

CIDANANIA, UNIVERSAL (?); PRIVILÉGIO, PARTICULAR (?)Allan Alves ¹**Resumo**

Este breve ensaio nasce inspirado em duas menções feitas pelo professor doutor Marco Casa Nova (UERJ) em curso ministrado para o PPG-Filosofia da UERJ – e também por seus diálogos em *Razão cega, faca amolada*. A primeira, em relação a canção “Haiti” do disco *Tropicália II* de Caetano Veloso e Gilberto Gil. A segunda, a colocação de suas leituras do contista americano Raymond Carver. A partir destas falas, tento pensar dois temas contemporâneos por entre dois eixos: primeiro, a [possível] relação conflituosa entre o indivíduo e o cidadão na condição do processo cultural brasileiro. Segundo, a dinâmica dos privilégios – ou o que é ser privilegiado? – no debate público contemporâneo. A tentativa emerge como coragem em alçar-me a pensar questões urgentes de nosso tempo – sobretudo no diálogo com a literatura e outras áreas do conhecimento. Sem, contudo, sobrepor um regime de pensamento sobre o outro: *se moquer de la philosophie , c'est vraiment philosopher*.

Palavras-chave: Indivíduo; Cidadão; Privilégio; Sociedade.

Abstract:

This essay is inspired by two mentions made by Professor Marco Casa Nova (UERJ) in a postgraduate course of PPG-Filosofia – UERJ – and also by his dialogues in *Razão cega, faca amolada*. The first, in relation to the song “Haiti” from the album *Tropicália II* by Caetano Veloso and Gilberto Gil. The second, the placement of his readings of the American writer Raymond Carver. From these speeches, I try to think two contemporary themes between two axes: first, the [possible] conflictual relationship between the individual and the citizen in the condition of the Brazilian cultural process. Second, the dynamics of privilege – or what is it to be privileged? – in contemporary public debate. The attempt emerges as courage in raising me to think about urgent issues of our time – especially in the dialogue with literature and other areas of knowledge. Without, however, superimposing one regime of thought on the other: *se moquer de la philosophie , c'est vraiment philosopher*.

Keywords: Subject; Citizen; Privilege; Society.

¹ Doutorando em Literatura Comparada- FFLCH- USP. E-mail: all.alves@hotmail.com

[...] a fome me tem já mudo,
que é muda a boca esfaimada,
mas se a frota não traz nada,
por que razão leva tudo?

Gregório de Matos, *Julga prudente e por culpados em uma geral fome que houve nesta cidade [Bahia] no ano de 1691 pelo desgoverno.*

Na noite de 4 de julho de 2020, o Brasil contabilizava 1.578.376 casos registrados de contaminação pelo vírus SARS-CoV-2. Para muitos, com o trágico número de 64.365 mortes, o luto representava incontornável afeto nacional. Nessa mesma noite, a equipe de Vigilância Sanitária da Prefeitura do Rio de Janeiro atendeu ocorrência de aglomeração na avenida Olegário Maciel. No local, em ato registrado pelas câmeras da TV Globo, projetaram-se conhecidas imagens do negacionismo: bares lotados em macabro clima de festejo. Se Carlos Drummond de Andrade, em *Sentimento do mundo* (1940), ironiza os inocentes do Leblon – a que tudo ignoram –, no cenário captado, os inocentes da Barra da Tijuca faziam jus à imagem dos versos:

Os inocentes do Leblon
não viram o navio entrar.
Trouxe bailarinas?
trouxe imigrantes?
trouxe um grama de rádio?
Os inocentes, definitivamente inocentes, tudo ignoram,
mas a areia é quente, e há um óleo suave
que eles passam nas costas, e esquecem.
(ANDRADE, 2012, p. 660).

No entanto, ainda naquela noite, um acontecimento tomaria repercussão no debate público brasileiro. Um casal, ao ser interpelado pelo agente público – a respeito da necessidade de distanciamento – ofende-se com o termo “cidadão” a que lhes fora designado. Ao retrucar, em modos de arrogância, a mulher responde ao agente: “Cidadão, não. Engenheiro civil formado, melhor que você”.

