

## Política da Cidade



**Por Dany-Robert (DUFOUR)**

Este título é, evidentemente, um pleonismo, pois "Cité" em grego se denomina "Polis" - o que resultou na palavra "política" que nos remete à constituição e à administração de uma comunidade de humanos que vivem juntos em um território determinado. Se voluntariamente utilizei um *pleonismo* (literalmente, uma palavra a mais, isto é, uma palavra de mais), foi para introduzir um outro termo do mesmo léxico. Este termo, é *pleonexia* (de « pleon », *mais*, e « echein », ter). Vou tentar mostrar que a *proibição da pleonexia* (querer ter sempre mais) é o princípio político sobre o qual se fundaram as primeiras Cidades democráticas no Ocidente, dentre elas, Atenas.

Esta Cidade conheceu seu apogeu nos séculos V<sup>e</sup> e IV<sup>e</sup> antes de Cristo, tornando-se o coração cultural da região mediterrânea e a liderança de uma vasta aliança das outras Cidades na região. Atenas foi a primeira república da História. A democracia ateniense foi fundada com instituições como a *Ecclésia* (a assembléia dos cidadãos), a *Boulè* (os diferentes conselhos), a *Agora* (o lugar público como lugar de discussão política). A filosofia aí nasceu (Sócrates, Platão, Aristóteles). Para que a Cidade se visse e refletisse sobre si mesma, foi inventado o teatro (com

autores como Ésquilo, Sófocles, Eurípides, Aristófanes). As disciplinas do espírito e do discurso como a história, a justiça argumentativa, certas ciências exatas (geometria, matemática), a educação, forma criadas. Hoje ainda existem numerosos testemunhos arquitetônicos deste período fausto: o Partenon, a Ágora (com o templo de Hephaistos), o Olimpo, o teatro de Dionísio, o Estádio Panatenaico, entre outros.

Como este milagre urbano, que mudou o curso do mundo, pôde existir? Para compreender isto é preciso retomar os trabalhos do grande helenista Jean-Pierre Vernant. Estes trabalhos atestam que a Cidade grega deve seu nascimento a uma luta vitoriosa contra uma tendência profunda da *alma* humana : querer mais do que a sua parte, dito de outro modo, a pleonexia. Em *As Origens do pensamento grego* Vernant mostra perfeitamente o estado da Grécia por volta do ano de 550 A.C., ou seja no período dito arcaico. Nesta época, todas as condutas humanas eram orientadas pela pleonexia:

“A riqueza substitui todos os valores [...] porque ela pode tudo adquirir [...]. É então o dinheiro que conta, o dinheiro que faz o homem. Assim, ao contrário de todas as outras “potências”, a riqueza não comporta nenhum limite: não há nada nela que possa marcar seu termo, demarcá-la, concluí-la. A essência da riqueza é a desmedida; ela é a própria figura que toma a *hubris* no mundo. Das fórmulas de Sólon passadas a provérbios, ‘Não há termo para a riqueza’ [...] fazem eco as palavras do poeta Teógnis: ‘Aqueles que mais têm hoje cobiçam o dobro. A riqueza, *ta chrémata*, torna-se no homem loucura, *aphrosuné* [...]’. Na raiz da riqueza, descobre-se uma natureza viciada, uma vontade desviada e ruim, uma *pleonexia*: desejo de ter mais do que os outros, mais que sua parte, toda a parte.”<sup>[1]</sup>

Portanto, a pleonexia pertence a uma forma de *hubris*, isto é, de desmesura. A *hubris* é uma noção ainda mais antiga que a pleonexia. De fato, nós a encontramos, antes da filosofia, nos mitos gregos fundadores. Aprendemos por meio do mito que Húbris forma casal com Nêmesis, a punição. Porque aquele que sai de seu limite, se expõe a ser punido pelos deuses para ser mais ou menos brutalmente levado para a medida, a fim de que, de alguma forma, seja *reposto em seu lugar*, que é o de ser mortal.

