DETESTO OUVIR OS CÃES A UIVAR – LITERATURA E POLÍTICA NA CIDADE DO VOTO EM BRANCO DE SARAMAGO

César Henriques Matos e Silva*

Viver em aglomeração é construir uma arena de conflitos, não há como fugir disso – esta é a face política da cidade. Conflitos que sempre haverão de existir, se partimos do princípio de que a coletividade significa heterogeneidade nas formas de pensar e nos interesses dos indivíduos constituintes.

O objetivo da política está na manutenção desta diversidade, e não na invenção de uma homogeneidade artificial. No entanto, talvez a primazia da economia sobre a política tenha nos levado a produzir cidades que são sinônimo hoje de problemas de convivência e de poucas respostas políticas a estes problemas.

A literatura tem abordado esta face política da cidade, assim como sua dimensão simbólica, em vários momentos da História: a literatura dos poetas trágicos da Grécia Antiga a partir da tradição oral, como Sófocles e as relações de poder em Antígona; o homem das multidões de Baudelaire e sua Paris borbulhante e frenética no século 19, mas também a descrição ficcional de ambientes enevoados e sufocantes de Kafka; a utopia como

* Arquiteto, Mestre em Urbanismo pela Universität Kassel, Alemanha, doutorando no Programa de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo da Universidade Federal da Bahia. e-mail: cesar.m@click21.com.br

negação do real de Thomas Morus ou as cidades invisíveis de Ítalo Calvino.

No presente trabalho, a escolha em destrinchar um pouco mais a obra ficcional de José Saramago em seu livro “Ensaio sobre a lucidez”, publicado em 2004, deve-se à criação pelo autor português de uma situação improvável (uma eleição onde os eleitores majoritariamente optam pelo voto em branco, sem que aparentemente tenham sido liderados a isso) como mote para a discussão da vida em coletividade e a relação da sociedade com o poder. A arte sempre se valeu de sonhos para pensar a realidade.

A linguagem é uma instituição social, um instrumento de mediação entre os homens e a natureza, e dos homens entre si¹. A arte da linguagem (oral ou escrita) também se ocupa de pensar a sociedade. Tomamos como exemplo introdutório a Grécia Antiga, com seu rico acervo de peças teatrais e tragédias.

As práticas rituais da polis grega são ao mesmo tempo gestos religiosos, sociais e políticos, nas quais se insere fortemente a arte, em especial, a Literatura. Como obra literária, as tragédias, originadas a partir de rituais dedicados a Dionísio, relatam cenas heróicas e míticas ligadas à fundação da civilização humana. Estes mitos milenares foram transmitidos pela tradição oral ao longo dos tempos, “uma espécie de educação pela narrativa, que transmite os valores e regras fundamentais da sociabilidade”², e fixados na escrita por poetas, e encenados em teatros como o dedicado a Dionísio, como mote para reflexão sobre problemas atuais. É por isto que o teatro grego não é apenas uma cerimônia religiosa, nem um lazer privado, mas “uma espécie de contemplação da religião, da política e da sociabilidade”, manifestação, portanto, da vida pública e que fornece o fundamento às instituições da cidade³.

Em “O nascimento da tragédia”, de 1872, Nietzsche fundamenta parte de seu pensamento em dois princípios: o dionisíaco ligado ao caos, ao sonho e à embriaguez, e o apolíneo, relacionado com a ordem e a atribuição da forma. Ambos estariam sintetizados na arte – e na vida como obra

¹ cf. Fiozin, 2005, p. 6.

² Rosenfield, 2002.

³ *ibidem*.

de arte. Nietzsche diz que, por conter sinteticamente em si os princípios da forma e da embriaguez, a arte “representa a mais elevada tarefa e a atividade verdadeiramente metafísica desta vida”, o que vai ser demonstrado de forma mais elaborada pelos gregos⁴. A arte é a vida. E o filósofo alemão entende a vida como tragédia, por isso não se deve negar o elemento inebriante (dionisíaco) que a arte proporciona⁵.

A Literatura grega antiga nos oferece Sófocles (495 a.C. – 406 a.C.), por exemplo, que escreveu cerca de 120 peças, entre elas, *Electra*, *Édipo Rei* e *Antígona*. Esta última é um exemplo de que as tragédias gregas são universais e perenes, pois ainda hoje tem provocado reflexões e debates a cerca da realidade social e política, suscitando diversas interpretações. Em uma sociedade onde a vida pública estava reservada aos homens, Sófocles nos mostra o enfrentamento de uma mulher, *Antígona*, contra o tirano de Tebas, *Creonte* – na verdade, contra a opressão e pela liberdade. Dentre as várias interpretações da peça, o filósofo alemão Hegel⁶ destaca na história de Sófocles a existência de múltiplas oposições que se interconectam numa multiplicidade de conflitos: *Antígona* e *Creonte* encarnam o choque entre a inconsciência natural e a consciência; entre o princípio feminino e o mundo privado da casa, por um lado, e a lei masculina e a ação na vida pública, por outro. Além disso, a tensão entre a lei divina natural e a lei da comunidade humana (a política). A respeito da desobediência às leis de *Creonte*, observamos o diálogo entre o tirano e *Antígona*:

“CREONTE:

Mesmo assim ousaste transgredir minhas leis?

ANTÍGONA:

Não foi, com certeza, Zeus que as proclamou,
nem a Justiça com trono entre os deuses dos mortos
as estabeleceu entre os homens.

Nem eu supunha que tuas ordens

Tivessem o poder de superar

⁴ LECHTE, 2003, p. 243.

⁵ Segundo Lechte (2003, p. 243), Nietzsche condena o platonismo idealista por este recusar o tom trágico da vida, negando a necessidade de um elemento inebriante, como o sonho, fazendo prevalecer a dimensão apolínea (aspectos formais e objetivos, o conhecimento científico).

⁶ Cf. ROSENFELD, 2002.

as leis não-escritas, perenes, dos deuses,
visto que és mortal.