Rapidamente, o gesto ganhou as mídias de comunicação. Para além da notória incivilidade, ressoava naquelas palavras uma marca importante de nossa constituição histórica. A qualquer um que minimamente tenha pensado e vivido as contradições do Brasil, o ato incomodava como velha prática da lida com coletiva. Poder-se-ia perguntar: como pensa um sujeito que, por ser portador de diploma, aja como se estivesse acima da lei, humilhando seus concidadãos? Porém, a pergunta, apesar de importante, é retórica. Não estranha a nenhum brasileiro que as estruturas do poder personifiquem interesses não republicanos. E, por diversos momentos, que indivíduos representantes desse círculo de dominação compartilhem intensivamente da prática escusa. A não diferenciação entre o

espaço público e o privado, como quer o conceito de *patrimonialismo*, rendeu-nos diversas interpretações acerca da identidade nacional em espelho.

Contudo, se pela constituição de nossos noticiários o “fato” – não pensado, não problematizado, não discutido – tem primazia sobre a reflexão, proponho que se realize uma leitura insistente, aos moldes de Jean Bollack em relação à reinterpretação das peças de literatura. Tal como as palavras de Brecht (2000), é preciso desnaturalizar o que se aparenta com ares de normalidade, e, por meio de um evento vulgar, busque-se caminhar sobre algum fio de pensamento:

[n]ós vos pedimos com insistência: nunca digam "isso é natural" diante dos acontecimentos de cada dia. Numa época em que reina a confusão, em que corre o sangue, em que se ordena a desordem, em que o arbítrio tem força de lei, em que a humanidade desumaniza (...) não digam nunca: isso é natural, afim de que nada passe por imutável. Sob o familiar, descubram o insólito. Sob o cotidiano, desvelem o inexplicável. Que tudo que seja dito ser habitual, cause inquietação. Na regra é preciso descobrir o abuso, e sempre que o abuso for encontrado, é preciso encontrar o remédio. (BRECHT, 2000, p. 76)

Ao analisar a imagem do dia 4 de julho, tem-se alguns componentes constituintes da cena: o local, os personagens e o contexto. I.: dada a realidade brasileira, tratava-se de uma região com considerável poder econômico. II.: o fato se deu com indivíduos portadores de diploma de nível superior. III.: tratava-se de um momento de sensibilidade nacional causado pela pandemia.

Imediatamente, causa estranhamento o termo *cidadão* ser considerado ofensa. Carregado de complexa historicidade, as reflexões sobre cidadania nascem no horizonte da *πόλις* grega. De modo diverso, posto em diversas matrizes do que significa *cidadania* e, principalmente, de que é o *cidadão*; é a partir da modernidade que esse conceito se apresenta de forma próxima à lida contemporânea. Durante a Revolução Francesa, os ativistas passaram a usar o termo *cidadão* para se referir uns aos outros: *[i]ci on s'honore du titre de citoyen*.

Obviamente, a revolução burguesa e seus desdobramentos são passíveis de críticas releituras. No entanto, é preciso reconhecer seus avanços em relação à formulação de direitos civis. Ainda que se possa reivindicar a justa inclusão e proteção de diversos grupos nesse contrato social, proponho que tomemos o conceito de *cidadão* como mote reflexivo. Ser *cidadão* é estar consciente dos direitos e das obrigações de sua atuação para plena integração da diversidade humana. É importante pontuar que direitos e obrigações mínimas, não se constituem, do ponto de vista político, como *privilégios* – conceito que gostaria de tratar melhor adiante.

Ademais, no horizonte do processo da formação brasileira, a planificação da “igualdade” e da “cidadania” acontecem de modo peculiar. Em alguns contextos europeus, a nobreza – de Portugal inclusa –, temerosa dos ares da revolução, buscou modos de manutenção do poder. A mais famosa, no século XVIII, em virtude do despotismo esclarecido, é resultante da assimilação nobiliárquica dos ideais iluministas. Com ares de progresso e filantropia, a mudança não foi suficientemente democrática. Na prática, uma conciliação, quase um jeitinho, de conceder maiores direitos civis mantendo ainda em duas mãos o domínio pleno do Estado. Logo, criava-se um *entre* – isto é, nem uma coisa, nem outra.

No Brasil histórico, é flagrante a administração de práticas parecidas quando se pensa em cidadania. A esfera de existência política, do fervilhar das ideias, conciliou-se, por bastante tempo, com regalias aos – até então únicos considerados – cidadãos. Para ser cidadão preciso estabelecer uma certa proximidade relacional com a nobreza. A produção do trabalho, em maioria escrava, antagonizava o modo de produção econômica destas terras.

