



Cultura

Revista de História e Teoria das Ideias

Vol. 33 | 2014
Iconografia do livro impresso

José Saramago: da realidade à utopia

O Homem como lugar onde

José Saramago: from reality to utopia. Man as where it happens

Ana Paula Arnaut



Edição electrónica

URL: <http://journals.openedition.org/cultura/2415>

DOI: 10.4000/cultura.2415

ISSN: 2183-2021

Editora

Centro de História da Cultura

Edição impressa

Data de publicação: 1 Dezembro 2014

Paginação: 171-190

ISSN: 0870-4546

Reférence electrónica

Ana Paula Arnaut, « José Saramago: da realidade à utopia », *Cultura* [Online], Vol. 33 | 2014, posto online no dia 21 abril 2016, consultado a 02 maio 2019. URL : <http://journals.openedition.org/cultura/2415> ; DOI : 10.4000/cultura.2415

Este documento foi criado de forma automática no dia 2 Maio 2019.

© CHAM — Centro de Humanidades / Centre for the Humanities

José Saramago: da realidade à utopia

O Homem como lugar onde

José Saramago: from reality to utopia. Man as where it happens

Ana Paula Arnaut

- 1 Falar de utopia, na obra de José Saramago ou num âmbito mais abrangente e abstracto, implica lembrar, ainda que de forma necessariamente breve, alguns dos textos fundadores do conceito. Um conceito, um nome, cuja criação é atribuída a Thomas More, com a publicação de *A Utopia*, em 1516, e cuja definição-base aponta para o domínio da fantasia, ou melhor, da idealização (etimologicamente, ‘utopia’ significa lugar que não existe¹), já que se centra no desejo de uma sociedade perfeita e de um governo ideal.
- 2 Sem pretendermos negar a importância do humanista inglês na implementação e na divulgação da (im)possibilidade de um sonho orquestrado à volta de uma sociedade livre e justa, cumpre fazer referência àquele que parece ser, de facto, o seu primeiro conceptualizador (se é que este sonho não nasceu com a própria Humanidade). Referimo-nos, já se adivinhou, a Platão e aos termos com que, em *A República*, descreve Callipolis, a cidade possuidora e defensora de quatro virtudes essenciais: a sabedoria, a coragem, a temperança e a justiça, requisitos inteiramente preenchidos pelos filósofos, com a sua plena consciência do bem, do belo e do justo e, precisamente por isso, aqueles a quem deveria ser atribuído o governo.²
- 3 Ora, recordando, como disse Karl Marx, que o lugar social determina o lugar epistemológico, ou, por outras palavras, que o posicionamento sobre determinada matéria é sempre nimbado de uma perspectiva subjectiva, tributária tanto dos contextos em que o sujeito se insere quanto da sua *enciclopédia*, a verdade é que a utopia platónica, como outras de conceção posterior, não consubstancia uma total ideia de perfeição, traduzida, entre outros aspectos, na igualdade e na fraternidade entre os seres. Os ideais por que se deve reger a bela cidade não só excluem a presença de poetas ou pressupõem a existência da escravatura (dos bárbaros), e de outras linhas sociais divisórias, como, além disso, implicam a diferença de género, assumindo a debilidade do sexo feminino.³
- 4 Em todo o caso, os ecos do mote para a construção de uma nova sociedade sentir-se-ão, por exemplo, quer na já mencionada obra moresiana, quer nas menos conhecidas

Christianopolis (1619), de Johann Valentin Andreae, *A Cidade do Sol* (1623),⁴ de Tommaso Campanella, e (na inacabada) *Nova Atlântida* (1627), de Francis Bacon. Pese embora a diversidade de traços com que se faz o desenho, sempre esboço, da arquitectura social e ideológica das sociedades idealizadas nestas obras, cumpre assinalar que em todas é possível destacar o progresso científico-tecnológico, bem como a (relativa) igualdade e a amizade entre os cidadãos (homens e mulheres), ou a abolição da propriedade privada (Arnaut, 2009a: 224).

- 5 Apesar das diferentes tonalidades dos valores básicos, religiosos ou outros, apesar da diferente importância atribuída às artes ou apesar de algumas diferenças essenciais no que respeita, por exemplo, ao facto de não existir escravatura na utopia de Campanella,⁵ destacam-se ainda, em todas, formas de governo a cargo dos mais sábios, isto é, dos melhores. A título parentético, já que não pretendemos debater essa problemática por não caber nos limites deste texto, cabe sublinhar que esta última característica tem levado alguns autores a ancestralmente enraizar diversos sistemas ditatoriais-autoritários nestas utopias clássicas.⁶
- 6 Em todas, também, finalmente (entenda-se o advérbio de forma retórica), importa destacar, para o ponto de vista que pretendemos fazer valer, o facto de a sociedade ideal a construir implicar uma deslocalização espacial, uma realocação geográfica, se preferirmos, relativamente ao lugar em que o(s) sujeito(s) de enunciação se encontra(m) na verbalização da(s) sua(s) utopia(s): em More, a Ilha da Utopia, situada algures no continente sul-americano; em Andreae, a cidade de Christianopolis, simplesmente algures; em Campanella, a Cidade do Sol, no equador; em Bacon, a Ilha de Bensalem, para além do Peru.
- 7 Se quisermos alargar o nosso raciocínio, podemos convocar, em paralelo, a tradição judaico-cristã e o desejo tornado crença de uma vida eterna, ou de uma vida que existe além da morte, como se lê nos vários livros que compõem a Bíblia, principalmente nos menos antigos e, essencialmente, no Novo Testamento.
- 8 Em notações sempre pintadas ao de leve, porque nunca concretizando questões de pormenor relativas a descrições mais ou menos exaustivas do *espaço* de que se fala, são múltiplas as indicações relativas a uma vivência não terrena: os justos ressuscitarão para a vida, os pecadores para o opróbrio. Por outras palavras, o espaço do céu visto no âmbito desse imaginário como uma espécie de retorno ao Paraíso genesíaco, como recompensa para os justos, e o espaço do inferno como castigo para os pecadores.⁷ Não parece inoportuno, pois, afirmar que a ascensão à desejada e sonhada esfera celeste pode tornar-se, provavelmente, para além da Terra Prometida por Moisés, a mais utópica de todas as utopias; provavelmente o não-lugar mais não-lugar de todos; provavelmente o mais ideal mundo de todos os mundos idealizados.⁸
- 9 Não parece também inoportuno reconhecer que o Homem, desde sempre um ser insatisfeito, ou, no mínimo, pouco paciente, tenha feito várias tentativas para, antes do tempo, tentar alcançar a recompensa prometida, trazendo para a esfera terrena a promessa, e o gozo, dessa recompensa celestial, pela procura e pela recuperação do Paraíso Perdido, (re)localizando-o na terra, mais propriamente no Novo Mundo do continente sul-americano.
- 10 É nesse sentido que convocamos, agora, alguns comentários tecidos por Rogério Mendes Coelho, na esteira, aliás, da leitura de Daniel J. Boorstin e de Sérgio Buarque de Holanda sobre a descoberta do Novo Mundo.

