

Humanidade e cegueira: desvãos identitários entre José Saramago e José Ortega y Gasset

Jean Paul d'Antony

Em algumas circunstâncias da história nosso olhar se refletiu estupefacto frente a possibilidade da perda de direção da nossa humanidade e de um consequente progresso antihumanista, seja com os fantasmas de guerras mundiais, seja no ventre dessas guerras, seja nas vitrines da globalização e suas promessas, seja na dissolução violenta das identidades, seja... seja... seja... Os valores europeus, sem que precise descrever a memória, podem ser vistos nesse pêndulo entre humanismo e antihumanismos através da lente da sua progressiva consciência coletiva até à construção da União Europeia (UE).

Dito isso, entendo a UE como um projeto atormentado na coexistência de níveis de diferentes visões entre seus objetivos e valores (cfr. Comissão Europeia [s.d.]), mas que sempre ecoam (ou tentam) como ponto de referência mundial para o crescimento equilibrado e sustentável, bem como frente de resgate do indivíduo e dos direitos Humanos, do respeito às identidades individuais e coletivas que, de certa forma, transitam em torno do símbolo de uma universalidade (já vista como imperialista por algumas abordagens dos Estudos Culturais, a título de exemplo) de solidariedade, liberdade, fraternidade, democracia e igualdade.

Essa construção de comunidade humanitária sempre foi tecido dos discursos do jornalista italiano e social-democrata David Maria Sassoli, principalmente como presidente do Parlamento Europeu. Sassoli possuía uma identidade ideológica bastante híbrida e que favorecia, em todos os campos, o reforço do

Jean Paul d'Antony, Federal University of Sergipe, Brazil, jeanpauldantony@gmail.com, 0000-0002-2548-2988

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Jean Paul d'Antony, *Humanidade e cegueira: desvãos identitários entre José Saramago e José Ortega y Gasset*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0010-3.22, in Michela Graziani, Annabela Rita (edited by), *Europa: um projecto em construção. Homenagem a David Sassoli*, pp. 213-226, 2023, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0010-3, DOI 10.36253/979-12-215-0010-3

Artigo 2º, do Título I, das Disposições Comuns, no Tratado da União Europeia (Versão Consolidada)

A União funda-se nos valores do respeito pela dignidade humana, da liberdade, da democracia, da igualdade, do Estado de direito e do respeito pelos direitos do Homem, incluindo os direitos das pessoas pertencentes a minorias. Estes valores são comuns aos Estados-Membros, numa sociedade caracterizada pelo pluralismo, a não discriminação, a tolerância, a justiça, a solidariedade e a igualdade entre homens e mulheres (Jornal Oficial da União Europeia, C 202, 2016)¹.

O que chama a atenção aqui? Esse discurso de Sassoli está fundado neste Artigo 2º e, da mesma forma, funda uma sociedade ideal, modelo de cruzamentos identitários e modelo de humanização. Esta análise não é sobre a União Europeia ou sobre Sassoli, não obstante pensá-los e pesá-los me permite dissecar uma cegueira que, em doses ácidas, desenha uma nova humanidade ou uma nova humanização: os cegos.

Dessa forma, Saramago desenha uma cegueira em 1995 e em 17 de novembro de 2019 o mundo tem seu primeiro caso de Covid-19. O que um vírus ficcional e um vírus real tem em comum? Ambos fizeram uma incisão cruel e violenta no corpo daquilo que defendemos como humanização. Nesse sentido, tenho a responsabilidade de citar o Sassoli em uma pequena fração da sua entrevista concedida ao jornal *L'Osservatore Romano* e à *Rádio Vaticano - Vatican News*. Em algum momento, ele responde acerca do papel da União Europeia dentro do cenário global pós-pandemia:

Deve tornar-se um modelo, porque senão não teria alguma função. Infelizmente no espaço europeu existem vírus para além do Covid, que sempre atormentaram o espírito europeu. Um é certamente o anti-semitismo e o outro é o nacionalismo, que são os motores que produzem divisão, construção do inimigo, ódio e até mesmo guerras na Europa. Devemos levar o espaço europeu, que já o é, a ser ainda mais, um ponto de referência (Sassoli *apud* Monda 2020).

Essa visão em torno de outros vírus que assolam o espaço europeu é emergencial e necessária. Enquanto presidente do Parlamento Europeu seu foco está correto. Todavia, me predisponho a citar como reducionista, talvez comum a esse gênero de discurso, diante dos desdobramentos da problemática que se desvelará ao seguir do objetivo e da metodologia desse texto. O anti-semitismo, o nacionalismo, o sexismo, o racismo, a homofobia, a transfobia, a xenofobia e todo o tipo de violência baseada em preconceito assolam o espírito de uma comunidade mais igualitária, justa e solidária. Outra forma de violência que juntamente com a cegueira de Saramago e o Covid-19 matam silenciosamente, quando não sufocam os pulmões, é a vitrinização de nossas e novas

¹ Referência colocada seguindo o formato do texto do Jornal Oficial da União Europeia, de 07 de junho de 2016.

identidades na indústria de consumo, na indústria cultural, na indústria da velocidade, onde vende-se o desejo como promessa de liberdade para alimentar a engrenagem global e, não menos, onde acontece o mais constante esboço do servo voluntário e do desfazimento da humanização fantasiada de conquistas, a sociedade da conquista.

