

## *José Saramago: a (des)memória do mal*<sup>1</sup>

Carlos Nogueira

CÁTEDRA JOSÉ SARAMAGO – UNIVERSIDADE DE VIGO

---

### ABSTRACT

---

I propose to demonstrate a thesis that is both widely believed and yet unproven, namely that José Saramago was not optimistic about human nature(s) and the future. For the author of *Folhas Políticas (Political Pages)* (1999), contrary to what both the Marxist-Leninists and the more orthodox liberals and neoliberals advocate, the future will not necessarily bring good, neither the good that some say will arise from the inflexible laws of history, nor that which others claim will result from Providence and/or from markets without state and international regulation.

**Keywords:** José Saramago; Marxism; socialism; neoliberalism; capitalism.

Proponho-me fundamentar uma tese tão divulgada quanto ainda não devidamente esclarecida: José Saramago não era otimista em relação à(s) natureza(s) humana(s) e ao devir da História. Para o autor de *Folhas Políticas* (1999), ao contrário do que preconizam tanto os marxistas-leninistas como os liberais e os neoliberais mais ortodoxos, algures no futuro não está necessariamente o bem: nem aquele bem que uns dizem decorrer das leis inflexíveis da História, nem aquele que outros afirmam resultar da Providência e/ou dos mercados sem regulação estatal e internacional.

**Palavras-chave:** José Saramago; marxismo; socialismo; neoliberalismo; capitalismo.

---

---

<sup>1</sup> Trabalho financiado por fundos nacionais, através da Fundação para a Ciência e a Tecnologia (FCT), no âmbito do Centro de Estudos em Letras, com a referência UIDP/00707/2020, Portugal.

José Saramago (1922, Azinhaga, Portugal—2010, Tías, Espanha), enquanto escritor e homem de ação, esteve sempre mais próximo de Montesquieu e de Rousseau do que de Marx, mais do lado da autonomia individual e simultaneamente da vocação social do homem do que da submissão incondicional ao coletivo absolutamente uniforme. A revolução humana e social de Saramago não pressupõe violência e a eliminação de quem resistir (a burguesia); implica princípios marxistas inequívocos, como a luta de classes e a propriedade coletiva dos meios de produção, mas não preconiza ações despóticas e derramamento de sangue. Há quem alegue ou sugira que o escritor nunca precisou ou enumerou as suas ideias políticas e sociais num plano coeso e que, por isso, é legítimo associá-lo às ideias e às deformações marxistas mais radicais e à aceitação dos erros do socialismo real. A isto, que é falso (e calunioso), respondeu Saramago incansavelmente (veja-se esta passagem, entre muitas outras):

Yo quiero poder seguir diciendo que soy comunista, a pesar del Gulag, a pesar de las depuraciones, y a pesar de las colectivizaciones forzadas. Tengo el mismo derecho que un católico que, a pesar de la Inquisición, puede seguir diciendo que es un católico. Y más: este mundo sirve. Es cierto que el socialismo real, o el comunismo, en un momento terminal, asume un discurso completamente imbécil para decir: “*Hoy empezó la era del comunismo*”, cuando la Unión Soviética se estaba derrumbando sola. (Morales Alcúdia, 2018, pp. 294-295)

O que imediatamente se segue também merece ser transcrito nesta fase inicial da minha argumentação, para se perceber bem (para quem não o souber) o modo não-falacioso como Saramago sempre se expôs e defendeu de acusações sem qualquer fundamento, e como, ao mesmo tempo, criticou quer o comunismo soviético antes do seu colapso quer a hipocrisia dos que só depois da queda do Muro de Berlim se manifestaram contra esse regime político:

Quien no conoce mi pasado, político y todo eso, probablemente imaginará que yo, desde hace muchos años, año sí y año no, por lo menos, hacía un viaje a la Unión Soviética. No, yo solo fui allí en 1991 cuando aquello estaba en la frontera, digamos de la transformación, con la llamada Glasnot. Por tanto, no fui un fanático ni siquiera nada que se aproximase a un *soviet*. Me llaman, en fin, estalinista, porque en los medios de comunicación social internacionales hay algunas mentes que dicen eso. Ahora que se acabó la Unión Soviética, es fácil hablar de ella, criticarla. Muchos lo hacen ahora con una libertad, con una expresividad, que no se notaba antes. No quiero cantar aquí mis propias alabanzas, pero la crítica que yo estaba haciendo al comunismo soviético la he hecho antes y mucho antes. (*ibidem*)

Cito outra afirmação de José Saramago: “Ressuscitar Marx? Não. Estamos num tempo diferente” (Gómez Aguilera, 2010, p. 389). Não se veja nestas palavras

um abandono e uma rejeição abrupta dos princípios essenciais de Marx, cuja vida foi uma tentativa incansável de compreensão dos problemas mais agudos da vida social e de intervenção bem-intencionada no sentido da sua transformação. Para entendermos Saramago em toda sua profundidade e riqueza, temos de o ler extensivamente, sem esquecer os textos políticos que o autor escreveu antes, durante e depois da Revolução de 25 de Abril de 1974.

Quem conhecer minimamente bem a obra de Saramago, tanto a parte literária como a propriamente política, aceitará, creio, esta leitura, que só se nos precipitarmos poderá parecer paradoxal e inaceitável: Saramago nunca desistiu de querer tornar concebível um socialismo de cuja matriz fizesse parte a liberdade e a emancipação individuais. Recupero agora a crítica, à qual me referi acima, segundo a qual Saramago não dispunha de um programa político, social e económico coerente e, indiferente às falhas trágicas dos regimes comunistas, apenas alinhava pelos lugares-comuns da esquerda comunista. Proponho, como resposta, um prolongamento da síntese que delinee no início deste parágrafo: José Saramago concebia um socialismo progressista, humanitário e igualitário, e nunca se furtou às suas responsabilidades de cidadão empenhado na construção de uma sociedade aberta. Uma prova muito forte é o tom crítico das crónicas políticas que Saramago, expondo a sua segurança física e o seu ofício da altura a riscos mais do que evidentes, publicou antes do 25 de Abril de 1974, e o mesmo se pode dizer dos escritos do mesmo género por ele publicados já depois da queda do Estado Novo.

Socialista e comunista, mas não bolchevique ou estalinista (obviamente), José Saramago nunca preconizou um sistema político de partido único e uma visão unívoca e rígida do funcionamento da sociedade, da política e da economia. Ser crítico da democracia, como Saramago foi sempre e em termos muito diretos, não é ser antidemocrático. Muitos dos equívocos e dos preconceitos contra Saramago advêm da sua indignação contra o que ele entendia ser a perversão da democracia às mãos de quem se dizia democrata e de esquerda (o mesmo se aplica aos democratas de direita, obviamente). Na coletânea *Folhas Políticas* (1999), que reúne artigos políticos que Saramago escreveu entre 1976 e 1978, o tema “democracia” é recorrente. A crónica que abre este volume, “A questão é a do socialismo”, publicada em fevereiro de 1976, põe-nos perante um homem que discute sem evasivas (como muitas noutras crónicas, aliás) os grandes temas do socialismo e da democracia. Saramago, socialista, comunista, acusado (injustamente) de seguir o modelo soviético e de querer destruir a democracia, procurou, na verdade, uma união da esquerda portuguesa e internacional.

Se não tivermos em conta estes textos e o volume *Folhas Políticas*, não compreenderemos a verdadeira amplitude da aversão que Saramago suscitou (e suscita) a muitos democratas e a outros tantos inimigos da democracia, que

certamente nunca perdoaram nem perdoarão a Saramago palavras como estas (de 1978):

Agora vivemos em democracia. A democracia é, por definição, inteligente, vivíssima, culta, civilizada, cosmopolita, e sobretudo ocidental. A democracia é este prazer cívico de ter eleições para tudo: o Presidente vai por nós, o Governo está por nós, o Parlamento ora por nós. A democracia é a felicidade enfim alcançada, o Paraíso na Terra, a confraternização de classes, o beijo na face. Da democracia se pode dizer que não mentem uma vez que os números, todos aprendemos isso, não mentem. Mas a democracia, a tal que não mente, sabe dizer mentiras, sabe tecê-las e defendê-las (Saramago, 2015, p. 97).

Na segunda parte desta passagem, que ficaria bem em qualquer curso de filosofia política ou de ciência política, Saramago prossegue a sua crítica democrática não propriamente à democracia, mas, antes, como ele bem explica, a muitos dos que fazem a democracia ser antidemocrática ou não-democrática:

Direi que essa é uma das suas grandes habilidades: a democracia pluralizou a mentira. Por seu defeito congénito? Não, coitada dela. Por servidão, compromisso e fraqueza de caráter de muitos que seriam (talvez) capazes de morrer por ela (ou emigrar), mas não conseguem esse ato (afinal muito mais complicado) de viver por ela. Ou de fazer com que ela, real e verdadeiramente, viva (*ibidem*).

José Saramago nunca renunciou ao ideal democrático, à preservação do pluralismo de ideias, do primado da lei e da legitimidade do voto e do exercício da cidadania; manifestou-se sempre em defesa das mais ínfimas das vozes e contra o egoísmo e a vontade exagerada de poder dos aduladores hipócritas do povo; denunciou sempre, com uma firmeza e uma frontalidade raras, sem se abster de os nomear, aqueles que se dizem democratas, mas olham a população como um mero instrumento ao serviço das suas ambições ilimitadas de dominação e de riqueza individual e oligárquica; e manteve-se sempre fiel à essência universalista e igualitária da política, que tem a função de conciliar os interesses e as visões díspares dos vários partidos políticos e da sociedade em geral.

Saramago declarou pública e enfaticamente a sua vontade de pôr a esquerda portuguesa em diálogo e ao serviço da democracia e da pluralidade de ideias, não em favor “duma pretensa hegemonização que o Partido Comunista procuraria estabelecer em todas as formas de aproximação com outras forças políticas” (*ivi*, p. 14). A contraposição entre a esquerda e a direita era, para Saramago, que pedia debate e não uniformização ideológica, bem menos problemática do que as divergências dentro da própria esquerda (dividida, em

larga medida, pelos efeitos psicológicos sobre parte dela do espectro do socialismo de matriz soviética):

A afirmação faz-se uma e muitas vezes, e fica no ar, condiciona os juízes e, portanto, as decisões: é um sintoma de insegurança de quem assim se queixa ou acusa, de falta de confiança nos recursos próprios ou na sua consistência ideológica. Enquanto o fantasma da hegemonização não for afastado, a esquerda (tomada, repito, como vontade socialista conjunta) não se aproximará, não será frente, não se empenhará conjuntamente como tal. Viverá dispersa como convém à direita e, como à direita convém, lutará entre si (*ibidem*).

No final desta mesma crónica, “A questão é a do socialismo”, Saramago apela a um encontro aberto de conversações e apresenta a essência da esquerda, que defende a política contra (deduz-se) a sua redução a um simples instrumento da direita e do imperialismo do sistema económico e financeiro:

Encontremo-nos, pois, e confrontemos. Sabendo cada um o lugar que ocupa, agora, no setor da esquerda que for o seu, sem sobrevalorização nem subvalorização do que, efetivamente, esse setor representar como expressão coletiva. E tenhamos em vista que o objetivo é o socialismo. A esquerda não é um fim em si, um modo vitimizante ou triunfalizante de estar no mundo: é uma estrutura, um instrumento, uma organização. Que, como todas as coisas, serão julgados pelos resultados. E nós de caminho (*ibidem*).