- 11 Para o historiador americano, “O dogma cristão e a tradição bíblica impuseram outras ficções da imaginação teológica ao mapa do Mundo”, levando a que “Os próprios mapas” se tornassem “guias dos artigos da Fé” e “os geógrafos cristãos” tentassem identificar em lugares descobertos os lugares “mencionados nas Escrituras”, como o Jardim do Éden (Boorstin, 1987: 105). Para o historiador brasileiro, por seu turno, “Já no tempo de Colombo, a crença na proximidade do Paraíso Terreal não é apenas uma sugestão metafórica ou uma passageira fantasia”; é, pelo contrário, “uma espécie de idéia fixa [...] que acompanha ou precede [...] a atividade dos conquistadores nas Índias de Castela” (Holanda, 1959: 17).
- 12 De acordo com estas palavras, e tendo em conta que os descobridores “eram homens medievais motivados a entender o mundo através de uma razão subjetiva” e em cujas reflexões “ainda havia a influência da escolástica”, Rogério Coelho não escreve apenas sobre o Novo Mundo como “a materialização desse imaginário” ancestral (Coelho, 2006: 250⁹). Referindo-se às descrições que são feitas, e de que já falaremos, aponta também o aproveitamento religioso da matéria:
- a interpretação do espaço americano como Paraíso Terrestre garantiria a manutenção do controlo do imaginário da Igreja sobre os homens, convertendo a descoberta da América em um projeto utópico, de reforma não social, e sim, de reforma política da Igreja, já que a mesma se encontrava em crise devido a descentralização de seu poder [causado pelo] Grande Cisma do Ocidente, momento em que a Igreja foi governada por dois papas, ocasionando insegurança, desorientação e o surgimento de várias doutrinas contrárias a seus dogmas, ameaçando sua hegemonia. (Coelho, 2006: 251-252; ver, ainda, *ibidem.*: 257)
- 13 A aceitar este ponto de vista, o que se pode depreender é, por conseguinte, mais uma vez, a assunção de uma linha de controlo, pela fé, através da reinstauração da ideia e da promessa (agora alcançável) do Paraíso. Um Paraíso que Cristóvão Colombo estava certo de ter encontrado nesta terra “maravilhosa” e “magnífica” (Colombo, 1990b: 45), como podemos verificar pelas citações que a seguir transcrevemos:
- tomavam e davam o que tinham, tudo, de boa vontade. Mas pareceu-me que eram pessoas muito desprovidas de tudo. Andam nus, tal como as mães os pariram, e as mulheres também, todavia só vi uma que era muito jovem. E todos os homens que vi eram jovens, nenhum tinha mais de trinta e dois anos; eram todos muito bem feitos, muito belos de corpo e muito bonitos de rosto [...]. Não usam armas nem sequer as conhecem [...].
- O algodão cresce nesta ilha [...], o ouro nasce aí de tal modo que o usam suspenso do pescoço [...].
- Estas ilhas são muito verdes e férteis, com ar muito suave [...]. (Colombo, 1990a: 43, 45, 49, respectivamente, *passim*)
- 14 Ora, se no relato desta sua primeira viagem não existe propriamente a menção directa ao Paraíso, bem como à sua relação com o local das Escrituras, o mesmo não acontece no Diário da sua segunda viagem, onde lemos o seguinte:
- As Santas Escrituras mostram que Nosso Senhor fez o Paraíso terrestre, que aí pôs a árvore da vida e que daí sai uma fonte de onde nascem neste mundo quatro rios principais: o Ganges nas Índias, o Tigre e o Eufrates [...] e o Nilo [...]. Já disse o que pensava sobre este hemisfério e da sua forma, e creio que passava sob a linha equinocial, ao chegar lá, ao ponto mais elevado, encontraria uma temperatura mais suave e outras diferenças entre as estrelas e nas águas. [...] Estou convencido de que lá está o Paraíso Terrestre, onde ninguém pode chegar se não for pela vontade divina. [...] Não concebo que o Paraíso Terrestre tenha a forma de uma montanha abrupta, como os escritos a seu respeito nos mostram, mas sim que está neste cume, nesse ponto que disse, que figura o mamilo da pêra [...]. São estes grandes indícios

do Paraíso Terrestre, porque a situação está conforme à opinião que disso têm os ditos santos e sábios teólogos. (Colombo, 1990b: 92-93)¹⁰

- 15 Não são apenas, no entanto, as belezas físicas, ou a riqueza e a naturalidade de comportamentos, que permitem, em Colombo, o paralelismo entre o Novo Mundo e o Jardim do Éden. Como aponta Sérgio Buarque de Holanda, sendo o descobridor “tributário de velhas convenções eruditas, forjadas ou desenvolvidas [...] principalmente durante a Idade Média” (Holanda, 1959: 22), torna-se relativamente simples aceitar que também no seu relato se verifique quer a existência de locais povoados por *monstros* humanos (traduzidos, cremos, nos canibais), quer de espaços onde se faz notar “a presença de uma extraordinária fauna mais ou menos antropomórfica”; ambos pertencentes, claro, “aos arrabaldes daquele jardim mágico” (*ibidem*: 22) em tudo diferente do local para onde Adão e Eva são expulsos.
- 16 Não esqueçamos, aliás, que, “depois de ter expulsado o homem”, Deus procede à delimitação de fronteiras bem explícitas entre os dois espaços, colocando “a oriente do jardim do Éden, querubins armados de espada flamejante para guardar o caminho da árvore da vida” (Gênesis 3, 24; cf. Holanda, 1959: 169). É assim que, se, por um lado, sabemos (plausivelmente) de ilhas (as de Caribe) “habitadas por pessoas que comem carne humana” (Colombo, 1990b: 22), por outro lado, nessa mesma linha, mas agora de modo fantasioso, é-nos dada a conhecer a existência de “homens com um único olho e outros com focinho de cães, que comiam os seres humanos, e, quando agarravam um, o degolavam, bebiam o seu sangue e cortavam-lhe as partes naturais” (Idem, 1990a: 70).
- 17 Por outro lado ainda, um outro paralelismo possível pode ser sugerido, agora a propósito da questão da imortalidade – facultada no texto bíblico pela árvore da vida e posteriormente traduzida na existência de uma fonte da juventude. Referimo-nos, por conseguinte, não à (infrutífera) busca dessa fonte por Juan Ponce de León (companheiro de Colombo na sua segunda viagem), mas ao facto de, em outros textos, podermos ler ecos de que, no Novo Mundo, a gente “É muito sã e de bons ares, de tal maneira que com ser a gente muita e ter muito trabalho, e haver mudado os mantimentos com que se criaram, adoecem muito poucos, e esses, que adoecem, logo saram” (Nóbrega, 2004: 59).¹¹
- 18 Da descrição destas novas terras, deste Paraíso Terreno belo e rico, ressalta ainda a ideia (perpetuada no nosso quase presente) de que, tal como acontece no Gênesis, de onde o Homem foi expulso, não existe lugar para o mal, para o pecado. Esta ideia é também certificada por Oswald de Andrade, ao escrever que “a Europa atlântica divisava no horizonte utópico das Américas o sonho de uma humanidade igual, feliz e sem pecado”. Sonho aliás fixado “num dístico latino que afirma não haver pecado além dos trópicos” (Andrade, 1990: 197)¹² e que serviu, um dia, a Chico Buarque e a Ruy Guerra para escrever “Não existe pecado ao sul do equador”, poema tornado famoso por Ney Matogrosso, em 1978.¹³ Sonho ainda muito antigo, que leva o ensaísta a escrever que “As Utopias são, portanto, uma consequência da descoberta do Novo Mundo e sobretudo da descoberta do novo homem, do homem diferente encontrado nas terras da América” (*Ibidem*: 163).
- 19 No caso de José Saramago, pelo menos no que respeita aos traços englobantes da larga maioria dos seus romances, a problemática da utopia assume contornos de tonalidades diversas. O desejo de uma sociedade diferente daquela em que vivemos, mais justa e fraterna, não acarreta, necessariamente, a ideia de deslocalização ou de realocação espacial implicada nas utopias a que já nos referimos. Ele não implica, também, o enraizamento e a responsabilidade da mudança em homens de eleição, estando ao alcance de qualquer um de nós, independentemente do género, religião ou raça.