Eis que este artigo alcança seu objetivo porque circunscreve algumas incisões no tangente às ontologias gasosas da identidade, da hipermodernidade, da cegueira, da narrativa que constrói o homem-massa, e o que por fim se desenha, entre trânsitos e desvãos, como imagem de humanização. Alinharemos nossa problematização nos contornos de *Ensaio sobre a Cegueira* (1995), de José Saramago, e *Rebelião das Massas* (2013), de José Ortega y Gasset, à medida que semearemos a discussão no cruzamento com outros autores. O homem-massa na obra de Ortega limita-se ao tipo humano na virada do século XIX para o século XX, no entanto deslocaremos essa abordagem para pensar também o homem da hipermodernidade na visão do Lipovetsky (2004).

Em alguma medida foi constituído limites existenciais acerca do homem-massa. Muito me preocupa agora, observando a cegueira saramaguiana, porque a existência dessa crítica de Ortega y Gasset atravessou ao século XXI reinstaurando novas realidades que edificaram, horizontalmente, a fé cega no espírito do tempo: tempo da velocidade, tempo das mudanças, tempo do excesso de positividade (cfr. Han 2017). Tudo em prol da manutenção das massas, numa promessa de revelação sempre em *devir*. Não é raro entender que a cegueira reforça a engrenagem do progresso porque essa não tem prática reflexiva, não transcende. Da mesma forma, o homem-massa. São partes do mesmo embrião: homem-massa e cegueira. Seguindo esta lógica, para Ortega y Gasset, este homem (ou mulher), ou melhor, este tipo humano não tem classe social, pode vir de qualquer uma: rico, pobre, intelectual, ser doutor, ser empresário ou proletário. O relevante é compreender que essa massa aglutina uma identidade que deve ser dirigida, homogeneizada.

Por essa via, penso. Como um rizoma existem alguns horizontes interrogativos que acho necessário desenhar: como articular homem-massa e cegueira dentro de um corpo identitário? Esse corpo identitário, ontologicamente, nos define como cegos? A crise identitária é uma estratégia para a produção em massa de homens-programados, a bem dizer homens-massa?

De forma pulsante sua narrativa jorra em nossos olhos uma espécie de mapeamento das identidades metamórficas que montam nossas circunstâncias. Nesse sentido, uma dúvida ininterrupta rasga a folha do romance e martela nossa segurança: será que «dentro de nós há uma coisa que não tem nome, essa coisa é o que somos»? (Saramago 1995, 262). Em vista disso, nada nos afasta da possibilidade de entender que é necessário capitalizar essa ‘coisa que não tem nome’, e somos, a fim de manter a ontologia do homem-massa, a fim de manter as suas direções, bem como as suas subversões, tudo em controle. Destarte, a cegueira vem sendo um instrumento bastante utilizado em prol da manutenção desse corpo amorfo do homem-massa, e um dos seus resultados, bem como sua função, é o apagamento das identidades.

Antes, devemos reconhecer esse homem-massa a partir de Ortega y Gasset que nos aponta dois traços desse tipo humano:

[...] a livre expansão de seus desejos vitais, portanto, de sua pessoa, e a radical ingratidão a tudo quanto tornou possível a facilidade de sua existência. Um e outro traço compõem a conhecida psicologia da criança mimada. E, com efeito, não erraria quem utilizasse esta como uma quadrícula para olhar através dela a alma das massas atuais. Herdeiro de um passado extensíssimo e genial — genial de inspirações e de esforços —, o novo vulgo tem sido mimado pelo mundo circunstante (Ortega y Gasset 2013, 74).

Este tipo de homem, na visão orteguiana, não é um homem superior. Ele é a imagem que o mundo convida e lhe compele a ser, ou a servir voluntariamente. Chamo a atenção para a sociedade europeia que semantiza esse tipo homem-massa, mas que a visão do Sassoli, quando na presidência do Parlamento Europeu, em seu último discurso ao Conselho Europeu intitulado *A Europa deve ser justa com seus cidadãos* (cfr. *Quotidiano nazionale* 2022), quase nos convida a acreditar em um homem coletivo que destoa desse homem orteguiano, mesmo que de maneira ingênua ou mesmo equivocada. Isso porque uma vez que este homem se preocupa unicamente com seu bem-estar, sem ao menos entender o que seria exatamente esse bem-estar, certamente ele está disposto a empreender todo esforço para saciar-se, mesmo que a natureza desta sede seja um desgaste das suas identidades em prol da hérculea e imperativa mudança de vida, à mercê da vitrine das possibilidades e dos simulacros de realizações.