Pois elas não são de ontem nem de hoje, mas
São sempre vivas, nem se sabe quando surgiram”⁷

Aqui, fica explicitada, entre outras, a dimensão política da peça. Segundo Rosenfield (2002), uma das formas de entender *Antígona* é vê-la como a heroína que se insurge contra a opressão do Estado, contra leis arbitrárias elaboradas por indivíduos (neste caso, por um único indivíduo, o tirano) que contrariam leis naturais (da família), defendendo a liberdade. Para a autora, esta pode ser uma interpretação bem ao gosto do pensamento moderno de liberdade individual, mas existe uma outra questão, esta atemporal: “no centro da arte dos poetas trágicos está sempre uma situação que coloca o herói diante da escolha entre dois bens”. É nisto que consiste a tragédia, “o herói age escolhendo um bem, mas desde o início de sua ação já se anunciam as sombras do ‘erro’ – isto é, de uma limitação própria do homem, incapaz de realizar todos os bens”⁸.

Esta é um das dimensões mais importantes quando se fala em política, a da **liberdade**. O homem faz suas escolhas, constrói suas leis, agindo independente da ordem divina e/ou da ordem “natural” das coisas. O texto literário utilizado, neste trabalho, como um instrumento, dentre outros possíveis, para abordar conceitos e formas de entender a política em seus diversos significados, é também uma escolha.

Em *Ensaio sobre a lucidez*, publicado em 2004, José Saramago não faz referência à situação concreta alguma, não se refere a nenhuma sociedade em particular. Assim como a cidade não é identificada, os personagens também não o são. É como se pudesse acontecer em qualquer lugar, em qualquer tempo, ou mesmo em lugar nenhum, já que a situação apresentada parece inverossímil – porém não é inverossímil o debate que o livro propõe: refletir sobre as pessoas e suas responsabilidades vivendo em coletividade. Sobre o papel da Literatura, Saramago entende que ela não tem o poder de mudar o mundo, mas pode criar polêmicas e estimular discussões⁹.

⁷ SOFOCLES, 1997.

⁸ ROSENFELD, 2002.

⁹ “Democracia surda e assassina”, José Saramago em entrevista a Daniela Birm, em O GLOBO, em 20/03/2004.

Vós, sim, sois os culpados, vós, sim, sois os que ignominiosamente haveis desertado do concerto nacional para seguirdes o caminho torcido da subversão, da indisciplina, do mais perverso e diabólico desafio ao poder legítimo do estado de que há memória em toda a história das nações¹⁰

Em Ensaio sobre a lucidez, o acima citado discurso do Presidente da República dirigido aos cidadãos da capital de seu país é uma das consequências do “perverso e diabólico desafio ao poder legítimo do Estado” efetivado através das urnas de uma eleição, que deveria ter sido tão ordinária como qualquer outra. Mas o resultado desta eleição é que, apurados os votos, mais de 80% dos eleitores da cidade haviam votado em branco, o que desencadeou uma busca inquieta por parte do governo para descobrir as causas desta opção tão radical quanto inusitada, nunca antes tentada.

Nove anos após lançar “Ensaio sobre a cegueira”, José Saramago nos mostra novamente uma cidade às voltas com uma situação extremamente singular. Em ambas as obras, acompanhamos em cada página a coletividade sendo questionada (como no caso da cegueira) ou afirmada. No primeiro momento, a epidemia da cegueira branca atinge a todos os moradores de forma indistintiva, praticamente tornando sem efeito algum todas as leis até então existentes. Sem leis, o que vemos é o desmoronamento de uma organização coletiva já estabelecida. Em meio ao caos surgido, a cidade é obrigada a desenvolver um novo sentido de coletividade.

No entanto, se a cegueira causa uma sensação de impotência, neste segundo momento, o voto é intencional e foi efetuado de forma concatenada por todos – no que podemos concluir por uma **afirmação da idéia de coletividade**. Nesta nova “epidemia”, a do voto coletivo em branco em “Ensaio sobre a lucidez” (ESL), os moradores não são atingidos, mas atingem o poder político constituído. O que acompanhamos nas novas páginas de Saramago, portanto, não é – como em a “Cegueira” – uma situação de “desordem” coletiva provocada pela inviabilidade da

¹⁰ Fala do personagem do Presidente da República in: Saramago, 2004, p. 95.

aplicação das leis, mas, ao contrário, um “lúcido” questionamento da ordem política e institucional estabelecida, através da utilização em massa de um meio legal – o voto. “Encontrava-me diante de duas situações de caráter excepcional: no primeiro caso, uma cidade que se tornou toda cega; no segundo caso, a mesma cidade que decide votar majoritariamente em branco. Cegueira branca, voto branco. Mas a brancura, agora, não é cegueira, é lucidez.”¹¹

Sendo provocada pelos próprios cidadãos, o episódio traz em si uma vontade coletiva bastante clara e decidida, provocando deliberadamente um certo tipo de caos. Uma atitude política que questiona o sistema de governo como um todo, ao optar pelo voto em branco, embora sendo entendida pelos governantes, na narrativa, como uma ameaça à própria democracia. Ou, se queremos ir mais longe, trata-se de uma atitude política que questiona uma das formas de exercício da política – a democracia representativa.

Em sua ficção, Saramago examina a legitimidade dos governos, constituídos democraticamente pelo voto dos cidadãos, como única representação e forma de exercício do poder. Em algumas de suas entrevistas sobre o livro, ele nos chama a atenção que “Ensaio sobre a lucidez” aponta para a incoerência de nossas democracias que, como sistema de governo nos faz tudo debater e discutir, mas não permite que ela própria esteja em constante questionamento. Isto fica claro a partir do momento em que algo de dentro do próprio sistema – o voto em branco –, por sua radicalidade não é entendido pelos governantes como uma forma de protesto e um questionamento válido, mas como uma ameaça ao regime: a coletividade estaria abandonando o projeto de uma certa “harmonia” e partindo para um “caminho torcido da subversão, da indisciplina”.