É nesse ponto que pretendo explorar uma proposta de compreensão entre duas esferas do sujeito, da produção de subjetividade e de sua face política – em divisões contextuais. Penso numa espécie de conflito entre sujeito-indivíduo e o sujeito-cidadão. O indivíduo, na sua nidade, é resultante de influências de sua consciência histórica, do ser lançado, em que os valores – até mesmo inconscientes – de sucesso, competência, bem-estar etc., podem também aparados num processo de consciência comum. Ou seja, subjetivo, em suma. Contudo, o cidadão moderno requer obrigação bem definida para si e para os outros, sendo inexistente – ou falho – sem uma planificada propensão de igualdade de direitos em seu coletivo. Por isso, é mais delimitado. Numa sociedade em que nem todo mundo é cidadão, almeja-se tornam um. Todavia, como se comporta o indivíduo neste trânsito? Em termos de seus desejos e impulsos, certamente a vontade do indivíduo se contrapõe à moral cidadã, democrática e social. No entanto, em caráter mais específico, é possível compreender, na cultura brasileira, certos caminhos tomados pelo distanciamento da vontade do indivíduo cultural em relação ao estabelecimento de ideias de cidadania nos trópicos. Isto é, se existe, quais são?

Ao questionar-me sobre o processo cultural brasileiro, percebo o conflito entre o indivíduo e o cidadão é bem representado em nossa literatura, em especial a do século XIX. A partir das complexificações das relações sociais do império, era possível, a uma

parte dos indivíduos, algum (bem pouco), trânsito social. Quer dizer, na prática da obtenção de títulos e de proximidade da classe dominante, o indivíduo de posses ascendia a cidadania plena. Bastava o recebimento de alguma herança, ou simples apadrinhamento para sua posição de partícipe da vida pública ser chancelada.

No romance *Senhora*, de José de Alencar, tal conflito surge de maneira bastante contundente no contexto do matrimônio. Um pouco distante da ingenuidade romântica atribuída a romances anteriores, este último romance do autor traz à tona a ambiguidade moral dos protagonistas Fernando Seixas e Aurélia Camargo.

O protagonista, rapaz de vida média com aspirações de ascensão social, tinha noção de que a prática dos favores² era um caminho possível ao sucesso de seu objetivo. Nesse contexto, também o matrimônio era um modo de se alçar voos. Por isso, mesmo ao apaixonar-se pela protagonista Aurélia, o rapaz prefere firmar outro casamento, que lhe concederia maiores prestígios.

Logo, Aurélia Camargo, moça apaixonada pelo rapaz, sofre por conta de sua condição social precária, tendo sua vaidade atacada ao ser preterida por outra mulher. A narrativa reserva algumas surpresas contingentes, tal como o enriquecimento da moça. A partir disto, o romance se desenvolve no processo de vingança da jovem e do genuíno arrependimento do rapaz.

Sob a matriz que penso o romance aqui, o indivíduo, angustiado pelo vislumbre de vivência com quem amara, saberia que, caso vivesse na pobreza, não teria nem direitos de cidadania plena, nem das vantagens sociais da classe alta³. Na possibilidade de tornar-se “um excluído” do tecido social vigente, Fernando Seixas coloca em xeque cisão entre seu desejo como indivíduo (de viver com quem ama) e seu desejo como pretensão de tornar-se cidadão (do prestígio, direitos e deveres) que uma vida confortável a uma classe superior lhe concederia.

É notório que o ideal de cidadania ali é bastante controverso. Um conceito republicano imerso em terras de exploração de uma sociedade reacionária ganha ares bem difíceis de pontuação. No romance, para ser cidadão, no molde de acesso aos direitos mínimos, não bastava a ética da boa conduta. Naquela atmosfera, só usufrui de plena

² Conforme narra o romance: “[n]ão tinha ele amizade com gente dessa plaina, mas entendia que um simples conhecimento de chapéu, e até mesmo a carta de recomendação eram títulos suficientes para solicitar semelhantes favores, com que a vaidade dos grandes se lisonjeia e a presunção dos pequenos se exalta”. (p. 89)

³ “Sou menos infeliz renunciando à sua mão, do que seria aceitando-a para fazê-la desgraçada, e condená-la às humilhações da pobreza”. (p. 128).

participação pública aquele que detém privilégios, quanto mais próximo da nobreza, melhor. Logo, tal ideal não é o de cidadania – no sentido estrito do termo – mas de algo além ser além, de fantasiar nas regalias da nobreza o mais alto posto social. Paira na atmosfera da narrativa um país dividido entre uma casta de privilegiados e uma imensa maioria de vidas invisíveis à margem democrática – não portadores de direitos mínimos.