A problemática orteguiana se desloca novamente ao cenário identitário. Da mesma forma, como entender a identidade nesse processo? A identidade só é e só existe no incerto, nas circunstâncias, no indiscernível, ela é o próprio simulacro, um fantasma, porque o simulacro não passa pela Ideia, sua pretensão é infundada, está sempre numa dessemelhança e num desequilíbrio interno. Nesse sentido, a identidade *são*, ou é, simulacros-fantasmas. Nesse caso, deve-se destruir a ideia de que existe uma imagem-identitária que nos representa, porque ela não é sequer uma cópia de alguma coisa que considerávamos como modelo original, do modelo do Mesmo, como um núcleo ou fundamento, portanto, não passa de uma obsessão em busca do eterno retorno inviável. Nasceram, sem dúvidas, os simulacros de nós mesmos fáceis, inclusive, de manipulação e comercialização porque «falsos pretendentes, construídos a partir de uma dissimilitude, implicando uma perversão, um desvio essencial» (Deleuze 2011, 262). Talvez, essenciais à própria reprodução identitária, como identidades camaleônicas cuja farsa existe como uma ilusão projetada pelo nosso imaginário, ainda que necessária, mas ilusão, na manutenção e reposição de um ser como habitar natural. Bauman nos conta que

A ideia de 'identidade' nasceu da crise do pertencimento e do esforço que esta desencadeou no sentido de transpor a brecha entre o "deve" e o "é" e erguer a realidade ao nível dos padrões estabelecidos pela ideia – recriar a realidade à semelhança da ideia (Bauman 2005, 26).

Tratar a origem da identidade pela crise do seu pertencimento é o mesmo que tratar a visão por sua crise, a cegueira. Um só toma consciência do outro após uma existência que se consuma pela ausência. Isso quer dizer que a identidade não tem uma existência anterior à sua perda? De forma não capciosa, identidade sempre será um simulacro forjada através de uma ideia que se encontra dissolvida ou no tempo, ou na memória, no imaginário, na crença de ser única, e emerge à medida que um certo tipo de liberdade é posta em risco e quando o espelho de realidade que criamos para projetar nosso Eu-Deus é rachado, fragmentando nosso reflexo e conseqüentemente nosso estado de completude. Esse estado (ou Estado) é a forja do homem-massa. Ora, novamente aqui a voz saramaguiana se intercala: «Sei, sei, levei a minha vida a olhar para dentro dos olhos das pessoas, é o único lugar do corpo onde talvez ainda exista uma alma, e se eles se perderam» (Saramago 1995, 135). A episteme da identidade se apresenta nesta alteridade? Acreditamos que não. Pensar numa pedra no meio do caminho não nos redime de um tropeço, da mesma forma que não pensar na identidade não nos redime de um tropeço em seus estilhaços, pois «quantos cegos serão precisos para fazer uma cegueira» (Saramago 1995, 135). Nessa condição aberta de possibilidades e desvãos impressos pelos contornos ditados pelo mundo, o homem-massa se apresenta, pronto, cego aos perigos, esvaziado de si e submetido a uma sociedade que potencializa e explora esse abandono incansavelmente.

Portanto, sua vida era constantemente regulada por esta instância suprema de que dependia. Mas o homem que analisamos habitua-se a não apelar de si mesmo a nenhuma instância fora dele. Está satisfeito tal como é. Ingenuamente, sem necessidade de ser vão, como a coisa mais natural do mundo, tenderá a afirmar e considerar bom tudo quanto em si acha; opiniões, apetites, preferências ou gostos (Ortega y Gasset 2013, 76).

Incapaz de sair de si mesmo, esgotado, seu apelo serve às arquiteturas de uma nova sociedade que confunde o homem-massa alegando que ser um homem superior é superar a si mesmo. E neste momento, e não iremos entrar nesta seara, Ortega y Gasset aparenta retoricamente confundir-se em suas definições. No entanto, levantaremos a seguinte questão: se superação de si mesmo conduzir a uma vida regada pela servidão, não seria certo compreender que esta nobreza é uma farsa? Tanto o homem-massa que não se supera, quanto o homem nobre que se supera, são cegos diante de uma regência que torna seus corpos, mentes, espíritos, vontades, desejos, angústias, medos etc, consagração da velocidade hipermoderna. O que nos conduz a outro movimento desse artigo.

1. Cegos e hipermodernidade

Ensaio sobre a cegueira (1995) arquiteta em sua narrativa um mundo amorfo de onde nasce a hipermodernidade. Não é uma pós-modernidade ávida de identidade, não existe um tempo desse Pós em relevância porque nada está no culto do 'pós', no sentido de anulação de um tempo passado. Talvez seja acomodação da linguagem ou comodismo da nossa linguagem. O que existe é um tempo do

doravante compulsivo, cuja força de sua liquidez está nas peças humanas sempre substituíveis, que se assemelham à cabeça da Hidra de Lerna². Essas cabeças minam nossos empenhos e desertificam nossos contra-discursos, anulando qualquer possibilidade de deserção da batalha.

Contemporaneamente parece não existir um Hércules para cortar a cabeça do centro da Hidra. Alguns acreditavam que ela guardava, no lago de Lerna, um acesso ao Mundo Subterrâneo, mas em nosso modelo civilizatório Hércules só motiva a fantasia ou está definitivamente morto, porque a cabeça central da Hidra, quando não invisível, é híbrida, se máscara de vários nomes e em não-nomes. Ou, de alguma forma, esse mundo subterrâneo submergiu trazendo a cegueira e que por trás dessa palavra-tela saramaguiana apresenta o espetáculo da desordem, do deserto, da animalização do homem atrás das últimas migalhas do mundo hipermoderno.

