
De Quem é a Cidade? A Insurgência Conservadora e o Ideal de Cidadão Moderno¹

Marcelo Monteiro Gabbay²

Universidade São Judas Tadeu – USJT/SP

Resumo

Com o presente texto, propomos uma reflexão teórica sobre a recente ascensão do conservadorismo na cena brasileira, observada por meio da emergência de figuras políticas contrárias às pautas humanitárias de minorias; isto à luz de uma perspectiva estrutural sobre o racismo e como este pensamento influenciou e influencia na forma como as cidades são organizadas e na forma como a cidadania vem sendo reinterpretada. Partimos de uma perspectiva global sobre o conservadorismo, passando pelo caso brasileiro, para enfim tentar compreender como a construção do outro como verdade político-passional interfere nas práticas da cidadania.

Palavras-chave:

Cidade; Cidadania; Conservadorismo; Racismo; Cultura.

1. Uma perspectiva global

A Parada Gay de 2018 em São Paulo reencenou sua tradicional festa na Avenida Paulista, sempre marcada pela inflexão política. Festa e ativismo são instâncias coligadas. No entanto, o tema do ano era: “Poder pra LGBTI+, nosso voto, nossa voz”. Inteligentemente, a organização do movimento pensa na tomada de espaço político. Mais Deputados, Vereadores e Senadores que carreguem consigo a pauta LGBTI+. Se por um lado, há um desejo de colorir as instâncias legislativas cada vez mais, a transmissão da votação do encaminhamento do impeachment de Dilma Rousseff na Câmara dos Deputados em 2016 evidenciou outro dado: as instituições legislativas são essencialmente conservadoras.

A eleição de Donald Trump nos Estados Unidos, a ascensão conservadora que assombrou a França com a possibilidade de Marine Le Pen, da Frente Nacional, para presidente. A eleição de João Dória em São Paulo em primeiro turno, e a ascensão de Jair Bolsonaro como fenômeno da Internet e pré-candidato bem cotado à presidência da

¹ Trabalho apresentado na GP Comunicação para a Cidadania, XVIII. Encontro dos Grupos de Pesquisas em Comunicação, evento componente do 41º Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação.

² Doutor em Comunicação e Cultura pela UFRJ, com estágio sanduíche na Université Paris-Descartes. Professor da Universidade São Judas Tadeu.

república no Brasil. Todos estes fatores e muitos outros têm em comum uma espécie de levante fascista travestido de positivista e conservador. O recurso discursivo mais comum destas personalidades é a crítica dura aos direitos humanos, às políticas sociais de atendimento a imigrantes, indígenas, negros e moradores de rua de um lado, e o elogio ao trabalho resignado e aos direitos individuais de outro. Este cenário representa uma cisão profunda no espírito do tempo. Porém, ao invés de simbolizar a manutenção firme do autoritarismo, trata-se na verdade do indício do esfacelamento de toda a estrutura societal criada na Modernidade. E não nos referimos apenas ao contrato social e ao Estado; ao contrário, referimo-nos àquilo que estes totens coletivos escondiam em sua sombra: a manutenção do paradigma patriarcal e conservador.

A decadência da política moderna se refere menos à necessidade prática de diminuição do Estado do que ao anacronismo do pensamento moderno baseado no progresso, no trabalho, na família centrada no patriarca e na cidade fundada no sistema centro-periferia, dentre outros tantos símbolos. É esta estrutura de fundo que deu sentido aos séculos de escravidão negra nas Américas, ao Holocausto na Europa, ao Apartheid na África e à guerra ao Islã no Oriente Médio. Trata-se de confinar no “outro” a sombra coletiva da moral moderna. A ascensão do conservadorismo dos Estados Unidos ao Paraná simboliza um movimento de resistência do pensamento moderno, um desejo de sobrevivência do arcaico diante de sua própria decadência.

