

O que é isso que vejo?

Percepção sociológica do humano em uma poesia moderna

Rodrigo Vieira de Assis*

O BICHO

*Vi ontem um bicho
Na imundície do pátio
Catando comida entre os detritos.
Quando achava alguma coisa,
Não examinava nem cheirava:
Engolia com voracidade.
O bicho não era um cão,
Não era um gato,
Não era um rato.
O bicho, meu Deus, era um homem.*

Manuel Bandeira

* Mestrando em Sociologia pelo Instituto de Estudos Sociais e Políticos (IESP-UERJ). Membro do Núcleo de Pesquisa Sociofilo.
E-mail: rodrigo_assis23@hotmail.com

Cadernos do Sociofilo

O poema do poeta pernambucano Manuel Bandeira, escrito na cidade do Rio de Janeiro às vésperas do natal do ano de 1947, nos sensibiliza em relação à condição humana em sociedade, para a qual, em nossa época especialmente, noções como desigualdade e diferença parecem intrínsecas à própria condição de existência no cerne da convivência em uma coletividade. O forte sentido político contido nas palavras que compõem o escrito do autor recifense, a nosso ver, ganha relevância, sobretudo, pela configuração situacional da cena apresentada poeticamente, em que dois indivíduos socialmente distintos se deparam com suas próprias diferenças, potencializadas, para a percepção, pelo fato do evento ocorrer no período natalino, culturalmente definido como um momento em que sentimentos de solidariedade, esperança, fé, fartura e de expectativa de melhores condições material e espiritual de vida se apresentam de modo significativo no cenário da vida social.

A relevância sociológica de “O bicho” se apresenta ao nos por diante da diferença entre dois seres humanos por meio da percepção e da apreciação da desigualdade socialmente produzida com a qual frequentemente nos defrontamos na vida cotidiana. Ao mesmo tempo, ao situar essa relação de diferença, nos permite perceber também um ponto que coloca os homens presentes na situação, localizados em posições sociais distintas entre si, em um nível de igualdade que rompe as aparências objetivadas pelos aspectos sociais que os produzem singularmente enquanto indivíduos (Berman, 1986; Taylor, 1997). Dito de outro modo, Este nível de igualdade nos leva a refletir acerca das aparências que a nossos olhos se mostram como essências definidoras da qualidade do “objeto” percebido. Vejamos isso melhor.

Por um lado, percebemos que a cena é significada pela ação discursiva de um ator situado em uma posição específica

em relação à própria situação evidenciada, na qual outro homem é observado em um ambiente vulnerável e marcadamente miserável. Por outro lado, o homem que come com voracidade, sem verificar a qualidade de seu alimento devido à fome que sente, não se dá conta de que se tornou, para os olhos de outrem, um ser passível de observação e descrição, com efeito, para além da sua própria existência individual, representando níveis últimos da injustiça e da miséria.

O olhar sobre este último toca sensivelmente o observador, uma vez que aquele a quem se observa representa, posto em relação com a vida social, a materialização das diferenças e da hierarquização entre os próprios seres humanos, que se (re)produzem de modo perverso via naturalização da injusta distribuição dos recursos materiais e simbólicos. Nesse sentido, concordamos com Walzer (2003, p. 01), quando, de modo geral - mesmo que pouco preciso -, diz que “a sociedade humana é uma comunidade distributiva. (...) Pode-se dizer que o que tenho é certo ou errado, justo ou injusto; mas, face à extensão das distribuições e ao número de participantes, esses juízos nunca são fáceis”. Acrescentamos a essa citação que a dificuldade que torna ininteligível à percepção imediata e ao senso prático perceber os fenômenos que subjazem às experiências das quais emergem as distintas formas de diferenças entre os homens implica na naturalização das próprias diferenças, vistas, muitas vezes, como princípios de uma razão que atribui às capacidades individuais o mérito ou o descrédito da sua condição social total, isso quer dizer, tornando um problema de ordem social (a desigualdade, por exemplo) como um problema de responsabilidade própria do indivíduo que nela se encontra situado.

Tratando dos aspectos filosóficos da desigualdade, Marx, em 1867, realizou uma sensível observação dialética sobre o processo de produção das mercadorias e da propriedade pri-

Cadernos do Sociofilo

vada (MARX, 1988). No terceiro manuscrito econômico filosófico ele trata, contudo, dessa questão a partir de uma reflexão sobre a natureza humana, nos mostrando as implicações da vida social moderna sobre o próprio homem. Ele nos diz, em 1844, por exemplo, que “a antítese entre a falta de mercadoria e a propriedade é ainda uma antítese diferente, que não se imagina na sua referênci*a* ativa com sua relação interna, que ainda não se compreende como incoerência, enquanto não se entender como a antítese entre o trabalho e o capital” (Marx, 2003, p. 135). Antítese que, uma vez ofuscada, paulatinamente aliena o próprio homem e seu trabalho, isso quer dizer, aliena o homem em seu aspecto ativo e em seu valor como ser humano sensível. Em última instância, conseqüentemente, o dinheiro passa a ser a “verdadeira necessidade criada pelo moderno sistema econômico” e é, dessa forma, “a única necessidade que ele produz” (Marx, 2003, p. 149).