Algumas passagens do livro são bastante ilustrativas a respeito de como os ocupantes do poder (o governo do país imaginário de Saramago) reagem ao voto maciço em branco da população da capital. De início, a reação inicial do governo é optar, sem efeito, por métodos ortodoxos e de certa forma violentos: espionagem e utilização de agentes secretos, de-

¹¹ “Democracia surda e assassina”, Jose Saramago em entrevista a Daniela Birm, em O GLOBO, em 20/03/2004.

pois a declaração de um estado de sítio, com o isolamento da cidade de seus arredores e do restante do país, como forma de punição.

A decisão radical acompanha a radicalidade do voto em branco: o governo abandona completamente a cidade, transferindo a capital do país.

Na seguinte mensagem do Presidente da República em pronunciamento pela televisão e rádio, podemos buscar elementos iniciais para uma conceituação de política.

Agora sois uma cidade sem lei. Não tereis aqui um governo para vos impor o que deveis e o que não deveis fazer, como deveis e como não deveis comportar-vos, as ruas serão vossas, pertencem-vos, usai-as como vos apeteça, nenhuma autoridade aparecerá a cortar-vos o passo e a dar-vos o bom conselho, mas também, atentai bem no que vos digo, nenhuma autoridade virá proteger-vos de ladrões, violadores e assassinos, essa será a vossa liberdade, desfrutai dela. Talvez imagineis, ilusoriamente, que, entregados ao vosso alvedrio e aos vossos livres caprichos, sereis capazes de organizar melhor e melhor defender as vossas vidas que o que em favor delas nós havíamos feito com os métodos antigos e as antigas leis. Terrível equívoco o vosso. Antes cedo que tarde sereis obrigados a tomar chefes que vos governem, se é que não serão eles a irromper bestialmente do caos inevitável em que ireis cair, e impor-vos a sua lei¹².

O presidente continua sua fala prevendo que, com a ausência de algum tipo de poder, poderá vir a existir ditaduras, embora com eleições livres e limpas, “como as que haveis desprezado”, e poderá haver o dia em que o atual governo e as forças armadas, que hoje abandonaram a cidade, “tenham de regressar para vos libertar dos monstros por vós próprios gerados”¹³.

A partir deste exemplo, podemos começar a refletir sobre o lugar das instituições políticas (o poder institucionalizado, a burocracia estatal, as formas de decisão, etc.) na conceituação de política. No senso comum, o

¹² SARAMAGO, 2004, p. 96.

¹³ ibidem, p. 96.

conceito de política é definido de forma precária e reduzida a partir de elementos como partidos, instituições, cargos públicos e estratégias de ação de seus sujeitos, mas sempre em relação ao poder institucionalizado em uma coletividade. Observando a linguagem cotidiana, não é preciso muito esforço para identificarmos que dificilmente se concebe política como algo bem mais amplo – como o próprio fato de que um conjunto de pessoas que vivem de forma coletiva, independente do tipo e forma de governo, pode ser um indício de política. Seguindo esta linha de pensamento, entendemos que a cidade, como manifestação coletiva do homem, é também um fenômeno político, independente de instituições.

Assim, também exerceram a política os que votaram em branco em ESL – não apenas no voto propriamente dito, mas na atitude coletiva e deliberada, ao mesmo tempo em que questionadora –, pois a política não se localiza, apenas, nas instituições políticas, mas na coletividade. Na obra de Saramago, o voto em branco não busca necessariamente destituir o poder constituído, embora de fato possa levar a um vazio institucional, mas está significando que o poder pode mudar de lugar. Nas palavras de primeiro-ministro, “impedir o surgimento de um vazio de poder, outra expressão, essa mais terrível, é o poder na rua, de desastrosas consequências”¹⁴.

As instituições políticas têm, no entanto, relações orgânicas com a sociedade, que não devem ser desprezadas. Estas relações estão muito claras na cidade, em função da condição de aglomeração que lhe é própria. No livro, no momento em que se declara o estado de sítio com o isolamento da cidade, este atinge o próprio governo, “pois sendo de fato e de jure o sitiante, era ao mesmo tempo um sitiado”, não apenas porque suas instalações físicas se encontravam no miolo da cidade e “de alguma maneira organicamente o constituíam”¹⁵, mas também porque muitos integrantes do governo moravam nos arredores e não poderiam acessar os seus postos de trabalho.

O estado de sítio é declarado para facilitar o combate ao “inimigo”, cercando a cidade. Invoca-se “razões de segurança nacional resultantes da instabilidade política e social ocorrente, consequência, por sua vez,

¹⁴ ibidem, p. 64.

¹⁵ SARAMAGO, 2004, p. 69.

da acção de grupos subversivos organizados que reiteradamente haviam obstaculizado a expressão eleitoral popular"¹⁶, esclarece o primeiro-ministro.

Assim, como inicialmente colocado, a busca por uma definição de política faz-nos deparar com uma dualidade: inicialmente, a política estando relacionada apenas com o poder oficial e as instituições políticas; uma acepção jurídico-administrativa. Esta é, segundo o senso comum, sua única e visível faceta. Em ESL, uma visão de certa forma reacionária deste aspecto está traduzida na fala de um dos personagens: "aquele harmonioso binómio autoridade-obediência à luz do qual floresceram as mais felizes sociedades humanas e sem o qual, como a história amplamente o tem demonstrado, nem uma só delas teria sido exequível" ¹⁷. Este sentido institucional de política obviamente não é um equívoco, mas seria uma redução conceitual não o complementar com seu sentido mais amplo, de carácter não-institucional. Mais amplo e, ao mesmo tempo, mais impreciso: refere-se a ato de **pensar e atuar sobre a sociedade**, a política diz também sobre a troca cotidiana de idéias acerca de **questões de interesse coletivo**, entre pessoas "comuns" – seja através de instituições e mecanismos oficiais ou não.

Convém, portanto, melhor compreender o vasto significado de política para além daquele reducionismo conceitual, além de apreender sua presença na cidade, mais especificamente. Em outras palavras, saber **onde e como se manifesta a política no dia-a-dia** na cidade, esta entendida como coletividade.