Ao invés de trabalharmos com o termo pós-moderno, pós-modernidade, optamos em assumir aqui o conceito do filósofo francês Gilles Lipovetsky, em seu livro *Os tempos hipermodernos*, onde afirma que «a hipermodernidade não é nem o reino da felicidade absoluta, nem o reino do nihilismo total. Em certo sentido, não é nem o resultado do projeto das Luzes, nem a confirmação das sombrias previsões nietzschianas» (Lipovetsky 2004, 43). Atentamos aqui para a noção de que a hipermodernidade não acontece na contestação ou na superação da modernidade, pois não há uma ruptura como se propõe o uso do prefixo «pós» na dita pós-modernidade. Conforme Lipovetsky, a nossa contemporaneidade é 'moderna', mas com um estado agravante, o excesso, o hiperconsumo, o hiperindividualismo, a intensidade difusa marca a sociedade moderna, tais como o individualismo, o consumismo, a ética hedonista, a fragmentação do tempo e do espaço.

Emblematicamente, a primeira cena do livro de Saramago retratando o primeiro cego é uma massa amorfa desse caos hipermoderno, mais um obstáculo ao prosseguimento do trânsito e da velocidade dos cidadãos que não pode ser interrompida:

O disco amarelo iluminou-se. Dois dos automóveis da frente aceleraram antes que o sinal vermelho aparecesse. Na passadeira de peões surgiu o desenho do homem verde. A gente que esperava começou a atravessar a rua pisando as faixas brancas pintadas na capa negra do asfalto, não há nada que menos se pareça com uma zebra, porém assim lhe chamam. Os automobilistas, impacientes, com o pé no pedal da embraiagem, mantinham em tensão os carros, avançando, recuando, como cavalos nervosos que sentissem vir no ar a chibata. Os peões já acabaram de passar, mas o sinal de caminho livre para os carros vai tardar ainda alguns segundos, há quem sustente que esta demora, aparentemente

² A Hidra de Lerna foi uma serpente mitológica com várias cabeças (humanas, segundo alguns) que devastava as terras por onde passava e foi morta por Hércules (Hércules, para os latinos). Seu hálito era mortífero, e suas cabeças renasciam em dobro quando cortadas. Além disso, a cabeça do centro era imortal.

tão insignificante, se a multiplicarmos pelos milhares de semáforos existentes na cidade e pelas mudanças sucessivas das três cores de cada um, é uma das causas mais consideráveis dos engorgitamentos da circulação automóvel, ou engarrafamentos, se quisermos usar o termo corrente.

O sinal verde acendeu-se enfim, bruscamente os carros arrancaram, mas logo se notou que não tinham arrancado todos por igual. O primeiro da fila do meio está parado, deve haver ali um problema mecânico qualquer, o acelerador solto, a alavanca da caixa de velocidades que se encravou, ou uma avaria do sistema hidráulico, bloqueio dos travões, falha do circuito eléctrico, se é que não se lhe acabou simplesmente a gasolina, não seria a primeira vez que se dava o caso. O novo ajuntamento de peões que está a formar-se nos passeios vê o condutor do automóvel imobilizado a esbracejar por trás do pára-brisas; enquanto os carros atrás dele buzina frenéticos. Alguns condutores já saltaram para a rua, dispostos a empurrar o automóvel empanado para onde não fique a estorvar o trânsito, batem furiosamente nos vidros fechados, o homem que está lá dentro vira a cabeça para eles, a um lado, a outro, vê-se que grita qualquer coisa, pelos movimentos da boca percebe-se que repete uma palavra, uma não, duas, assim é realmente, consoante se vai ficar a saber quando alguém, enfim, conseguir abrir uma porta, Estou cego (Saramago 1995, 11-2).

O humano agora é programável, operando em direcções que obliteram a consciência e potencializam a cegueira em busca de identidades que são ofertadas e cirurgicamente implantadas. Lipovetsky, em *O império do efêmero*, nos conta que

A consciência de ser dos indivíduos de destino específico, a vontade de exprimir uma identidade única, a celebração cultural da identidade pessoal, longe de constituírem um epifenómeno, tem sido uma força produtiva, o próprio motor da mutabilidade da moda. Para que surgisse o voo de fantasia das frivolidades, foi necessário uma revolução na representação das pessoas e no sentimento de si, subvertendo as mentalidades e valores tradicionais (Lipovetsky 1989, 67-8).

Esta subversão do indivíduo nasce diante de uma moda, em que a representação de si se dá através da coisificação dessa mesma representação pelo mercado global das necessidades, das subjetivações de mundo em logomarcas. Surge a cegueira implantada. Nada natural. A cegueira como força produtiva de uma sociedade global, de sensações globais, medos globais, fantasias globais, múltipla e, ao mesmo tempo, tendendo ao homogêneo. Neste sentido, Saramago consegue capturar na metáfora da cegueira toda a formação do modelo de humanidade que emerge desse palco hipermoderno e numa trama fatídica: a indústria há muito vem produzindo cegos que podem ser guiados por outros, cuja ilusão de total percepção, de visão iluminada por um semáforo traz um mundo aberto em todas as direcções, mas em verdade fá-los enxergar a brancura de um espaço vago, nadificado, que poderíamos comparar à cegueira branca.