- 20 A manutenção do desejo de um outro (não) lugar onde a perfeição assiste à vida do quotidiano humano parece fazer-se presente, apenas, em *A Jangada de Pedra* (1986) e, de modo diferente, como veremos, em *As Intermittências da Morte* (2005a). O primeiro romance não problematiza apenas questões relacionadas com a identidade portuguesa, em particular, e ibérica, em geral. Para além de consubstanciar as importantes viagens de auto e de heteroconhecimento de Joana Carda, Maria Guavaira, José Anaiço, Joaquim Sassa e Pedro Orce (e, porque não, do cão que virá a chamar-se Constante), a semântica interna da obra é ainda pautada pela exposição da velha e não consensual vontade de uma união ibérica e do posicionamento do autor relativamente à adesão de Portugal (e de Espanha) à União Europeia.
- 21 Segundo o próprio José Saramago, o romance tem por objectivo “demonstrar que, se existe uma vocação histórica nos povos da Península, essa seria a de uma ligação profunda com os povos da área cultural ibero-americana e ibero-africana” (citado em Gómez Aguilera, 2010: 442-443). Por isso se separa a Península do espaço não desejado da *velha* Europa; por isso viaja a *jangada* Atlântico fora;¹⁴ por isso, não por acaso, depois de um movimento de rotação que coloca Portugal e a Galiza ao Norte, se realocaliza a barca de pedra no território (marítimo) entre o continente africano e o sul-americano (Saramago, 1986: 323).
- 22 A nova localização geográfica da Península Ibérica permite, por um lado, reavivar a memória das importantes ligações económicas e das profícuas afinidades culturais iniciadas ao tempo dos Descobrimentos. Por outro lado, o local encontrado permite estabelecer uma ligação com as utopias que já referimos, na medida em que o espaço utópico eleito se aproxima, geograficamente, daqueles que foram escolhidos por More ou por Bacon.
- 23 Apesar de *A Jangada de Pedra* não oferecer propriamente elementos que permitam a pormenorizada caracterização, social e outra, do novo espaço achado, parece-nos seguro presumir, pelo menos segundo Saramago, que, também aqui, se poderá cumprir o sonho de uma sociedade melhor. A gravidez colectiva das mulheres da Península Ibérica, no final da longa viagem, talvez não seja, então, mais do que a certificação simbólica do cumprimento do sonho ibérico saramaguiano: a nova geração a vir será seguramente outra, diferente, já que formada longe da *velha* Europa, ironicamente designada por “Mãe amorosa” (Saramago, 1986: 33).
- 24 A problemática desenvolvida no romance de 2005, *As Intermittências da Morte*, consubstancia, segundo cremos, um outro(-mesmo) tipo de cenário utópico. Não se trata agora, é certo, de ficcionalmente ansiar por uma sociedade ideologicamente renascida para a (quase) perfeição. Trata-se, em todo o caso, de, numa linha afim, expor o “maior sonho da humanidade desde o princípio dos tempos, isto é, o gozo de uma vida eterna cá na terra” (Saramago, 2005a: 17). É assim que, numa realocação respeitante a um país e a um tempo nunca identificados, utópicos, portanto, numa estratégia que aponta para a universalização exemplar do enredo, a morte decide não matar.
- 25 Contudo, durante os sete meses em que decorre a greve da morte (Saramago, 2005a: 113), o que parecia e aparecia como a concretização apolínea desse velho sonho-utopia de imortalidade transforma-se em gozo e euforia esporádicos. Recorrendo a um registo matizado de cores variadas, da seriedade quase sempre irónica às diversas modalidades do cómico, o narrador deixa-nos saber que, afinal, a existência da morte é condição fundamental para o bem-estar do Homem.

- 26 À medida que o caos se instala na vida eterna provisoriamente¹⁵ ganha, “o temor de não morrer nunca” acaba, de forma irremediável, por se sobrepor à “esperança de viver sempre” (Saramago, 2005a: 77): pela falência de agências seguradoras, que ficam sem clientes, ou, entre outros malefícios, pela falência da crença na igreja, já que a instituição fica sem moeda de troca (sem morte não pode haver a recompensa de uma vida para além dela, logo, não há como seduzir os fiéis). Como disse “Um teólogo ortodoxo”, “a morte é a evidência da história, a Ressurreição é o segredo da fé” (citado em Saramago, 1996: 93).
- 27 A grande lição final deste resvalar da utopia na distopia, traduz-se, por conseguinte, na tranquila aceitação da “impossibilidade de viver” num mundo em que a morte se retira de cena (Saramago, 2005b: 114). Proporcionada, em termos englobantes, pelo próprio modo como a trama se desenrola, esta lição é ainda sabiamente retirada de um interessantíssimo episódio que, logo no início do romance, prende a atenção do narrador: o da família de camponeses pobres que, após longa ponderação, opta por clandestinamente passar a fronteira para que avô e neto possam morrer (Saramago, 2005a: 40-51).
- 28 A menção destacada que fazemos a este momento narrativo tem uma explicação simples e lógica. Recuperando, com variantes, aspectos já abordados em outro texto (Arnaut, 2010: 69), parece ser evidente que da globalidade da leitura de *As Intermittências da Morte* sobressai a sábia assunção de que ao Homem cumpre esperar que atrás do tempo, tempo venha – na vida, na morte e nas utopias. Não é menos evidente, porém, que aquela humana atitude permita ler mais do que isso. Ela faculta a ideia de que é ao Homem que cumpre (tentar) fazer da sua vida um tempo-espaço de contínua, sistemática e ponderada procura do que é melhor para si e para os outros que o rodeiam.
- 29 Não pode ser por acaso, como começámos por dizer, que a arquitectura utópica dos demais romances do autor se actualize e concretize em tonalidades diferentes das utopias que referimos. O sonho num mundo melhor não implica, como condição *sine qua non*, o achamento de um novo espaço, diverso daquele que habitamos. Esse parece ser, na ficção de José Saramago, um mero pormenor. Pelo contrário, a ideia que subjaz à leitura que fazemos das ficções saramaguianas aponta para a exigência de (re)construir uma sociedade livre, justa e fraterna exactamente no mundo/sociedade em que vivemos. O (não) lugar da utopia deixa de ser um (outro) espaço físico, geográfico, passando a ser o próprio Homem, as suas crenças e convicções.
- 30 Não nos parece, então, que devamos aceitar sem qualquer questionamento a falta de esperança ou o carácter céptico e pessimista do autor e da sua obra, mesmo que as suas verbalizações públicas para isso apontem. Citamos algumas delas que, em todo o caso, como aliás sucede nos seus romances, apontam para a possibilidade de relativizar o entendimento que tem sobre este assunto:

Sou bastante céptico em relação à natureza humana, tão céptico que nem acredito que haja uma natureza humana. Mas, seja isso o que for, acredito que se podem criar situações, estados de espírito, determinações que podem converter as mesmas pessoas pouco generosas ou nada generosas em solidárias em certas circunstâncias. Não tenho nenhum motivo para ter esperança. No plano estritamente pessoal, podemos ter razões para isso. Mas se falarmos numa esperança que nos envolva a todos, ela não é possível num mundo como este. Como será daqui a cinquenta ou cem anos? Estamos no fim de uma civilização e não temos ideia nenhuma do que vem aí. Nem sabemos se no futuro o ser humano terá alguma coisa a ver com o actual, ou se não será outra coisa que deva passar a chamar-se de forma diferente.

Muita gente diz-me que eu sou pessimista; mas não é verdade, é o mundo que é péssimo. O ser humano limita-se na actualidade a «ter» coisas, mas a humanidade esqueceu-se de «ser». Ser dá muito trabalho: pensar, duvidar, interrogar-se sobre si mesmo... (Citado em Gómez Aguilera, 2010: 158, 160, 163-164, respectivamente)

- 31 Em derradeira instância, aos múltiplos comentários de sentido e melancólico desalento sobrepõem-se outros, talvez em menor número, mas, ainda assim, de fundamental importância, que evidenciam a constante procura do que o Homem pode/poderia ser. Como diz a repariga dos óculos escuros em *Ensaio sobre a Cegueira*, “Dentro de nós há uma coisa que não tem nome. É isso que somos” (Saramago, 1995: 162). E é isso que o autor procura, e nós com ele; e é isso que o autor acha em algumas das suas personagens. É isso, também, que parece ser descortinado pelo médico do mesmo romance, quando levanta a hipótese de os olhos que levou a vida a observar serem, eventualmente, “o único lugar do corpo onde talvez exista uma alma” (Saramago, 1995: 135).
- 32 A redefinição utópica saramaguiana, ou o que entendemos como tal, implica, pois, uma busca que se traduz num processo de (re)aprendizagem que começa e acaba no próprio ser humano. Para tal, há que acreditar na capacidade e no poder do Homem para lutar contra várias espécies de adversidades, de obstáculos e de violências. Afinal, como disse, em 1997, a Eduardo Sterzi e Jerônimo Teixeira, “Sabemos mais do que julgamos, podemos muito mais do que imaginamos” (citado em Gómez Aguilera, 2010: 155).
- 33 Este percurso de (re)aprendizagem, que acarretará a mudança social, ainda que de forma (muito) lenta e, se calhar, impossível (ou não falássemos de utopia), passa, necessariamente, portanto, ainda que por vezes de modo enviesado, pela construção de universos agónicos e caóticos, que progressivamente consubstanciam a representação de um real que poderá vir a acontecer, a impor-se, se não tivermos em conta os avisos a navegação que os romances também são/pretendem ser.
- 34 Assim acontece em *Ensaio sobre a Cegueira* ou em *Ensaio sobre a Lucidez* (2004), variantes, ambos, de um retrato do Homem transformado em caçador do seu semelhante; variantes, ambos, também, da redução absoluta do valor da vida, da transformação da solidariedade em despotismo, da racionalidade em irracionalidade, da humanidade em ganância e em cobiça.
- 35 A exposição crua e violenta do que de pior existe no ser humano, numa realidade distópica alarmante e, quiçá, premonitória, torna-se necessária, porém, para fazer sobressair a teoria que defendemos: a conceptualização de um apocalíptico real a vir reforça a ideia de que o Homem se torna o centro, o local, o não espaço tornado espaço da própria utopia. Apesar de tudo, então, neste como em outros romances, a crença, a esperança, é, ainda, na redenção da Humanidade. Não uma redenção religiosa, não poderia sê-lo, tratando-se de José Saramago, mas uma redenção humanista e humanitária. Por isso se permite, no romance de 1995, a recuperação progressiva do mal da cegueira branca, a do espírito; por isso assume o autor o carácter de ‘fábula’ do romance de 2004 (Saramago, 2004: 39), em cujas páginas se retomam, diversamente, temas e personagens que haviam presentificado a bondade e a maldade (im)perfeitamente humanas.
- 36 Por isso é possível verificar, para além dos casos a que já aludimos, outros exemplos que deixam patente a assunção do poder do Homem e a consequente procura “daquela coisa que não tem nome” e a que talvez possamos, como diz, chamar humanidade. Uma humanidade que, por vezes, se traduz, simplesmente, numa auto-humanidade que, em todo o caso, anuncia outros processos de mudança. Só depois de se reencontrar pode o indivíduo plenamente lutar com e pelos outros que o rodeiam.