De forma genérica, podemos primeiramente definir política como a atividade dos homens para a manutenção de uma coletividade, através de uma gama variada de formas de ação para resolver ou minimizar conflitos de interesses, que sempre haverão de existir. Está presente em todas as dimensões de nosso cotidiano.

Segundo Julien Freund¹⁸, é "a atividade social que se propõe a garantir pela força, fundada geralmente pelo direito, a segurança externa e a concórdia interna de uma unidade política particular"¹⁹. Partindo do prin-

¹⁶ ibidem, p. 81.

¹⁷ ibidem, p. 103.

cípio que a realidade está em constante transformação, e que a política é a atividade dos homens que media os diversos interesses individuais e de grupo que surgem de dentro da coletividade, resulta daí que a política é um processo contínuo e produzido pelos próprios homens, ou seja, um processo social.

A referência principal da idéia de política é o coletivo – a pluralidade e a heterogeneidade cimentadas pelo discurso e pela argumentação de idéias. Em ESL, a respeito da ação conjunta e coincidente da maioria da população em votar em branco, chegou-se a falar em “caso único, nunca visto na história, de unanimidade ideológica”. O narrador – Saramago – refuta que, se isso fosse verdade, teríamos um “interessantíssimo caso de monstruosidade política”, pois a realidade é bem diferente, “as pessoas são diferentes uma das outras, pensam diferentemente, não são todas pobres nem todas ricas, e, quanto aos remediados, uns são-no mais, outros são-no menos”²⁰.

Em outra passagem, temos o seguinte diálogo: “por muito tempo que se tenha tentado e continue a tentar-se, nunca se há-de conseguir que as pessoas pensem todas da mesma maneira, Desta vez até se diria que sim, Seria demasiado perfeito para ser verdadeiro...”²¹.

É importante fazermos um pequeno aparte, neste capítulo, a respeito das primeiras reflexões sobre a política, com Platão e Aristóteles.

Na cidade nasce a política. Etimologicamente o termo vem de polis, cidade-Estado grega na Antiguidade, onde a atividade política deixa de ser apenas do governante, e só existe em função dele, e constitui-se parte da vida social. Antes dos gregos, poder-se-ia afirmar que não há propriamente a política, pois a caracterização do poder e do governo seria feita pela figura do governante – de sua vontade, privada, viria a única lei, pública, existente, que deve valer para todos.

¹⁸ FREUND, J, “Quést-ce que la Politique?”, citado por LEBRUN (1999: 11).

¹⁹ Naturalmente que o uso da noção de “unidade política particular” para a definição de política é também um reducionismo e pode ser questionada, especialmente em meio à globalização do mundo contemporâneo, onde fronteiras de Nações não fazem mais tanto sentido.

²⁰ SARAMAGO, 2004, p. 71.

²¹ ibidem, p. 86.

A chamada “invenção” da política pelos gregos se dá na medida em que as leis que organizam a vida em coletividade são agora resultado de uma vontade coletiva, através de discussões e deliberações em Assembléias, desprendendo-se dos interesses de uma única pessoa. A política só pode ser caracterizada como coletiva, constituindo-se a partir dela uma esfera pública, onde ela acontece.

Na cultura democrática helênica, a ágora, como principal praça pública torna-se seu símbolo maior, o eixo constitutivo da vida social. Os cidadãos²² passam a ter um domínio sobre este lugar, no sentido de que o sentem como um espaço também seu. Nesse sentido, a opinião e a vontade do cidadão urbano assumem um papel decisório nos destinos da cidade, descentralizando o poder.

Convém esclarecer que política não é sinônimo de democracia, sendo esta apenas uma de suas formas, como a tirania e a monarquia. A referência ao coletivo, contida no significado de política, aparece em Platão, por exemplo, que por sinal não era favorável à forma democrática de governo: para ele, a qualidade que diferencia o político dos demais homens não é a força física, mas sua capacidade de conhecer melhor os fins da polis – a busca por uma melhor vida em comum –, podendo guiar os homens nesta empreitada²³.

Voltando rapidamente ao nosso Ensaio sobre a lucidez, na fala dos integrantes do governo percebe-se uma idealização de uma vida em comum em harmonia, que seria perseguido pela política²⁴. Assim, ao final de uma reunião do conselho de ministros, é dito: “que deus vos acompanhe e guie na vossa missão sagrada para que o sol da concórdia volte a iluminar as consciências e a paz restitua à convivência dos nossos concidadãos a harmonia perdida”²⁵.

²² Sempre tendo em mente de que a sociedade helênica estava baseada em trabalho escravo e a participação nas decisões políticas era relativamente restrita. Quando falamos em “cidadãos” neste contexto histórico sempre nos referimos basicamente aos homens proprietários de terras, excluindo, portanto, não apenas os escravos, mas também homens sem posses, mulheres, crianças e estrangeiros.

²³ MAAR, 1994, p. 31.

²⁴ Muito embora nas entrelinhas dos “discursos políticos” em nosso cotidiano, a explicitação da crença neste ideal é muitas vezes feita de forma demagógica, como uma forma de legitimar a manutenção de seu próprio poder

Embora descrente da política, por discordar da forma como ela é exercida na Atenas do século IV a.C., Platão torna-se o primeiro dos filósofos gregos a “concatenar um sistema de idéias político, com vista à formulação de um modo especial de governar a cidade-estado”²⁶ – o levando a formular um tipo de idealismo político²⁷.

O princípio idealista de Platão parte da crença em um saber indubitável²⁸, a verdade. Segundo esta premissa, a harmonia da sociedade - e da cidade- será possível a partir de uma ciência²⁹ política que alcançará esta verdade: uma ordem racional alcançada através de leis e de legisladores, homens distintos que detêm o saber e podem manter a sociedade organizada, sem guerras e conflitos.

Platão é descrente da idéia de uma organização social do tipo democrática, como defendido pelos sofistas, na qual não há certezas e nem uma única verdade, onde o mundo é uma construção mutável e incerta dos homens – ou seja, que se edifica constantemente ao longo do tempo, através de convenções a cerca da justiça ou da moral, sem nunca chegar a uma forma “ideal” ou verdadeira. Segundo esta concepção dos sofistas, não haveria a possibilidade da existência de uma enunciação válida duradoura e, portanto, não existiria uma política coerente³⁰.