Na poesia que nos anima, o ator individual na situação de miserabilidade age em prol da sua própria sobrevivência, sem levar em conta e sem se ater às regras e aos costumes que regem a alimentação à mesa, pois sua necessidade não se produz por estilo, mas pela própria necessidade de se alcançar o necessário para não perecer. A condição em que se encontra é tal que sua vida social pode ser confundida ou percebida como próxima da vida de uma espécie animal não-humana, tal como um cão de rua. O objetivo do “bicho-homem”, que não possui nada além do seu próprio corpo, é tão somente um: matar a fome antes que ela o devore. O observador, por sua vez, consciente da miséria do observado, não se sente, por não ser miserável, superior àquele homem, mas o nota, o percebe, o enxerga como um ser humano igual a si mesmo, mas vítima das condições sociais que os circundam, que permite a alguns uma vida humana digna e a outros a supressão da própria dignidade humana

potencializada pela constante busca pelo necessário. Assim, “para o homem que morre sob a fome, não existe a forma humana do alimento, mas só o seu caráter abstrato como alimento; poderia igualmente existir na sua forma mais crua e é impossível dizer em que medida esta atividade alimentar se diferenciaria da atividade alimentar animal” (Marx, 2003, p. 144). Com Marx (1977, p. 209) ainda vamos mais além e percebemos que “a fome é a fome, mas a fome que se satisfaz com carne cozinhada, comida com faca e garfo, não é a mesma fome que come a carne crua, servindo-se das mãos, das unhas, dos dentes”.

Há entre os dois indivíduos presentes na cena diferenças socialmente produzidas que se repercutem nas ordens objetiva e subjetiva das suas existências, que atuam nos modos pelos quais cada um percebe a si mesmo e aos outros. Eles veem a sociedade a partir de um *ponto de vista*, constituído sob os condicionamentos que os produziram, e por meio das situações e experiências vivenciadas em sua história biográfica, isso quer dizer, a maneira pela qual percebem o mundo social se produz na relação constante entre as ordens sincrônica e diacrônica da sua vivência particular em sociedade. Contudo, para objetivar a dimensão humana dos homens é preciso perceber as especificidades dos sentidos, ou melhor, “*humanizar* os sentidos e criar a *sensibilidade humana* correspondente a toda riqueza do ser humano e natural” (Marx, 2003, p. 144).

No caso poético com o qual refletimos, há nitidamente um ponto em comum entre os dois atores presentes na cena, que independe das suas especificidades socialmente produzidas, que é posto em evidência pelo modo que o observador vê o outro sem julgá-lo por si mesmo, mas realizando uma crítica política sobre a desigualdade e as injustiças sociais: com efeito, ambos são seres humanos, vivem em uma mesma sociedade e fa-

Cadernos do Sociofilo

zem parte de uma mesma espécie animal, qualificada, sobremaneira, por suas capacidades facultativas de pensar, sentir, perceber e reconhecer (de modo prático e apreciativo) o mundo que os circundam, que os produziram enquanto indivíduos e que se modifica pelas suas ações de forma causal e, notadamente, de modo contingente e não esperado.

Vejamos, para além da poesia de Manuel Bandeira, o que podemos pensar acerca da relação social entre seres conduzidos e produzidos pela vida social, a qual torna quase imperceptível a ordem comum da sua condição humana. Dessa forma, buscando subsídios no pensamento filosófico e sociológico, tentaremos trazer recursos que nos possibilitem pensar de modo profundo a questão que aqui nos anima e nos instiga reflexivamente, qual seja: a percepção do outro para além da imediatividade do olhar, compreendendo o social como fundamento do humano e como ordem produtora das aparências que distinguem os homens.

A miséria, as possibilidades de supressão das necessidades básicas (do corpo e do espírito) e as condições sociais de existência do homem parecem, muitas vezes, desafinadas entre si, como em uma série de sons imanentes de diferentes tonalidades, gerando tensões atonais. Porém, temos a impressão de poder perceber a vida humana como uma unidade dotada de aspectos singulares, algo que permeia as variações socialmente constituídas. Para pensarmos as implicações das incoerências no nível da vida humana, necessitamos pensar, então, sobre o que qualifica o próprio ser humano como partícipe de uma sociedade de indivíduos semelhantes e o que lhes permitem partilhar sentidos às suas existências no mundo.