Tradicionalmente, se a cidade é espaço do fluxo de existências, a rua é a veia aberta do acontecimento desses fenômenos. Local do encontro, dissonância e resistência, a rua é passagem inevitável do cruzamento com o outro.

É na rua que a personagem de José de Alencar estabelece seus círculos sociais. É na rua que os festejantes da Barra da Tijuca negam os deveres sanitários. No Brasil, há uma fratura entre a casa e a rua, como bem nota Roberto Damatta em *A casa e a rua: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil* (1997), em que as tensões do público e do privado são expostas enquanto margens de domínio.

Georg Simmel, em *As grandes cidades e a vida do espírito* (1903), ao pensar a condição cidadina na modernidade, estabelece que a dinâmica do excesso prejudica a compreensão do outro. Com a sobrecarga de estímulos, de repetições da mesma tragédia cotidiana, o sujeito passa a normalizar os acontecimentos observados. Isto é, de tanto ver, passa mais a não enxergar. De tanta injustiça, assassinato e apagamento, o indivíduo assume, sem espanto, como normal a técnica massificadora da estrutura social.

No entanto, há fraturas nesse concreto. Por vezes – não tão raras, inda bem – o óbvio ululante insurge ao olhar do espectador. Ou, então, o espectador passa a se sensibilizar com elementos básicos de sua existência. Esse choque, fratura, é dotado, sobretudo, do contato com o outro.

Todavia, há um espaço em que as cicatrizes de narciso não se ocultam. A rua convive, agora, com bolhas, algoritmos, isto é, com um outro espaço, resultante da evolução digital: o ciberespaço. Ambiente tomado pela presença das janelas digitais, os meios de comunicação, amplificado pela velocidade dos celulares, criam questões complexas ao pensamento. Negacionismos, *fake-news*, tribalismos... Ambíguo como *phármakon*, o ciberespaço é, ao mesmo tempo, uma possibilidade como a rua, de amplificação de ideias e pensamento, mas também um enclausuramento, em que subgrupos encarceram os indivíduos diante de suas próprias crenças.

João Cezar de Castro Rocha, em *Guerra Cultural e Retórica do Ódio: crônicas de um Brasil pós-político* (2021), afirma que a ascensão do reacionarismo no Brasil foi

fomentada, dentre outros motivos, pela contribuição midiática sobretudo do espaço digital. Enquanto a esquerda fez historicamente suas batalhas na rua, agora vem perdendo o conflito nas esferas da comunicação virtual.

Desse modo, são importantes ações de divulgação científica, abertura à comunidade, exposição do rigor e da inteligência que a academia conserva. Na tentativa de que, na existência que ecoe os ventos das ideias diante dos castelos da negação do conhecimento.

Numa clássica passagem de *Le Monde comme il va*, Voltaire efabula a missão de Babuc que, ao ser enviado por divindades a um mundo decadente, precisa observar o que nele restava de digno. Ao conversar com corrupto negociante acerca do preço das mercadorias, Babuc recebe uma lição econômica: “*C’est la fantaisie passagère des hommes qui met le prix à ces choses frivoles*”⁴. Ou melhor, o preço das coisas dança conforme nosso desvario e desejo. De outro modo, um século depois, Karl Marx questionaria a volubilidade da mercadoria em sua inter-relação com a produção do trabalho, elaborando o conceito de *fetichismo da mercadoria*: “O enigma do fetiche do dinheiro é, portanto, apenas o enigma do fetiche da mercadoria, tornado visível e ofuscante”⁵ – conceito ainda hoje discutido na filosofia, penso que, de modo distinto, haja no debate público contemporâneo uma idealização do que seja o pleno gozo da cidadania. O indivíduo, ofuscado pelos processos inconscientes de consumo e dominação social – em que não se faz presente a educação libertadora –, toma como cidadania o alcance máximo da fantasia capital. Ou seja, assume como valor máximo o posto social economicamente dominante.