A defesa da política é um princípio fundamental da esquerda, e Saramago disse-o muitas vezes sem qualquer ambiguidade, ao mesmo tempo que se demarcava das políticas de uma direita que ele considerava distante dos princípios socialistas da igualdade, justiça e (autêntica) liberdade. Para o autor de *Deste Mundo e do Outro* (1971), a verdadeira cultura política da esquerda não exclui o povo português; convoca-o e defende-o das minorias económicas e da direita, que querem reduzir a política a uma expressão mínima e transformar o Estado não mais do que num meio de perpetuar privilégios de classe, em vez de os eliminar ou diminuir (por via da “Subordinação do poder económico ao poder político democrático”, conforme a alínea a) do artigo 80º, Parte II – Organização Económica, da *Constituição da República Portuguesa*). Nos muitos artigos políticos que escreveu imediatamente a seguir ao 25 de Abril e no conturbado período subsequente, Saramago recusa com grande veemência as políticas de direita de um Governo que, segundo ele, era socialista apenas no nome. Esta passagem, de um texto de 1977 intitulado “O rés do chão” e publicado no periódico *Extra*, exemplifica bem o pensamento e a ação política de Saramago:

Chegou provavelmente a hora do grande protesto coletivo. Já aqui escrevi que este povo foi, todo ele, durante algum tempo, um povo de políticos. É urgente que o volte a ser. Primeiro, porque a política é mesmo pertença de todos; e porque se lhe há de agora juntar o fermento moral, contrário da apatia, da resignação, da renúncia. Os políticos que nos governam ou ambicionam governar, é bom que se saiba, não têm maior mérito do que qualquer comum cidadão honesto e patriota, e é imperioso que cada um de nós os interrogue: “Que fizeste do voto que te dei? A quem serves com ele?” Não para ingenuamente acreditarmos na resposta, mas para a confrontarmos com os factos, que, esses sim, são mestres. (Saramago, 2015, p. 57)

Como vemos, José Saramago praticava uma política que nada tinha a ver com a estratégia política que os partidos marxistas contemporâneos de Marx e de Engels adotaram sem reservas e que iria ser imitada e radicalizada pelos soviets. Saramago não quis levar os trabalhadores a desconfiarem da democracia, mesmo quando fala em “democracia burguesa” (*ivi*, p. 27); nem viu no Estado necessariamente uma máquina de opressão de uma classe por outra (Engels); nem quis alguma vez para o seu partido e para o proletariado a completa e incondicional conquista do poder. Saramago foi um entusiasta das instituições democráticas e da cidadania de cada um e de todos; um defensor da regulação institucional do poder, sem o que não pode haver menos opressão e mais igualdade; uma voz da verdade contra a mentira de quem beneficia com a pobreza mais miserabilista espalhada por todo o mundo e com a sobrecarga de trabalho, o empobrecimento e o esvaziamento de valores sociais e éticos das classes médias; e um rosto (literalmente) de oposição ao medo, à desesperança e ao ódio criados pelas mentiras dos autores ou coautores da dominação que se disfarçam de defensores da liberdade e da igualdade.

Ser comunista não é ser antidemocrata, e Saramago, nas palavras mas também nos atos, foi sempre comunista e democrata como poucos comunistas e democratas o foram ou têm sido. Neste ponto, regresso à crítica dos críticos de Saramago, crítica nunca formalizada em termos minimamente substanciais, segundo a qual o autor de *Ensaio sobre a Cegueira* se furtou sempre a revelar e a enunciar o seu programa político e económico. Essa apreciação tem subjacente um dos princípios marxistas que Saramago enunciou em termos lapidares no artigo “A questão é a do socialismo” (fevereiro de 1976, recordo), e que foi e tem sido objeto de mal-entendidos:

A questão, insisto, é a do socialismo. E o socialismo, dizem-no os manuais, e não poderia ser senão isso, é a propriedade coletiva dos meios de produção, e o mais que politicamente, ideologicamente e economicamente daí decorre, ou entretanto para aí decorreu (*ivi*, p. 12).

O erro está na associação deste princípio (que é tão válido como qualquer outro enquanto diretriz teórica de trabalho na política, na economia e na sociedade) aos resultados catastróficos da estatização económica realizada pela União Soviética. A *Constituição da República Portuguesa*, que seria aprovada e decretada pouco depois da publicação de “A questão é a do socialismo” e que Saramago defendeu em várias crónicas, fornece-nos um bom enquadramento deste tema. A alínea a) do artigo 80, que determina a “Subordinação do poder económico ao poder político” (AA. VV., 1985, p. 38), traduz todo o pensamento e toda a ação política e cívica de Saramago, tanto nesta fase incipiente da vida democrática portuguesa como também até à morte do escritor. As alíneas seguintes concretizam e desenvolvem o primado da economia voltada para o benefício público, sem prejuízo de iniciativas individuais, e o envolvimento ativo dos cidadãos na política e na economia:

- b) Coexistência dos diversos setores de propriedade, público, privado e cooperativo; c) Apropriação coletiva dos principais meios de produção e solos, bem como dos recursos naturais; d) Planificação democrática da economia; e) Desenvolvimento da propriedade social; f) Intervenção democrática dos trabalhadores (*ibidem*).

Um problema afim do dos meios de produção tem a ver com a propriedade privada, cuja abolição foi preconizada no *Manifesto Comunista do Partido Comunista* (1848), de Marx e Engels, e posta em prática, em diferentes momentos e experiências, pelos comunistas soviéticos (e não só). Saramago não defendia o fim da propriedade privada (casa própria, antes de mais), nem alguma vez louvou as experiências que foram levadas a cabo, sem sucesso, na China de Mao Tsé-Tung, por exemplo, com milhares de pessoas obrigadas a viver em grandes “armazéns”, onde faziam tudo (dormiam, comiam, etc.). Isso seria desrespeitar a *Constituição da República Portuguesa*, para mais, e Saramago foi desde o início favorável à lei fundamental, como já referi (o artigo 62 consagra o “Direito de propriedade privada”: “1. A todos é garantido o direito à propriedade privada e a à sua transmissão em vida ou por morte, nos termos da Constituição” (*ivi*, p. 38). A alínea 2 deste artigo não é menos peremptória na limitação de eventuais excessos de zelo ou desmesuras estatais: “A requisição e a expropriação por utilidade pública só podem ser efetuadas com base na lei e, fora dos casos previstos na Constituição, mediante pagamento de justa indemnização” (*ibidem*). Numa palavra: Saramago opunha-se à propriedade privada dos (principais) meios de produção, não à *simples* propriedade privada, que ele via como fonte de realização individual (e comunitária, por extensão) e de dignidade (disso é modelo, no romance *A Caverna*, publicado em 2000, a casa e a olaria da família Algor).

Tal programa, dizia eu, que Saramago nunca apresentou como imune a revisões, não só existe como apresenta uma coerência e uma solidez notáveis. Para percebermos isso, temos de ler (repito) as crónicas e outros textos de opinião e ação políticas, tanto os escritos antes do 25 de Abril de 1974 como, sobretudo, os redigidos durante e a seguir à revolução, já sem o espectro da censura a obrigar Saramago a procurar subterfúgios de expressão. Em várias centenas de páginas, sempre num estilo vivo, dialético e aberto, José Saramago expôs incansavelmente as suas ideias para o país, para o mundo e para o ser humano. Nunca abdicou de criticar na democracia em geral e nos estadistas democráticos a sua visão inadequada e tendenciosa. Interessou-se tanto pelo lado humano do problema político, pelos homens e pelas mulheres (em muito menor número...) das políticas concretas, como pelas reformas institucionais; acusou o patriarcado, o colonialismo e o capitalismo, a globalização neoliberal, as privatizações sem critérios mínimos de proteção dos interesses públicos, as funções inflacionadas do FMI e do Banco Mundial, o afastamento do Estado e da política das suas funções de regulação da economia. Fixemo-nos nalgumas dessas páginas escritas por um homem cujas ideias nunca foram desmentidas pelos seus atos nem por falta de ações.

O manifesto “Novo capitalismo?” (2008), subscrito por Saramago, Federico Mayor Zaragoza, Francisco Altemir, Roberto Savio, Mário Soares e José Vidal Beneyto, contém todo o programa político e económico saramaguiano. Nele se sintetizam as consequências do que se entende ser a manipulação gradual da democracia e se propõem mudanças de fundo não-impossíveis, políticas, económicas, culturais, humanas, numa palavra, civilizacionais. Este texto-programa foi escrito como reação à crise financeira e económica mundial desencadeada em 2008, cerca de dois anos antes da morte de Saramago, que via confirmarem-se as suas piores previsões em relação aos efeitos do capitalismo contemporâneo. Neste manifesto, assinado por “várias pessoas de diversos países e diferentes posições políticas” (Saramago, 2009, p. 94), os autores referem-se a esta crise como um fenómeno anunciado em colapsos económicos e humanitários em áreas geográficas e em países como a Ásia Oriental, a Argentina, a Turquia, a Rússia e o Brasil. Não estamos perante acidentes ou incidentes conjunturais inesperados e passageiros, afirmam. Estes episódios, “inscritos no próprio coração do sistema” (*ibidem*), indiciavam já toda a amplitude do problema, que radica numa máxima inequívoca, embora em graus diferentes, para as várias esquerdas e confirmada pela história económica: as leis e as liberdades do mercado, por si só, tendem a funcionar mal e a afastar-nos cada vez mais da prosperidade sustentável e partilhada. A redistribuição da riqueza é, neste contexto, cada vez mais uma impossibilidade, para mais depois de se tornar evidente que se encontrou “ajuda para os culpados, não para as vítimas” (*ivi*, p. 95):

Não havia dinheiro para os fundos de combate à SIDA, nem de apoio para a alimentação do mundo... e afinal, num autêntico turbilhão financeiro, acontece que havia fundos para que não se arruinassem aqueles mesmos que, favorecendo excessivamente as bolhas informáticas e imobiliárias, arruinaram o edifício económico e mundial da “globalização” (*ibidem*).

Joseph E. Stiglitz, Prémio Nobel da Economia em 2001 e Prémio Nobel da Paz em 2007, caracteriza os efeitos deste sistema económico com termos lapidares e de difícil contestação que resumem bem o texto que estou a comentar:

O que dele [do capitalismo ao estilo americano] emerge é contrário aos nossos valores mais elevados: a ganância, o egoísmo, a torpeza moral, a propensão para explorar os outros e a desonestidade que a Grande Recessão expôs no sector financeiro são também evidentes noutras áreas, e não só nos Estados Unidos (Stiglitz, 2019, p. 29).

Citei esta passagem porque a autoridade e a idoneidade de Stiglitz são por poucos negadas (ou por ninguém minimamente honesto), e porque validam as palavras e as ideias que Saramago difundiu enquanto cidadão interventivo e empenhado em não falar apenas da sua obra literária.

Recapitulemos, para podermos avançar: este manifesto, breve e substancial, organiza-se em duas grandes partes. Na primeira, apresentam-se os sinais da crise e a grande medida que os governos, o Fundo Monetário Internacional e o Banco Mundial decidiram adotar para a combater. Essa medida consistiu no “«resgate» de milhares de milhões de dólares” (Saramago, 2009, p. 95) pago pelos contribuintes. Neste ponto, Saramago e os demais subscritores criticam os presidentes americano e francês de então, George W. Bush e Nicolas Sarkozy, bem como o presidente da Comissão Europeia, José Manuel Durão Barroso, por uma atitude que consideram imoral e equivocada. Os seis subscritores reclamam que se está a persistir nos erros anunciados nas fórmulas “«para um novo capitalismo»” e “«liberdade de mercado»” (*ibidem*). Em vez de um novo capitalismo, deve surgir, o que é bem diferente, uma “«nova ordem económica global»” (*ibidem*), segundo as palavras de Durão Barroso que Saramago aceita apenas se esta nova ordem cumprir uma condição essencial: se reger “pelos princípios democráticos – que nunca deveriam ter sido abandonados – da justiça, liberdade, igualdade e solidariedade” (*ibidem*).