- 37 Não podendo falar de todas as obras, por tantas serem, destacamos, a título de exemplo, o incipiente percurso de aprendizagem humanista protagonizado por H., de *Manual de Pintura e Caligrafia* (1977), ou o longo processo de aquisição ideológica de João Mau-Tempo, que, em *Levantado do Chão* (1980), assume protagonismo simbólico em nome de tantos outros que com ele, ou como ele, trilharam os mesmos caminhos.
- 38 No caso de H., e à medida que este vai intensificando a relação com M., é possível verificar a sua progressiva transformação num sujeito mais capaz de compreender-se e, também, de compreender os problemas do seu semelhante, neles se envolvendo com uma humanidade que lhe não assiste no início do romance (Saramago, 1977: 264-268; ver, também, *ibidem*: 276). Apesar de este desenvolvimento pessoal, e também sócio-ideológico, se estabelecer em paralelo com processos de evolução pictóricos e de aprendizagem das técnicas e potencialidades do registo escrito, a verdade, acreditamos, é que sem a proximidade relacional de M. a *viagem* interior, conducente ao verdadeiro conhecimento de outrem e, concomitantemente, ao seu próprio conhecimento, bem como ao conhecimento do sentido da vida, não teria sido inteiramente conseguida. Ao contrário, por exemplo, da resposta “vasa forçada num jogo obrigado a naípe” (Saramago, 1977: 126) que, anteriormente, viveu com Adelina e, extensionalmente, com Ana, Francisco, Sandra ou Carmo, H. adquire, finalmente, a capacidade para (re)conhecer António, irmão de M., tranquila e conscientemente se preocupando em ajudar os pais deste, agora numa vasa não forçada de um jogo não obrigado a naípe:
- É chegada a altura de ter medo: murmurei estas palavras. Pelo horizonte do meu deserto estão a entrar novas pessoas. Estes dois velhos, quem são, que serenidade é a que têm? E o António, preso, que liberdade transportou consigo para a cadeia? E M., que me sorri de longe, pisando a areia com pés de vento, que usa as palavras como se elas fossem lâminas de cristal e que de repente se aproxima e me dá um beijo? [...] «Gostei de estar contigo», disse ela. Aplicadamente, cuidando do desenho da letra, escrevo e torno a escrever estas palavras. Viajo devagar. O tempo é este papel em que escrevo. (Saramago, 1977: 295)¹⁶
- 39 O tempo, podemos também dizer, foi o da autognose, da mudança que o fez liquidar “um passado e um comportamento” e “preparar um terreno”, de onde tirou pedras, arrancou vegetação, arrasou “o que tirava a vista”, assim fazendo um deserto, em cujo centro se encontra, sabendo “que é este o lugar” da sua “casa a construir (se de casa se trata, mas nada mais sabendo)” (Saramago, 1977: 264).
- 40 De igual modo, também João Mau-Tempo teve de aplanar e fertilizar um espaço de deserto, até que pudesse haver lugar, enfim, a uma, à sua, Primavera redentora. A aquisição de uma consciência política é, então, agora, a grande prova por que João Mau-Tempo tem de passar. A emergência dessa outra personalidade é um processo lento e difícil. Começa embrionariamente dentro da própria personagem que, pela sua vivência no grande mar do latifúndio dos senhores sem rosto, diariamente sente na pele a indignidade do tratamento a que os trabalhadores são submetidos. Continua e completa-se pela informação e pela formação que recebe dos papéis que lê e dos encontros clandestinos em que participa.
- 41 Assim, numa primeira etapa, é possível verificar a falta de forças inicial para discordar do poder, o que o leva a fazer parte da carga a granel que, em silêncio, se acotovela na camioneta que levará os trabalhadores a Évora, a um comício a favor dos nacionalistas espanhóis (Saramago, 1980: 95). Seguidamente, o gérmen da revolta instala-se quando, comparando os “dizeres inflamados” do padre Agamedes a favor do latifúndio com o que “em sua cabeça conseguiu fixar dos papéis que às escondidas lhe têm dado, faz o seu juízo

de homem simples, e se dos papéis acredita alguma coisa, das palavras do padre não acredita em nenhuma” (Saramago, 1980: 121). Juízo feito, ponderadas e comparadas as coisas, a revolta é explicitamente assumida quando, em conversa com o feitor a propósito da reivindicação pela jorna de trinta e três escudos, “João Mau-Tempo abre a boca e as palavras saem, tão naturais como se fossem água a correr de boa fonte, Ficarà a seara no pé, que nós não vamos por menos” (Saramago, 1980: 141).

- 42 A activação e o desenvolvimento de processos de reivindicação e de revolta que levam a personagem a começar a saltar o muro de si mesmo, na tentativa de derrubar esse outro muro feito de repressões diversas, continuará (Saramago, 1980: 312-318) com a participação em várias revoltas e culminará na rebelião de 23 de Junho de 1958, em Montemor.¹⁷
- 43 Em romances mais recentes, podemos apontar a mudança interior sofrida por Tertuliano Máximo Afonso, de *O Homem Duplicado* (2002), ou a evolução presentificada pelo Comandante que, em *A Viagem do Elefante* (2008), escolta a comitiva portuguesa que entregará Salomão aos representantes do arquiduque Maximiliano da Áustria. Também aqui, nenhuma das personagens é a mesma no final do romance. Se, no confronto tantas vezes violento com o seu duplo, Tertuliano aprende o labirinto da humanidade dos afectos, o Comandante ganha, ao longo da viagem, eventual metáfora da própria vida, a capacidade para aceitar o valor das lições que vêm da gente simples (Saramago, 2008: 144).
- 44 No mesmo âmbito, podemos apontar a capacidade do senhor José, protagonista de *Todos os Nomes* (1997a), para aceitar e para levar a bom termo os desafios que lhe permitirão conhecer-se e conhecer os outros. Podemos também sublinhar a progressiva lucidez de Cipriano Algor que, em *A Caverna* (2000), não se deixa enganar pelas aparências de uma (boa) vida que, enfim, se revelará sombra. Aparentemente um local de extraordinária comodidade, onde tudo, ou quase tudo, existe, o espaço do Centro para onde a família se muda sempre se lhe apresenta, contudo, como um local de redução de liberdade e de humanidade. Por isso, depois de conhecer o segredo da(s) caverna(s), num percurso de consciencialização desde cedo posto em evidência, Cipriano arrasta a filha, Marta Isasca, e o genro, Marçal Gacho, na fuga a esse espaço de tonalidades utópicas.
- 45 A fuga acontece, por consequência, não na direcção da tradicional perfeição da utopia mas, antes, na direcção de um lá fora, indeterminado é certo, mas um lá fora, o nosso mundo, onde o Homem pode ser livre e perfeitamente imperfeito. E esta mesma lição que impõe a perfeição da humana imperfeição parece-nos ser aquela que assiste ao exemplo que acima demos da família de camponeses que, clandestinamente, passa a fronteira para que avô e neto possam morrer em paz. Na mesma linha, não podemos esquecer os comportamentos das personagens que compõem o grupo de protagonistas de *A Jangada de Pedra* e que vão adquirindo a sua humanidade num constante jogo de afectos nem sempre pacíficos. Relembre-se, tão-somente, a atitude de Maria Guavaira e, depois, de Joana Carda, que, ao decidirem fazer de Pedro Orce um homem menos só, provocam uma momentânea desunião/cisão no grupo (Saramago, 1986: 287-290).
- 46 E já que destas mulheres falamos, deve pôr-se em evidência que o elemento feminino é, no romance saramaguiano, de fundamental importância para o desenvolvimento moral, afectivo, ideológico e, às vezes, físico do elemento masculino. Por outras palavras, a mulher é, desde *Manual de Pintura e Caligrafia*, desde *M.*, portanto, a mola de conhecimento que permitirá ao homem tornar-se um ser melhor e humanamente mais completo; a mola

de conhecimento que ajudará o homem tornar-se no Homem como lugar onde o sonho utópico poderá concretizar-se.