O cego está no meio do turbilhão onde tudo está acontecendo, inclusive no desacontecimento das coisas que nascem e morrem e nossa percepção não consegue tocar, apenas passamos carregados de nada e nos comportamos como se

fôssemos carregados de nós mesmos. Ao próprio motorista cego, quando deixado na segurança do seu apartamento, chegou-lhe o pensamento de

que a escuridão em que os cegos viviam não era, afinal, senão a simples ausência da luz, que o que chamamos cegueira era algo que se limitava a cobrir a aparência dos seres e das coisas, deixando-os intactos por trás do seu véu negro. Agora, pelo contrário, ei-lo que se encontrava mergulhado numa brancura tão luminosa, tão total, que devorava, mais do que absorvia, não só as cores, mas as próprias coisas e seres, tornando-os, por essa maneira, duplamente invisíveis (Saramago 1995, 15-6).

Essa brancura que devorava todas as cores e seres, tornando-os duplamente invisíveis, equivale ao vício da indiferença de nosso olhar diante da aparência do mundo. Viciamos o olhar nas aparências porque fomos viciados e, consequentemente, a cegueira apagou essas aparências restando apenas a brancura.

Ousamos dizer que existe uma ordem quase natural nesse processo, que tem como objetivo cooptar e abduzir as identidades no processo de desfronterizar o mundo na liquidez imediata da exposição, na aparente abertura totalizante dos centros comerciais do mundo. Tudo está à venda dentro e fora do cotidiano: de objetos substanciais a metafísicos; verdades; mentiras; imaginários, valores; costumes; crenças; deuses; manuais de bem-estar aos de suicídio; manuais de assassinato e hecatombes; vidas virtualizadas, tudo aparentemente aberto na oferta do espetáculo para todos e «que se legitima configurando um novo imaginário de integração e memória com os souvenirs do que ainda não existe» (Canclini 2007, 156).

Este imaginário não é apenas falso ou negativo, suas construções permitem e legitimam a estratégia da globalização de existir, de se enraizar nas instâncias subjetivas e objetivas de uma sociedade e, ao mesmo tempo, expande as relações, dilata o imaginário, o ilusório e apodera os sujeitos de reinventar suas narrativas. A sociedade, ao entrar neste vale encantado de tradições e modernizações congruentes e paradoxalmente conflitivas e controversas, não consegue retirar-se de sua reinvenção identitária no campo do ilusório, criado para substituir a crise de pertencimento. Isto é uma anulação voluntária ou uma sutil violência implantada na educação formal e na educação das vivências, das circunstâncias, porque assim a imaginação e a memória tendem a assentar-se num espaço em que a reelaboração da identidade se torna o campo fértil do discurso globalizador e do imperialismo de Estados-nação, que utilizam o argumento clichê de que tudo é em prol da defesa de oportunidade e igualdade para todos, como uma panaceia que garante o humanismo mais interativo. Assim, também, se programa o homem-massa porque ele

[...] sente-se perfeito. Um homem de seleção, para sentir-se perfeito, necessita ser especialmente vaidoso, e a crença na sua perfeição não está consubstancialmente unida a ele, não é ingênua, mas chega-lhe de sua vaidade e ainda para ele mesmo tem um caráter fictício, imaginário e problemático. Por isso o vaidoso necessita dos demais, busca neles a confirmação da ideia que quer ter de si mesmo. De

sorte que nem ainda neste caso mórbido nem ainda “cego” pela vaidade, consegue o homem nobre sentir-se em verdade completo. Contrariamente ao homem medíocre de nossos dias, ao novo Adão, não se lhe ocorre duvidar de sua própria plenitude. Sua confiança em si é, como de Adão, paradisíaca (Ortega y Gasset 2013, 81).

Aqui, para Ortega y Gasset, o homem-massa se expõe, este cuja vaidade e plenitude não passam da confirmação de seu voluntarismo à servidão. Sua cegueira reside na constante compra de si mesmo, vitrine de si mesmo, na eterna ampulheta de simulações. Neste ponto, se voltarmos ao romance de Saramago, nos parece que existe na ideia de um ensaio sobre a cegueira, ensaio³ enquanto experimento, uma ameaça a uma falsa identidade que nós abraçamos, nos rituais do cotidiano, como verdade. Nesse sentido, o mundo tornou-se uma fábula que seria preciso dissolvê-la? Dissolver, como bem aponta, Nietzsche, em *Crepúsculo dos ídolos*, a oposição entre o mundo tido como verdadeiro e o das aparências que nos promovem a sujeitos livres porque acredita ele que

A “razão” é a causa de falsificarmos o testemunho dos sentidos. Na medida em que mostram o vir-a-ser, o decorrer, a transformação, os sentidos não mentem... Mas Heráclito sempre terá razão em que o ser é uma ficção vazia. O mundo “aparente” é o único: o “mundo verdadeiro” é apenas acrescentado mendazmente... (Nietzsche 2006, 26, grifos do autor).