O texto “Novo capitalismo?”, como manifesto que é, não se fica pelo diagnóstico da crise financeira (financeirização desmedida, poder do mercado sem limites e gestão incorreta da globalização, que nos deveria beneficiar a todos e não apenas aos mais ricos) e pela crítica à solução adotada para a resolver, que é uma crítica muito direta à promiscuidade entre o poder político e o poder económico

(e, em particular, uma crítica à subserviência daquele em relação a este). Na segunda parte do manifesto, estabelece-se um programa que nos reenvia para as ideias e para as ações públicas e políticas de Saramago escritor (quer à procura de si mesmo, como n'Os *Poemas Possíveis*, de 1966, quer já afirmado internacionalmente), mas também produtor editorial, tradutor e crítico literário e, sobretudo, editorialista no *Diário de Lisboa*, entre 1971 e 1973, e diretor-adjunto do *Diário de Notícias*, entre inícios de abril e 25 de novembro de 1975:

Não: agora devemos ser resgatados, os cidadãos, favorecendo com rapidez e valentia a transição de uma economia de guerra para uma economia de desenvolvimento global, em que essa vergonha coletiva do investimento de três mil milhões de dólares por dia em armas, ao mesmo tempo que morrem de fome mais de 60 000 pessoas, seja superada (*ivi*, p. 96).

Como se vê, esta nova economia global deve dignificar o humano, mas também praticar a dignidade da natureza e sustentar-se em instituições mundiais fortes que não existam para servir impérios e grupos oligárquicos; deve promover o crescimento económico dos países pobres e em vias de desenvolvimento, para o que se exige um “Investimento nas energias renováveis, na produção de alimentos (agricultura e apicultura), na obtenção e condução de água, na saúde, educação, habitação... para que a «nova ordem económica» seja, por fim, democrática e beneficie as pessoas” (*ibidem*). Sem ambiguidades, postula-se neste texto (e em todo o pensamento de Saramago, insisto) um Estado de direito internacional que deve promover o bom funcionamento da economia e da política internacionais, em interação com o bom funcionamento económico e político de cada Estado de direito individual:

Uma economia de desenvolvimento que elimine a abusiva exploração dos recursos naturais que tem lugar na atualidade (petróleo, gás, minerais, carvão) e que faça com que se apliquem normas vigiadas por umas Nações Unidas refundadas – que envolvam o Fundo Monetário Internacional, o Banco Mundial “para a reconstrução e desenvolvimento” e a Organização Mundial do Comércio, que não seja um clube privado de nações, mas sim uma instituição da ONU – que disponham dos meios pessoais, humanos e técnicos necessários para exercer a sua autoridade jurídica e ética de forma eficaz (*ibidem*. Sublinhados no original).

Saramago incluiu o manifesto “Novo capitalismo?”, com data de 29 de outubro de 2008, na coleção de apontamentos, opiniões, comentários e reflexões a que deu o nome de *O Caderno*. No dia seguinte, 30 de outubro, com o título “A pergunta”, apresentou uma citação de Almeida Garrett:

E eu pergunto aos economistas políticos, aos moralistas, se já calcularam o número de indivíduos que é forçoso condenar à miséria, ao trabalho desproporcionado, à desmoralização, à infâmia, à ignorância crapulosa, à desgraça invencível, à penúria absoluta, para produzir um rico? (*ivi*, p. 97).

Destaco esta passagem (que serve também de epígrafe ao romance *Levantado do Chão*, de 1980) porque nela, que vale como uma conclusão do manifesto, temos uma síntese das ideias e das ações de Saramago, que procurou formas alternativas de melhorar a democracia, propôs modos de ser e de sentir mais solidárias e reivindicou a substituição das abundâncias e dos gostos excessivos e ilimitados por uma cultura da fruição moderada e da proporcionalidade razoável e justa. Em conjunto, o texto de Garrett e o manifesto saramaguiano (e não só) que estou a comentar condensam os três erros que a crise de 2008 veio, mais uma vez, expor: “mais uma vez” porque não nos podemos esquecer de outras crises, em particular das de finais do século XIX e a da década de 1920, que tiveram como resultado positivo, apesar de todo o sofrimento humano que significaram, um reajuste dos poderes económicos por meio de legislação que limitou o setor financeiro, garantiu mais concorrência e trouxe um novo fôlego aos movimentos sindicais e de reivindicação em geral de melhores condições de trabalho, vida, saúde, educação, igualdade de género, de raça, etc.

José Saramago referiu-se a estes erros com uma constância inabalável, sem receio das inimizades (dos mais ou menos poderosos, pessoas individuais ou Estados) que essa sua atitude lhe iria trazer: erros (interligados) na política, na economia e nas mentalidades (ou nos valores). Politicamente, tal como Saramago tantas vezes advertiu, comprovou-se que a democracia não se pode esgotar na existência de vários partidos nem em meras eleições livres e democráticas. A maioria pode escolher mal, sobretudo quando o dinheiro se sobrepõe à política e a corrompe ou torna ineficaz, como tem sido o caso. A política é um fenómeno central, não secundário e apenas dependente da economia (aspeto em que Saramago, mais uma vez, se distancia de Marx e Engels). A excessiva concentração de dinheiro, que provoca a asfixia da política sob o poder económico, é outro dos erros. Contra as expectativas dos políticos e dos economistas mais bem-intencionados, José Saramago nunca pressentiu vantagens nos mercados sem controlo, nunca acreditou que da procura do lucro puro e simples adviria prosperidade (e felicidade) para todos. Em vez disso, e este é o terceiro erro, Saramago viu a globalização, o sector financeiro e o progresso tecnológico como uma tríade preparada apenas para fazer dos cidadãos instrumentos da economia (quando deveria acontecer precisamente o contrário: a economia ao serviço das pessoas). Este erro, o dos valores e das mentalidades, é tanto uma consequência como uma causa dos erros políticos e económicos. Uma política e uma economia centradas em si mesmas alimentam-se de egoísmo e, ao mesmo tempo, alimentam-

no. Os mais fortes, numa perversão dos princípios defendidos pela primeira geração de liberais, ficam com tudo e os mais fracos são excluídos e culpados pela sua sorte. Uma sociedade egoísta deixa prevalecer os instintos e os sentimentos humanos mais negativos e perniciosos, cede ao materialismo, à amoralidade e à imoralidade.

O caminho político, económico e moral, contudo, pode ser bem diferente. Atravessa este texto e a escrita e as reflexões de José Saramago um pensamento ecológico evoluído que não é alheio ao seu programa político e económico (este programa não pode prescindir da dissolução do egoísmo e de uma revolução das mentalidades, como já vimos e veremos com algum pormenor acrescido mais abaixo, a partir de algumas máximas saramaguianas). Esta perspetiva, muito ligada à ciência e aos comportamentos individuais e sociais mais avançados e lúcidos, considera não só os seres humanos mas também o contexto natural em que vivem. A natureza humana inclui vida em comunidade e pertença cultural e ao planeta. Esta é uma noção de ecologia não restritiva nem desencadeada por uma mera adesão a uma moda fácil e politicamente correta, antes enraizada numa convicção profunda: numa ecologia humana responsável, a política, a cultura e a sociedade em geral têm de olhar com atenção para o modo como a ecologia (em sentido amplo) está a gerir o nosso ambiente físico. Só assim podemos ter uma ecologia centrada nas condições de vida física e psíquica, nas suas fragilidades e nos ecossistemas sociais. O final do romance *A Caverna*, com as personagens, o cão incluído, a saírem de casa e do centro comercial (o Centro) sem uma direção determinada mas rumo a uma liberdade assumida, inscreve-se no âmbito desta ideia de uma ecologia social e política feita de complementaridades entre cada pessoa e a sociedade, necessidades económicas e desejo de outros sentidos (comunhão, amor, amizade, bem-estar...), vontade de independência e aspirações de apego. Cipriano Algor, a filha (Marta), o genro (Marçal Gacho) e Isaura (integrada há pouco na família como companheira, mulher, de Cipriano) recusam a gestão desumanizadora do Centro e da sociedade que se lhe submete e presta culto, e preferem partir sem um “destino conhecido e que não se sabe como nem onde terminará” (Saramago, 2014, p. 363), lê-se quase no final do livro.

Logo na segunda página de *A Caverna*, deparamo-nos com uma natureza devastada, distópica, mas não num sentido propriamente extremo de fim do mundo ou de cenário apocalíptico, ao contrário do que os adjetivos que usei (“devastada”, “distópica”) podem sugerir. O quadro saramaguiano é realista e reconhecível por qualquer leitor no seu meio físico e social ou naquele que lhe chega pela televisão:

A região é fosca, suja, não merece que a olhemos duas vezes. Alguém deu a estas enormes extensões de aparência nada campestre o nome técnico de Cintura Agrícola, e também, por analogia poética, o de Cintura Verde, mas a única

paisagem que os olhos conseguem alcançar nos dois lados da estrada, cobrindo sem solução de continuidade perceptível muitos milhares de hectares, são grandes armações de teto plano, retangulares, feitas de plásticos de uma cor neutra que o tempo e as poeiras, aos poucos, foram desviando ao cinzento e ao pardo (*ivi*, p. 10-11).

Um pouco mais à frente, somos confrontados com o coração da maquinaria que viabiliza o nosso mundo, cujo paradigma dominante continua a ser o da produção e do consumismo ilimitados, à custa da degradação da natureza e do ambiente. Saramago pinta um cenário que nos é familiar e que não poucas distopias artísticas (literárias e cinematográficas, plásticas, etc.) têm representado com a mesma ânsia de anunciar o apocalipse que estamos a preparar para nós próprios. A voz narradora saramaguiana, sustentada na enumeração e na sinestesia, detém-se na arquitetura das construções e das engrenagens industriais, nos ruídos, nos cheiros e nos gases poluentes das máquinas, e fornece-nos uma imagem abreviada mas intensa do quadro das tecnologias com as quais procuramos transformar e explorar até à exaustão tudo o que nos rodeia.

A “olaria dos Algores” (*ibidem*), que poderíamos designar de unidade eco-socialista familiar de produção, sucumbe, mas o mais importante não se perde: o desejo de intersubjetividade do pequeno grupo, que se recusa a ceder mais espaço da sua já tão desprezada ontologia e decide escolher o seu próprio destino. A felicidade que estes homens e estas mulheres (e o cão Achado) procuram não é compatível com aspirações de felicidade material e de consumismo. Deles e delas podemos dizer que souberam e puderam escolher uma orientação (ainda que indefinida) diferente. O mesmo não é legítimo pensar daqueles que vivem nas margens da cidade, em “aglomerações caóticas de barracas feitas de quantos materiais, na sua maioria precários, pudessem ajudar a defender das intempéries, sobretudo da chuva e do frio, os seus mal abrigados moradores” (*ivi*, p. 13).

Estes últimos (a maioria da população mundial) fazem parte dos milhões de excluídos da História a quem Saramago tantas vezes deu voz em depoimentos de diverso tipo e representou literariamente (também para lhes dar voz). São, em vez de sujeitos de direitos humanos, as referências sem corpo nem proveito de discursos públicos, nacionais e internacionais; são objetos de discursos e de continuadas arrogâncias e exclusões, os proscritos da cidade, os que vivem dos restos da abundância das classes médias e daqueles poucos que detêm a maior parte da riqueza produzida no planeta, os que rondam as casas dos mais ou menos ricos, os assaltam e são, por isso mesmo, perseguidos. Cito, a propósito, as linhas que se seguem ao excerto anterior:

É, no dizer dos habitantes da cidade, um lugar assustador. De tempos a tempos, por estas paragens, e em nome do axioma clássico que prega que a necessidade

também legisla, um camião carregado de alimentos é assaltado e esvaziado em menos tempo do que leva a contá-lo (*ibidem*).