Assim, como pensar a percepção do outro para além da imediatividade do olhar, compreendendo o social como fundamento do humano e como ordem produtora das aparências

que distinguem os indivíduos entre si? Essa é uma indagação realmente complexa e todas as respostas possíveis podem ser questionadas e acusadas como arguições insuficientes para o nível da proposição. Todavia, tal questionamento se apresenta a nós, independente de nossas identificações teóricas, como uma questão de ordem filosófica, mas, a nosso ver, não se limita à filosofia, mesmo que nela se situem as principais fontes necessárias para precisar a questão sobre a dimensão humana do homem. Como nos disse MacIntyre (2004, p. 343), “qualquer tentativa contemporânea de considerar cada vida humana como um todo, como uma unidade, cujo caráter proporciona às virtudes um *telos* adequado, se depara com duas espécies de obstáculo, um social e um filosófico”. Desse modo, pensar a dimensão humana do homem implica, a priori, em considerações fundadas na metafísica, mas também em reflexões sociológicas acerca dos modos pelos quais o mundo social é apreendido e vivido pelos indivíduos que são produzidos pela ordem social que herdamos e produzimos.

Aristóteles, na sua obra *Política*, já afirmara que o homem é, por natureza, um animal social, axioma clássico apropriado por Marx na famosa introdução à crítica da economia política, retrabalhando-a, porém, via pressupostos do materialismo histórico, concebendo o homem igualmente como um animal político (*zoon politikon*), que tem na dialética intrínseca às relações sociais os fundamentos da sua própria consolidação e determinação à vida societária. A humanidade de um indivíduo, assim, pode ser pensada como fruto do cultivo entre o si mesmo e a sociedade (Ricouer, 1992), no processo interativo entre os próprios atores individuais permeados pelas heranças moral, sociopolítica e cultural produzidas em momentos precedentes – que são atualizadas constantemente pela própria vivência em sociedade. Isso quer dizer, o indivíduo se realiza no mundo so-

Cadernos do Sociofilo

cial, tal qual, para fazer uso do recurso metafórico por analogia, a rosa para brotar e expressar sua beleza requer o labor da planta que lhe dá vida. Como bem nos disse Hannah Arendt (2012), o indivíduo não *está* no mundo, ele *é* do mundo, uma vez que ele e o mundo partilham afinidades e traços característicos que se identificam mutuamente em sua própria diversidade e pluralidade.

Podemos assim, para tratar do ser humano, utilizar a compreensão hegeliana da existência de uma linha tênue entre dois momentos de um mesmo elemento vivo, como, por exemplo, da semente e da árvore, pois uma corresponde à outra em outro estágio da sua própria vida. Elas são dialeticamente a mesma matéria, mas a árvore é a suprassunção daquela semente que foi plantada e gestada em condições favoráveis ao seu desenvolvimento (Hegel, [1807] 2002). Se não tivesse sido germinada e apurada em solo fértil, provavelmente, tanto a árvore, mas também a rosa que brota em uma planta e, sobretudo, a qualidade humana que distingue os homens dos outros seres vivos, talvez não existisse em sua *condition sine qua non*, mas tão somente na fatalidade da sua fria existência impensante e, conseqüentemente, inoperante (Arendt, 2012).

Contudo, podemos ainda nos perguntar: qual a especificidade do solo ou – saindo do terreno das figurações – das condições de vida que fazem dos homens seres humanos? No caso que abriu nosso breve ensaio, ao percebermos dois homens em uma mesma situação, mas situados socialmente em posições sociais distintas entre si, temos que a constituição social dos indivíduos não se realiza do mesmo modo em todos os homens, pois, caso houvesse uma troca de olhares reflexivos, a percepção do observador sobre o observado não seria, em ângulo e em sentido, a mesma do observado para o observador – haveria mais de um significado, mais de um mecanismo explicativo pa-

ra refletir sobre a situação que vivenciam. “O homem ratifica a sua *vida social* real e reproduz no pensamento apenas a sua existência real” (Marx, 2003, p. 141), ou seja, sua existência é socialmente condicionada, em uma posição social específica, o que limita sua percepção do mundo por vê-lo de um *ponto de vista* que lhe é familiar, mas apenas um *ponto de vista* específico. Contudo, argumentamos para o fato de que o observador se identificou, a seu modo apreciativo e argumentativo, com seu semelhante, na medida em que percebe na diferença de si mesmo em relação ao outro um ponto convergente que coloca em evidência um fundamento comum que os ligam e os tornam iguais, mesmo que as diferenças sociais permaneçam notáveis, apontando para as desigualdades e as injustiças sociais.

Para refletir sobre tal ponto, vale ressaltar que não podemos seguir uma linha de raciocínio que percebe o homem como uma criação divina, pois tenderíamos a acreditar que a sua humanidade origina-se de uma força extraordinária e superior, de uma entidade celestial que o fez ser tudo aquilo que simplesmente é em sua (imperfeita) perfeição. Partir de uma afirmação desse tom não nos permite compreender bem o ponto ao qual queremos nos deter e desenvolver, uma vez que redundaria em uma afirmação que, no final das contas, não afirma, em critérios sociológicos, coisa alguma. Não é nosso objetivo articular visões de mundo fundadas em princípios religiosos com as possíveis formulações demonstrativas da dimensão humana do homem. Afinal, Nietzsche anunciara, tempos atrás, que “Deus está morto” e, antes dele, como bem nota Arendt, Hegel já percebera a lâmina que levou o ser divino a perecer, uma vez que o “sentimento subjacente a religião na Era Moderna é o sentimento” (Hegel, 1807 apud Arendt, 2012). Ou seja, pensemos não na finitude da vida divina, mas sigamos pela compreensão de que tanto Hegel quanto Nietzsche constataram tão somente