A hipermodernidade é a criação de sujeitos como mera ficção. Portanto, o homem-massa. A exposição primeira da genealogia da identidade como ficção e mito, a gênese da história dos erros: se Deus está morto, certamente o sujeito, enquanto imagem e semelhança também está. Nesse caso o sujeito em sua busca pelo cálice sagrado, a identidade, só nos obriga a entender essa razão falsificadora de si-mesmos como uma «falsa consciência esclarecida»⁴ que absorve toda a trajetória do esclarecimento e o mantém sepultado diante da sua própria experiência histórica.

Se voltarmos o olhar, o reino dos cegos agora é o manicômio, reino dos indesejáveis, o mundo em sua mais objetiva e clara escatologia. E como bem disse a

³ O significado de ensaio, comparativamente ao título do romance e do filme, corresponde tanto a forma quanto ao conteúdo da cegueira. Por isso, entendemos ensaio na medida do que nos diz Adorno: «é inerente à forma do ensaio a sua própria relativização: ele precisa compor-se de tal modo como se, a todo momento, pudesse interromper-se. Ele pensa aos solavancos e aos pedaços, assim como a realidade é descontínua, encontra sua unidade através de rupturas e não à medida que as escamoteia. A unanimidade da ordem lógica engana quanto à essência antagonônica daquilo que ela recobre. A descontinuidade é essencial ao ensaio, seu assunto é sempre um conflito suspenso» (Adorno 1994, 180).

⁴ Para Sloterdijk, na *Crítica da Razão Cínica*, utilizar essa «formulação significa aparentemente deferir um golpe contra a tradição do esclarecimento. A frase mesma é um cinismo em estado cristalino. Contudo ela manifesta uma pretensão objetiva de validação; o ensaio em questão desenvolve o teor dessa pretensão e sua necessidade. É lógico que se trata de um paradoxo, pois como é que uma consciência esclarecida poderia ser ao mesmo tempo falsa?» (Sloterdijk 2012, 34).

mulher do médico no romance, «o mundo está todo aqui dentro» (Saramago 1995, 102), porque «já por muito tempo a terra foi um hospício!...» (Nietzsche 1998, 82) e nesse hospício da sociedade hipermoderna e/ou contemporânea estava concentrado todas as proporções das diferenças potencializadas por diversas cegueiras que pouco a pouco conduziram à cegueira branca.

Alimentados e deixados como tumores sociais, teriam agora que reinventar a tão gloriosa civilização, na qual foram educados a ver através de regras maniqueístas. A cegueira explora o fundamento de uma tragédia anunciada: a formação cultural do sujeito e de uma sociedade enferma balizada em marcadores insólitos como igualdade e identidade, que não respondem ao peso das batalhas internas e externas que vão minando tudo.

No mundo-manicômio, como no mundo externo, os sujeitos foram deixados como ratos de laboratórios cuja doença não estava prevista ao corpo físico-social-político e que ainda não fora diagnosticada. Como sempre, em qualquer manicômio, com ou sem muros, a cegueira era a força do tipo 'escravo' que estava diretamente comprometida com sua reação ao que está fora, ou seja, não provinha de si mesma. Nesta visão, o novo tipo de escravo raramente produz valores autênticos que partam de suas experiências próprias, está sempre vinculado a estímulos externos que lhe servem para justificar a inércia, a fraqueza, a impotência, dor e frustração diante do que ele gostaria de ser. E como seria diferente? Uma vez que o próprio

Governo, receosos de que a iniciativa oficial não chegasse para as encomendas, donde resultariam pesados custos políticos, a defender a ideia de que deveria competir às famílias guardar em casa os seus cegos, não os deixando sair à rua, a fim de não complicarem o já difícil transito nem ofenderem a sensibilidade das pessoas que ainda viam com os olhos que tinham e que, indiferentes a opiniões mais ou menos tranquilizadoras, acreditavam que o mal-branco se propagava por contacto visual, como o mau-olhado (Saramago 1995, 125).

Dessa noção de injustiça enraizada na compreensão de vida nasce a 'moral escrava', que reage e elabora suas reações, o que nos conduz a entender que o Eu não é uma entidade passiva-pura, mas é uma entidade passiva-conflitiva. Na primeira, a dessubstancialização das identidades se daria em um plano imerso da existência que anularia qualquer atividade 'com' o mundo, o que seria inconcebível. Na segunda, a identidade é formada e inventada a partir do lugar do conflito, simulada infinitamente a partir de enxertos na relação com este mundo e suas circunstâncias. Faz-se, dessa maneira, a única forma pura de identidade, na raiz do paradoxo.

A partir desse tipo de escravo que sempre reclama em busca de ser outra pessoa, como o faz o homem-massa orteguiano, nasce a falsa consciência, implantada pelo *modus operandi* caracterizado pelo tipo crônico de servidão diante da dinâmica hipermoderna. Não obstante, o que se observa nesse tipo de servidão é também o nascimento do tipo cínico. O cínico, agora na visão de Sloterdijk (2012), é uma qualidade que vai de encontro à ideologia tradicional e está integrado à massa moderna e ao jogo de poder. O cinismo seria uma postura de negação, um con-

tra-discurso que não se sustenta e não legitima a fundação de um esclarecimento que venha a agir frontalmente, como vanguarda. O cínico é mais uma figura lusco-fusco da falsa consciência que valida o poder disciplinar e a cooptação do sujeito.