Marx acreditava que o desenvolvimento tecnológico das forças produtivas haveria de conduzir ao socialismo. O seu erro é talvez o mais nomeado e comentado de toda a história humana. O erro de Marx é também o erro do (neo)-(ultra)liberalismo, cujo desenvolvimento tecnológico não tem trazido prosperidade a todos. Entregues a si próprios, sem a regulação das vontades individuais consubstanciadas em vontade coletiva livre, marxismo e capitalismo são gémeos e autores de menos civilização e menos igualdade (económica, social, política, cultural) e de mais desregulação do meio biofísico. Habitarmos um planeta assolado por uma destruição ambiental e climática antropogénica que parece ser imparável é destinarmo-nos aos conflitos, às violências e às guerras que sempre resultam das injustiças e das desigualdades. Este meu comentário à passagem citada acima tem nas palavras de Saramago uma expansão e um impacto estético e cognitivo-pragmático nos leitores que nenhuma descrição como a que acabo de propor é capaz de atingir. Direi o mesmo sobre o final do romance *A Caverna* e o que possamos escrever, em registo não-literário, sobre quem se recusa a viver sob o primado de qualquer Centro. A partida sem um plano determinado de Cipriano Algor, Marta, Marçal e Isaura (e do cão Achado) encerra, com uma expressividade e uma força raras, todo o pensamento de Saramago “Por uma nova «habitação da Terra»”, segundo o sugestivo título de uma crónica de Viriato Soromenho-Marques (2020).

Uma nova habitação da Terra, em Saramago, implica uma revisão ampla do nosso lugar no mundo, como estou a tentar provar. Essa conversão deve envolver tanto o mais íntimo, ontológico e intersubjetivo como o mais político e social, e também o âmbito propriamente ecológico. Saramago não se voltou abruptamente para as lições da ecologia da natureza no romance *A Caverna*, ao contrário do que se poderá pensar se se tiver apenas em consideração a parte romanesca da obra do autor de *Ensaio sobre a Cegueira* (cuja epidemia, ou pandemia, de cegueira não é provocada por um vírus propriamente dito, mas antes por uma espécie de vírus moral e civilizacional). O domínio e a prepotência do humano sobre o não-humano são temas e motivos que Saramago tratou muito antes do fim do milénio e em praticamente todos os géneros que cultivou. No registo breve, e bem antes de *O Ano de 1993* (1987) e de *A Caverna* (2000), a crónica “Os animais doidos de cólera”, recolhida no livro *Deste Mundo e do Outro* (1971), é disso um momento paradigmático. Este texto, que configura um autêntico conto, como tantas vezes acontece na escrita cronística saramaguiana, é talvez o caso mais impressionante da atenção de Saramago aos ensinamentos e aos avisos da Natureza, aos quais não

temos sabido nem querido responder com uma ecologia social equilibrada. “O que vou contar”, começa o autor, “ainda não aconteceu”:

Mas acontecerá, quando não sei, talvez daqui por quinhentos ou mil anos, precisamente (arrisco a profecia) em 2968. Qual venha a ser o primeiro animal a endoidecer de cólera, não o diria mesmo que soubesse, porque o mais certo era acabarem-lhe já com a espécie, na mira de evitar a catástrofe (Saramago, 1971, p. 134).

Esta alegoria saramaguiana está cada vez mais em vias de se concretizar, porventura muito antes de 2968. A pandemia do novo coronavírus não é simplesmente o resultado de um qualquer distúrbio natural desligado da intromissão humana nas leis da Natureza. Este vírus (e outros) nasce da submissão que queremos impor a tudo o que nos rodeia, quer seja um ser vivo ou uma qualquer força ou substância, em particular, no caso, animais selvagens vivos, que tratamos desde uma perspectiva “especista”. Tal como houve e há racismo, houve e há “especismo”, e Saramago nota-o bem (“porque o mais certo era acabarem-lhe já com a espécie”): tendências e preconceitos para privilegiarmos a nossa espécie, em detrimento de todas as outras, como nos diz com argumentos sólidos o filósofo Peter Singer no livro *Animal Liberation* (1975).

Alegórica e literariamente, Saramago apresenta-nos uma Natureza cujo comportamento é em tudo contrário à imagem de subserviência e homogeneidade que Descartes e outros tanto apreciavam e usavam em favor de uma ideia de futuro de abundâncias materiais sem limites. José Saramago avisava (e avisa), literalmente (cito a continuação da passagem anterior): “E eu, que não estarei cá para ver, eu, a quem o assunto por isso não interessa pessoalmente, não vejo por que hei de poupar uns vagos e longínquos vindouros à maior guerra da história. Já não é pequeno favor este aviso. Cumpram-se pois os fados” (*ibidem*). Esta catástrofe, e (note-se) “maior guerra da história”, tem, no texto de Saramago, um desfecho que nos costuma passar despercebido. Fala-se da nossa extinção e, cumulativamente, do fim da vida na Terra, mas pouco ou nada se diz sobre um outro cenário: o do desaparecimento da espécie humana e o da permanência de muitos outros seres vivos na Terra (que não apenas os micro-organismos como as bactérias). “Os animais doidos de cólera” é uma representação ao mesmo tempo ficcional e realista das consequências previsíveis da (o)pressão sobre a Natureza e da crueldade sobre os animais. Na crónica-conto, perante os primeiros sinais das movimentações do “grande exército dos animais” (*ivi*, p. 135), a reação é igual à que sempre ocorre quando nos consideramos ameaçados e queremos dominar a Terra. Primeiro, instala-se alguma estranheza e logo se impõe a nossa desmesura na relação com a natureza biofísica:

Ao princípio, os homens ficam surpreendidos. Depois, o interesse científico leva-os a sobrevoar de helicóptero as manadas de rebanhos, os insetos alados e os bandos de pássaros, os intermináveis cortejos de lagartas e formigas. Tiram fotografias e escrevem relatórios e reportagens. Colhem aqui e além um animal crispado, estudam-lhe o comportamento, vivissectam e dissecam – e nada encontram, porque não há vírus da ira nem micróbio da fúria (*ibidem*).

À utopia do mundo natural totalmente subjugado e ao nosso serviço sobrepõe-se a distopia, a pulsão destruidora do humano e a resistência das espécies. No final, nenhum poder humano, nenhuma tecnociência, nenhuma sabedoria, nenhuma cultura, nenhuma metafísica, teologia ou teleologia podem interromper a morte miserável e dolorosa do “último homem” (*ivi*, p. 137):

Virá então o pânico. A cólera dos animais cresce até se transformar em loucura de extermínio. Os homens perguntam uns aos outros o que fizeram para merecer esta condenação. Não podem enviar parlamentares porque os animais não falam. E, se falassem, a cólera cortar-lhes-ia a voz. Que fazer? Que fazer? São chamados os sábios e os filósofos – e ninguém traz salvação. Vêm os políticos e os engenheiros – e calam-se. Pede-se auxílio a toda a gente, velhos, adolescentes, crianças – e nada. Dão-se alvíssaras. O mundo dos homens vai acabar (*ivi*, p. 135-136).

Este texto “profético” não augura um fim propriamente digno para o ser humano, que se tem imaginado infinitamente grande e esquecido o valor intrínseco de tudo o que constitui a Mãe-Terra (termo que importámos dos povos indígenas da América e usamos sem lhe atribuímos o verdadeiro significado). O novo coronavírus SARS-CoV-2 não é nenhum dos animais doidos de cólera que povoam a crónica de Saramago, mas constitui um seu sucedâneo, um seu representante (tornado possível pelas nossas intrusões nos habitats naturais, em particular por essa hedionda criação humana que são os mercados de animais selvagens vivos). Não vivemos apenas no mesmo tempo deste vírus; nós somos este vírus, ou somos a sua origem e a sua garantia de sobrevivência (enquanto hospedeiros e porque lhe proporcionamos ambientes propícios: água, ar e terra poluídos), o que é o mesmo. Estamos em 2020, não em 2968, e esta não é a primeira zoonose (doença transmitida de animais para o homem) que a humanidade enfrenta (e desencadeia). A pandemia provocada pela difusão rápida deste coronavírus, sinal e símbolo do infinitamente pequeno que pode dizimar o ser humano, acontece muito antes do ano “profetizado” por Saramago (2968) para o fim do (nosso) mundo. Todavia, pelas suas características próprias (como ter um considerável período de incubação no corpo humano antes de surgirem os sintomas, o que aumenta o contágio; e pela sua universalidade, viabilizada pela

globalização), esta pandemia é uma antevisão do que acontecerá, se não antes, em 2968:

Talvez acabe mesmo. E se os animais vierem a endoidecer de cólera e desencadear esta guerra (2968, por exemplo), ao menos o último homem, coberto de formigas que o estraçalham, ainda poderá pensar que morre a lutar pela humanidade... E será a primeira vez que tal acontece (*ivi*, p. 137).

Cada pessoa que morre devido a este coronavírus ou devido à crise ambiental e climática é, de certo modo, o “último homem” do conto-crónica de Saramago: o último homem antes do derradeiro último homem que as formigas, que povoam a literatura de Saramago (como no romance *Levantado do Chão*), hão de reduzir a matéria-prima de outras vidas não-humanas, visíveis e invisíveis, unicelulares e pluricelulares, sem excluir os vírus (que são o único organismo vivo que não possui células). Se (ou quando) isto acontecer, dar-se-á a inversão completa e definitiva do que acontece há séculos, bem antes e sobretudo desde a Revolução Industrial, com o homem a explorar sem limites todos os recursos naturais e todos os animais. Nunca como hoje se falou tanto em crise global do ambiente, nem se percebeu como agora que a Natureza não pode suportar passivamente toda a desmesura humana e toda a tecnologia. Saramago não se inconformava desde pelo menos a década de 60 e notava-o num texto com a força literária e de ideias de “Os animais loucos de cólera”.

No centro da mundividência saramaguiana de reinvenção da ética, da política e da economia encontra-se, como vemos, a proposta de religação à Terra-Mãe. José Saramago não reivindicava reformas e mudanças (progressivas) impossíveis, nem queria simplificar o que é humana, burocrática, científica e institucionalmente complexo. Muito do seu labor como cidadão interventivo, em Portugal e no mundo, consistiu em desconstruir uma tendência que persiste simplesmente porque quem detém os poderes político e económico, nas diversas esferas de decisão e de dominação, não os quer simplificar e partilhar; quer, muito pelo contrário, complexificá-los, aumentá-los e perpetuá-los. Neste diagnóstico de 2019 do economista e humanista Joseph E. Stiglitz, a cujas palavras recorro de novo pela sua simplicidade e força, temos toda a justificação do programa político, social e cultural de Saramago:

As instituições políticas, tal como as instituições de mercado, são complexas; têm o poder de praticar o Bem, mas também o Mal. Podem ser usadas no sentido de canalizarem para o topo a riqueza criada – dos pobres e da classe média para os ricos –, de preservarem e acentuarem as atuais relações de poder e de agravarem as injustiças sociais, em vez de as combaterem. Podem ser um instrumento de

exploração, ao invés de um instrumento que evita a exploração (Stiglitz, 2019, p. 211-12).

A política, para Saramago como para Stiglitz, não pode esquecer aquela que é a sua função essencial: controlar as pulsões de riqueza e de poder ilimitados do 1% que verdadeiramente gere o mundo. Compete-lhe alcançar compromissos e harmonizar os interesses divergentes dos diferentes setores da sociedade. Saramago não esteve cativo nem da uniformização ideológica do materialismo dialético e da prática comunista, nem da disciplina económica do neoliberalismo. O manifesto “Novo capitalismo?” revela-nos bem um pensador e um ativista dialogante e consciente dos erros e dos insucessos de um lado e do outro. No comunismo, a economia totalmente controlada e programada pelo Estado (o “planismo”, segundo Friedrich A. Hayek, no livro de 1944 *O Caminho para a Servidão*) implica conceder todo o poder a alguns decisores, enquanto toda a população é reduzida à escravidão política e económica (e mental, física, moral). Sem autonomia económica, não pode haver liberdade política. No neoliberalismo (ou no ultraliberalismo), não existe tortura, perseguição, extermínio, mas há, como no comunismo, determinismo: se Estado extinguir todas as barreiras à livre concorrência, o mercado (sem regulação, sem projetos e planos restritivos) beneficiará a sociedade como um todo. No comunismo, só o Estado é bom, só o coletivismo pode trazer felicidade; dele(s) nenhum mal resultará. No neoliberalismo, em cuja matriz está inscrita a desigualdade natural / social entre os indivíduos, “a responsabilidade coletiva pelos males da sociedade não existe” (Santos, 2017, p. 27); só o individualismo dos mais fortes pode ser bom e só existe uma culpa (insignificante): “a culpa individual daqueles que não querem ou não podem competir por aquilo que a sociedade nunca oferece e apenas concede a quem merece” (*ibidem*). Para cada uma destas doutrinas, só há uma legitimidade e uma forma de governação e nenhuma negociação é necessária (apenas alguns ajustes no próprio sistema).