Cadernos do Sociofilo

que a vida nas sociedades modernas é marcada pela projeção do próprio homem, como indivíduo, ao nível mais elevado da própria condição da vida humana. Isso aponta para uma mudança do *significado* da própria relação com a divindade - que pode ser pensado pela chave weberiana do desencantamento do mundo ou pela noção de secularização - e de uma ressignificação do processo civilizatório no qual o indivíduo passou de mero objeto para a categoria de sujeito, como feitor de sua própria história, compreendida como a história dos próprios homens no mundo.

De maneira sintética, consideramos, a partir da reflexão sobre a poesia de Manuel Bandeira e da literatura sociofilosófica, que uma propriedade fundamental do ser humano se expressa na determinação do seu modo de vida, que se constitui *com* e *entre* outros homens dotados da capacidade de reconhecimento e identificação mútua por aspectos subjetivos e objetivos, isso quer dizer, por partilharem uma ordem moral e social comum que os condiciona para uma vida de relacionamento e interação (seja associativo ou conflitivo). “O homem produz o homem e se produz a si mesmo e aos outros homens; como o objeto, que constitui a atividade direta da sua personalidade, é ao mesmo tempo a sua existência para os outros homens e a sua existência para si” (Marx, 2003, p. 139). Em outras palavras, defendemos que a condição da vida em sociedade é o crivo pelo qual a dimensão humana do homem se fundamenta, na medida em que é *com* e *entre* os outros que se apreende a si mesmo como semelhante e dotado de qualidades que não se reduzem unicamente às aparências, mas que compartilha de uma determinada maneira de existir: nessa lógica a dimensão humana é também um produto coletivo, mesmo que se expresse individualmente em cada homem, pois requer, para se fundamentar,

das dimensões compartilhadas e herdadas de uma sociedade de indivíduos humanos.

Desse modo, o social produz o ser humano que produz o social, pois é nessa ordem de mão dupla que podemos perceber os fenômenos segundo os quais os próprios homens adquirem as capacidades de reconhecimento, identificação e sentidos, que os diferenciam das outras espécies animais. Esse distanciamento dos outros seres, por seu turno, é, ao mesmo tempo, vinculação, pois “o significado *humano* da natureza só existe para o homem *social*, porque só neste caso é que a natureza surge como *laço* com o *homem*, como existência de si para os outros e dos outros para si, e ainda como componente vital da realidade humana: só aqui se revela o *fundamento* da própria experiência *humana*” (MARX, 2003, p. 139-140). Além disso, o sentir, o identificar e o reconhecer pressupõem uma vinculação com algo que escapa às vontades individuais, por serem socialmente condicionadas, que pode ser posta em concretude pelas noções de moral e cultura (em sentido antropológico), que operam conjuntamente na produção do significado da própria vida em sociedade, influenciando diretamente nos sentidos da percepção e do pensamento que permite ao homem a compreensão acerca da sua própria vida.

Essa vinculação pode ser pensada, na sociologia, com o pensamento clássico de Durkheim (2008), no qual temos os meios necessários para perceber os fundamentos elementares da dimensão moral intrínseca à vida social. Tais fundamentos precisam ser pensados via constatação de que a consciência individual não é produto inato ao sujeito, mas cultivada ao longo de sua vida, pelos processos de socialização estabelecidos e vivenciados no convívio com outros indivíduos. A consciência não é, portanto, uma essência do homem, mas um produto da vida em uma determinada forma de sociedade que o produz

Cadernos do Sociofilo

enquanto ser humano. O indivíduo é um ser social, ou seja, é produto de um sistema cultural, de uma sociedade, de um conjunto de normas, valores e crenças que dão sentido e identidade a uma comunidade e ao seu pertencimento a uma coletividade: “na medida em que participa da sociedade, o indivíduo naturalmente ultrapassa a si mesmo, seja quando pensa, seja quando age” (Durkheim, 1996, p. 45-46).

Nada seria do indivíduo se ele não estivesse em constante contato com outros indivíduos, em interação com seu ambiente e com seus semelhantes. Ao nascer, os homens encontram-se diante de uma instância que lhes é “maior”, que os impele ao convívio recíproco. Assim, na medida em que os indivíduos são socializados, reconhecem a si mesmos na sociedade que lhes é exterior (Durkheim, 1970), mas que também corresponde, significativamente, a si próprios. Nessa lógica, o indivíduo se constitui por elementos do mundo social, pois apreendem as representações e agem conforme as crenças com as quais se identificam (Durkheim, 1996). Marx, aqui, também nos ajuda a perceber, por um ângulo distinto do de Durkheim, que o “caráter social é o caráter universal de todo o movimento; assim, como a sociedade produz o *homem* enquanto *homem*, assim ela é por ele *produzida*” (Marx, 2003, p. 139).