Durante o curso [o] *estatuto do universal na Filosofia Contemporânea*, ministrado pelo Programa de Pós-graduação em Filosofia da UERJ, o professor Marco Casanova, ao pensar sobre a condição de sujeitos apagados do Brasil, relembra o trecho da canção “Haiti” do disco *Tropicália II*, de Gilberto Gil e Caetano Veloso:

[...] de ladrões mulatos
e outros quase brancos
tratados como pretos
só pra mostrar aos outros quase pretos
e são quase todos pretos
como é que pretos, pobres e mulatos

⁴ Trecho completo: “Cest la fantaisie passagère des hommes qui met le prix à ces choses frivoles; c’est cette fantaisie qui fait vivre cent ouvriers que j’emploie; c’est elle qui me donne une belle maison, un char commode, des chevaux; c’est elle qui excite l’industrie, qui entretient le goût, la circulation, et l’abondance. Je vends aux nations voisines les mêmes bagatelles plus chèrement qu’à vous, et par là je suis utile à l’empire.” (VOLTAIRE, 1877).

⁵ MARX, K. *O capital*. Vol. I. p. 217.

e quase brancos, quase pretos de tão pobres são tratados.

Neste trecho da canção, a diversidade é apagada pelo ato da violência, em que se pode observar a redução dos indivíduos aos preconceitos que os negros sofrem há séculos no Brasil. Obviamente, tal canção é dotada de maior complexidade. Entretanto, gostaria de deter-me em uma imagem, no verso final citado: “e quase branco, quase pretos de tão pobres são tratados”. O branqueamento já foi uma postura ideológica no Brasil entre o final do século XIX e início do XX. Inspirado por tal brilhante metáfora, penso que há, também, um caminho de exclusão, do apagamento do outro, de sua diferença, sendo negro ou não, em casos de miséria e indignidade social.

Tal imagem, por exemplo, é bem representada em peças de literatura. Isto é, a carência social reduz a diversidade do ser humano e o desumaniza, apagando qualquer capacidade de diferença que ele possua. Acerca disso, cito passagens do *Germinal*, de Émile Zola. Resultado de uma prática de vida, para escrever o romance, o autor enfrentou o cotidiano dos trabalhadores – em um regime cruel – das minas francesas:

Para compor *Germinal*, o autor passou dois meses trabalhando como mineiro na extração de carvão. Viveu com os mineiros, comeu e bebeu nas mesmas tavernas para se familiarizar com o meio. Sentiu na pele o trabalho sacrificado, a dificuldade em empurrar uma vagonete cheio de carvão, o problema do calor e a umidade dentro da mina, o trabalho insano que era necessário para escavar o carvão, a promiscuidade das moradias, o baixo salário e a fome. Além do mais, acompanhou de perto a greve dos mineiros. (ZOLA, 2016, introdução)

No romance, uma das imagens que me chama a atenção é a personagem Catherine. Moça jovem, subnutrida, cuja vida miserável a obrigava a trabalhar junto dos operários. Vivente em ambiente famélico, a precariedade sanitária e humana alcançava níveis que até mesmo a diferença entre os sexos era apagada. Não havia imagens de indivíduos humanos nutridos, completos em desenvolvimento. Com efeito disto, quase não se podia perceber que Catherine era uma mulher. A miséria padroniza tristemente o estado das pessoas:

Em todo caso, Catherine foi a primeira a ficar pronta; enfiou as calças de mineiro, vestiu a jaqueta de algodão, amarrou a coifa azul em torno do cabelo preso na nuca; nessa roupa limpa de segunda-feira, mais parecia um homenzinho. Do seu sexo ficava apenas o ligeiro maneio dos quadris.

[...]

O rapaz, contente de poder aquecer-se, ia aproximar-se, quando visou um novo grupo de carvoeiros que vinha chegando à mina. Eram os Maheu e os Levangue. Vendo à frente Catherine, com seu ar meigo de menino, teve a idéia supersticiosa de arriscar uma última pergunta:

— Por favor, camarada... Será que não estão precisando aqui de um operário, para qualquer trabalho?

[...]

Ao voltar-se, Etienne se encontrou novamente apertado contra Catherine, mas desta vez descobriu as saliências nascentes dos seios e compreendeu o porquê daquele calor que se apossara dele.