Escrevi “individualismo dos mais fortes”, a propósito dos sujeitos do neoliberalismo, não por acaso. Esta expressão aplica-se também aos planificadores da sociedade comunista real (soviética, chinesa, norte-coreana, etc.), que rejeitam qualquer diálogo com os cidadãos. O coletivismo e o individualismo de Saramago são de outro tipo, como ele próprio nos diz, mais uma vez com uma clareza e uma contundência notáveis:

Se não houver uma revolução de consciências, se as pessoas não gritarem: “Não aceito ser apenas aquilo que querem fazer de mim”, ou não recusarem ser um elemento de uma massa que se move sem consciência de si própria, a Humanidade estará perdida. Não se trata de regressar ao individualismo, mas há que reencontrar o indivíduo. Esse, o nosso grande obstáculo: reencontrar o indivíduo

num tempo em que se pretende que ele seja menos do que poderia ser (Gómez Aguilera, 2010, p. 161-62).

A sociedade de Saramago não é a do comunismo real, que recusava (e recusa) as liberdades individuais, mas também não é a neo- ou ultraliberal, com um excesso de liberdades que vem a ser contrário ao desenvolvimento pessoal (e, logo, também coletivo). O “indivíduo” saramaguiano não se deve deixar subjugar pela coletividade, mas também não se pode permitir ceder aos desejos individuais de domínio sobre os outros através de uma competição que tem como único fim a acumulação de bens materiais e de riqueza. O individualismo de Saramago é coletivista e o seu coletivismo é individualista. O indivíduo realiza-se e emancipa-se na sociedade e a sociedade cumpre-se e liberta-se no indivíduo livre. Esta perspectiva aproxima Saramago mais dos liberais clássicos (como Locke, Montesquieu e Adam Smith), com a sua visão da natureza social do ser humano, do que do programa voluntarista preestabelecido dos marxistas.

O que é bom para a economia só em parte é bom para o indivíduo, cujas necessidades não são só económicas nem só políticas, como se percebe bem no romance *A Caverna*, que constitui a saga de uma família em busca de si mesma num mundo, simbolizado pelo centro comercial, que “Fabrica excluídos sem piedade alguma” (*ivi*, p. 326): assim desconstrói Saramago o que une marxismo-leninismo e ultraliberalismo. Há outra diferença entre o pensamento do autor de *Ensaio sobre a Cegueira* (1995) e as doutrinas comunista e neoliberal (diferença já assinalada acima, mas que agora retomada para mais desenvolvimento). Para Saramago, não existem leis da História predeterminadas e imutáveis, nem haverá nunca uma vitória avassaladora do bem, contrariamente ao que defendem tanto os marxistas-leninistas como os liberais e os neoliberais.

Os lugares do Deus-instituição e da História deveriam ser ocupados responsabilmente pelo indivíduo *na* sociedade e na família (seja qual for a sua constituição), diz Saramago, e pela recusa de qualquer crença em leis histórico-económicas, políticas ou divinas. A ascensão da extrema-direita e de populismos autoritários (não necessariamente fascistas, pelo menos para já, enquanto o sistema democrático está capaz de se defender) um pouco por todo o mundo, nos últimos anos, vem dar razão a Saramago quanto à imprevisibilidade de cada um de nós, das sociedades e da História; e quanto à sua tese de que “A doença mortal do homem, como homem, é o egoísmo” (*ivi*, p. 153) e também a crueldade:

Para quem se pudesse ter esquecido do fascismo da década de 1930, mantendo as convicções mais otimistas de que as pessoas e o mundo são basicamente bons, Trump e Putin vieram lembrar que existe por aí, de facto, gente muito má; há uma luta entre o Bem e o Mal, e nessa luta, infelizmente, o Mal ganha algumas vezes,

sobretudo no imediato. Estas experiências alertaram-nos para os danos que uns quantos maus líderes podem causar à sociedade (Stiglitz, 2019, p. 305).

Nesta passagem, mais uma vez, Joseph E. Stiglitz usa os termos “Mal” e “Bem” (com maiúsculas iniciais). Fá-lo sem receio de ser acusado de maniqueísta e de moralista, tal como Saramago também não recuou perante quem não apreciava o seu sentido de justiça e de verdade, e é exatamente por isso que convoco estas suas palavras. Stiglitz é categórico a enunciar o mal moral, que se refere a atos, estado de coisas, pessoas ou instituições que se envolvem em atividades não apenas reprováveis e moralmente problemáticas, mas profundamente imorais. Alguns estudiosos, como Phillip Cole, no livro *The Myth of Evil: Demonizing the Enemy* (2006), argumentam em favor da supressão do conceito de mal, que não serve senão para levar a mais polarização, mais demonização e mais impasses. Esta é, de facto, uma consequência não só muito expectável como recorrentemente verificada ao longo de toda a história da humanidade. A noção de “mal” pode ser prejudicial ou perigosa quando é aplicada abusivamente e sem critérios razoáveis, utilizada com fins perniciosos ou sem sensibilidade em contextos histórico-políticos complexos e complicados. Detenhamo-nos um pouco nesta perspetiva, já a seguir, e, depois, no ponto de vista contrário (o de que este conceito é útil e necessário).

Temos um exemplo inequívoco de má gestão deste conceito na conhecida expressão “eixo do mal”, empregada pelo presidente dos Estados Unidos George W. Bush, em janeiro de 2002, para caracterizar o Irão, o Iraque e a Coreia do Norte. Restam poucas ou nenhuma dúvida sobre as reais intenções da presidência de Bush ao demonizar estes países e os terroristas responsáveis pelos ataques de 11 de setembro de 2001: preparar a invasão do Iraque. Também não podemos ser ingénuos ou permanecer desatentos em relação aos motivos menos confessados que estiveram na origem desta e de outras intervenções militares semelhantes: obter acesso a matérias-primas, garantir mais influência geoestratégica, política, ideológica e económica. Para compreendermos melhor a posição dos estudiosos que postulam o abandono do conceito de mal, também não devemos desconsiderar os erros e os resultados deste messianismo político-militar (que não se confunde com as guerras legítimas, de autodefesa inquestionável, como a Segunda Guerra Mundial): mais mortes, sobretudo de civis, em vez de proteção da vida; mais guerra e mais sofrimento, em vez da sua erradicação ou diminuição; mais humilhação e opressão para os povos *salvos* do jugo de um ditador (Saddam Hussein, Kadhafi, etc.), em vez de autodeterminação e liberdade.

Vejamos ainda um caso neste âmbito dos usos incorretos ou muito contestáveis do conceito de mal e respetivas consequências negativas. No discurso político internacional, não há escassez de referências à ideia de mal, que pode ser

tratada em contextos e por personalidades insuspeitas no que diz respeito às suas boas intenções. Referi-me a George W. Bush, conhecido belicista, e agora farei algumas breves considerações sobre outro presidente americano, Barak Obama, notado pelas suas aspirações e políticas pacifistas. Tzvetan Todorov destaca o alerta que Obama dirigiu ao mundo em Oslo, em dezembro de 2009, quando foi receber o Prémio Nobel da Paz: “Obama considera necessário assegurarmo-nos de que «o mal existe no mundo»” (Todorov, 2017, p. 70). Isso é certo, disse-o muitas vezes Saramago e afirma também o ensaísta búlgaro, que pergunta “se não deveríamos insistir mais no facto de a tentação do bem (aquilo que ele próprio chama «as tentações do orgulho e do poder») ter feito mais danos do que a «tentação do mal?»” (*ibidem*).

Esta linguagem, bem patente no título do livro *Mémoire du Mal. Tentation du Bien* (2000), individualiza Todorov no contexto das considerações sobre o mal e o bem. No caso concreto da guerra do Afeganistão, Todorov é crítico do envolvimento dos Estados Unidos e não menos crítico dos argumentos que Obama apresentou, no discurso de Oslo, para a continuação desta “guerra justa”, herdada da presidência Bush: “em caso de legítima defesa; se a força usada for proporcional; se as populações civis forem poupadas” (*ivi*, p. 69). Nenhum destes requisitos se aplicava quando Obama proferiu estes argumentos: os líderes da guerra locais e os combatentes religiosos não podiam ameaçar a segurança dos Estados Unidos; nenhuma proporcionalidade existia na relação de 100 000 militares americanos para 500 combatentes da al-Qaeda; os ataques aéreos estava a provocar inúmeras mortes entre os civis. A ilação lógica só pode ser uma: o objetivo declarado (a guerra justa) não correspondia ao fim verdadeiramente desejado (mais poder e mais riqueza, numa palavra). Um uso tão abrangente do conceito de mal traz consequências severas para a população em geral (a afegã ou a de qualquer outro país invadido militarmente), que é sujeita a um julgamento exterior duro e a gravíssimas punições imerecidamente (mortes, sofrimentos e privações de todo o tipo). A condenação moral injusta acarreta consequências negativas para as vítimas, que se sentem injustiçadas e tendem a reagir num sentido contrário ao esperado pelas forças militares aliadas (invasoras). A proteção de terroristas e a não-denúncia de emboscadas que resultam em baixas militares são a reação mais comum a essa “tentação do bem” ocidental.

Logo em 2001, também José Saramago se manifestou contra esta guerra e contra o imperialismo americano, contra a tentação do poder e do orgulho (Obama) e contra a tentação do bem (Todorov). Saramago disse e escreveu muitas vezes que ver no “outro” não mais do que um inimigo – sinónimo de mal moral, portanto – desencadeia ódios e conflitos cuja escala pode ser catastrófica e interminável ou de duração imprevisível. Já citei e comentei alguns apontamentos saramaguianos sobre a relação de causa e efeito que sempre se estabeleceu entre o

mal e a distância entre o eu e o outro. Esta passagem constitui outra prova da incessante reflexão de Saramago sobre as origens e as características do mal e do bem: “Não sei [se haverá alguma coisa depois desta travessia do deserto], mas há uma coisa essencial: o respeito pelo outro, nisso se contém tudo, porque impede fazer mal” (Gómez Aguilera, 2010, p. 119). Se a estas palavras associarmos a máxima saramaguiana “O ser humano não é intrinsecamente bom nem mau” (*ivi*, p. 118), creio que poderemos entender com mais precisão o pensamento sobre o mal do autor de *Ensaio sobre a Lucidez*. Há uma tendência humana para o mal (como há para o bem), mas este fenómeno não tem uma natureza inevitável e invencível. O mal, nas suas formas mais comuns e menores como nas suas formas catastróficas, consiste em negar a alguém o seu direito de ser integralmente (ou minimamente) humano. A solução, sempre provisória, insuficiente e relativa, para o mal do mundo está na (re)construção de cada um de nós e das instituições; reside nos valores morais voltados para o bem comum que cada pessoa e o coletivo sejam capazes de convocar e aplicar dia a dia, a cada momento:

Acho que a grande revolução, e o livro [*Ensaio sobre a Cegueira*] fala disso, seria a revolução da bondade. Se nós, de um dia para o outro, nos descobríssemos bons, os problemas do mundo estavam resolvidos. Claro que isso nem é uma utopia, é um disparate. Mas a consciência de que isso não acontecerá não nos deve impedir, cada um consigo mesmo, de fazer tudo o que pode para reger-se por princípios éticos. Pelo menos a sua passagem por este mundo não terá sido inútil e, mesmos quando não seja extremadamente útil, não terá sido perniciosa (*ibidem*).

