que em um momento inicial, a sua perda representou a cegueira coletiva, e em um derradeiro momento simbolizou a reestruturação das relações e da vida dos cegos e, finalmente, a reconstituição da visão.

E por fim, a afirmação de uma liberdade que apenas se efetua quando se encontra o equilíbrio das formas; quando se constitui uma retomada de consciência e uma consequente reintegração de posse ao homem daquilo que ele pode.

Finalmente, entende-se como a proposta geral de Saramago feita no romance de 1995, Ensaio sobre a cegueira, uma revisão do homem por uma via moral que se fundamenta a partir de pressupostos políticos.

Assim como se viu ao fim do primeiro capítulo da presente dissertação, a saída para um estado de exceção incorporado ao mundo atual, onde submissão e micro-fascismo se possibilitam mutuamente, seria a reconstituição de uma moralidade perdida. Dentro dessa

perspectiva, o que se quer pensar é, portanto, a retomada da proposta marxista, todavia, diferentemente daquilo que foi operado por Lênin, que imaginou o marxismo na construção de um Estado. Acredita-se que Saramago pense essa linha de fuga pela via da construção de um novo homem. Seria, então, o momento de se pensar o sujeito a partir de Marx que, para Saramago, significaria uma revisão das relações de força que compõem a vida e os próprios sujeitos, desta forma então, afirmando-se um novo homem para uma nova sociedade.

**REFERÊNCIAS:**

AGAMBEN, Giorgio. Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua I. Tradução: Henrique Burigo. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.

\_\_\_\_\_. O reino e a glória. Tradução: Silvino J. Assmann. São Paulo: Editora Boitempo, 2002.

\_\_\_\_\_. O estado de exceção. 2. ed. Tradução: Iraci D. Polieti. São Paulo: Editora Boitempo, 2004.

\_\_\_\_\_. Profanações. Tradução: Silvino J. Assmann. São Paulo: Editora Boitempo, 2007.

\_\_\_\_\_. O que resta de Auschwitz. Tradução: Silvino J. Assmann. São Paulo: Editora Boitempo, 2008.

\_\_\_\_\_. O que é o contemporâneo e outros ensaios. Tradução: Vinícius Nicastro Honesko. Santa Catarina: Editora Argos, 2009.

\_\_\_\_\_. O sacramento da linguagem, Tradução: Silvino J. Assmann. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011.

ALZIRA, Maria Seixo. Lugar da ficção em José Saramago. [Lisboa]: Imprensa Nacional, Casa da Moeda, [19--]. (Temas portugueses).

ARANDT, Hannah, A condição humana. 10. ed. Tradução: Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.

\_\_\_\_\_. A promessa da política. Tradução: Pedro Jorgensen Jr. Rio de Janeiro: Editora DIFEL, 2003.

\_\_\_\_\_. Homens em tempos sombrios. Tradução: Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

\_\_\_\_\_. Sobre a violência. 2. ed. Tradução: André de Macedo Duarte. Rio de Janeiro: Editora Civilização brasileira, 2010.

\_\_\_\_\_. A origem do totalitarismo. Tradução: Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

ARIAS, Juan. José Saramago: O amor possível. 1. ed. Lisboa: [s.n.], 2000.

BASTAZIN, Vera. Mito e poética na literatura contemporânea: um estudo sobre José Saramago. São Paulo: Editora Ateliê Cultural, 2006

BUENO, André. Formas da Crise, Estudos de literatura, cultura e sociedade. Rio de Janeiro: Graphia Editorial, 2002.

BRUNO, Mário. A esfera limite do agir em estado de exceção. O Marrare, Rio de Janeiro, ano 4, n. 5, set. 2004.

CALBUCCI, Eduardo. Saramago: um roteiro para os romances. São Paulo: Editora Ateliê Cultural, 1999.

DELEUZE, Gilles. Nietzsche e a filosofia. Trad. Antônio M. Magalhães. Porto: Rés, [19--].



FERRO, Marc. A manipulação da história no ensino e nos meios de comunicação. São Paulo: Ibrasa, 1983.

FOUCAULT, Michel. Microfísica do poder. 27. Reimpressão. Tradução: Roberto Machado. Rio de Janeiro: Editora Graal, 1979.

\_\_\_\_\_. Em defesa da sociedade (1975-1976). Tradução: Maria Ermentina Galvão. São Paulo: Editora Martins Fontes, 1999.

\_\_\_\_\_. História da sexualidade I: a vontade de saber. Tradução: Maria Thereza da Costa Albuquerque. Rio de Janeiro: Editora Graal, 2001.

\_\_\_\_\_. A verdade e as formas jurídicas. Tradução: Roberto Machado. Rio de Janeiro: Editora Nau, 2003.

\_\_\_\_\_. A ordem do discurso. Aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de Dezembro de 1970. Tradução: Laura Fraga de Almeida Sampaio. São Paulo: Edições Loyola, 2004.

\_\_\_\_\_. Ditos e escritos III: estética: literatura e pintura, música e cinema. 2. ed. Tradução: Inês Autran Dourado. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

\_\_\_\_\_. Vigiar e punir. 36. ed. Tradução: Raquel Ramallete. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2009.

\_\_\_\_\_. Nascimento da biopolítica (1978-1979). Tradução: Eduardo Brandão. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2008.

HOBBS, Thomas. Leviatã. Tradução: Rosina D'Angina. São Paulo: Editora Martins Claret, 2009.

KANT, Immanuel. Crítica à razão prática. 3. ed. Tradução: Valério Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

KOJÈVE, Alexandre. Introdução à leitura de Hegel. Tradução: Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto; Editora EDUERJ, 2002.

LAFER, Celso. Hannah Arendt: pensamento, persuasão e poder. São Paulo: Paz e Terra, 2003.

MARGATO, Isabel. Literatura, política, cultura (1994 – 2004). Belo Horizonte: Editora UFMG, 2005.

NIETZSCHE, Friedrich. Genealogia da moral: uma polêmica. Tradução: Paulo Cesar de Souza, São Paulo, Editora Companhia das letras, 1998.

SARAIVA, António José. História da literatura portuguesa. 11. ed. Porto: Editora Porto Limitada, 1979.

SARAMAGO, José. Ensaio sobre a cegueira. 25. ed. São Paulo: Editora Companhia das Letras, 1995.