Em 2013, Michel Maffesoli tratava do desaparecimento dos chamados *bien-pensants* (intelectuais, intelligentsia, etc.), e de sua substituição por outros atores da vida social. Os antigos *bien-pensants* estão cada vez mais distantes da vida comum, corrente, do dia-a-dia; no que se favorece o surgimento de discursos extremistas e demagógicos arcaicamente preocupados com a imposição moral e ideológica do velho pensamento que conservou a estrutura de classes e o racismo nos séculos passados (MAFFESOLI, 2013, p. 21).

Por outro lado, o comunitarismo totalitário, uma problemática quase que exclusivamente europeia – pois remete aos fundamentalismos étnicos e à campanha nazista da Segunda Guerra – resultou num tipo de aversão esclarecida a todo tipo de cultivo da comunidade. A separação entre comunitarismo e cidadania é no mínimo demagógica, pois toda imposição de democracia, liberdade e emancipação vigente nos últimos dois séculos se constrói sob uma ótica e um repertório de verdades igualmente comunitário. O anticomunitarismo esclarecido vem de um comunitarismo ateu burguês,

ou seja, de um pacote de crenças e rituais inventados por uma parte específica da sociedade, mas dados como universais.

Assim, existe de um lado o ideário moderno, todo ele erguido no ceio de uma comunidade de classe, as burguesias europeias dos séculos XVII ao XIX, depois suplantadas pelas elites empresariais da atualidade; e de outro a complexa teia de visões de mundo pós-globalização, alimentadas por uma miríade de constituições comunitárias, tribais, místicas, artísticas, territoriais, etc. A diferença é que no segundo caso percebe-se uma complicada coexistência de ideias, causas e visões na esfera pública, todas elas constituídas nos fundos das sociedades: no cotidiano. O que atrapalha o entendimento destes pensamentos de base, destas formas sociais contemporâneas, é a ilusão de um futuro melhor (forma profana da “Cidade de Deus” de Santo Agostinho) propagada pelos progressistas, afirma Maffesoli (2013, p. 39). Este futuro se espelha nos paradigmas do trabalho, da acumulação e do direito civil; dispositivos que vêm sendo ressignificados pelo grande capital. No caso brasileiro, as reformas trabalhistas recentes, que flexibilizam a favor das empresas a dinâmica do trabalho, deixando o trabalhador mais vulnerável aos humores do sistema produtivo; também o encarecimento do custo de vida nas grandes cidades, resultado do capitalismo especulativo; e por fim o clima de questionamento dos direitos civis básicos por meio do discurso da livre concorrência, que põe em cheque, por exemplo, o direito à livre circulação com políticas de pedágio e privatização dos sistemas de transporte público, e dos projetos de privatização da educação e de fomento à cultura.

Este esmagamento da vida nas grandes cidades comprime as formas de produção de cidadania baseadas no espaço público, uma vez que este estaria na mira do capital especulativo e das privatizações. Por outro lado, a vigilância e a denúncia, que recaem sobre o humano, demasiado humano, provêm de uma ideia de justiça social erigida no século passado, endossada pelo jornalismo, pela mídia e pelo meio político. O afã de erradicar a corrupção e a mentira acabam por instalar um clima generalizado de espionagem e desconfiança. Da mesma forma, nas universidades e agências de fomento à pesquisa, busca-se denunciar o “perigo do obscurantismo”. “O espírito do padre não está morto”, afirma Maffesoli (2013, p. 44-45). A inquisição se empenha em denunciar a “falha” intelectual e a “incorreção” metodológica, temática e epistemológica. O espírito conservador advoga em favor de uma pureza moral utópica da qual ele mesmo carece. Exemplo deste pensamento, no Brasil, são as discussões sobre a não obrigatoriedade de disciplinas da área de Humanas no ensino médio. Não há brecha para a sombra, para o

terreno do obscuro na vida social. Por outro lado, “é exatamente a aceitação do claro-escuro da existência pela opinião pública que a torna tão inatingível aos diversos protagonistas da opinião publicada” (MAFFESOLI, 2013, p. 50).