Portanto: Saramago parece estar do lado de quem defende a utilidade do conceito de mal. Concordo sem a mais pequena dúvida e hesitação. Suprimir esta noção é ilusório e contraproducente, para além de inviável (porque o mal, nas suas múltiplas formas, naturais ou morais, é universal e imprevisível). Apesar dos usos abusivos e perigosos a que é sujeito nas situações públicas e privadas mais diversas, este termo desempenha um papel importante na nossa compreensão quer do mundo em geral quer do lugar que nele ocupamos. Substituí-lo por palavras ou expressões afins, quando se justifica, na vida comum como nas relações internacionais, é desejável. Não faltam outros modos de pensar e de dizer estes conceitos. Em vez de se afirmar que uma certa pessoa é má, malvada, perversa, maléfica ou pérfida, pode dizer-se que agiu mal (ou incorretamente). Mas não é esta a tendência geral que se verifica nos discursos políticos nem nas conversas (e nos pensamentos) do dia a dia. A regra, ao nomear-se o bem e o mal, parece ser a de se optar mais pela ênfase do que pela moderação, o que provavelmente tem a ver com a conceção de mal mais enraizada na nossa (in)consciência coletiva: a que, por via religiosa (e supersticiosa) associa mal a sobrenatural, demoníaco, não-humano e, conseqüentemente, a um estado que

tende a ser encarado como fixo e definitivo. Nada de esclarecedor e de bom pode resultar de uma tal perspectiva que sobrepõe preconceitos e radicalismos a uma avaliação aberta e racional e que pratica soluções como o julgamento moral público, a tortura e a execução (sumária ou após condenação legal).

Afirmar que Saramago nunca propôs, que eu saiba, a supressão dos conceitos de mal e de bem não equivale a sugerir que promovia o seu uso fácil e indiscriminado. A frase saramaguiana “E bem e mal são conceitos demasiado amplos” (*ivi*, p. 118) encerra todo o entendimento do autor sobre a impossibilidade de definirmos o mal (e o bem) em termos absolutos. Também neste ponto da visão saramaguiana sobre o mal tenho de introduzir uma advertência. Para Saramago, o mal existe; o que não há, nem pode haver, é um conceito unívoco e definitivo de mal. Extraio uma conclusão: pensar sobre o mal, associá-lo a conceitos, a imagens e a narrativas, é útil para a apreensão e a regulação de uma parte substancial da nossa fenomenologia moral. Se não o fizermos, não nos podemos aproximar da compreensão do mal e não estaremos a procurar respostas para o atenuar. Na literatura, na escrita política, nas entrevistas e nos depoimentos, Saramago praticou uma incansável reflexão sobre o mal. Esta tese é tão incontestável quanto insuficiente para definirmos o lugar deste escritor nesta problemática tão antiga quanto a humanidade.

A leitura que propus no parágrafo anterior é irrefutável porque são evidentes quer as considerações não-literárias de Saramago sobre o mal, quer o seu trabalho literário (todo ele, na verdade) diretamente ligado a este problema. A perspectiva que apresentei é insatisfatória porque nada diz sobre os dois grandes tipos de mal moral, ambos equacionados por José Saramago, e que agora recupero e desenvolvo, para concluir o que escrevi um pouco mais acima: o mal comum, o pequeno mal, inerente às relações interpessoais (domésticas, familiares, entre amigos e conhecidos, profissionais) e mais ou menos alimentado por visões do mundo racistas, sexistas, xenófobas, etc.; e o mal maior, também diário e persistente, ora catastrófico e indisfarçável (guerras pelo poder, genocídios, escravatura...), ora não menos extremo mas mais indetetável (o neoliberalismo e alguns dos seus efeitos: pobreza, fome, exclusão social, privação de cuidados de saúde, de educação, habitação...). O pequeno mal e o mal maior comunicam entre si de diversas e imprevistas maneiras. Não há uma direção fixa e facilmente determinável. Se nada limitar a ação de um indivíduo (Nero, Hitler, Estaline, Mao Tsé-Tung, Pol Pot, Trump, Kim Jong-un...), o poder que daí resulta torna-se cada vez maior e o bem que o possa ter determinado no início ou que lhe possa ter sido reconhecido por erro cresce e devora tudo à sua volta. Ao mesmo tempo, com mais ou menos rapidez em função dos contextos e das circunstâncias, este mal político e ideológico deforma a moral individual e coletiva e desencadeia, em pessoas que até aí eram pacíficas, fanatismos, ódios e crueldades sem limites. Estaline foi criado

pelo regime comunista que o antecedeu e ele próprio gerou inúmeros inimigos do bem comum.

O primeiro tipo de mal, o pequeno mal, é próprio do ser humano individualmente considerado e das contingências da vida de todos os dias. Apesar disto, Saramago não deixa de acreditar ser possível sujeitar este mal ao controlo da vontade e de um princípio ético fundamental (coincidente, na prática, com o imperativo categórico kantiano: cada um de nós deve agir como se a máxima a partir da qual atuamos se tornasse, através da nossa vontade, uma lei universal da natureza humana. As decisões devem ser assumidas como um ato moral, isto é, sem prejudicar os outros, que devem ser tratados não como um meio mas como um fim, e para isso o sujeito deverá primeiro testar essas regras em si mesmo):

Quando nós dizemos o bem, ou o mal... há uma série de pequenos satélites desses grandes planetas, e que são a bondade, a pequena maldade, a pequena inveja, a pequena dedicação... No fundo é disso que se faz a vida das pessoas, ou seja, de fraquezas, de debilidades... Por outro lado, para as pessoas para quem isto tem alguma relevância, é importante ter como regra fundamental de vida não fazer mal a outrem. A partir do momento em que tenhamos a preocupação de respeitar esta simples regra de convivência humana, não vale a pena perdermo-nos em grandes filosofias sobre o mal. “Não faças aos outros o que não queres que te façam a ti” parece um ponto de vista egoísta, mas é o único do género por onde se chega não ao egoísmo mas à relação humana (*ivi*, p. 117).

O segundo tipo de mal que enunciei, o mal extremo, ligado a políticas e a visões do mundo que se propõem alterar, com mais ou menos programação e urgência, o destino de grupos humanos maiores ou menores (comunidades, países ou continentes), exigiu de José Saramago um esforço titânico (permita-se-me o termo) enquanto cidadão, pensador e escritor. Crítico de todas as formas de tirania e de opressão, das mais explícitas (totalitarismos nacional-socialista e comunista) às disfarçadas de mais ou menos liberdade (democracias em geral, particularmente as mais populistas), Saramago foi incansável a tratar, uma e outra vez, temas políticos e sociais como a exploração do trabalho assalariado ou escravo, a guerra, a fome, o sexismo, o racismo, a xenofobia, o extermínio dos povos indígenas, o capitalismo e os mercados desregulados, o imperialismo e o (neo)colonialismo. Há novidade e expressividade em tudo o que José Saramago diz e escreve, apesar da insistência com que abordou todos esses problemas, e isso, em grande parte, advém da infinita vontade saramaguiana de compreender tanto quanto possível tudo o que tenha a ver com a natureza humana, com o governo e com a administração das coisas. Há um efeito constante de eco entre textos porque o esforço de compreensão de Saramago é inabalável e, devido à complexidade dos problemas humanos, interminável.

Para percebermos o que quero dizer, continuemos a ler o manifesto “Novo capitalismo?”. A expressão “economia de guerra” evocou-me a crónica “Sobre o derrube do Muro de Berlim”, na qual se lê: “Isto é, que se trabalhe e eduque para a paz e não para a guerra” (Saramago, 2015, p. 190), que se promova o bem como meio e como fim e não o mal, também como meio e como fim. Num depoimento a um jornal, Saramago afirmou: “A humanidade nunca foi educada para a paz, mas sim para a guerra e para o conflito. O «outro» é sempre potencialmente o inimigo. Andamos há milhares de anos nisto” (Gómez Aguilera, 2010, p. 164). Na crónica “Sobre o derrube do Muro de Berlim”, a seguir à frase que citei, o autor escreve: “Só espero que as mesmas multidões que derrubaram o Muro de Berlim não se lembrem um dia de voltar à rua para aplaudir, num contexto político diferente, outros muros e outras fortalezas: como sabemos, a espécie humana não é muito de fiar...” (Saramago, 2015, p. 190). Noutros lugares pude já discutir a questão do mal em diversos escritores e aí comentei afirmações mais ou menos como esta, a que agora volto para as procurar entender no âmbito específico do pensamento político saramaguiano: “Os homens trazem em si a crueldade. Não devemos esquecer-nos disso, devemos ter cuidado. É preciso defender a possibilidade de criar e defender esse espaço de consciência, de lucidez. Essa é a nossa pequenina esperança” (Gómez Aguilera, 2010, p. 162).

Recupero da citação anterior uma palavra, “lucidez”, e utilizo-a para classificar o humanismo de José Saramago: um humanismo lúcido que não incorre na ingenuidade de acreditar ser possível a felicidade coletiva prometida pelos totalitarismos (ditos) comunistas como o soviético, o chinês ou coreano. Pessimista confesso a ponto de dizer “Não tenho nenhum motivo para ter esperança” (*ibidem*), mas não menos um otimista movido pela esperança de um aperfeiçoamento gradual de si e da humanidade. É assim que vejo Saramago, cujo voluntarismo moderado e cuja perceção das fraquezas humanas o afastaram das promessas totalitárias de *fortuna* absoluta para cada um e para todos. Tornarmo-nos melhores enquanto indivíduos, sociedade e humanidade não é incompatível com nossa imperfeição individual e coletiva. A realidade em que vivemos não é a das Formas ou Ideias platónicas, aristotélicas e hegelianas; é a da diversidade dos seres e do mundo, com as suas imprevisíveis mudanças e (re)ajustes contínuos, com as suas virtudes e os seus defeitos. Toda a obra de José Saramago, tanto a literária como a não-literária, e todas as suas intervenções públicas glosaram este princípio. Não necessitaríamos de mais provas do que essas, inscritas nas palavras e na existência do autor. De qualquer modo, como fez em relação a todos os temas que o preocuparam, também esse impossível mundo perfeito comunista mereceu de José Saramago comentários muito eloquentes e diretos:

Lo que yo tengo claro, como comunista que soy, es que, en primer lugar, no se puede hacer la felicidad de los otros sin la participación de ellos. Yo puedo, si fuera

un político, proponer ideas, soluciones, hipótesis. Quiero hablar sobre eso, a ver si podemos llevarlo a alguna parte que valga la pena, no decir: “*Yo soy el partido, tengo la razón, soy la conciencia, usted no se preocupe, será feliz dentro de 50 años o 10 días, de eso yo me encargo*”. No, eso no. Yo no quiero hablar de felicidad porque es un concepto muy difuso, pero al menos, de algo que sea digno para vivir. Hay que llegar a eso por la conciencia, por la razón, y no por decir: “*Aquí estoy yo, mando y usted cumpla*” (Morales Alcúdia, 2018, p. 296. Sublinhados no original).

Saramago nunca se reviu na monumentalidade do partido operário, erguido por Lenine a partir das ideias de Marx, nem lhe entregou a titularidade dos seus direitos de cidadão livre e dotado de uma subjetividade individual que nenhuma subjetividade coletiva de classe, só por si, tem o direito de reclamar. O escritor português criticou com contundência tanto o modelo marxista-leninista, que impôs a supremacia e o despotismo do partido e do Estado, como o liberalismo capitalista e democrático de massas, que também tem inibido o potencial de cada cidadão, excluído e reduzido à pobreza a maioria da população mundial.