O que se apresenta no romance *Ensaio sobre a cegueira* também apresenta o imperativo de que toda mudança em nível nacional e transnacional sempre está dominada e instrumentalizada pelas políticas capitais e culturais dos enormes fluxos dos Estados-nação imperialistas. Essa ordem não permite à coletividade o uso da razão crítica na tentativa de filtrar as dimensões e controvérsias da globalização que atuam no corpo do cotidiano e da consciência. Essa ordem não trabalha em prol de um 'quem' sólido e passível de culpabilizar, seu sistema é auto-sustentável na empresa que age sobre as necessidades do imaginário cotidiano. Aí está a cegueira. E nesse sentido, Ulrich Beck argumenta que

Globalização significa a experiência cotidiana da ação sem fronteiras nas dimensões da economia, da informação, da ecologia, da técnica, dos conflitos transculturais e da sociedade civil, e também o acolhimento de algo a um só tempo familiar mas que não se traduz em um conceito, que é de difícil compreensão mas que transforma o cotidiano com uma violência inegável e obriga todos a se acomodarem à sua presença e a fornecer respostas (Beck 1999, 46-7).

Por outro lado reforça Ortega y Gasset, numa perspectiva em torno da Europa, mas que dialoga com Beck:

Em sua conduta política revela-se a estrutura da alma nova da maneira mais crua e contundente, mas a chave está no hermetismo intelectual. O homem médio encontra-se com "ideais" dentro de si, mas carece da função de idear. Nem sequer suspeita qual é o elemento sutilíssimo em que as ideias vivem. Quer opinar, mas não quer aceitar as condições e supostos de todo opinar. Daqui que suas "ideias" não sejam efetivamente senão apetites ou palavras, como as romanças musicais. (Ortega y Gasset 2013, 84).

Pode-se argumentar que tanto a aparência dos seres e das coisas, a brancura que devorava o sujeito mergulhado em total luminosidade e que também devorava tudo e a todos, a invisibilidade por consequência e os defeitos de nosso olhar derivam de fórmulas culturais (em todos os sentidos possíveis à definição de cultura) que utilizam princípios da educação e equilíbrio social, político e econômico para disfarçar a manutenção da sua domesticação missionária, provavelmente reificando as identidades já em crise, homogeneizando as diferenças como estratégia de manutenção de poder. A violência da aparência que seduz à acomodação também identifica o sujeito com a morte, mas neste caso é uma morte-no-olhar⁵ na experiência de socialização de uma personagem que fora

⁵ Essa morte é a condição de um falso esclarecimento. Seu olhocentrismo é um tipo de morte imperativa e cruelíssima, porque não permite ao sujeito o suicídio da sua visão mergulhando na cegueira branca, impõe a força esmagadora da cegueira do Outro, do mundo, na pura escatologia de uma civilização que deverá reinventar o modo de se identificar como tal.

forçada a enxergar o suposto esclarecimento sobre o mundo. Referimo-nos a mulher do médico que indaga: «o que penso é que já estamos mortos, estamos cegos porque estamos mortos, ou então, se preferes que diga isto doutra maneira, estamos mortos por que estamos cegos, dá no mesmo» (Saramago 1995, 241).

A grande questão que se escancara tem infinitas não-resoluções. Uma das não resoluções possíveis é a encubação do sujeito livre através do hedonismo utilizado pela indústria de consumo para manter a letargia sempre como verdade. É um tipo de chibata sutil. Uma chibata que metaforiza os pés no acelerador do carro e a buzina presa às mãos para que o motorista cego abra caminho, essa mesma chibata nos metaforiza como escravos⁶ porque aprendemos, fomos adestrados ou conduzidos culturalmente a enxergar o aparente, apenas no vício do olhar, indiferente ao teatro a céu aberto e aos mistérios, sem ao menos lançar um olhar oblíquo.

Em verdade, na literatura saramaguiana temos um tratado da condição futura, de um futuro profético por onde caminha a nova humanidade cega, bem como o novo homem-massa do século XXI, porque não devemos esquecer que a linguagem artística faculta a produção de um novo real que se dilata, numa visão talvez mimética ou transreal, para as fronteiras de um real paradoxalmente palpável na aparência que aceitamos como único. Por isso, e somente nesse fundamento, a «aparência, para o artista, não significa a negação do real, mas uma seleção, uma correção, um desdobramento, uma afirmação. O artista é aquele que procura a verdade, é o inventor de novas possibilidades de vida» (Deleuze 2001, 33).

Eis que Saramago desmascara verdades colapsadas através de uma narrativa que primeiro nos contamina com a cegueira branca, mantém-nos letárgicos e, em seguida, nos conduz a outra ilusão de visão clara das fantasmagorias que nos aprisionam: ainda somos o homem-massa de Ortega y Gasset?