- 47 A esta galeria de mulheres e à importância que têm nos universos do autor, devemos aduzir, ainda, os seguintes nomes: Faustina e Gracinda Mau-Tempo, mulheres-companheiras de armas de homens que, em *Levantado do Chão*, ensaiam um novo tempo de consciência humana e política; Blimunda, de *Memorial do Convento* (1982), a mulher de olhos excessivos, cujos poderes, aliados ao sonho quimérico de Bartolomeu Lourenço, abrem novos horizontes a Baltasar Sete-Sóis; Lídia de *O Ano da Morte de Ricardo Reis* (1984), elo de ligação entre o mundo do poeta e o do povo comum; as já mencionadas Joana Carda ou Maria Guavaira, sem as quais se não podia entender plenamente o sentido da viagem da Península tornada jangada de pedra; Maria Sara, por causa de quem Raimundo escreve a sua *História do Cerco de Lisboa* (1989), num percurso que é também o da afectividade; Maria de Magdala, responsável por um Jesus capaz de humanamente amar e errar.
- 48 Relembrem-se, também, a incógnita figura feminina de *Todos os Nomes*, mentora indirecta da fuga de José ao marasmo em que vivia, e a mulher do médico, única personagem que ao longo de *Ensaio sobre a Cegueira*, mantém a capacidade de olhar e de ver e de, por isso, ajudar a compreender – numa mesma linha, aliás, recuperada em *Ensaio sobre a Lucidez*. Sem esquecermos Marta Isasca ou Isaura Madruga que, em *A Caverna*, cada uma à sua maneira, dão a Cipriano Algor novos alentos de vida, mencionem-se Maria da Paz e Helena cujas acções e atitudes, em *O Homem Duplicado*, são fundamentais para o nascimento de um ‘novo’ Tertuliano Máximo Afonso.
- 49 Nos romances mais recentes, *As Intermittências da Morte*, *A Viagem do Elefante e Caim* (2009), destacamos, respectivamente, a morte tornada mulher, que contribui, apesar de tudo, para o (re)nascimento de um novo homem, o violoncelista; a rainha dona Catarina, mulher de Dom João III, e o facto de ser ela a motivar a viagem de Salomão e, por conseguinte, a possibilitar as diversas viagens de autognose; e, finalmente, a insubmissa e rebelde Lilith, pelo papel que desempenha na consubstanciação do humano Caim, e Eva, pelo que na (re)construção da personagem existe de diferença subversiva em relação ao arquétipo bíblico.¹⁸
- 50 Convém aduzir, a propósito, que não nos parece ser um acaso o relevo que a personagem feminina adquire na obra saramaguiana. Lembrando a impossibilidade de, na ficção do autor, separarmos a (sua) vida da arte (literária) que a recria,¹⁹ julgamos não errar se afirmarmos que o respeito e os afectos dedicados à avó Josefa contribuíram, decisivamente, para o desenho da constelação de mulheres que acabámos de enumerar.
- 51 O reconhecimento desta influência (a que, quase sempre, se aliam as menções ao avô Jerónimo) é verbalizado pelo próprio José Saramago em textos tão diversos como *As Pequenas Memórias* (Saramago, 2006), o discurso pronunciado na Academia Sueca por ocasião da entrega do Prémio Nobel (Saramago, 1999), ou, se quisermos recuar ainda mais no tempo, as crónicas “Retrato de antepassados” (Saramago, 1973) e “Carta para Josefa, minha avó” (Saramago, 1971).
- 52 Assim sabemos da consciência de que “estava a transformar as pessoas comuns que eles haviam sido em personagens literárias e que essa era, provavelmente, a maneira de não os esquecer, desenhando e tornando a desenhar os seus rostos com o lápis sempre cambiante da recordação” (Saramago, 1999: 15). Assim sabemos, também, de uma avó Josefa cujo desconhecimento da literatura ou da filosofia não a impediu de alcançar a

- coragem, a sensibilidade e a bondade que devem assistir ao ser humano (Saramago, 1971: 27).
- 53 Mas a assunção do poder do Homem, da sua capacidade para se tornar o local, o centro, de concretizações utópicas, passa também pelo polémico tópico da religião, implicando, na obra ficcional saramaguiana, a necessidade de denegar a força do divino. O poder a alcançar, e a manter, é o que decorre da vontade humana. A vontade que não é a alma, nem com ela deve ser confundida, como Bartolomeu Lourenço diz a Baltasar Sete-Sóis (Saramago, 1982: 123). Parece-nos lícito afirmar, então, que a alma a que se refere o médico de *Ensaio sobre a Cegueira*, na citação que acima fizemos, seja lida nesta dimensão.
- 54 Parece-nos também correcto, a propósito, relevar a importância de, em *Memorial do Convento*, o engenho voador construído pela santíssima trindade terrestre (Bartolomeu, Baltasar e Blimunda) se elevar nos ares por causa das duas mil vontades de homens e de mulheres; vontades recolhidas por Blimunda e distribuídas pelas duas esferas da Passarola. De igual modo, não podemos deixar de convocar os episódios finais de *O Evangelho segundo Jesus Cristo* (1991) ou de *Caim*.
- 55 No primeiro romance, numa paródica linha de subversão muito característica do modo como José Saramago se apropria dos dados históricos, laicos ou religiosos, Jesus, crucificado, clama “para o céu aberto onde Deus sorria, Homens, perdoai-lhe, porque ele não sabe o que fez” (Saramago, 1991: 444), assim dando resposta cabal à questão formulada em *Memorial do Convento* sobre “quem há-de perdoar a Deus ou castigá-lo” (Saramago, 1982: 183). Não se trata, pois, como regista o canónico Evangelho de São Lucas (23.34),²⁰ de pedir perdão ao Pai para os que o haviam crucificado. E muito menos se trata de entregar nas Suas mãos o Seu Espírito (Lc 23.46).²¹ Trata-se, pelo contrário – numa clara assunção do papel egoísta e malévolos de um Deus que, “sacrificador”, o obriga a morrer –, de implorar ao humano que perdoe as atitudes do divino, desse modo totalmente assumindo a supremacia do primeiro sobre o segundo. Como já havia dito em *Memorial do Convento*, “é a vontade dos homens que segura as estrelas”, sendo “fácil ver que, faltando os homens, o mundo pára” (Saramago, 1982: 124, 66).
- 56 Em *Caim*, o narrador não evidencia só a sua compreensão relativamente ao assassinio de Abel. Além disso, sempre regula a sua simpatia de modo a (re)criar uma personagem, Caim, de “bons princípios como poucos” (Saramago, 2009: 41): digna, humana, visceralmente bondosa e intrinsecamente honesta (Saramago, 2009: 150),²² detentora de uma consciência ideológica capaz de comentar e de desmontar criticamente as atitudes de Deus²³ (*passim*); capaz, também, de lutar contra os desígnios divinos.
- 57 É assim que, depois de entrar na arca de Noé, vai eliminando, um a um, os filhos, as noras e a mulher de Noé. Este acaba também por perecer, deixando-se cair borda fora da arca depois de ter concluído sobre o fracasso da missão que lhe havia sido atribuída, pois “sem mulheres que fecundem não haverá vida nem humanidade” (Saramago, 2009: 179). O confronto final acontece, pois, entre o humano Caim e o divino Senhor, afinal os únicos (sobre)viventes do apocalíptico dilúvio; afinal os únicos (sobre)viventes de uma nova humanidade que não chegará a acontecer da forma idealizada porque o humano derrota Deus (ver Arnaut, 2010: 63-65).
- 58 Não deixa de ser muito curioso, porém, que o delinear destes percursos de humana aprendizagem faculte a verificação da presença de afinidades com certos vectores da tradição religiosa que se denega. Radicar a esperança de uma sociedade mais justa e perfeita no próprio Homem assemelha-se, pelo menos numa primeira abordagem, a essa

linha a que já fizemos referência no início e que implica que os justos serão recompensados, ressuscitando no reino dos céus. Esta afinidade é, todavia, meramente aparente: no caso da tradição judaico-cristã, a sociedade justa situa-se num não local, num não espaço; no caso de José Saramago, a ideia é que a recompensa, isto é, a vida melhor, se situe na vida terrena.