— Mas tu és uma moça! — murmurou ele, estupefato. Ela respondeu, alegre, sem ruborizar-se:

— Claro! Custaste a perceber.

(ZOLA, 2016, *passim*).

Transponho tal exemplo para pensar certo conflito do imaginário brasileiro. Ao ter sua humanidade arrancada pela extrema aplicação do capital, certamente não se presumirá que há privilégio algum em tal condição. Apesar disso, penso, ainda, que tais diferenças identitárias discutidas hoje só possam se manifestar como plenas em um estado de nutrição e igualdade mínima. Assim sendo, do ponto de vista político, deter certos pressupostos mínimos, como comer pão e água, consistiriam em privilégios ou em dignidade mínima – cidadania?

Ao pensar acerca do que significa privilégio, em sentido político, imagino que certo conceito mereça ser, ainda, pensado para além da sociologia. Sendo a filosofia também um discurso sobre outros discursos, refletir sobre seus usos pode nos abrir caminhos. Segundo o *Oxford Dictionary*, privilégio é “[a] special right, advantage, or immunity granted or available only to a particular person or group”. Historicamente, a noção de privilégio pode ser delimitada exemplarmente na figura do monarca, no estabelecimento de castas e nas normatizações incompatíveis a qualquer noção de republicanismo.

Entretanto, em contexto ainda republicano, é notável que persista, ainda sim, privilégios históricos de um grupo de indivíduos sobre outros. Porém, tento estabelecer uma distinção. Do ponto de vista do indivíduo social, da afirmação de sua subjetividade, as faces de uma trajetória existencial não são redutíveis a apenas um único denominador comum. Logo, sendo tal indivíduo plural, poderá, em sua identidade, usufruir ou não de algum posto de dominação ou de dominado. Por exemplo, uma mulher branca de origem abastada que seja homossexual poderá ser “privilegiada” por sua condição econômica e “não-privilegiada” por sua opção sexual.

Desse entremeio, penso, um professor da SEEDUC (Secretaria de Educação do Estado do Rio de Janeiro), branco, de origem nordestina e operária, egresso de políticas educacionais públicas, com mestrado e vencimentos de R\$ 1.179,35. É um indivíduo privilegiado? Caso sim, comparado a quê? Penso, certamente, do ponto de vista individual, pode-se atribuir alguns modos de privilégio: homem, “branco”. Mas, do ponto

de vista da cidadania, da pergunta do que *queremos como civilização* – tal figura proletarizada goza de algum privilégio social diante da manutenção de sua sobrevivência?

O que proponho a pensar é que tal noção de privilégios, como ocorre no debate público, seja melhor trabalhada no horizonte do cidadão e não do indivíduo. Pois, ao debatermos nossos registros de ação pública, nós, progressistas, teríamos um fomento coletivo ante à ação inculta do movimento reacionário que sufoca todo suspiro de humanidade enquanto política pública social.

Desse modo, acredito, então – para usar outra expressão literária – que, ao pautarmos essas diferenças no nível do indivíduo, ainda que estejamos em estado de agonia, estaremos em luta contra moinhos de vento. Na obra de Raymond Carver – grande mestre do conto, revitalizador do gênero que tem de Borges a Tchekhov seus expoentes – imagino que estejamos agindo como seus personagens que, imersos na visão do imediato, perdem de vista o amplo foco do que realmente os oprime. Como aponta Ângela Dias (2019):

Em Carver, o protagonismo pertence aos “blue-collars”, ou seja, aos trabalhadores proletarizados e incultos, dos anos 1970 e 1980, espremidos entre o desemprego e o desalento de uma visão de mundo restrita e condenados à mesquinhez de perspectivas existenciais [...] os personagens de Carver, imersos na ciranda de imagens e apelos consumistas, eles igualmente se comportam como autômatos, sem entenderem o mundo em que circulam; atônitos diante do que vivem e defensivos nas atitudes e preconceitos obtusos. Por outro lado, a falta de profundidade desses agentes se combina a um arranjo narrativo meio literal no qual a omissão de detalhes se soma à força dos fatos, que, no caso de Carver, podem ser guias para o leitor. (DIAS, 2019, 104).