É assim que encontramos nos mitos gregos muitos personagens em *hubris*, que, como tais, sofreram uma punição. Por exemplo, Prometeu – que tinha roubado dos Olímpicos o “fogo sagrado” (o saber divino) para dá-los aos homens. Esse atravessamento do limite lhe valeu a condenação de Zeus: ser acorrentado em uma rocha do monte Cáucaso para que, a cada dia, seu fígado seja devorado pela Águia e para que, a cada noite, ele se reconstituísse. Por exemplo, Ícaro, castigado por subir alto demais e se aproximar demais do sol. Por exemplo, Édipo, cujo ato – sair da roda da sucessão das gerações para esposar sua mãe – desencadeou duas punições: a que ele administra em si mesmo furando os olhos e a que sofreu sua descendência, tornada maldita.

É necessário crer que o encadeamento *proeza de hubris-punição* ficou no coração da cultura ocidental, já que encontramos o mesmo mecanismo no fundamento das teorias antropológicas do século XX, com a interdição de fazer corresponder relações de aliança e relações de filiação (a famosa proibição do incesto); interdição que ordena, segundo Lévi-Strauss, todas as formas de parentesco, também diversas, quaisquer que sejam<sup>[2]</sup>.

Essas considerações permitem pensar que existe uma imensa relação entre a proibição do incesto e a proibição da pleonexia. Por quê? Porque ambos são excessos. O primeiro tem relação com o *ser* daquele que, não se limitando ao seu lugar na sucessão das gerações, é punido. O segundo tem relação com o *ter* daquele que quer mais que a sua parte. Ora, a busca da riqueza sem limites, *ta chrémata*, tornando-se loucura no homem, *aphrosunè*, desencadeia também um ciclo de punições que ameaçam não somente a casa (a de Tebas, no caso), mas, também e sobretudo, toda cidade que a teria autorizado.

Encontramos esta questão desenvolvida em *A República* de Platão. A pleonexia, se ela é tolerada na Cidade, leva à punição. Nesta circunstância produz uma crise política, moral e social que testemunha um conflito interno na cidade, notoriamente entre os ricos e os menos ricos. A discordância que se segue então é tão grave que pode desembocar na guerra civil, a *stasis* que, a termo, leva à decadência da cidade. E se não é na guerra civil interna que ela desemboca é na guerra externa (com outra cidade), pois a busca desenfreada de riqueza leva ao desejo de conquistar – por todos os meios possíveis, inclusive através da guerra

– os recursos e os bens de uma ou de várias cidades vizinhas. A pleonexia traz então dois tipos possíveis de consequências catastróficas: primeiramente a *stasis*, quer dizer a guerra no interior da Cidade. Em segundo lugar o *polémos* que designa a guerra contra um inimigo externo.

Podemos, então, dizer que nossa civilização ocidental, desde sua origem grega, compreendeu que ela deveria conter esta forma, conter no duplo sentido do termo: a pleonexia nela está presente e deve ser controlada. Mais ainda: é justamente porque ela está necessariamente presente que ela deve ser controlada.

Mas porque ela está presente? Encontramos a resposta em outro texto de Platão, o *Gorgias*, destacadamente na discussão entre Sócrates e Calliclès (482d-495b). A resposta é interessante: se a pleonexia está presente na Cidade é porque esta forma não existe, inicialmente, em nenhum outro lugar que não seja na alma humana.

A alma, a *psyché*, é, de fato, em Platão, constituída por três partes. É no *épithumétikon* (ou “alma de baixo”, situada no baixo ventre) que nascem as *épithumiai*, as paixões. Este *épithumétikon* deve ser temperado e disciplinado pelo *logistikon* (frequentemente chamado “alma de cima”), sede do *logos*. O que está em jogo nesta luta entre a terceira e a primeira alma é a alma intermediária, o *thumos*, o elemento irascível, situado no coração. Ele é suscetível de acessos e de cóleras devastadoras no momento em que domina a alma de baixo, mas é igualmente capaz da coragem que faz os heróis, os heróis da cidade, no momento em que é colocado a serviço da alma de cima. Portanto, o *thumos* é um elemento deslizando que pode versar tanto do lado do *épithumétikon*, quanto do lado do *logistikon*, quer dizer, ou do lado disso que chamamos hoje de pulsionalidade, ou do lado da simbolicidade.