Em desacordo com a idéia de que as leis são convenções humanas, Platão acredita que, caso não existisse uma ordem superior – dos deuses ou da natureza – que garantisse e legitimasse as leis de convivência em sociedade, então cada indivíduo teria o direito de agir livremente, segundo sua própria vontade, seus desejos individuais e “apetites sensíveis”,

²⁵ SARAMAGO, 2004, p. 66.

²⁶ BITTAR, 2002, p. 44-45.

²⁷ “Como político teórico, o seu mérito é incontestável. Platão é o primeiro filósofo grego a concatenar, numa síntese vasta e grandiosa, a complexa engrenagem de todo um sistema político. Como filósofo que é, como estadista que sempre pretendeu ser, raciocina, viaja e elabora, sobre os dados fornecidos pela experiência, a concepção sublime e original de um Estado ideal.” In: FREIRE, Antonio. “O pensamento de Platão”, Braga: Cruz, 1967, citado por BITTAR 2002, p. 45.

²⁸ CHATELET, 2000, p. 18.

²⁹ Importante distinguir esta atividade científica da ciência moderna, surgida no Iluminismo do século XVI, como veremos adiante. O homem racional e moderno busca se libertar dos dogmas religiosos e das explicações divinas a respeito da realidade vivida, o que não acontece com a sociedade helênica.

³⁰ ibidem.

podendo ser tirano. Desta forma, a crença dos sofistas na inconstância da vida em sociedade, regulada por convenções, por um lado dá margem à existência da democracia, mas por outro admite também a tirania.

O idealismo platônico busca uma verdade que poderá domar esses “apetites sensíveis” dos indivíduos, exercitando o seu logos, sua atividade discursiva. Somente em um mundo inteligível, por meio de um conhecimento exato da ordem das coisas é que se chegará a uma “política coerente” – e esta busca será elaborada pelos filósofos. O homem justo é aquele que privilegia a razão sobre os desejos, da mesma forma que uma sociedade justa é aquela onde predomina a racionalidade da legislação, elaborada por homens sábios. É desta forma que se atinge o bem geral da coletividade, conservando em segundo plano os interesses individuais.

Esta é uma posição que privilegia a **razão** na construção de um mundo organizado de forma coletiva, e vai ser obviamente a fonte de onde beberão os filósofos modernos: o conhecimento é elemento dominante na fundação da modernidade. O conceito de essência, tão caro ao mundo moderno, é decorrência desta idéia de se reduzir a complexidade da vida à busca pela verdade, por um Ideal.

É este fundamento da filosofia moderna que Nietzsche irá questionar: o princípio idealista da busca por uma essência é reducionista e homogeneizante. O essencialismo nega a vida, pois ela é uma totalidade de diferenças, e não pode ser reduzida a uma identidade. Para Nietzsche, a vida é irredutível a uma essência³¹.

O idealismo de Platão contrapõe-se às idéias políticas de Aristóteles a respeito da sociedade, muito embora eles compartilhem a idéia de que, de alguma forma, vem da natureza a necessidade do homem se organizar em coletividade, e que, em última instância, é da própria natureza a determinação da justiça e da lei entre os homens. Ambos afirmam que é natural, que os homens se organizem coletivamente, mas ao contrário do platonismo que privilegia a sabedoria – detentora da verdade – de determinados homens naturalmente predestinados a liderar, Aristóteles parte da idéia de que todos os homens, por natureza, detêm a capacidade de

³¹ LECHTE, 2003, p. 243.

articular e de expor suas opiniões acerca da realidade em que vivem; por serem “seres de comunicação”, possuindo o logos, ou seja, a palavra como fala e pensamento, os humanos se distinguem dos animais e são, assim, animais que vivem em sociedade. Somos animais políticos, segundo Aristóteles. A política faz parte da natureza humana; da “essência” do homem.

É por isto que Aristóteles não privilegia as virtudes e a educação dos governantes e dos filósofos que racionalizam os conflitos e buscam harmonizar a sociedade, como Platão, mas desloca o centro da vida política para as instituições – as assembleias, os tribunais, os órgãos públicos etc –, criadas pelos homens para manter a coletividade em equilíbrio. A cidade justa depende da qualidade das instituições, que são construção humana. Podemos afirmar, portanto, que a democracia tem um fundamento aristotélico.

No final das contas, é das instituições que trata basicamente Saramago em seu Ensaio sobre a lucidez. O que são as instituições no sistema democrático? Elas substituem a participação dos indivíduos na decisão dos rumos da coletividade? Quem detém o poder?

O inimigo, permita-me chamar-lhe desta maneira, não é fora que está, mas dentro”³². Esta declaração numa reunião de ministros em ESL não está se referindo necessariamente a um “dentro” e “fora” do ponto de vista espacial, dentro e fora da cidade, mas provavelmente fala de uma confusão sobre a identificação da origem do poder. “Esse é precisamente o problema, não sabemos onde o inimigo está, nem sequer sabemos quem ele é”³³.

No decorrer da narrativa de Saramago, observamos que o entendimento da intrincada relação entre o povo e o governo mostra-se confuso nas falas dos integrantes do governo. De início, há uma reação natural de se buscar as causas do voto maciço em branco em um movimento organizado, através de uma demonstração de poder por parte do governo, como

³² SARAMAGO, 2004, p. 61.

³³ *ibidem*, p. 88.

forma de intimidar o “comportamento sedicioso a todas as luzes inexplicável”³⁴, através de um Estado de Sítio que deveria vigorar para todos, “sejam eles culpados, sejam eles inocentes de intenção”, mas a repercussão entre a oposição questiona sua validade: “era totalmente desprovido de sentido suspender direitos a quem não havia cometido outro crime que exercer precisamente um deles”³⁵, no caso, exercer o direito do voto.