Como breve analogia, penso em "Little Things", publicado em *What we talk When we talk about love* (1989). A história narra a atmosfera de um casal em problemas de relacionamento. Durante toda a curta história, observa-se a ambiguidade na descrição do que ocorre. Apesar dos problemas enfrentados não serem descritos especificamente, fica explícito que o casal está em processo de afastamento. O narrador nos mostra o marido se preparando para deixar a esposa, o que vira uma gritaria. O homem está fazendo uma mala, preparando-se para partir, quando exige levar o filho com ele. No entanto, o casal começa a discutir sobre a criança. A esposa segura com firmeza o bebê e argumenta que não vai deixá-lo ir com o pai. O casal começa a agarrar o bebê pelos braços. A esposa agarra um braço do bebê e o marido segura o outro. Então, a criança começa a chorar porque aparentemente está com alguma dor, devido às ações do casal. O marido começa a forçar as mãos da esposa para longe do bebê, o aperto dela escorrega, mas ela agarra o bebê novamente com mais força. A esposa faz a mesma coisa, e o marido agarra a criança

pelo braço e por baixo do ombro. O bebê escorregava de ambas as pessoas, mas elas seguravam com mais força e puxam em direções opostas. Quando o casal puxou a criança pelos braços, é evidente que eles prejudicaram o bebê de alguma forma, daí a última linha da história: “But he would not let go. He felt the baby slipping out of his hands and he pulled back very hard. In this manner, the issue was decided”.⁶

A metáfora que busco aqui é direta: não estariam os conceitos do debate público, tal como um ‘solipsismo social’, elaborando fraturas internas que não operam como pensamento o caráter amplo da desigualdade? Isto é, imersos em individualismos imediatos, renega-se o aspecto que, no campo material da ação, poderia trazer à cidadania a redução desse abismo das diferenças: seguridade trabalhista, acesso à renda, à saúde pública, à educação de qualidade, proteção ambiental e diversas outras urgências que se mostram indispensáveis ao nosso amplo presente. Para mais, ao injustiçado famélico, qual seria o proveito em colocar como rival o outro miserável que mordiscou um pedaço de pão? Viventes da fome enquanto as poucas castas conservam a abundância. Nós, da esfera pública progressista, ao realocarmos os eixos das posições conceituais aos reais agentes detentores dos privilégios econômicos, traríamos à dimensão do cidadão uma consciência republicana que se empenhe, para além da fantasia do invidio alçado ao padrão alto de consumo, a uma posição que justifique a justiça de uma pólis mais humana.

⁶ “Ele sentiu o bebê escorregar de suas mãos e puxou para trás com muita força. Dessa forma, a questão foi resolvida”.

Referências bibliográficas

ALENCAR, José Martiniano de. *Senhora*. Domínio Público: Governo Federal [Ministério da Educação]. 124p.

ANDRADE, Carlos Drummond de. *Sentimento do mundo*. 1a ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

BRECHT, Bertholt. *Poemas 1913-1956*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Editora 34.

CARVER, Raymond. *What we talk when we talk about love*. California: Vintage, 1989.

DAMATTA, Roberto. *A casa e a rua*. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

DIAS, Ângela. *Entropia e minimalismo: aproximações entre Raymond Carver e André Santana*. Revista Brasileira de Literatura Comparada, n. 37, 2019.

MARX, Karl. *O Capital*. Vol. I, Livro Primeiro. [Trad. Regis Barbosa e Flávio R. Kothe] Abril Cultural: São Paulo, 1996.

ROCHA, João Cezar. *Guerra cultura e retórica do ódio: crônicas de um Brasil pós-político*. Goiânia: Caminhos, 2021.

SIMMEL, Georg. *As grandes cidades e a vida do espírito* (1903). Mana [online]. 2005, v. 11, n. 2 [Acessado 3 Junho 2021], pp. 577-591. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S0104-93132005000200010>>. Epub 14 Out 2011. ISSN 1678-4944. <https://doi.org/10.1590/S0104-93132005000200010>.

VELOSO, Caetano. GIL, Gilberto. (1993) Letra de “Haiti”. Música: Gilberto Gil. Letra: Caetano Veloso. Encarte de CD Tropicália 2, de Caetano e Gil. (Polygram).

VOLTAIRE. *Œuvres complètes*. Garnier, 1877. (Tomo 21).

ZOLA, Émile. *Germinal*. Trad. Silvana Salerno. São Paulo: Seguinte, 2016.