Deve-se aqui notar que o termo “paixão” não tem o sentido positivo que nós conhecemos hoje na nossa sociedade, onde não se cessa de dizer que é preciso “viver suas paixões”. Ora, “paixão” se diz em grego “*pathos*”, significando “sofrimento”; sentido que esta palavra conservou até o século XIX e às vezes ainda mantém, como na expressão “a Paixão de Cristo”. Isto não significa que Cristo tenha se divertido bem “vivendo suas paixões”, em Golgotha. E, de fato,

*pathos*, como seu equivalente latino *passio*, significa “alguma coisa que acontece a um homem”, alguma coisa da qual ele é uma vítima *passiva*. Aristóteles, por exemplo, compara o homem em um momento de paixão a uma pessoa adormecida, demente ou bêbada: sua razão está como que suspensa<sup>[3]</sup>. Ele não é mais agente, aquele que age; ele é paciente, aquele que *padece* (milagre da clareza lexical: todos estes termos, *pathos*, *paixão*, *passivo*, *padecer* [*pâtir*], *paciente*, são da mesma raiz e se encadeiam uns aos outros).

Esta percepção negativa da paixão não é particular a Platão, nós a encontramos por todos os lugares nos textos da Grécia Antiga. Por exemplo, em Xenófanes, que na *Economia*, diz que os destemperados, aqueles que são movidos por seus *épithumiai*, “são escravos de senhores verdadeiramente duros [...]. Estes reinam tão duramente sobre os homens que veem a dominá-los e, ao vê-los jovens e capazes de trabalhar, eles os forçam a lhes trazer todo o fruto de seu trabalho” (I-22).

Se é absolutamente preciso alguma coisa para contrabalançar a paixão (ou a pulsão que, como tal, impulsiona a querer sempre mais), é porque a paixão possui uma estrutura muito especial. Ela é, de fato, “sem limites”. Aristóteles o explica muito bem, em *Ética a Nicómaco*: “A pulsão é *insaciável* e tudo a excita no ser desprovido de razão; o exercício da cobiça aumenta a força inicial, e se estas cobiças são grandes e em número excessivo, elas podem chegar a excluir a reflexão” (III-15. 1119 b3).

Ora, o que descreve melhor este lado sem limites da pulsão é justamente o termo *pleonexia*, que será utilizado por todos os filósofos do século IV, como se fosse aí, no momento do grande desenvolvimento da Cidade grega, o problema principal a resolver <sup>[4]</sup>. No *Górgias*, Sócrates utiliza uma imagem para descrever esta não limitação da pulsão. Ele compara aquele que se deixa levar a querer sempre mais à “tarambola”, este pássaro que come e defeca ao mesmo tempo. Porque ele nunca tem o suficiente. Pode-se hoje dizer de outro modo: o pleonético, este que quer sempre mais (dinheiro, neste caso) é um “adicto”. Um *adicto que*, como um drogado, quer sempre mais porque ele está sempre em falta. Aí também vemos perfilar no horizonte a punição: a destruição, mesmo a autodestruição, do destemperado. Em outros termos, o *thumos*, elemento irascível se coloca, no

pleonéxico, a serviço da alma de baixo e se transforma no furor de querer sempre mais, até destruir tudo em torno dele, inclusive ele mesmo. Se o primeiro texto que eu mencionei colocava ênfase na destruição da Cidade pela *stasis* ou sua destruição pelo *polémos* o segundo acrescenta a isso um outro plano: a autodestruição do sujeito que nada de diferente fez de suas pulsões a não ser entregar-se a elas.

Pode-se observar aqui a grande constante com a qual descrevemos no Ocidente, de Platão a Freud, a estrutura tripartite da alma. *Épithumétikon/thumos/logistikon*, de um lado, e *isso/supereu/eu*, do outro. Essas duas séries são, de fato, próximas: 1) o *isso* (reserva pulsional) corresponde, sem contestação possível, à *épithumétikon*; 2) quanto ao *eu* (o *Ich* freudiano), ele próprio herdado do Eu transcendental kantiano herdado, ele mesmo, do *logistikon* grego, lugar da deliberação crítica; 3) Enfim, o *thumos* e o *supereu* apresentam a mesma clivagem: cada um possui uma face repressiva (“Você deve limitar sua pulsão” – o que Freud desenvolverá longamente em *Mal-estar na civilização*[5]), e uma face incitativa que intima o sujeito a não se deter aonde quer que ele chegue (Lacan, que desenvolveu este aspecto, fala então da face « feroz e obscena »[6] do supereu). É, portanto, sempre uma maquinaria psíquica ternária que deve *conter* (no duplo sentido deste verbo) aquilo de que ela se alimenta: o excesso pleonéxico inicial. Se não a máquina explode.