Na *Metafísica* (livro I), Aristóteles (1973a, p. 211) nos diz que “todos os homens tem, por natureza, desejo de conhecer” e que “uma prova viva disso é o prazer das sensações, pois, fora até da sua utilidade, elas nos agradam por si mesmas”, especialmente, ele ainda nos diz, aquelas sensações obtidas pela visão. E continua: “por natureza, seguramente, os animais são dotados de sensação, mas, nuns, da sensação não se gera memória, e noutros, gera-se. Por isso, estes são mais inteligentes e mais aptos para aprender do que os que são incapazes de recordar”. Dessa forma, “inteligentes, pois, mas sem possibilida-

de de aprender, são todos os que não podem captar os sons, como as abelhas, e qualquer outra espécie parecida de animais. Pelo contrario, tem faculdade de aprender todos os seres que, além da memória, são providos também deste sentido”.

A memória pressupõe a vivência de situações e experiências que sejam, em algum momento, recordadas, na medida em que nelas os indivíduos apreendem elementos que a eles geram sentimentos e lembranças. A memória social expressa dessa forma uma abstração sobre momentos significativos vivenciados pelo ser dotado da faculdade de abstração que o permite reviver simbolicamente as sensações passadas. Nesse sentido, em vista da qualidade e do tipo de conhecimento que os homens estão aptos a adquirir e explorar, naturalmente no convívio com seus semelhantes e com as coisas existentes em um dado momento histórico, social e cultural, pressupomos que os seres humanos, independente do seu grau de conhecimento (em sentido escolar e erudito), possuem a faculdade de pensar e apreciar o mundo que habitam (Gadamer, 1999). Do pensar é possível derivar uma série de elementos próprios à qualidade humana do homem (Arendt, 2012), como o processo de definição e distinção entre o que é o bom e o que é o mal (que necessita também de uma ética e de uma moral comum a um grupo que partilhe essa distinção entre categorias), uma vez que o pensamento está diretamente relacionado à produção do significado que, como tal, produz sentido e permite o compartilhamento das propriedades mesmas que definem a vida como permeada pela qualidade do bem e/ou do mal em uma coletividade.

A descoberta de Kant (2002) no que tange o “escândalo da razão”, isso quer dizer, de que o espírito não possui os meios para um conhecimento verossímil em relação às questões sobre a quais o próprio espírito não se impede de pensar, parece po-

Cadernos do Sociofilo

der ser encaminhada para uma mínima saída - “uma luz no fim do túnel” - quando deixamos o terreno transcendental no qual a noção de razão, nessa tradição, esta situada. Sabemos que, como bem nos ensinou a hermenêutica e a fenomenologia, a interpretação da vida humana é uma propriedade que todos os homens possuem independentemente da sua própria vontade, que os faz, desde logo, ser um ser-no-mundo que percebe o seu próprio mundo como ser pensável. É desse modo que o observador na poesia que abriu nossa proposição reflete sobre as condições de existência do homem observado em situação de miserabilidade. Ele pensa e argumenta sobre o que vê, pois sente, em seu interior, o estranhamento ao confundir a vida de um homem com as práticas instintivas das espécies animais não-humanas. O autor interpreta e nos põe diante da cena pelo seu trabalho criativo de composição, emitindo a nós, leitores, o sentimento de identificação e angústia ao pensar na condição do outro ser vivendo naquelas condições.

Isso nos leva a pensar que a capacidade do pensamento e as experiências que competem os homens a serem juízes da própria dignidade humana perpassam necessariamente pela experiência da visão social que possuem do mundo ao qual habitam. Mesmo com as variações biográficas de cada ator individual, a vida social os compele ao compartilhamento de sentimentos comuns, valores correlativos e sentimentos que se aproximam por serem produzidos em uma mesma época. Contudo, os valores, os sentimentos e o modo pelo qual se percebe e se aprecia a vida social também pode se distanciar, especialmente quando recordamos que os homens não se situam em mesmas condições sociais de existência. Isso não nos impede de afirmar que, no final das contas, o social é passível de interpretação, significação e modificação.

Podemos, desse modo, nos perguntar: a vida social é aquilo que vemos? Para a percepção imediata, tudo se passa como se o que captamos pelo olhar em nosso cotidiano fosse, em si mesmo, o mundo social em sua essência e totalidade. Mas o mundo se constitui por uma variedade significativa de elementos que, em seu conjunto, antes mesmo de todas as suas variações, possuem uma única propriedade em comum: são próprios para serem *percebidos*, pois *aparecem* para nós, isso quer dizer, podem ser visualizados, tocados, ouvidos, cheirados e sentidos (Arendt, 2012). Não há nada mais familiar a nós mesmos - e nós, sociólogos, temos a certeza disso quando, em nosso ofício, trabalhamos para perceber os elementos aos quais nos debruçamos para além das concepções socialmente construídas e compartilhadas pelo senso comum - do que a vida *entre* as coisas que vemos e sentimos, pelas quais transitamos e que nos transitam, uma vez que somos parte do mundo social desde que nascemos até a finitude de nossa existência individual.