O projeto marxista e soviético de impor a felicidade e o bem concretizou-se, na prática, no “império do mal”, com milhões de prisioneiros políticos e de mortos em prisões e campos de concentração, com detenções e julgamentos arbitrários, humilhações inenarráveis, sofrimento sem limites a que só a morte (horrenda) trazia um fim. “Ser comunista es un estado de espíritu” (*ibidem*), insistia Saramago sempre que confrontado com a sua visão do mundo,

E ese estado lo perdió Stalin, lo perdieron los dirigentes chinos, los Nikita, los Brezhnev y compañía. [...] Sólo hay que mirar lo que pasa con China, el país de Mao, el de la Gran Marcha. ¿En que se convirtió? En un país que sigue con su bandera roja pero que de comunista no tiene nada (*ibidem*).

De facto, o “messianismo comunista” (Todorov, 2017, p. 56), na expressão de Tzvetan Todorov, teve uma vigência breve mas fulgurante, trazida pela vitória sobre a Alemanha de Hitler. Saramago conhecia bem a História do comunismo, da Europa e do mundo e, precisamente por ser socialista e comunista, não se conformava com a atitude não-socialista daqueles que “protagonizaron la epopeya de la Revolución Rusa” (Morales Alcúdia, 2018, p. 296); e lamentou sempre que o ideal comunista dos primeiros tempos cedo se tenha transformado, no Império Soviético e, a seguir, na Europa de Leste e nos regimes comunistas da Ásia, em fanatismo e em repressão, em aspiração de poder pelo poder, em corrupção, cinismo, burocracia e hipocrisia.

Nem mais nem menos, diz-nos Saramago, “El comunismo no ha existido nunca en ningún país. La filosofía es el marxismo” (*ivi*, p. 297). Já afirmei e demonstrei que Saramago não subscrevia a crença segundo a qual o ser humano e

a sociedade humana podem atingir a perfeição e o bem absoluto<sup>2</sup>. Esta advertência é importante para podermos entender bem a esperança saramaguiana:

Lo que yo encuentro, es que la creación de una mentalidad socialista es de hecho indispensable para que no se repitan los errores, las faltas, los crímenes, los desastres a los que hemos tenido que asistir a lo largo de setenta años. Todo por una posición demasiado idealista, probablemente lo sea, pero la verdad es que, si no existe esa mentalidad, nunca tendremos socialismo (*ibidem*).

Com esta almejada mentalidade socialista, Saramago não se propõe transformar-nos a todos e a cada um de nós em modelos de virtude e de felicidade. A sua expectativa é moderada e não deve ser confundida com uma crença numa qualquer teleologia, num voluntarismo crente na erradicação integral do mal, à maneira dos mais radicais revolucionários franceses e comunistas. O ativismo de Saramago é de outro tipo: pessimista e otimista, moderado mas não derrotista, com “igualdade sem mesmidade” (Santos, 2005, p. 278), com independência e solidariedade, ecológico, anticolonialista, feminista, não-produtivista, antirracista. Estes adjetivos, que Boaventura de Sousa Santos associa ao socialismo como “qualidade ausente” (*ivi*, p. 277) em permanente construção, aplicam-se bem ao espírito e à ação socialistas de Saramago.

José Saramago condena os despotismos de todos os tempos e de todos os lugares e reivindica que os encaremos como lições morais, como “memória do mal” (Tzvetan Todorov). O comportamento moral que este escritor e cidadão ativo pratica em palavras e em atos requer mais do que harmonia entre ações e ideais; requer também que esses ideais não se oponham, em nenhuma fase da sua instauração, ao bem da humanidade; que não conduzam ao mal pelos caminhos abertos pela sedução de um bem que não o é, em bom rigor, porque é apenas um pensamento totalizador e, em última instância, totalitário. O mal não deve nem pode ser vencido por um mal maior, nem deve nem pode nascer abrupta e mecanicamente da “tentação do bem” (Todorov, novamente). Convém explicar estas ressalvas. Tal como os pensadores iluministas mais evoluídos, mas com a vantagem de ter atrás de si muito mais tempo histórico para poder avaliar o humano (mais guerras, experiências sociais e políticas, avanços e recuos

---

<sup>2</sup> Transcrevo ainda estas palavras, que também não deixam dúvidas quanto às ideias de Saramago em relação à impraticabilidade do império puro e simples da virtude e do bem e, ainda menos, quanto à instauração dessa *ordem* desenhada apenas por alguns indivíduos voluntaristas e convencidos da sua verdade (ainda que, pelo menos a princípio, bem-intencionados), como aconteceu no período da Revolução Francesa e nas vagas comunistas que se lhe seguiram e nela se inspiraram: “Otro tanto sucedió con la Revolución Francesa, que arranca con la promesa de algo nuevo, que da lugar, ni más ni menos, que a los derechos del hombre. Y, ¿en qué acabó?” (Morales Alcúdia, 2018, p. 296).

civilizacionais), Saramago apela a que nos emancipemos e cuidemos, a que assumamos mais responsabilidade individual e coletiva pelos nossos males individuais e coletivos.

Volto ao início deste meu texto: a conceção saramaguina do mundo radica na melhor tradição do Iluminismo montesquiano e rousseauiano. Tal como estes humanistas, Saramago vê na História uma fonte de conhecimento dos motivos que subjazem às condutas humanas. Mais uma vez, bastar-nos-ia ler com atenção as crónicas e a literatura de José Saramago, mas, também neste caso, as suas palavras em entrevistas orientam-nos com segurança e clareza:

Ora vamos lá ver, se a humanidade não constitui no seu conjunto ou nas suas diversas componentes um espetáculo muito agradável, a minha pergunta poderia ser esta: iríamos a tempo ou poderíamos hoje identificar o que nos levou a isto? Podíamos talvez imaginar uma sociedade diferente e que fosse diferente não só mas sobretudo pelo facto de em vez de tomarmos uma direção tomássemos uma outra (Silva, 2009, p. 368).

Para Saramago, não há um fim (socialista ou outro) da História, não há uma direção linear e predeterminada, nem pode ou deveria haver uma revolução sem a *radical* individualidade de cada um(a), sem os pensamentos, os sentimentos, as emoções, as vontades e as ações individuais. Não estou a negar a importância, em Saramago, do materialismo histórico, a sua visão marxista sobre as forças históricas, sociais e económicas. Pretendo apenas deixar bem vincada a ideia de que o socialismo heterodoxo de José Saramago não desrespeita a integridade e o núcleo vital da obra literária (no que Saramago é engeliano e não leninista); nem cede ao coletivo “o foro da liberdade de cada um” (Gómez Aguilera, 2010, p. 384). Em todo o pensamento e em toda a escrita ficcional de Saramago encontramos afirmações e realizações que concretizam estes princípios ideológicos, éticos e estéticos. Explico-me, já a seguir.

Um dos aspetos mais característicos da obra romanesca do autor de *O Evangelho Segundo Jesus Cristo* é o contraste entre a base e o topo da hierarquia social. Frequentemente notado pela crítica literária portuguesa e estrangeira, como não poderia deixar de ser, este elemento tem sido glosado em ensaios que se propõem explicar a mestria de Saramago enquanto voz de denúncia de todos os tipos de dominação social, política, religiosa e cultural. *Memorial do Convento*, um dos romances de Saramago mais lidos e estudados, descreve e comenta uma sociedade (portuguesa) dividida entre opressores e oprimidos, entre quem impõe (o rei e a Igreja, que exigem a construção de um convento megalómano) e quem é explorado física, espiritual e materialmente (o povo mais pobre). O olhar adotado na narrativa vem de baixo e estende-se até cima; começa na infraestrutura e vai até à superestrutura, na linguagem de Marx, que Saramago conhecia bem e a que

recorria com regularidade, tanto em entrevistas orais como em depoimentos escritos. Todavia, apresentada sem mais enquadramentos, esta explicação poderia aplicar-se a um qualquer escritor neorrealista e, genericamente, a todos os autores (antigos, modernos e contemporâneos) interessados no problema da distribuição desigual do poder e da riqueza.

Por isso, se não avançarmos mais, não compreenderemos uma parte essencial das ideias que Saramago nos comunica tanto na sua escrita literária como em tudo o resto que escreveu e declarou em entrevistas. Sintetizo: trata-se de saber em que medida o socialismo de Saramago é, como o qualifiquei, heterodoxo, e se há, como o autor afirma, espaço para a incondicional liberdade de cada um e que liberdade é essa (material, espiritual, material-espiritual).

José Saramago lembrou várias vezes que escrevia ficção por não saber escrever ensaios, e referiu-se ao “apetite ensaístico” (Reis, 2015, p. 132) de todos os seus romances e ao romance como “tentativa de uma descrição totalizadora” (Reis, 2015, p. 145). Escrever “um romance para dizer tudo” (*ibidem*) é, em princípio, o desejo de qualquer escritor, mas nem todos são capazes sequer de se aproximarem minimamente de uma construção que a generalidade dos leitores sinta como um mundo integral. Nos romances, Saramago criou mundos que se nos impõem pela magnitude da visão e da realização, como sabe qualquer bom leitor e como têm demonstrado os melhores estudiosos da sua obra, e é aí, portanto, que deveremos procurar as respostas para as questões que formulei no parágrafo anterior. Com isto, não estou a menosprezar a disposição ensaística dos textos não-literários de Saramago (como as crónicas políticas), os quais, como é bem sabido e se deduz de tudo o que escrevi neste artigo, dialogam bem com a sua literatura e a iluminam em muitos aspetos. Estou apenas a sugerir o que é, aliás, óbvio e (relativamente) consensual. Ou seja: é na grande literatura e, em particular, no romance (pelas possibilidades que a sua extensão proporciona), mais do que em qualquer outro género do discurso, que encontramos as forças da História combinadas com a existência de pessoas de carne e sangue cujas ações, dores, alegrias, esperanças e desistências não são apenas *factos* (são a própria História).

No artigo “José Saramago’s ‘magical’ historical materialism”, André Santos Campos escreve: “[...] the problem at hand is that of explaining what kind of historical materialism can be found in Saramago’s fiction, that is, how Saramago can preserve it in harmony with his non-naturalistic fiction” (Campos, 2018, p. 67). Esta questão suscita outra: a da compatibilidade ou incompatibilidade entre esse materialismo histórico e os elementos mágicos (ou “impossíveis”, “inverosímeis”) tão próprios da obra literária de Saramago; obra que o próprio autor tantas vezes define como “realista”, o que nos coloca perante outra contradição aparente ou real. Ao respondermos a estas perguntas, estaremos também a verificar se as

constantes e inequívocas referências marxistas presentes nas declarações de Saramago se concretizam ou não (e de que modo) na sua obra literária.

Com um grande poder de síntese e uma clareza digna de nota, este autor não resume apenas algumas das ideias e das análises que toda uma crítica saramaguiana desenvolveu já em muitas centenas de páginas; dá o devido relevo aos procedimentos literários que praticamente em toda a literatura de Saramago coincidem com marcas de materialismo histórico. Um desses recursos é o desenvolvimento de enredos ficcionais estruturados em termos de conflito e contradição, regra geral impulsionados por personagens e estados de coisas que questionam e disputam o poder das autoridades estabelecidas e repressivas. André Santos Campos fornece-nos uma enumeração quase exaustiva desses cenários de oposição a normas e práticas opressivas profundamente enraizadas. Cito uma pequena parte:

[...] it can be found in Mau-Tempo's struggle against extensive land property [latifúndio], in *Raised from the Ground*; in Baltasar's tenacious endeavor to carry out the dream of having the *passarola fly*, even against the Church's wishes, in *Baltasar and Blimunda*; in Ricardo Reis's attempt to resist any sort of cultural contextualization and reject any place in society whatsoever, thereby preserving the "reality" of being a fictional character created by Fernando Pessoa, in *The Year of the Death of Ricardo Reis*; in the actual route taken by the Iberian peninsula, first toward North America, then toward South Africa, as well as in the contrast between the camaraderie of singular characters and the panic-stricken masses and authorities, in *The Stone Raft*. (Campos, 2018, pp. 67-68)

Um outro procedimento, relacionado com o que acabámos de ver e também muito perceptível em provas textuais, tem a ver com o facto de os enredos progredirem precisamente a partir das ações dessas figuras situadas na base da pirâmide social. Por exemplo: "In *Raised from the Ground*, besides the very title of the novel, there is the fact that it narrates social struggle between the working classes and land proprietors from the standpoint of the former" (Campos, 2018, p. 68).