- 59 Neste sentido, a utopia saramaguiana aproxima-se mais de uma outra dimensão espiritual. Referimo-nos às semelhanças com o rito de elevação ao grau de mestre maçom e, segundo se pode ler na *Introdução à Maçonaria*, da autoria de António Arnaut (2009), à forma como Hiram²⁴ se transforma em figura de ritual iniciático e, em concomitância, em símbolo de ressurreição para uma vida justa e perfeita.
- 60 Recusando-se a revelar os segredos do grau de Mestre, que “três maus companheiros” queriam obter para “alcançar a mestria e o respectivo salário” (Arnaut, António, 2009: 24),²⁵ Hiram é assassinado: um dos companheiros atinge-o com uma régua no ombro, o outro com um esquadro de ferro no peito, e o último derruba-o com um golpe de maço sobre a fronte, “provocando-lhe a morte” (Arnaut, António, 2009: 25). Ao verificar que nenhum havia conseguido saber a palavra do Mestre, sepultam-no, deixando sobre o túmulo um ramo de acácia. “Ali foi encontrado, mais tarde, pelos mestres” que, segundo a lenda, escreve ainda o ex-Grão Mestre do Grande Oriente Lusitano, “havia combinado que o primeiro sinal que fizessem e as primeiras palavras que proferissem ao descobrirem o cadáver, ficassem para sempre como o sinal e a palavra sagrada de mestre”, assim acautelando “a eventualidade de os sinais correspondentes ao grau terem sido descobertos pelos assassinos”.

Essas palavras e sinais, que apenas são revelados quando um companheiro ascende ao grau de mestre, ainda hoje são utilizados. Também os graus estabelecidos por Hiram constituem, tantos séculos volvidos, os três primeiros graus da Maçonaria [...].

O assassinio de Hiram interrompeu os trabalhos e o Templo de Jerusalém ficou por concluir, sendo mais tarde destruído pelos caldeus e pelos romanos.

Os maçons procuram desde então a palavra de Mestre, a fim de o poderem reconstruir. Esta palavra perdida é a essência do segredo maçónico. A sua descoberta permitirá a ressurreição simbólica do arquitecto e a construção do novo ‘Templo’, símbolo da fraternidade universal. (Arnaut, António, 2009: 25)

- 61 No ritual maçónico o recipiendário identifica-se, portanto, com Hiram, devendo, por isso, morrer simbolicamente. E os três golpes desferidos no Mestre passam a representar uma tripla morte: física (ombro), sentimental (peito) e mental (fronte). Ora, esta morte iniciática mais não é do que a possibilidade (simbólica) de uma renascença (também ela tripla) em um novo Hiram, quando ao aprendiz/companheiro é concedido o grau de mestre. A palavra procurada reside, por conseguinte, nesta possibilidade de transformação interior; uma transformação espiritual conducente à busca da integridade, da Sabedoria, da Tolerância e da Generosidade (Chevalier e Gheerbrant, 1992: 505-506). Alcançadas estas qualidades, não é difícil compreender que, a partir daí, se poderá construir uma sociedade ideal, porque livre, porque igual, porque universalmente fraterna.
- 62 Parecendo também semelhante ao ideal de ressurreição dos católicos, há, no entanto, que assinalar uma variante fundamental entre estas duas linhas de espiritualidade. A saber, se a tradição judaico-cristã remete (para alguns) para uma (utópica) vida perfeita a atingir depois da morte, a tradição maçónica, tal como em José Saramago, ou tal como lemos os romances do autor, reenvia (para outros) para uma (talvez não menos utópica) sociedade

também ela perfeita, mas a ser alcançada e experimentada em vida depois de múltiplas e simbólicas privações e tormentos.

- 63 Em qualquer uma das atitudes que acabámos de mencionar não parece difícil, em todo o caso, afirmar a ancestralidade da aliança espiritualidade/utopia, ou a permanência de sonhos e de desejos velhos como a própria Humanidade; sonhos e desejos que, em alguns casos, deixaram já de o ser, porque concretizados por viscerais ambições humanas; sonhos e desejos utópicos, ainda – como este de sociedades justas e perfeitas ou aquele da imortalidade –, que, quer o autor o tenha pretendido ou não, encontram eco no espaço-tempo dos romances escritos.
- 64 ANDRADE, Oswald de (1990), *A utopia antropofágica*. São Paulo: Globo.
- 65 ARNAUT, Ana Paula (2010), “Novos rumos na ficção de José Saramago: os romances *fábula* (*As intermitências da morte, A viagem do elefante, Caim*)”. In A. B. BAREL (Org.), *Os Nacionalismos na Literatura do Século XX: Os indivíduos em face das nações*. Coimbra: Minerva, pp. 51-70.
- 66 ARNAUT, Ana Paula (2009a), “Nas margens do tempo e do espaço: onde pa(i)ram as utopias”. In M. F. SILVA (Coord.), *Utopias e Distopias*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, pp. 223-234.
- 67 ARNAUT, Ana Paula (2009b), *José Saramago*. Lisboa: Edições 70.
- 68 ARNAUT, Ana Paula (2002a), *Post-Modernismo no Romance Português Contemporâneo. Fios de Ariadne – máscaras de Proteu*. Coimbra: Almedina.
- 69 ARNAUT, Ana Paula (2002b), “Leituras da obra literária e ensino da literatura. Processos simbólicos em *Levantado do chão*”. In *Actas das II Jornadas Científico-Pedagógicas de Português*, Coimbra: Almedina, pp. 209-221.
- 70 ARNAUT, António (2009 [1996]), *Introdução à Maçonaria*. Coimbra: Coimbra Editora.
- 71 *BÍBLIA SAGRADA* (1995), 19.^a ed. Lisboa: Difusora bíblica.
- 72 BRANCO, Célia (s/d), *Utopia e distopia em ‘A Jangada de Pedra’ de José Saramago*. Disponível em: http://www.academia.edu/14040872/Utopia_e_Distopia_em_A_Jangada_de_Pedra_de_Jos%C3%A9_Saramago (consultado em 21 de abril de 2016).
- 73 BOORSTIN, Daniel J. (1987), *Os Descobridores*. Trad. Fernanda Pinto Rodrigues. Lisboa: Gradiva.
- 74 CHEVALIER, Jean e GHEERBRANT, Alain (1992), *Dictionnaire des Symboles*. 13^{ème} réimp. Paris: Éditions Robert Laffont et Éditions Júpiter.
- 75 COELHO, Rogério Mendes (2006), “O testemunho da literatura hispano-americana colonial. A descoberta da quarta região do mundo ou a grande utopia”. In A. Cordiviola *et alii* (Org.), *Fábulas da iminência. Ensaio sobre literatura e utopia*. Recife: Programa de Pós-Graduação em Letras, UFPE, pp. 247-260.
- 76 COLOMBO, Cristóvão (1990a), *A Descoberta da América. Diário de Bordo da 1^a viagem (1492-1493)*. Pref. Luís Albuquerque, trad. Ana Rabaça. Mem Martins.
- 77 COLOMBO, Cristóvão (1990b), *A Descoberta da América. Relações das quatro viagens (1493-1504)*. Pref. Luís Albuquerque, trad. Ana Rabaça. Mem Martins.
- 78 FERREIRA, Maria Luísa Ribeiro (2010), “A mulher como ‘o outro’ – a filosofia e a identidade feminina”. In M. M. A. Jorge (Coord.), *Porque nos Interessa a Filosofia*. Lisboa: Esfera do Caos, pp. 73-92.