Não temos espontaneamente a iniciativa de refletir sobre nós mesmos, sobre quem - e o que - somos, sobre tudo aquilo que vemos a nossa volta. Tudo se passa como se as coisas fossem naturalmente do jeito que são (*taken for granted*) e nosso pensamento é condicionado socialmente pela cumplicidade ontológica entre o pensar e as condições sociais que constituíram o estilo do pensamento pelo qual se pensa (Mannheim, 1986). Fazemos parte do social do mesmo modo que o social nos integra intimamente, em nossa totalidade existencial, e por nós se expressa e se (re)produz - em nosso corpo, em nossos pensamentos, em nossos conhecimentos e em nossas práticas. Dançamos conforme a música sem nos darmos conta da estrutura pela qual os acordes são constituídos e, muito menos, pelo qual as relações entre os acordes geram a cadeia harmônica que significa a música. Por isso, vivemos em sociedade uma experiên-

Cadernos do Sociofilo

cia de identificação arrebatadora de nós mesmos, ao passo que a sentimos sem nos darmos conta das suas partes constituintes e, muito menos, sobre a relação que essas partes estabelecem na composição da ordem social.

No encontro com uma situação que foge às suas expectativas, temos que a reflexão, articulada a partir dos pressupostos constitutivos da dimensão moral individualizada no ator, dotado da dimensão humana coletivamente produzida, a experiência do pensar pode gerar a sensibilização necessária à percepção para além das categorias que são pressupostas, potencializando a ordem da percepção moral, isso quer dizer, do olhar para além do si mesmo e do esperado. Desse modo, o observador na poesia que aqui analisamos pode ser pensado como um homem dotado de uma capacidade de pensamento que tem na dimensão moral da percepção do outro seu próprio fundamento para o reconhecimento da igualdade entre os seres humanos. Nesse viés, as normas morais são desejáveis e desejadas pelos indivíduos, pois agem apaziguando as diferenças que são socialmente produzidas e que legitimam substancialmente a desigualdade social.

Isso implica na consideração aristotélica de que a boa vida não é alcançada se o homem agir segundo seus instintos e vontades apenas. É preciso que ele aja conforme as normas morais que regem a vida social, aceitas pelas consciências individuais por serem consideradas benéficas para a sociedade. O indivíduo, assim, precisa conter, muitas vezes, seus próprios desejos e suas paixões individuais e colocar a vida social, onde se localizam os outros com e entre os quais vive, em primeiro plano de importância. Todavia, essa articulação de zonas de importância que regem as ações deve se orientar pela busca da justa medida, evitando os círculos viciosos e, concomitantemente,

buscando viver inteiramente em ciclos virtuosos (Aristóteles, 1973b).

Diferente daqueles que se dedicam à compreensão da sociedade (o filósofo, o sociólogo, o historiador etc.), os homens em sociedade vivem sua vida cotidiana de modo “esperado”, atendo, em grande medida, seus questionamentos àquelas situações e circunstâncias que fogem às suas expectativas, ou seja, quando o seu conhecimento habitual e a habitualidade da sua percepção sobre o modo pelo qual o fluxo da vida social em si e as experiências precisam se dedicar, através do trabalho reflexivo, ao desvendamento do que lhe é “estranho” - como um trem que muda seu trajeto por haver uma obstrução em sua linha férrea, saindo da trajetória ordenada previamente e adentrando em novos trilhos que o reordene em sua direção prevista ou mudando o seu rumo -, para interpretar o inesperado e reorganizar os sentidos, ou perecendo na opacidade daquilo que não se compreende. Logo, podemos deduzir que a percepção do observador em relação à condição humana marcada pela miséria em que seu semelhante se encontra o desloca do “lugar comum” de sua existência e o faz pensar sobre o que lhe é diferente, levando-o a perceber na diferença algo que pertence a si mesmo. Somente quando se encontra com o que lhe é incomum, como o incidente ou o acidente, em suma, com a ruptura cômoda das classificações e significações compartilhadas socialmente em um dado momento, que dão sentido e forma ao próprio social, é que nos damos conta de que o mundo social não é previsível, que não se reduz às percepções imediatas e que sua sutileza do mesmo modo não é passível de apreensão pelo olhar que se detém à imediaticidade da percepção sobre as matérias sensíveis.

Maurice Merleau-Ponty (2009, p. 17) nos invoca a pensar melhor questões dessa natureza, quando nos diz que: “pois se é

Cadernos do Sociofilo

certo que vejo minha mesa, que minha visão termina nela, que ela fixa e detém meu olhar com sua densidade insuperável, como também é certo que eu, sentado diante de minha mesa, ao pensar na ponte da Concórdia, não mais estou em meus pensamentos, mas na ponte da Concórdia; e que, finalmente, no horizonte de todas essas visões ou quase-visões está o próprio mundo que habito, o mundo natural e o mundo histórico, com todos os vestígios humanos de que é feito – é certo também que esta certeza é combatida, desde que atento para ela, porquanto se trata de uma visão *minha*”.