Com um tom um pouco mais ameno, faz-se referência também à “vontade fraternal de união de todo o resto do país, esse que com um sentido cívico credor de todos os elogios cumpriu com normalidade o seu dever eleitoral”. De forma paternalista e colocando-se numa posição de destaque em relação ao “povo”, o governo recorda “como pai amantíssimo” à parte da população da capital que “se desviou do recto caminho a lição sublime da parábola do filho pródigo, e dizer-lhe que para o coração humano não há falta que não possa ser perdoada”³⁶.

Mas aos poucos alguns membros do governo se apercebem que existe uma tal organicidade entre o poder institucional e a cidade – a coletividade – que se faz difícil negar que o poder não se separa da coletividade. Assim, se a identificação do “inimigo” é difícil, não é apenas porque não se sabe quem são os supostos organizadores do movimento do voto em branco, mas também porque ele pode estar diluído nos próprios indivíduos.

Ainda que as instituições e cargos públicos sejam elementos importantes de uma organização coletiva, ainda assim não são as únicas formas de materialização do poder.

Não sendo uma instância separada da sociedade, o poder de alguma forma está presente nas relações entre os indivíduos com seus diferentes interesses. Afastamo-nos do modelo institucional e jurídico de política, quando compreendemos, de acordo com o pensamento de Foucault³⁷, que o poder não pode ser localizado em algum lugar específico, pois não é algo que se detém, mas que se exerce. Ele não se localiza em determinados setores e pessoas especialmente designados para isso, como as insti-

³⁴ ibidem, p. 81.

³⁵ ibidem, p. 37.

³⁶ SARAMAGO, 2004, p. 36.

tuções públicas e seus ocupantes, mas está difuso e atravessa a sociedade. O voto em branco em massa é um exemplo de exercício de poder.

Antes de nos aprofundarmos um pouco mais em Foucault, faz-se necessário compreender, numa perspectiva histórica, onde identificamos a partir da modernidade uma nova forma de entender política e como se dá uma certa “demonização do poder”.

A ruptura com o pensamento político da Antiguidade e da Idade Média pode ser esclarecida especialmente com Maquiavel, a partir de O príncipe, em 1513. Em um contexto histórico de grandes transformações sociais, econômicas e culturais durante o Renascimento, Maquiavel refuta a idéia cristã – que tem uma fundamentação advinda do idealismo platônico- da comunidade homogênea, harmoniosa e pacífica, nascida da vontade divina, e para a qual a boa política tem como objetivo realizar o bem comum e a justiça. Esta idéia da unidade e indivisão da sociedade é, segundo Maquiavel, “uma máscara com que os grandes recobrem a realidade social para enganar, oprimir e comandar o povo”³⁷.

A ruptura consiste basicamente em entender a política como independente da ordem divina e/ou da ordem “natural” das coisas. Segundo Chatelet (2000) “a política como propriedade natural do homem ou como ordem imposta ao mundo cá de baixo é substituída pela política como atividade constitutiva da existência coletiva” – *vita activa*, portanto.

Esta laicização do poder significa que a política deve ser entendida como uma atividade social – puramente humana – exercida em uma realidade sempre constituída por toda sorte de **heterogeneidades e conflitos de interesses individuais** – o fundamento da política não está em Deus ou na natureza humana, mas nas lutas sociais internas de uma sociedade, resultado de sua heterogeneidade.

A “demonização” do poder e da política é resultado da condenação destas idéias por parte dos teólogos cristãos do século XVI, marcando a origem do pensamento político moderno. A política recobre-se de negatividade para o senso comum, o que a torna quase sinônimo de violência e dominação tirânica.

³⁷ FOUCAULT, 1979.

³⁸ CHAUÍ, 2003.

O advento da modernidade traz em seu bojo também a valorização do papel do **indivíduo** na sociedade, como base do **pensamento iluminista**. As transformações sociais e econômicas profundas vividas pela Europa entre os séculos XV e XVII, como mencionado, produzem um mundo desestabilizado, onde não se podia mais invocar sangue, família e linhagem para explicar sua posição social e seus privilégios. A ascensão da burguesia e seu crescente fortalecimento econômico desmontam a idéia de um mundo composto por uma ordem hierárquica e fixa, alegando o indivíduo como origem e destinatário do poder político. No entanto, alerta Hall (1997, p. 27) que “isto não significa que nos tempos pré-modernos as pessoas não eram indivíduos, mas que a individualidade era tanto ‘vivida’ como ‘conceptualizada’ de forma diferente”.

Toma forma na modernidade a noção de corpo político. À idéia de coletividade política como “uma sociedade de homens reunidos para viverem bem e felizes”, vinda da Antiguidade, contrapõe-se uma concepção moderna da “coisa pública” – *res publica*, em latim –: “reto governo de várias famílias e do que lhes é comum, havendo um poder soberano”, segundo definição do francês Jean Bodin, em Seis Livros da República, de 1576³⁹, onde se ressalta o “comum”. Ou seja, os indivíduos são diferentes entre si, mas têm “algo em comum”. Para Bodin, reconhece-se que os indivíduos e suas atividades privadas têm uma existência própria, além de prévia à cidade, mas, “é preciso que haja alguma coisa comum e pública: como o domínio público, o erário público, as ruas, as muralhas (...) as leis, os costumes, a justiça (...), pois não existe República se não há nada público”. Desta forma, quando os indivíduos apenas vivem de forma dispersa, e sozinhos, apenas constituem uma multidão, nunca um corpo político – uma comunidade entendida como corpo “único”. Faz-se necessária uma instância que coordene e unifique os indivíduos.