- 79 GÓMEZ Aguilera, Fernando (2010), *José Saramago. Nas suas palavras*. Lisboa: Caminho.
- 80 HOLANDA, Sérgio Buarque (1959), *Visão do Paraíso. Os motivos edénicos no descobrimento e colonização do Brasil*. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Ed.
- 81 MACHADO, José Pedro (1987 [1952]), *Dicionário etimológico da língua portuguesa*. 4.^a ed. Lisboa: Livros Horizonte.
- 82 MONTEIRO, Cristiana Sofia dos Santos Pires (2006), *O modo Fantástico e 'A Jangada de Pedra' de José Saramago*. Porto: Ecopy.
- 83 MUMFORD, Lewis (2007 [1922]), *História das Utopias*. Trad. Isabel Donas Botto. Lisboa: Antígona.
- 84 NÓBREGA, Manoel da (2004), *Cartas do Brasil e mais escritos*. Introdução e selecção de João Alves das Neves. Lisboa: Universitária Editora.
- 85 PLATÃO, *A República* (1996), 8.^a ed., Int., trad. e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- 86 SARAMAGO, José (2009), *Caim*. Lisboa: Caminho.
- 87 SARAMAGO, José (2008), *A Viagem do Elefante*. Lisboa: Caminho.
- 88 SARAMAGO, José (2006), *As Pequenas Memórias*. Lisboa: Caminho.
- 89 SARAMAGO, José (2005a), *As Intermittências da Morte*. Lisboa: Caminho.
- 90 SARAMAGO, José (2005b), "O tempo e a morte". Entrevistado por José Carlos Vasconcelos, *Visão*, 3 de Novembro, pp. 113-119.
- 91 SARAMAGO, José (2004), *Ensaio sobre a Lucidez*. Lisboa: Caminho.
- 92 SARAMAGO, José (2002), *O Homem Duplicado*. Lisboa: Caminho.
- 93 SARAMAGO, José (2000), *A Caverna*. Lisboa: Caminho.
- 94 SARAMAGO, José (1999), *Discursos de Estocolmo*. Lisboa: Caminho.
- 95 SARAMAGO, José (1997a), *Todos os Nomes*. Lisboa: Caminho.
- 96 SARAMAGO, José (1997b), "O autor como narrador". *Ler*, 38 (Primavera-Verão), pp. 36-41.
- 97 SARAMAGO, José (1996), *Cadernos de Lanzarote. Diário - III*. Lisboa: Caminho.
- 98 SARAMAGO, José (1995), *Ensaio sobre a Cegueira*. Lisboa: Caminho.
- 99 SARAMAGO, José (1991), *O Evangelho segundo Jesus Cristo*. Lisboa: Caminho.
- 100 SARAMAGO, José (1989), *História do Cerco de Lisboa*. Lisboa: Caminho.
- 101 SARAMAGO, José (1986), *A Jangada de Pedra*. Lisboa: Caminho.
- 102 SARAMAGO, José (1985 [1977]), *Manual de Pintura e Caligrafia*. Lisboa: Caminho.
- 103 SARAMAGO, José (1984), *O Ano da Morte de Ricardo Reis*. Lisboa: Caminho.
- 104 SARAMAGO, José (1982), *Memorial do Convento*. Lisboa: Caminho.
- 105 SARAMAGO, José (1980), *Levantado do Chão*. Lisboa: Caminho.
- 106 SARAMAGO, José (1973), *A Bagagem do Viajante*. Lisboa: Caminho.
- 107 SARAMAGO, José (1971), *Deste Mundo e do Outro*. Lisboa: Caminho.

NOTAS

1. A palavra resulta da junção dos elementos gregos *ou - não - e tópos - lugar*, isto é, “lugar [que] não [existe]” (Machado, 1987, “Utopia”).
2. Atenemos na seguinte fala de Sócrates a Gláucon: “Enquanto não forem, ou os filósofos reis nas cidades, ou os que agora se chamam reis e soberanos filósofos genuínos e capazes, e se dê esta coalescência do poder político com a filosofia, enquanto as numerosas naturezas que actualmente seguem um destes caminhos com exclusão do outro não forem impedidas forçosamente de o fazer, não haverá tréguas dos males, meu caro Gláucon, para as cidades, nem sequer, julgo eu, para o género humano, nem antes disso será jamais possível e verá a luz do sol a cidade que há pouco descrevemos. [...]” (Platão, 1996, 473d).
3. Platão, 1996, 398a-b, 469c, 463a-b, 457b, respectivamente. Não deixa de ser interessante, porém, que certas teorias feministas vejam Platão como “um feminista ‘avant la lettre’” (Ferreira, 2010: 77).
4. Segundo Lewis Mumford, esta “utopia existia já em manuscrito antes de Andreæ escrever a sua *Christianopolis*” (Mumford, 2007: 91).
5. Outras diferenças respeitam à importância atribuída aos ofícios mecânicos (ao contrário de *A República*, onde os ofícios mecânicos não eram vistos como profissões nobres, em *A Utopia* de More todas as artes são primordiais e importantes); ao entendimento do conceito de “família” e respectiva organização; ou ao peso concedido à religião (maior em *Christianopolis*).
6. Mumford, 2007: 11-12.
7. No *Livro de Daniel*, por exemplo, entre tantos exemplos, lê-se que “Muitos dos que dormem no pó da terra acordarão, uns para a vida eterna, outros para a ignomínia, para a reprovação eterna. Os que tiverem sido sensatos resplandecerão como a luminosidade do firmamento, e os que tiverem levado muitos aos caminhos da justiça brilharão como estrelas com um esplendor eterno” (Dan. 12, 2-3). Em 2.º Mac 7, 9, o segundo dos sete irmãos martirizados, por se terem recusado a comer carne de porco, exclama: “tu arrebatas-nos a vida presente, mas o rei do universo ressuscitar-nos-á para a vida eterna.” Ver ainda, por exemplo, *Livro dos Salmos* (Sl 16 (15), 9-11): “... o meu corpo repousará na segurança. / Vós não me entregareis à mansão dos mortos; [...] / Ensinar-me-eis o caminho da vida; / na Vossa presença (gozamos) a plenitude da alegria, / na Vossa direita (encontramos) / as delícias eternas”; *Livro da Sabedoria* (5, 15 ss): “... os justos viverão eternamente / a sua recompensa está no Senhor, / e o Altíssimo cuidará deles. / Por isso, receberão um glorioso reino, / e um diadema brilhante da mão do Senhor...”; *Evangelho segundo São Mateus* (5 - “Sermão da Montanha”). As citações são feitas a partir de *Bíblia Sagrada*, 1995.
8. Apesar de o texto bíblico oferecer várias passagens em que se menciona a ressurreição carnal, de Jesus ou de Lázaro, a verdade é que, pelo menos de acordo com a leitura que fizemos e com o entendimento com que ficámos, surge-nos como mais natural que as promessas feitas e as recompensas prometidas respeitem mais a uma ressurreição espiritual, na esteira, aliás, entre outros exemplos, do que é dito em São Lucas (6, 20-23; ver também Lc 6, 23, onde lemos: “Alegrai-vos e exultai nesse dia, pois a vossa recompensa será grande no Céu”). Sobre a ressurreição carnal de Jesus, ver Mt 28, 9-11, 17-20 (onde Cristo aparece às Santas Mulheres e aos discípulos), Mc 16, 9-19 (onde aparece a Maria de Magdala e aos seus discípulos, para depois ser “arreatado ao Céu”), Lc 24, 15-51 (onde aparece aos discípulos em Emaús para depois deles se separar e se elevar “ao Céu”) Jo 20, 11-29 (onde aparece a Maria de Magdala e, por três vezes, aos seus discípulos). Para Lázaro, ver Jo 11.