Contudo, essa *minha* visão particular, posta como uma propriedade individualizada, tende a ofuscar a produção social dessa visão, pois ela é, para além da qualidade da abstração imaginativa, uma experiência constituída e condicionada socialmente pelas experiências passadas. “O homem apropria-se do seu ser unilateral de uma maneira compreensiva, portanto, como homem total. Todas as suas relações *humanas* com o mundo – visão, audição, olfato, gosto, percepção, pensamento, observação, sensação, vontade, atividade, amor – em síntese, todos os órgãos da sua individualidade, como também os órgãos que são diretamente comuns na forma, são no seu comportamento *objetivo* ou no seu *comportamento perante o objeto* a apropriação do referido objeto, a apropriação da realidade *humana*” (Marx, 2003, p. 141). Assim, percebemos o mundo tal qual ele se apresenta aos nossos olhos, mas, como nos disse Pierre Bourdieu (2008), o olho, como todos os elementos presentes na vida social, é um produto da história. Todavia, como sabemos, a história não é produzida por apenas um ponto de vista. O sentido ordenador do mundo - estabelecido pela moral, pela cultura, pelo político e pelo social -, no qual os indivíduos se encontram continuamente, é modificado pelo próprio fluxo da convivência coletiva, dando sentido às formas simbólicas e às ordens propri-

amente objetiva de uma dada condição de existência, de uma condição historicamente produzida.

Evidentemente, nossa conduta individual no cerne de uma coletividade é ordenada segundo nossa percepção sobre a realidade social, mas um tipo de percepção entrelaçada à moral existente em uma época, constituída pelo reconhecimento e identificação com os outros que conosco convivem e fazem o social. Transitamos entre outros indivíduos sem nos perguntar os motivos pelos quais nos reconhecemos ou nos identificamos - e temos a ilusão que as afinidades com aqueles com os quais mantemos laços fraternos são sensibilidades extraterrenas, como um encontro entre almas destinadas a conviverem em uma ordem intramundana.

A filosofia durante muito tempo articulou seus sistemas pela concepção de dois mundos, um marcado pela superioridade e pureza (o mundo das ideias) e outro destinado aos traços negativos das características e fraquezas propriamente humanas. Arendt (2012) é enfática em sua crítica pela qual constata que a separação entre dois mundos polarizados é tão somente uma grande falácia metafísica. Desse modo, no que tange a elaboração sociológica do conhecimento sobre o mundo, não há meios objetivos de operar uma cisão desse tipo, uma vez que não podemos elucidar realisticamente a vida social a partir de pressupostos transcendentais, mas sim relacionais, relativos e comparativos, orientados às coisas mesmas do mundo e dos fenômenos nele expressados.

As categorias básicas do entendimento funcionam como constituintes da base de sustentação necessária que se requer para nos situarmos - e nos sentirmos parte - da vida em sociedade. Por serem compartilhadas pelos indivíduos, operam no estabelecimento do mínimo consenso para que se mantenha a concordância entre as subjetividades e as objetividades. Contu-

Cadernos do Sociofilo

do, esquecemos, ao longo das nossas vivências, que essas categorias foram e são, elas mesmas, produzidas socialmente. Como dissemos, para viver em sociedade não se requer, a priori, questionar o motivo da própria vida em sociedade. Vive-se a sociedade, pensamos sobre a nossa vida, mas raramente pensamos relacionalmente a nossa vida no que tange a sua constituição social enquanto uma vida individual de um ser social. Da mesma forma, a humanidade do homem se produz e o fundamenta como homem sem que seja necessário pensar sobre esse processo, o qual potencializa o homem como partícipe de uma coletividade com a qual se identifica e da qual faz parte independentemente de suas escolhas.

Contudo, temos ainda na poesia que abriu nossa breve reflexão um ponto a ser destacado: a impotência do observador. O reconhecimento da miserabilidade do outro em um momento socialmente festivo, gera no locutor uma angústia que se expressa no tom de seu discurso. Porém, ele não possui os meios necessários à compreensão da injustiça social que o outro vivencia, pois talvez não compreenda os modos de ação necessários para que a situação que a ele se apresenta seja suprimida. Desse modo, nos importa diferenciar a noção de impotência da de passividade, na medida em que ao produzir o discurso que compôs a poesia aqui destacada o locutor se torna um agente ativo. Age comunicativa e politicamente ao trazer a cena à nossa imaginação e nos permite sair do lugar comum da observação corriqueira e sentir o incômodo da transgressão da dignidade do outro. As diferenças sociais, como dissemos, são reduzidas às aparências insignificantes que corriqueiramente faz de nós mesmos a individualidade aparentemente hierarquizante das hierarquias socialmente imperativas da nossa vida social de desigualdades.