Sintetizemos: os romances de Saramago traduzem um conflito entre o poder institucionalizado e uma conceção base-topo das forças produtivas da História. Estes dois elementos, só por si, combinados com o quadro de referência marxista em que o próprio Saramago se coloca ativamente enquanto cidadão, sustentam o materialismo histórico de romances como *Memorial do Convento* e *Ensaio sobre a Cegueira*. Para que esta afirmação permaneça válida, temos de destacar e compreender a contradição (ou o contraste) a que já me referi acima e deixei provisoriamente sem explicação. Trata-se de perceber por que motivo a energia

que desencadeia o movimento de transformação de baixo para cima consiste, antes de mais, em elementos inverosímeis (impossíveis ou mágicos).

À primeira vista, inverosimilhanças (como a passarola ou o dom de Blimunda) a atuar tão ativamente na transformação social sugerem que, afinal, não é legítimo falarmos de materialismo histórico em sentido estrito nos romances de Saramago. Porém, o que há é um contraste, não uma contradição, entre o materialismo histórico marxista e os elementos inverosímeis da ficção de Saramago. É neste contraste que se gera o materialismo histórico saramaguiano, que supera Marx ao instalar bem no centro da mudança das forças de produção um ou vários elementos inverosímeis, próprios de figuras como Blimunda, Ricardo Reis, Raimundo Silva, a mulher do médico, a família Algor e Jesus.

Estes componentes “impossíveis” (características, comportamentos, ações, acontecimentos) são ao mesmo tempo metafóricos e simbólicos, como é óbvio, e a sua relevância torna-se mais evidente se, para tentarmos compreendê-los, usarmos os termos “espiritual” e “espiritualidade”. Estas palavras suscitam e são muitas vezes substituídas por outra, “espírito”, que é o princípio imaterial das funções superiores do ser humano: o pensamento intelectual, ou, dito de outro modo, o intelecto e os seus processos e resultados (linguagem verbal, conceitos, juízos); a inventividade ético-moral, cultural, estética e sociopolítica; a vontade e o querer; o raciocínio filosófico em geral; o eu livre. “Espírito” tem um sinónimo que é central na história da humanidade e que Marx e Hegel usam em sentidos e com funções diferentes: “Ideia”. Estes vocábulos são essenciais para percebermos a tese que estou a defender: Saramago, enquanto escritor (e cidadão), não é marxista nem hegeliano; Saramago, que supera várias das obsessões, dos erros e exageros de Marx e de Hegel, é saramaguiano.

Como é sabido, Marx substituiu o “Espírito” de Hegel pela matéria e pelas questões materiais e económicas. Estas suas afirmações são bem conhecidas, mas vale a pena citá-las, porque nelas o pai do marxismo distingue com clareza as dialéticas materialista e idealista:

For Hegel, the process of thinking, which he even transforms into an independent subject, under the name of “the Idea”, is the creator of the real world, and the real world is only the external appearance of the idea. With me the reverse is true: the ideal is nothing but the material world reflected in the mind of man, and translated into forms of thought. (Marx, 1976, p. 102)

Para os defensores do idealismo, o espiritual origina o material; para os adeptos do materialismo, a proposição inverte-se e é o material que institui tudo o resto. Para Saramago, o material e o ideal combinam-se de um modo que pode ser bem compreendido sobretudo se partirmos da ideia de que personagens como Blimunda Sete-Luas e Baltasar Sete-Sóis não podem ser simplesmente encerradas

em leituras generalistas, românticas e idealizadas. Retomo o diálogo com André Santos Campos, que afirma: “As the construction of the *passarola* in *Baltasar and Blimunda* exemplifies, true individual productive efforts involve technique and labor just as much as dreams and aspirations” (2018, p. 71). Na profunda e incondicional força espiritual destas figuras, únicas mas ao mesmo tempo representativas da energia idealista que pode ser desenvolvida por outros homens e mulheres, converge toda a reinterpretação saramaguiana do materialismo de Marx e uma estimulante perspectiva sobre a relação material-ideal:

Unlike Marx, the material world does not simply determine the ideal world, and, unlike Hegel, the ideal world does not determine the material world; rather, materialism remains valid and immune to idealist influences with reference to objective historical laws, but idealism becomes entangled in materialism with reference to the subjective specificities of the true agents of History, that is, the individuals constituting the masses. (Marx, 1976, p. 71)

José Saramago resolve ou atenua uma polarização que tem conduzido a muitas das tragédias da História: a oposição radical entre o material e o ideal, e entre o coletivo e o individual, que, para ele, não constituem forças opostas, mas um par que deve dialogar (e tem dialogado) intimamente.

O socialismo de Saramago não é o socialismo científico de Marx; o socialismo saramaguiano, embora de matriz marxista em aspetos essenciais como o envolvimento moral humanitário e a construção de uma sociedade justa para todos, reclama-se da tradição da liberdade e da responsabilidade individual. Combina a liberdade individual com uma ideia de sociedade (de coletivismo, podemos dizer) não (ou menos) marcada pela divisão entre exploradores e explorados, entre opressores e oprimidos, entre muito ricos e radicalmente pobres: “Não é uma utopia. O comunismo é uma possibilidade” (Gómez Aguilera, 2010, p. 388); “Marx nunca teve tanta razão como hoje” (*ibidem*). Estas afirmações, que poderão parecer desajustadas da realidade e até em contradição com o que Saramago disse noutros momentos, são fundamentais para nos situarmos bem na essência do pensamento, da ação cívica e política e da escrita literária e não-literária do autor de *Ensaio sobre a Cegueira*; e são-no sobretudo se as confrontarmos com outras, também de Saramago, que parecem ser o seu reverso: “Ressuscitar Marx? Não. Estamos num tempo diferente. É preciso algo mais criativo que a simples indignação, que é legítima, para mudar as coisas” (Gómez Aguilera, 2010, p. 389). Nestas palavras, percebe-se bem que a dialética saramaguiana, sem deixar de ser materialista e de se instituir na ideia de luta de classes, supera o materialismo rígido do *Manifesto do Partido Comunista*.

O paraíso na Terra (e no Céu), o bem integral (seja isso o que for), é uma utopia irracional que tem levado a excessos, a messianismos políticos, cujos resultados

são bem conhecidos. Ainda assim, se nos aproximarmos mais do ideal do Iluminismo, se usarmos a inteligência para moldarmos o mundo à nossa volta, é possível atingir muito mais felicidade para todos. Saramago não esquece os progressos, em muitos países, em áreas como a educação, a saúde ou o trabalho. Contudo, também não ignora os mais marginalizados da História, os de ontem, de hoje e de amanhã (esta passagem é a continuação da anterior e uma forma lapidar de concluir este artigo):

Quer dizer, o futuro esteve sempre nas nossas mãos e é o que é porque fizemos uma opção, ou alguém a fez por nós. O que eu quero dizer é que não era uma fatalidade estabelecida desde não se sabe quando que teria obrigado a sociedade humana a estar onde está. Claro que não faltam aspetos positivos na vida da sociedade de hoje, pelo menos em certos países e em certas religiões, mas o contrário de tudo isso pesa demasiado para que possamos generalizar o bem-estar de uns ignorando ou esquecendo o desastre que a vida é para milhões e milhões de outros. E, repito, aceitando-o como se fosse uma fatalidade (*ibidem*).

### Bibliografia

- AA. VV. *Constituição da República Portuguesa*. Coimbra, Livraria Almedina, 1985.
- CAMPOS, André Santos. "José Saramago's "magical" historical materialism" in SALZANI, Carlo - Kristof K. P, VANHOUTTE (ed.) *Saramago's Philosophical Heritage*. Cham, Palgrave Macmillan, 2018. (pp. 61-80).
- COLE, Phillip. *The myth of evil: demonizing the enemy*. Westport, Conn., Praeger, 2006.
- GÓMEZ AGUILERA, Fernando (edição e seleção). *José Saramago nas suas palavras*. Tradução dos textos em espanhol, francês e italiano de Cristina Rodrigues e Artur Guerra. 2.<sup>a</sup> ed. Alfragide, Editorial Caminho, 2010.
- HAYEK, Friedrich A. *O caminho para a servidão*. Prefácio de João Carlos Espada, tradução de Marcelino Amaral, revisão de Luís Abel Ferreira. Lisboa, Edições 70, 2009.
- MARX, Karl. *The capital. A critique of political economy*. Vol. 1. Introduction by Ernest Mandel, translated by Ben Fowkes. Harmondsworth, Penguin, 1976.
- MORALES ALCÚDIA, Joan (coord.). *José Saramago. La revolución de la conciencia*. Córdoba, Utopía Libros, 2018.
- REIS, Carlos. *Diálogos com José Saramago*. Porto, Porto Editora, 2015.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. *Pela Mão de Alice. O Social e o Político na Pós-Modernidade*. 10.<sup>a</sup> ed., São Paulo, Cortez Editora, 2005.
- SARAMAGO, José. *Deste mundo e do outro*. S.l., Editora Arcádia, 1971.
- SARAMAGO, José. *O caderno. Textos escritos para o blog. Setembro de 2008 – Março de 2009*. S.l., Editorial Caminho, 2009.

- SARAMAGO, José. *A caverna*. 4.<sup>a</sup> ed., Porto, Porto Editora, 2014.
- SARAMAGO, José. *Folhas políticas*. 3.<sup>a</sup> ed., Porto, Porto Editora, 2015.
- SILVA, João Céu. *Uma longa viagem com José Saramago*. Porto, Porto Editora, 2009.
- SINGER, Peter. *Libertação animal*. Tradução de Maria de Fátima St. Aubyn. Porto, Via Óptima, 2008.
- SOROMENHO-MARQUES, Viriato. “Por uma nova habitação da Terra”. *JL – Jornal de Letras, Artes e Ideias*, Lisboa, n.º 1291, 25 de março a 7 de abril de 2020. (p. 6).
- STIGLITZ, Joseph E. *Pessoas, poder e lucro*. Tradução de Paulo Tavares e Sara M. Felício. Lisboa, Bertrand Editora, 2019.
- TODOROV, Tzvetan. *Os inimigos íntimos da democracia*. Lisboa, Edições 70, 2017.
- TODOROV, Tzvetan. *Mémoire du mal. Tentation du bien. Enquête sur le Siècle*. Paris, Éditions Robert Laffont, 2000.

**Carlos Nogueira** é Cotitular da Cátedra José Saramago da Universidade de Vigo (Espanha). O seu trabalho docente e de investigação tem-se centrado especialmente nas relações entre a Literatura, a Filosofia, a Política e o Direito. Tem publicado livros de ensaio em editoras como a Fundação Calouste Gulbenkian, a Imprensa Nacional – Casa da Moeda, a Porto Editora, as Edições Europa-América, as Edições Lusitânia e a Livraria Lello. Foi-lhe atribuído o Prémio de Ensaio Jacinto do Prado Coelho / 2019.

**Contacto:** carlosnogueira@uvigo.es

**Recebido:** 24/10/2020

**Aceito:** 30/04/2021