A recusa daquilo que *é*, em nome daquilo que *deveria ser*, constitui, sem dúvida, a forma constante do homem do ressentimento, que jamais consegue se descolar do fantasma do pecado adâmico (MAFFESOLI, 2013, p. 48).

O que Maffesoli (2013, p. 59) entende por “pertencimentos comunitários” não tem nenhuma relação com a ideia moderna de comunidades tradicionais descritas pelo pensamento político, pois se funda na diversidade. Contra o universalismo da Razão, o relativismo das singularidades e a ambiguidade.

Trata-se aqui de refletir sobre o que configura a produção de um pensamento. Até o momento, o “pensamento autêntico” ou legítimo passava pela construção de um conjunto de dogmas atrás do que se mantinha determinada classe autodeclarada guardiã das ideias. Defende-se aqui que, ao contrário, o pensamento é tudo aquilo produzido a partir do enraizamento no cotidiano. O pensamento em processo constante de renovação é o amálgama da comunidade. Exemplo contemporâneo são as irresolutas discussões sobre a luta por igualdade de gênero, as várias mudanças na sigla que inclui as “comunidades” de gênero. A luta por direitos e representação não está nunca resolvida, é sempre transfigurativa, isto porque parte de baixo, da vida vivida.

Neste cenário, Maffesoli (2013, p. 105) reposiciona a terminologia gramsciana. Do marxista italiano “algo transgressor”, a noção de “intelectual orgânico” ganha contornos contemplativos, onde a organicidade se refere à capacidade de recuperar e de saber descrever as especificidades do espírito do tempo, ou seja, as emoções, desejos, aspirações do popular. Haverá sempre aquelas figuras que atuam como tradutores dos anseios oriundos do cotidiano; mas, de todo modo, capturar esta atmosfera mental do tempo significa também romper com os vícios do pensamento estritamente filosófico, afirma o autor. No fim das contas, Maffesoli sugere uma ampliação das noções de intelectual e pensamento, agora mais inclinadas ao “homem de ação”.

Estão em cena dois arquétipos sociais: de um lado estes “intelectuais orgânicos”, conectados diretamente com a vida nas ruas, com as dificuldades e manobras do viver; de outro lado, o típico cidadão médio, tendente ao sedutor pensamento conservador como

forma de manutenção da boa moral, apegado aos valores construídos na modernidade sobre classe, família e cidade.

Quando da eleição de Donald Trump, em 2016, o texto de Guillaume Gendron, do jornal *Libération*, de 8 de dezembro³, apontava uma insurgência de direita em escala global, o que Gendron classifica ali como uma “contrarrevolução cultural” liderada pelo *bourgeois bourrin*, o burguês rústico, desinformado, grosseiro, em oposição ao imaginário francês de burguês boêmio, associado ao ideário da revolução de 1789. Este novo burguês renega o ideário moderno associado à intelectualidade universitária que o sucedeu, representado pelo tripé: ecologia, humanismo e justiça social.

Fuck le quinoa, le vélo et les indignés permanents sur Twitter. Vive la viande, les baignoires et les blagues borderline. Glorification du bourrin comme autodéfense, à rebours du bien-faire et du bien-penser : «C’est plus un programme, un ensemble de valeurs, qu’un personnage. Sous des apparences parfois contradictoires, c’est le trait d’union entre Booba et Laurent Wauquiez.» Vaste programme (GENDRON, 2016).

Esta glorificação do burguês “bruto” associada a uma suposta defesa do direito de pensar e fazer, ou seja, o que esta categoria entende por “liberdade de expressão”, é nada mais que uma forma torta do direito individual pregado pela ideologia liberal. Trata-se, como saliente o jornalista francês, mais de um projeto ideológico do que simplesmente de uma personagem cômica. Uma visão de mundo que prima pelo direito individual de exercer a opinião separatista e racista.