A necessidade ou não desta instância superior para o bem da comunidade é abordado em Ensaio sobre a Lucidez sob o ponto de vista do governo. Trata-se do momento em que a capital é transferida para uma outra cidade do país: o abandono da capital pelas autoridades tem como

³⁹ Citado por LEBRUN, 1999, p. 32.

objetivo produzir o caos na vida da cidade “sediciosa”. Na fala do primeiro-ministro:

Isolar a população, deixá-los cozer a fogo lento, mais cedo ou mais tarde é inevitável que comecem a darem-se conflitos, os choques de interesses irão suceder-se, a vida tornar-se-á cada vez mais difícil, em pouco tempo o lixo invadirá as ruas (...) haverá graves problemas no abastecimento e distribuição de alimentos...⁴⁰

Ou, como já mencionado páginas atrás:

Agora sois uma cidade sem lei (...) Talvez imagineis, ilusoriamente, que, entregados ao vosso alvedrio e aos vossos livres caprichos, sereis capazes de organizar melhor e melhor defender as vossas vidas que o que em favor delas nós havíamos feito com os métodos antigos e as antigas leis. Terrível equívoco o vosso. Antes cedo que tarde sereis obrigados a tomar chefes que vos governem, se é que não serão eles a irromper bestialmente do caos inevitável em que ireis cair, e impor-vos a sua lei⁴¹.

Mas logo se percebe o engano, como se o governo não fizesse falta. Já antes da decisão de bater em retirada e abandonar a cidade, o Estado de Sítio que a isolou do restante do país não provocou conflitos. Apesar dos problemas, “a firmeza moral da população não parecia inclinada a rebaixar-se nem a renunciar àquilo que havia considerado justo e que expressara no voto, o simples direito a não seguir nenhuma opinião consensualmente estabelecida”. Observava-se “com estranheza a ausência absoluta de conflitos”⁴².

E depois, durante a retirada das autoridades durante a madrugada: “pior, muito pior, era ver ninguém naquelas janelas, como se as caravanas oficiais estivesse a fugir ridiculamente do nada, como se (...) tivessem sido desprezados pelo inimigo e agora não tivessem a quem combater”⁴³.

⁴⁰ SARAMAGO, 2004, p. 86.

⁴¹ SARAMAGO, 2004, p. 96.

⁴² ibidem, p. 70.

Outra passagem interessante da narrativa de Saramago descreve o dia seguinte à retirada do poder público da cidade, que passou a não ter serviços públicos como coleta de lixo e limpeza urbana. Mas de repente, conta-se que em um mesmo momento saíram de suas casas todas as mulheres com vassouras, baldes e pás e começaram a varrer a porta de suas casas e prédios. Embora essa ação possa ser entendida como uma forma de “afastar de si uma **responsabilidade**”, segundo nosso narrador, estas mulheres o faziam justamente para assumi-la. “Possivelmente foi pela mesma razão que ao terceiro dia saíram à rua os trabalhadores da limpeza. Não traziam uniformes, vestiam à civil. Disseram que os uniformes é que estavam em greve, não eles”⁴⁴.

Um olhar sobre as transformações da noção de **sujeito**, no seu percurso desde o momento de ruptura da modernidade até o mundo contemporâneo, nos dará uma idéia do que se pode esperar da política hoje. O pensamento iluminista e as revoluções burguesas marcaram a modernidade. Segundo Hall (1997), no Iluminismo, o sujeito tem uma concepção muito “individualista”, pois “totalmente centrado, unificado, dotado das capacidades da razão, de consciência e de ação”⁴⁵. A crescente complexidade do mundo moderno transforma essa noção de sujeito, que deixa de ser entendido como autônomo e auto-suficiente, mas moldado pela relação com outras pessoas. “O sujeito ainda tem um núcleo ou essência interior que é o seu ‘eu real’”, mas este é formado e modificado num diálogo contínuo com os mundos culturais ‘exteriores’⁴⁶.

A principal distinção entre as sociedades “tradicionais” e as “modernas”, segundo o autor, é que estas últimas são, por definição, sociedades de mudança constante, rápida e permanente. Segundo Marx, “todas as relações recém-formadas envelhecem antes de poderem ossificar-se. Tudo que é sólido se desmancha no ar”⁴⁷.

Mas este mundo exterior em que o sujeito está inserido tem se tornando cada vez mais fragmentado, mais inconstante. A noção de uma identidade “fixa” do sujeito dá lugar a um processo constante de identifica-

⁴⁴ ibidem, p. 84.

⁴⁴ ibidem, p. 104.

⁴⁵ HALL, 1997, p. 11.

⁴⁶ ibidem, p. 12.

ção – provisório e problemático. O sujeito pós-moderno assume identidades diferentes em diferentes momentos, contraditórias entre si, “identidades que não são unificadas ao redor de um ‘eu’ coerente”, mas são formadas e transformadas continuamente⁴⁸.

É neste contexto da chamada pós-modernidade que aparecem, como forma de nos ajudar a compreender o mundo em que vivemos, conceitos como multiplicidade, diversidade, contradição, fragmentação, efemeridade, etc. O sujeito e suas “identidades” sofrem um processo de deslocamento ou descentração, acarretando uma perda de um “sentido de si” estável. O conceito de deslocamento⁴⁹ se refere a uma estrutura que tem seu centro deslocado, mas não há uma substituição por outro, e sim por uma “pluralidade de centros de poder”. Ou seja, as sociedades modernas não têm um princípio articulador único, não se desenvolvem a partir de uma única “causa” ou “lei”.

Esta condição de permanentes deslocamentos e descentramentos tem aspectos positivos. Se ela desarticula as identidades estáveis do passado, abre, no entanto, novas possibilidades para o novo: a criação de novas identidades, a produção de novos sujeitos⁵⁰.

Que se pergunte diante do espelho se não estarão outra vez cegas, se esta cegueira, ainda mais vergonhosa que a primeira, não os estará a desviar da direcção correta, a empurrar para o desastre extremo que seria o desmoronamento talvez definitivo de um sistema político que, sem que nos tivéssemos apercebido da ameaça, transportava desde a origem, no seu núcleo vital, isto é, no exercício do voto, a semente da sua própria destruição ou, hipótese não menos inquietante, de uma passagem a algo completamente novo, desconhecido....⁵¹

A política é poder. Este conceito de “deslocamento” do sujeito no mundo contemporâneo implica na premissa de que há uma “pluralidade

⁴⁷ Marx, K. e Engels, F. “The Communist Manifesto”. In: *Revolutions of 1848*. Harmondsworth: Penguin Books, 1973. citado por HALL (1997, p. 15).