9. “É como se os testemunhos dos viajantes descrevessem um universo que *pré-existia* como confirmação de um horizonte de expectativas que se enquadrava em universos *familiares* descritos antes por religiosos, historiadores, filósofos e literatos que acreditavam piamente na existência e localização, por exemplo, do mito do *Paraíso Terrestre* como anseio, que durante algum tempo fundamentou a razão do Velho Mundo” (Coelho, 2006: 250) (itálicos do autor).
10. Ver, ainda, Colombo, 1990b: 5 – “tenho na minha alma por muito seguro que lá onde disse se encontra o Paraíso Terrestre, e baseio-me para isto nas razões e autoridades acima descritas” (refere-se, entre outros, a Plínio ou a Santo Agostinho).
11. Carta do Padre Manoel da Nóbrega a Martín Navarro, datada de 10 de Agosto de 1549.
12. “ultra equinoxialem non peccavi”(ver “Nota preliminar” da edição da Itatiaia das *Cartas do Brasil e mais escritos*, de Manoel da Nóbrega).
13. Poema escrito para a peça *Calabar* (1972-1973): Não existe pecado do lado de baixo do equador / Vamos fazer um pecado rasgado, suado, a todo vapor / (Vamos fazer um pecado safado debaixo do meu cobertor) [verso censurado e substituído pelo anterior] / Me deixa ser teu escracho, capacho, teu cacho / Um riacho de amor / Quando é lição de esculacho, olha aí, sai de baixo / Que eu sou professor // Deixa a tristeza pra lá, vem comer, me jantar / Sarapatel, caruru, tucupi, tacacá / Vê se me usa, me abusa, lambuza / Que a tua cafuza / Não pode esperar / Deixa a tristeza pra lá, vem comer, me jantar / Sarapatel, caruru, tucupi, tacacá / Vê se me esgota, me bota na mesa / Que a tua holandesa / Não pode esperar // Não existe pecado do lado de baixo do equador / Vamos fazer um pecado rasgado, suado a todo vapor / Me deixa ser teu escracho, capacho, teu cacho / Um riacho de amor / Quando é missão de esculacho, olha aí, sai de baixo / Eu sou embaixador.
14. Sobre o assunto, ver Branco, s/d, e Monteiro, 2006.
15. Lembramos que a morte acaba por decidir voltar ao activo, com a variante de passar a avisar do final da vida de alguém com uma semana de antecedência (Saramago, 2005a: 106-107).
16. Sobre *Manual de Pintura e Caligrafia*, ver Arnaut 2002a: 159-160.
17. Sobre *Levantado do Chão*, ver Arnaut, 2002b: 209-221.
18. Ao contrário da *original*, a Eva saramaguiana não evidencia apenas consciência crítica para comentar a atitude de Deus, considerando forçoso, por exemplo, levá-lo a explicar o motivo pelo qual os fez e com que fim (“Sobre o que o senhor possa ou não possa, não sabemos nada, Se é assim, teremos de o forçar a explicar-se, e a primeira coisa que deverá dizer-nos é a razão por que nos fez e com que fim, Estás louca, Melhor louca que medrosa, Não me faltes ao respeito, gritou adão, enfurecido, eu não tenho medo, não sou medroso, Eu também não, portanto estamos quites, não há mais que discutir, Sim, mas não te esqueças de que quem manda aqui sou eu, Sim, foi o que o senhor disse, concordou eva, e fez cara de quem não havia dito nada”; Saramago 2009: 25-26). Além disso, a nova Eva mostra-se capaz de agir, na esteira dessa linha de composição de personagens femininas corajosas, determinadas, e não pouco importantes ao desenvolvimento de vários traços da personalidade, dos afectos e da capacidade ideológica dos homens que acompanham. Assim, prolongando alguns traços da composição de Lilith, esta Eva, ao contrário de Adão, resignado com a deliberação divina e temeroso dos efeitos de novas desobediências (Saramago, 2009: 24-25), não aceita pacificamente a fome que são obrigados a passar, decidindo, por isso, “ir pedir ao querubim que lhe permitisse entrar no Jardim do Éden e colher alguma fruta que lhe aguentasse a fome por uns dias mais” (Saramago, 2009: 24).
19. Referimo-nos à impossibilidade, tantas vezes assumida por José Saramago, de separarmos autor de narrador (ver, por exemplo, Saramago, 1997b: 40-41).
20. “Quando chegaram ao lugar chamado Calvário, crucificaram-n’O a Ele e aos mal-feitores, um à direita e outro à esquerda. Jesus dizia: ‘Perdoa-lhes, ó Pai, porque não sabem o que fazem’” (Lc 23.34).

21. “Por volta da hora sexta, as trevas cobriram toda a terra, até à hora nona, por o Sol se haver eclipsado. O véu do Templo rasgou-se ao meio, e Jesus exclamou, dando um grande grito: ‘Pai, nas tuas mãos entrego o Meu Espírito’. Dito isto expirou” (Lc 23 44-46).

22. Talvez por isso Caim assumo, duas vezes, o nome *Abel*, desse modo redistribuindo e reatribuindo (logo, corrigindo) a carga semântica tradicionalmente atribuída ao irmão.

23. Na conversa que mantém com os “dois anjos do senhor”, por exemplo, a propósito da aposta feita entre Deus e o Diabo sobre a fidelidade de Job, Caim comenta: “[...] não me parece muito limpo da parte do senhor, [...] [Job] vai ser castigado sem motivo com a perda dos seus bens, talvez, como tantos dizem, o senhor seja justo, mas a mim não me parece, faz-me recordar sempre o que aconteceu com abraão a quem deus, para o pôr à prova, ordenou que matasse o seu filho isaac, em minha opinião, se o senhor não se fia das pessoas que crêem nele, então não vejo por que tenham essas pessoas de fiar-se no senhor [...], Estou cansado da lengalenga de que os desígnios do senhor são inescrutáveis [...], deus deveria ser transparente e límpido como cristal em lugar desta contínua assombração, deste constante medo, enfim, deus não nos ama [...]” (Saramago, 2009: 142).

24. Artesão de Tiro incumbido por Salomão da construção do Templo de Jerusalém (*1º Livro dos Reis* – 7, 13-51).

25. Ver, também, Chevalier e Gheerbrant, 1992: 505-506.

RESUMOS

Partindo de alguns textos fundadores do conceito de ‘utopia’, pretendemos pôr em evidência que, no caso de José Saramago, em regra, a procura de uma (im)possível sociedade livre e perfeita assume contornos de tonalidades diversas. O desejo de cenários diferentes daqueles em que vivemos, mais justos e fraternos, não acarreta, necessariamente, a ideia de deslocalização ou de realocação espacial implicada nas tradicionais utopias. Pelo contrário, cremos que o ideal utópico saramaguiano (numa perspectiva de leitura cuja subjectividade assumimos) supõe uma busca que se traduz num processo de (re)aprendizagem que começa e acaba no próprio ser humano. Para tal, há que acreditar na capacidade e no poder do Homem para lutar contra várias espécies de adversidades, de obstáculos e de violências. Afinal, como disse, em 1997, a Eduardo Sterzi e Jerônimo Teixeira: “Sabemos mais do que julgamos, podemos muito mais do que imaginamos.”

No delinear destes percursos de humana aprendizagem verificaremos ainda a presença (aparente) de afinidades com alguns vectores da tradição religiosa que o autor sempre recusou e a aproximação (efectiva) a uma outra dimensão espiritual: a de certos rituais maçónicos.

Starting from the founding texts of the concept of ‘utopia’, our intention is to illustrate that in José Saramago’s novels the search for an (im)possible free and perfect society assumes diverse tonalities. The desire of more just and fraternal scenarios, diverse from those in which we live, doesn’t necessarily imply the idea of spatial relocation patent in traditional utopias. On the contrary, we believe that the utopian ideal of Saramago (in a subjective reading) assumes a search that is translated in a learning process that begins and ends with the human being itself. To achieve this, one must believe in the capacity and power of Man to fight against various adversities, hurdles and violence. As Saramago confessed in 1997 to Eduardo Sterzi and Jerônimo Teixeira: “We know more than we perceive, we are capable of much more than we can imagine.”

In the outline of these paths of human learning, we will also verify the (apparent) presence of affinities with the religious tradition that the author has always denied and the (effective) approximation to another spiritual dimension: one of certain Masonic rituals.

ÍNDICE

Keywords: utopia, learning, desire, man

Palavras-chave: utopia, aprendizagem, vontade, homem

AUTOR

ANA PAULA ARNAUT

Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra.

É doutorada com agregação pela Universidade de Coimbra, onde lecciona Literatura Portuguesa Contemporânea. Publicou *Memorial do Convento. História, ficção e ideologia* (1996), *Post-Modernismo no Romance Português Contemporâneo: Fios de Ariadne-Máscaras de Proteu* (2002), *Homenagem a Cristóvão de Aguiar: 40 anos de vida literária* (2005) (org.), *José Saramago* (2008), *Entrevistas com António Lobo Antunes. 1979-2007. Confissões do Trapeiro* (ed.) (2008), *António Lobo Antunes* (2009), *António Lobo Antunes: A crítica na Imprensa. 1980-2010. Cada um Voa como Quer* (ed.) (2011), *As Mulheres na Ficção de António Lobo Antunes. (In)variantes do feminino* (2012). Tem também artigos publicados em inúmeras revistas nacionais e internacionais.

Is a Senior Professor with Habilitation (Tenure) of Portuguese Contemporary Literature at the Faculty of Letters of the University of Coimbra. She has published *Memorial do Convento. História, ficção e ideologia* (1996), *Post-Modernismo no Romance Português Contemporâneo: Fios de Ariadne-Máscaras de Proteu* (2002), *Homenagem a Cristóvão de Aguiar: 40 anos de vida literária* (2005) (org.), *José Saramago* (2008), *Entrevistas com António Lobo Antunes. 1979-2007. Confissões do Trapeiro* (ed.) (2008), *António Lobo Antunes* (2009), *António Lobo Antunes: A crítica na Imprensa. 1980-2010. Cada um Voa como Quer* (ed.) (2011), *As Mulheres na Ficção de António Lobo Antunes. (In)variantes do feminino* (2012). She has also published articles both in national and international reviews.