Ora, chegou um momento em que, na história ocidental, o supereu-*thumos* se alinhou ao “isso” para ditar aos sujeitos o imperativo do gozo. Este momento aparece muito claramente em um texto hoje pouco conhecido mas muito difundido na época, *A Fábula das abelhas*, de Mandeville (1705). Neste texto, Mandeville, precursor do iluminismo inglês (Hume, Adam Smith, os Utilitaristas), clama que nós devemos passar da ideia (antiga) de controlar a pleonexia inerente ao desejo humano, à ideia (moderna) de liberá-la; sob a justificativa de que isso traria a riqueza a todos. Seria preciso, segundo a célebre fórmula de Mandeville, liberar os “vícios privados” para que a “virtude pública” (a riqueza) adviesse.

O texto de Mandeville é muito importante, já que ele permite estabelecer um laço entre a economia psíquica (a liberação das paixões e das pulsões) e a economia dos bens (o aumento da riqueza).

Segundo a hipótese que eu desenvolvi em muitos livros[7], é nesta equação que se fundaram o capitalismo e o liberalismo (econômico), que diz (e diz sempre mais à medida que se torna sempre mais ultraliberal) que a riqueza (e, portanto, a felicidade do maior número de pessoas) somente pode provir da suspensão da proibição das paixões em geral e da pleonexia em particular.

Vê-se hoje, três séculos depois, a que levou finalmente o triunfo da hipótese de Mandeville. A suspensão da proibição da pleonexia conduziu, antes que à felicidade do maior número de pessoas, à formação de uma hiperclasse, cada vez mais reduzida, caracterizada pela hiperconcentração da riqueza[8], e de uma hipoclasse, cada vez mais numerosa, sujeita à pauperização (cf. as teses atuais de Piketty[9]). Isto se verifica pelo fato de que, nas nossas democracias modernas (onde nós somos, segundo dizem, todos livres, diferentemente da democracia antiga reservada apenas aos cidadãos), a distância entre os salários pode ir de 1 a 1000 (com as outras vantagens), e infinitamente mais se englobarmos os rendimentos financeiros, enquanto que Platão, em *As Leis*, preconizava uma distância máxima dos patrimônios pertencentes aos homens livres indo de 1 a 4. Estes elementos nos permitem colocar uma questão: sim, nós efetivamente saímos da escravidão antiga, mas uma nova forma de escravidão pós-moderna não se estabeleceu então?

O grande poeta e filósofo Paul Valéry observava em 1919, logo após a primeira Guerra Mundial, que: "Nós outros, civilizações, sabemos agora que somos mortais". Ora, estamos percebendo que a pleonexia, liberada há três séculos, não é perene. Porque isto provoca a destruição dos indivíduos, das instituições e das cidades arrastadas em loucas espirais tão devastadoras quanto os recentes hipertornados causados pelas mudanças climáticas. Como aquela, por exemplo, de 2008, que resulta de terem começado a emprestar dinheiro que não existia a pessoas que não tinham com que reembolsar para comprar bens imobiliários sobrevalorizados. A isto se denomina pelo nome bonito de *subprimes*. E, evidentemente, isto fez explodir o sistema financeiro mundial, nervo da guerra.

Uma explosão que foi contida sabemos como: a imensa dívida privada resultante das operações fraudulentas como os subprimes e a titularização das dívidas (que criava falsos ativos) foi sub-repticiamente transferida do setor privado para o setor público. Então, aplicou-se um princípio bem conhecido: privatização dos benefícios, socialização das perdas. Isso levou à dívida soberana dos Estados, dívida que está hoje destruindo a Europa, Estado por Estado, começando pela Grécia.