⁴⁸ ibidem, p. 13.

⁴⁹ Segundo Laclau, E. “New Reflections on the revolution of our Time”, Londres, Fontana, 1967, citado por HALL, 1997, p. 17.

⁵⁰ ibidem, p. 19.

⁵¹ SARAMAGO, 2004, p. 175-176.

de centros de poder”, de que a política está descentralizada em várias instâncias de poder – ou nos próprios indivíduos.

Neste trabalho já mencionamos Nietzsche, que questionava o idealismo platônico – como base do pensamento moderno – por reduzir a complexidade da vida à busca pela verdade, à busca por uma essência. Para Nietzsche, este essencialismo é reducionista, nega a vida, pois ela é uma totalidade de diferenças. Foucault (1979) acompanha esta forma de pensar e afirma que a política só tem sentido se não pretender indicar “a” verdade. Para sermos mais precisos, ele entende que cada sociedade tem seu “regime de verdade”, ou seja, seus próprios enunciados segundo os quais se distingue o verdadeiro do falso. “A verdade é deste mundo; ela é produzida nele graças a múltiplas coerções e nele produz efeitos regulamentados de poder”⁵². Assim, há em cada sociedade um “combate pela verdade ou em torno da verdade” (ou, em torno daquilo que cada uma entende por verdadeiro), pois a este “verdadeiro” se atribui efeitos de poder.

Foucault propõe uma **análise não-econemicista do poder**. Analisando, por exemplo, a concepção liberal clássica, ele observa que nela o poder político é considerado um direito individual que se possui como um bem, que se pode transferir através de um contrato – contrato social- para a construção de uma soberania. Assim, o modelo formal desta concepção é a economia – troca e circulação de bens. Foucault refuta esta concepção ao dizer que o poder não é um bem que se dá, troca-se ou retoma-se. O poder só existe na ação, ele se exerce. Perpassando o marxismo – mas seguindo adiante- ele vê o poder também como uma relação de forças.

Assim, sendo o poder **ação e desdobramento de uma relação de forças**, ele só pode ser analisado em termos de **guerra**, de combate, confronto: “a política é a guerra prolongada por outros meios”. Existe uma “guerra silenciosa”, não apenas nas instituições, mas na linguagem, no corpo dos indivíduos. Foucault (1979) fala em poder difuso: é algo enigmático, visível e invisível, presente e oculto.

Por isso, para ele, a análise tradicional dos aparelhos de Estado é insuficiente, pois não são os governantes quem detém o poder: “onde há

⁵² FOUCAULT, 1979, p. 12.

⁵³ FOUCAULT, 1979, p. 6.

poder, ele se exerce. Ninguém é seu titular”⁵³. Conforme Saramago, Esse é precisamente o problema, não sabemos onde o inimigo está, nem sequer sabemos quem ele é⁵⁴.

Em Ensaio sobre a lucidez, Saramago descreve uma situação de tensão entre a cidade - os indivíduos, os homens comuns - e o governo, ainda que constituído democraticamente. Por parte deste, não há uma busca por um entendimento profundo da questão - os motivos pelos quais 80% dos eleitores votaram em branco. O que há é uma tentativa de se resolver de forma mais rápida possível o impasse criado, afastando as suas causas aparentes. Um imediatismo e uma “cegueira” que não se coadunam com a política como atividade social, que pressupõe um pensamento em longo prazo e uma “visão” ampla do contexto social. “Detesto ouvir os cães a uivar”⁵⁵.

A quase unanimidade do voto em branco ilude: não se trata de uma homogeneidade, mas formas diferentes de pensar que talvez não encontrassem eco naquele ambiente político. A heterogeneidade e a diversidade encontraram, ainda que numa efêmera ação, uma forma de luta.

Em tempos de apatia e de desencanto da política na sociedade contemporânea, Saramago demonstra seu otimismo, pois muito embora à primeira vista a atitude dos insurgentes possa transparecer passividade, ele nos apresenta uma conjuntura em que os cidadãos deixam de ser autômatos e despertam para a reflexão crítica e a ação coletiva. Este ponto também esclarece a lucidez contida no título do livro.

... o voto em branco é uma manifestação de cegueira tão destrutiva quanto como a outra. Ou de lucidez, disse o ministro da justiça, Quê, perguntou o ministro do interior, que julgou ter ouvido mal, Disse que o voto em branco poderia ser apreciado como uma manifestação de lucidez por parte de quem o usou, Como se atreve, em pleno conselho do governo, a pronunciar semelhante barbaridade antidemocrática, deveria ter vergonha, nem parece um ministro da justiça, explodiu o da defesa..⁵⁶.

⁵⁴ SARAMAGO, 2004, p. 88.

⁵⁵ ibidem, p. 325.

⁵⁶ SARAMAGO, 2004, p. 172.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFIAS

BITTAR, Eduardo C. B. **Doutrinas e filosofias políticas: contribuições para a história das idéias políticas.** São Paulo: Atlas, 2002.

CHÂTELET, François; DUHAMÉL, Olivier; PISIER-KOUCHNER, Evelyne. **História das idéias políticas.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2000.

FIORIN, José Luiz. **Linguagem e ideologia.** São Paulo: Ática, 2005.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder.** Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade.** Rio de Janeiro: DP&A, 1997.

LEBRUN, Gérard. **O que é poder.** São Paulo: Brasiliense, 1999.

LECHTE, John. **Cinquenta pensadores contemporâneos essenciais: do estruturalismo à pós-modernidade.** Rio de Janeiro: DIFEL, 2003.

MAAR, Wolfgang Leo. **O que é política.** São Paulo: Brasiliense, 1994.

RANCIÈRE, Jacques. **O desentendimento: política e filosofia.** São Paulo: Ed 34, 1996.

ROSENFELD, Kathrin Holtermayr. **Sófocles & Antígona.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

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

SOFOCLES. **Antígona.** Trad. Millor Fernandes, São Paulo, Paz e Terra, 1997.

O presente trabalho foi realizado com o apoio do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico – CNPq - Brasil.