Desse modo, se nos pomos a viver apenas em nossa vã e virtual individualidade abstrata, a nossa existência é sentida por nós mesmos como um *nada*, um *vazio*, ao passo que a vida humana necessariamente se constitui junto aos outros, entre os outros e com os outros. Não no contato frio e seco das relações sociais utilitárias, mas *com e entre a *vita activa**, da qual interpreta Arendt (2010), especialmente aquela realizada com os outros que vivem a experiência coletiva, que sentem seus sentimentos e reconhecem, nos semelhantes, a si mesmos nos meandros que compõem a própria sociedade que vivenciam: aspirando que um dia a vida coletiva possa ser o que pensam idealmente que ela é.

A reflexão sobre a poesia aqui apresenta, no fim das contas, nos permite perceber que a dimensão moral da vida social se localiza no centro da própria base do conhecimento específico da sociologia, que pode ser pensada, em grande medida, como uma ciência moral. Isso significa dizer que não apenas um tipo especial da sociologia (sociologia da moral), mas a teoria sociológica geral esta permeada diretamente por fundamentos advindos da filosofia moral (bem como da filosofia política).

Contudo, cabe ainda trabalhar em busca dos pressupostos mesmos da moral, tema complexo, mas que os sociólogos ainda trabalham com noções muito pouco precisas, especialmente pela forma que são interpeladas as especificidades das instâncias normativas de produção dos atores sociais e individuais. Há uma linha que distingue o que é normativo na dimensão moral e o que é moral nas instâncias normativas da vida social. Todavia, para interpretar essa linha tênue se requer ainda de um trabalho de investigação social que considere a relação entre moral e ética - palavras de origens diferentes, mas que são constantemente postas em diálogo na reflexão filosófica, sendo a ética (derivação de *ethos*) uma concepção de origem grega que

Cadernos do Sociofilo

designa os hábitos e moral (derivação de *mores*) um termo latino que designa os costumes.

Desse modo, por ora podemos afirmar apenas um ponto essencial para nossa argumentação, qual seja, que a ordem social que produz o humano é a mesma ordem que, em sua atuação na produção dos indivíduos, acarreta nos fenômenos das diferenciações que reduzem a humanidade do homem à aparência que pode ser percebida na convivência objetiva – e não sensível – das relações entre os próprios homens. A poesia “O bicho” nos possibilita, como dissemos, pensar a dignidade humana a partir do agir perceptivo de um observador sobre um observado. Das palavras poéticas de Manuel Bandeira, tentamos derivar uma reflexão sobre a condição humana frente às contradições da própria vida social a partir da percepção da dimensão comum no cerne das próprias diferenças sociais. Isso significa, por um lado, que a experiência aparentemente comum pode nos trazer subsídios e recursos eficientes para o desenvolvimento do pensamento e, por outro, que a obra poética, a filosofia e a sociologia possuem afinidades independentemente da posição que se adote ante essas disciplinas humanas, pois, como já nos dissera Heidegger, todas as matérias que tratam da vida humana em geral brotam da mesma fonte – o pensamento.

REFERÊNCIAS

ARENDT, Hannah. **A condição humana**. Rio de Janeiro: Forense Universitária. 2010.

_____. **A vida do espírito: o pensar, o querer, o julgar**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012.

ARISTÓTELES. **Metafísica**. São Paulo: Abril Cultural, 1973a, p. 205-235. (Coleção Os pensadores).

_____. **Ética a Nicômaco**. São Paulo: Abril Cultural, 1973b, p. 245-436. (Coleção Os pensadores).

BERMAN, Marshall. **Tudo que é solido desmancha no ar: a aventura da modernidade**. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

BOURDIEU, Pierre. **A distinção - critica social do julgamento**. São Paulo: Edusp; Porto Alegre, RS: Zouk, 2008.

DURKHEIM, Émile. **A ciência social e a ação**. São Paulo, Difel, 1970.

_____. **As formas elementares da vida religiosa**. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

_____. **Da divisão do trabalho social**. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

GADAMER, Hans-Georg. **Verdade e método I - Traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica**. Petrópolis: Editora Vozes, 1999.

HEGEL, Georg W. F [1807]. **A fenomenologia do espírito**. Petrópolis: Editora Vozes, 2002.

KANT, Immanuel. **Fundamentação da Metafísica dos Costumes**. Lisboa: Edição 70, 2002.

Cadernos do Sociofilo

MACINTYRE, Alasdair. **Depois da virtude**. Bauru: Edusc, 2004.

MANNHEIM, Karl. **Ideologia e utopia**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1968.

MARX, Karl. **Contribuição a crítica da economia política**. São Paulo: Martins Fontes, 1977.

_____. **O capital: crítica da economia política**. São Paulo: Nova Cultural, 1988.

_____. **Manuscritos econômico-filosóficos**. São Paulo: Editora Martin Claret, 2003.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **O visível e o invisível**. São Paulo: Perspectiva, 2009.

RICOEUR, Paul. **Oneself as another**. Chicago: The University of Chicago Press, 1992.

TAYLOR, Charles. **As fontes do self - A construção da identidade moderna**. São Paulo: Edições Loyola, 1997.

WALZER, Michael. **Esferas da justiça: uma defesa do pluralismo e da igualdade**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.