Isto colocou em causa o fundamento pleonéxico do capitalismo na sua forma neoliberal atual? De forma alguma. Por quê? Porque a pleonexia está no coração do sistema. Ela passou da hiperclasse à hipoclasse. Em suma, ela contamina tudo. O que se pode dizer assim: o querer sempre mais da oligarquia financeira gerou o querer sempre mais objetos por parte dos indivíduos reduzidos, assim, a puros e simples consumidores, o que obriga, se não a destruir, pelo menos a reconfigurar a velha Cidade cultural para torná-la compatível com a nova cidade mercantil, a explorar ainda mais todos os recursos, ao ponto de perturbar gravemente os equilíbrios ecológicos fundamentais sem os quais não há vida possível sobre a terra. Em suma, a pleonexia propaga-se facilmente. A prova é que o Mercado é esta instancia que promete oferecer (quer dizer, vender) constantemente a cada um todo objeto manufaturado, todo serviço comercial, todo fantasma produzido pelas indústrias culturais para satisfazer a todos os apetites, quaisquer que sejam. Pode-se dizer de outro modo: Calliclès ganhou. A civilização ocidental passou de uma necessidade de controle das paixões e das pulsões à exploração industrial da alma de baixo. Pode-se falar aqui de uma inflexão libidinal do capitalismo. Dizendo de outra maneira: depois que o capitalismo, para produzir mais, impôs uma proletarização do produtor (altamente prejudicial para o *sujeito* que se tornou um simples auxiliar da máquina), foi preciso, para que ele ganhe sempre mais impor uma proletarização do consumidor: suas pulsões devem ser formatadas para serem dirigidas a objetos manufaturados que supostamente os satisfarão. As cidades atuais são o sintoma desta transformação: em todos os lugares os objetos manufaturados, frequentemente alienantes e aditivos nela são apresentados como libertadores. Em outros termos, eles são alardeados (propagandas em todo lugar e sob todas as suas formas) e vendidos - seja nos antigos espaços reestruturados para acolher



as mercadorias, seja nos espaços novos « funcionais », como os *mega malls* (com as lojas das grandes marcas, mais os restaurantes fast-food, mais as pistas de boliche, mais os cinemas, mais as pistas de patinação, mais as salas de musculação, mais os *eros centers*...). Mas isto não é tudo porque é necessário, é claro, poder alcançar o mais rapidamente possível estes lugares de “liberação”, um pouco graças aos transportes em comum e muito graças aos carros, o que envolve, por conseguinte, um dos objetos de consumo dos mais alienantes e poluentes que existe.

Poderemos ter a medida do horizonte assim aberto se considerarmos o que acontece na China que teve suas antigas cidades e seus lugares comunitários destruídos (os *hutongs*) e substituídos por cidades novas, construídas pela e para a especulação e o hiper-consumismo, estando o carro onipresente. Ou seja, um “paraíso » de hiper-modernidade onde os habitantes sofrem na cabeça de depressão crônica e sufocam nos seus corpos submetidos à poluição do ar – poluição responsável, na China, por pelo menos 4 milhões de mortos por ano.

É aí onde a velha questão da punição ressurgue: o princípio pleonéxico creditado pelo ocidente, tendo ganhado o mundo (a globalização atual) se transforma em ameaça de destruição deste mundo, do nosso mundo. Quando a pulsão não se simboliza mais, ela se transforma em pulsão de morte.

Pode-se dizer de outra maneira: a pulsão, liberada, permitiu, ao longo destes três últimos séculos, senão o aumento da felicidade, pelo menos o aumento da riqueza (sobretudo para alguns). Ora, hoje, parece que ao perseverarmos em um querer-ter-sempre-mais nos arriscamos a colocar em questão a perenidade do mundo por um aumento muito perigoso dos riscos:

- 1) Riscos de guerras civis (*stasis*), mais ou menos latentes, opondo os pobres aos ricos (perguntem, por exemplo, aos habitantes do Rio de Janeiro se sua cidade já não está à beira de uma guerra civil latente).
- 2) Riscos de guerras externas (*polémos*) entre beligerantes em competição para ter mais e para dominar mais (perguntem, por exemplo, aos habitantes de Bagdad se sua cidade não foi destruída para que a potência americana se apoderasse dos campos de petróleo iraquianos).