Por fim, é uma ironia organizada por um sistema que reconhece a necessidade do homem de ser total e mobiliza instrumentos que, ao mesmo tempo, liberta-o nas vitrines e, como nada vem de graça, coloniza seu estado de consciência. Nessas tentativas, o homem-massa, aceita a quimera, a fantasia como moeda de troca para que se possa orbitar na vontade de plenificar-se e gerar uma identidade plena, essencial. Justamente, não podemos encarar como ilusão e/ou como paradoxo? Por mais que as fronteiras entre o real e a ficção sejam gasosas, o Eu faminto mergulha nas ofertas transitórias do mundo e da arte para, em seguida, retirar-se delas pleno. Entretanto, essa plenitude é cambiante e não dura mais que um espasmo e, tal qual a mulher do médico, ela é compelida a enxergar a cegueira da alteridade, a coexistir com a cegueira em toda a sua nudez. E, ensaiando uma cegueira que nos define, Saramago ousa afirmar que «penso que não cegámos, penso que estamos cegos. Cegos que vêem, Cegos que, vendo, não vêem» (Saramago 1995, 310).

Este texto alcança seu caráter pendular à medida que seu tecido apresenta os valores europeus, através de um mapa horizontal, da luta entre o humanis-

⁶ O sentido de escravo equivale ao sentido de servo voluntário, La Boëtie (1999).

mo e o antihumanismo, e ao transitar pelas características da União Europeia. No momento em que visito a proposta do Sassoli e, concomitante, reflito o homem-massa, a cegueira saramaguiana, a crise de pertencimento e a identidade como um fantasma sempre em deslocamento, isso me permite o limite entre humanidade enquanto projeto e humanidade enquanto discurso. Sassoli, como agente de humanização no discurso e nos projetos, ancora uma razão crítica em torno de um corpo (a UE) que precisa ser repensado na direção humana, pragmática, social, histórica, econômica e cultural. E aqui finalizo o texto e não encerro a problematização.

Em que circunstâncias o discurso apaixonado de Sassoli em “Inovar, proteger, divulgar” e o Tratado da União Europeia poderia conscientizar toda uma comunidade que sua identidade é, por fim, rizomática? Até que ponto Sassoli conseguiria dissolver, em «prol da dignidade humana, da liberdade, da democracia, da igualdade, do Estado de direito e do respeito pelos direitos do Homem», o medo da alteridade diante da migração e o choque com a crise de pertencimento? O homem-massa, a cegueira, o simulacro de uma identidade fixa (pura ou única), são espasmos de uma humanidade doente que a história dos corpos guarda na memória, muito mais que a história da grafocentria guarda como razão. Os cegos saramaguianos não são uma metáfora, apenas não os enxergamos.

Referências bibliográficas

- Adorno, T. W. 1994. *O ensaio como forma. Sociologia*. São Paulo: Ática.
- Bauman, Z. 2005. *Identidade: entrevista a Benedetto Vecchi*, tradução C.A. Medeiros, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.
- Beck, U. 1999. *O que é Globalização? Equívocos do globalismo: respostas à globalização*, tradução A. Carone, São Paulo: Paz e Terra.
- Canclini, N. G. 2007. *Culturas Híbridas: Estratégias para entrar e sair da modernidade*, tradução H.P. Cintrão, e A.R. Lessa, São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo.
- Comissão Europeia. [s.d.]. “União Europeia. Objectivos e valores.” https://european-union.europa.eu/principles-countries-history/principles-and-values/aims-and-values_pt (09/22).
- Deleuze, G. 2011. *Lógica do sentido*, tradução L.R.S. Fortes, São Paulo: Perspectiva.
- Deleuze, G. 2001. *Nietzsche e a filosofia*. Portugal: Brochura.
- Han, Byung-Chul. 2017. *Sociedade do cansaço*, tradução E.P. Giachini, Petrópolis: Vozes, Petrópolis.
- Jornal Oficial da União Europeia (C 202). 2016. Edição em língua portuguesa, <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/PT/TXT/PDF/?uri=OJ:C:2016:202:FULL&from=CS> (09/22).
- La Boétie, E. 1999. *Discurso da servidão voluntária*, tradução L.G. dos Santos, São Paulo: Brasiliense.
- Lipovetsky, G. 1989. *O império do efêmero: a moda e seu destino nas sociedades modernas*, tradução M.L. Machado, São Paulo: Companhia das Letras.
- Lipovetsky, G. 2004. *Os tempos hipermodernos*. São Paulo: Barcarola.
- Monda, A. 2020. “David Sassoli: Europa significa atenção concreta às pessoas.” *Vatican News*. <https://www.vaticannews.va/pt/mundo/news/2020-04/david-sassoli-europa-significa-atencao-concreta-pessoas.html> (09/22).

- Nietzsche, F. 2006. *Crepúsculo dos ídolos, ou, como se filosofa com Martelo*, tradução P.C. de Souza, São Paulo: Companhia das Letras.
- Nietzsche, F. 1998. *Genealogia da Moral*, tradução P.C. de Souza, São Paulo: Companhia das Letras.
- Ortega y Gasset, J. 2013. *A rebelião das massas*, tradução Herrera Filho, edição eletrônica: Ed. Ridendo Castigat Mores.
- Quotidiano Nazionale. 2022. “David Sassoli, l’ultimo discorso in Europa: Innovare, proteggere, diffondere.” *Quotidiano nazionale*. <https://www.quotidiano.net/politica/david-sassoli-discorso-1.7236192> (09/22).
- Saramago, J. 1995. *Ensaio sobre a cegueira*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Sloterdijk, P. 2012. *A crítica da razão cínica*, tradução M. Casanova et al., São Paulo: Estação Liberdade.