3) Riscos de desregulação da *psyché*, quer dizer, de danos psicopatológicos aos indivíduos resultantes de um apoio cada vez mais forte na alma de baixo, o *épithumetikon*. O que se traduz em uma prevalência da pulsionalidade sobre a simbolicidade cujo saldo, com frequência, é uma multiplicação de passagens ao ato contra si e/ou contra os outros (Perguntem por exemplo aos habitantes das grandes cidades americanas porque eles vivem com medo dos tiroteios cometidos por “desequilibrados” [\[10\]](#)

4) Riscos de perturbações dramáticas do que os Antigos denominavam o *cosmos*. Sócrates, no *Gorgias*, já insistia sobre este ponto junto a Calliclès:

“O céu e a terra, os deuses [o que quer dizer, no politeísmo grego, as forças da natureza] e os homens estão ligados por uma comunidade, feita de amizade e de um bom arranjo, de sabedoria e de espírito de justiça, e é a razão pela qual, a este universo, se dá o nome de *kósmos* [“mundo ordenado” em grego] que quer o arranjo, e não o desarranjo, e menos ainda a desregulação” (Platão, *Gorgias*, 507e-508a).

Para dizê-lo em termos atuais, os equilíbrios metaestáveis [\[11\]](#) da vida na terra são perturbados pelos efeitos de uma exploração excessiva dos recursos e dos bens comuns como a água e o ar... (Perguntem, por exemplo, aos habitantes de Pequim, de Teerã, de Milão, de Roma, de Paris, de Sarajevo, de Deli, que respiram um ar saturado de micro-partículas e de poluentes diversos se nós estamos no arranjo ou no desarranjo com as forças da natureza).

## Notas

[\[1\]](#) Jean-Pierre Vernant, *Les Origines de la pensée grecque*, PUF, Paris, 1962, p. 80 et sq.

[\[2\]](#). Claude Lévi-Strauss, *Les Structures élémentaires de la parenté*, PUF, Paris, 1949.

[\[3\]](#) Ver Eric Roberson Dodds, *Les Grecs et l'irrationnel*, Flammarion, Paris, 1977 (1a ed. 1959), p.185.

[4] Ver Christian Bouchet, « La *pleonexia* chez Isocrate », *Revue des études anciennes*, n° 109, 2007, p. 475-489.

[5] Sigmund Freud, *Malaise dans la civilisation* (1929), Payot, Paris.

[6] Jacques Lacan, *L'éthique de la psychanalyse* [1959-60], Seuil, Paris 1986, p. 13.

[7] Cf. Dany-Robert Dufour, *O Divino Mercado: A Revolução Cultural Liberal*, Companhia de Freud. Rio de Janeiro, 2009. E também: Cf. Dany-Robert Dufour, *A Cidade Perversa*, Editora Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 2013. N.T.

[8] A ONG Oxfam mostrou em 2014, que as 67 pessoas mais ricas do planeta possuíam a mesma riqueza que a metade mais pobre da população mundial.

[9] Thomas Piketty, *O Capital no século XXI*, Ed. Intrínseca, Rio de Janeiro, 2014.

[10] 264 tiroteios de massa nos USA em 2015, cf. <http://www.gunviolencearchive.org/>

[11] A metaestabilidade significa que um sistema pode ser *globalmente* metaestável sendo *localmente* instável. Esta instabilidade local pode se reabsorver ou levar a uma mudança de forma do conjunto. Tomemos um exemplo. A barragem de mineração do Fundão no Brasil (da empresa australiana-brasileira Samarco) e seu meio-ambiente por muito tempo pareceram metaestáveis. Mas foi suficiente uma instabilidade local (uma simples fissura na barragem causada por um micro- cisma) para gerar uma ruptura que desencadeou uma instabilidade global. Podemos descrevê-la assim: devastação abaixo do vilarejo de Bento Rodrigues, habitado principalmente por assalariados do lugar (17 mortos), em seguida despejo de lama tóxica ocre no Rio Doce ao longo de 100 quilômetros – o que mata toda a vida no rios e nos seus arredores – atingindo depois o mar e o Parque Nacional de Abrolhos. Este parque, situado ao largo da costa do Oceano Atlântico do Brasil, é uma importante reserva natural protegida que abriga uma grande variedade de espécies raras e imensos recifes de coral (tecidos vivos capazes de absorver um terço do CO<sub>2</sub> de origem antrópica).

Depois deste episódio, o sistema pode reencontrar um novo estado metaestável, no caso sem vida. Esta noção de metaestabilidade vale certamente para conjuntos maiores: por exemplo, variações mínimas no clima podem não mudar nada aparentemente até que uma catástrofe apareça (derretimento de geleiras), o que acarretará outras catástrofes em série.