No Brasil, a agonia de renovação das esquerdas, em busca de se fazerem representativas dos anseios da juventude urbana, a nova intelectualidade das ruas, cujos símbolos vão do grafite e das políticas de igualdade de gênero até as consequências ambientais da hidrelétrica de Belo Monte e da temerária aprovação do relatório de flexibiliza o uso de agrotóxicos no país, realizada em de junho de 2018, se reflete mais na tentativa de renovação das personagens políticas do que na forma do político. De todo modo, contra o conservadorismo representado pelo discurso radical de personagens como Trump e Bolsonaro, faz-se necessária a insurgência de lideranças mais orgânicas e representativas do desejo de transfiguração das formas do social e da cidadania.

Mas antes, será preciso regressar à profunda ferida cultural da vida brasileira: o espírito escravocrata, que historicamente relegou o conceito de cidadania à condição de classe e a critérios raciais complexos.

³ http://next.liberation.fr/vous/2016/12/08/les-boubours-bobos-a-rebours_1533938.

2. O racismo e a constituição das cidades

“Dois curumins de uma família que Morava no Seringal Mirim serviam guaraná e biscoito de castanha aos convidados” (Milton Hatoum, *Dois Irmãos*, p. 21).

A posição servil em que se coloca o outro serve tanto ao rebaixamento moral encarnado nas funções de baixo escalão, como cozinhar, limpar, tratar com lixo, restos e dejetos, como a uma espécie de encenação do racismo tanto para o dominador como para o dominado.

Dois acontecimentos recentes ilustram as formas contemporâneas de encenação do racismo. O primeiro é o outdoor que homenageia o Depurado Estadual do Pará, Celso Sabino, representado na fotografia com a pele rosada, ornado por dois “curumins” dependurados em seu pescoço (Figura 1).

Figura 1: Outdoor em homenagem ao Deputado Celso Sabino, 2014. Foto do autor.



O segundo caso ainda mais evidente envolve a encenação de um ambiente escravocrata como tema da festa de quinze anos de uma jovem em Belém. As fotos publicadas no Facebook mostram a relação de dominação racial como símbolo de glamour (Figura 2).

Figura 2: Postagem do Facebook do cerimonial da festa com tema racista, 2018. Fonte: Diário do Pará.



Além desta instância mais simbólica, a encenação do racismo por meio de práticas cotidianas de servidão é uma ritualização coletiva da ideia de “outro”. Em seu livro póstumo, Stuart Hall (2016, p. 167) salienta a invenção de diferenças anatômicas, fisiológicas, e mesmo culturais como argumento de inferioridade sobre o outro. É preciso deixar evidente para todos quem são aqueles que não devem participar amplamente da vida na cidade. Na Segunda Guerra, a demarcação dos judeus com a braçadeira azul claro era uma forma de ritualização, de figurino, e de incorporação da subserviência; assim como nos guetos negros do sul dos Estados Unidos, a prática de demarcação das casas com sinais, placas e tintura cumpria a mesma função de negação da cidadania.

Aliás, o muro como símbolo de distinção radical se encontra no gueto de Varsóvia, em Tijuana, no México, em Gaza, e na Linha Vermelha do Rio de Janeiro.

Associar o racismo à estrutura da cidade é uma prática recorrente em tempos de crise e momentos de reconfiguração dos espaços públicos. Sabendo que a cidade se organiza não só sob o contrato legislativo, mas também, e especialmente, sob um contrato afetivo e movediço, direcionado pelos usos e abusos, pelas carências, necessidades e

desejos de apropriação, é imperativo pensar a cidade como espaço propício tanto ao agravamento do racismo, como às formas de resistência.

Basta pensar na Lei de Costumes, que vigorou no século XIX em Belém e Manaus, sedes da *belle époque* burguesa, onde se consideravam imorais as batucadas, carimbós e brincadeiras populares em espaço público. Já durante a Ditadura Militar, nas décadas de 1960 e 70, os toques de recolher faziam esmorecer o movimento nas praças. No início do século, o desligamento da luz elétrica às 22 horas tornava instantaneamente imoral o tráfego de moças e rapazes nas vielas escuras do Botafogo no Rio de Janeiro ou da Líbero Badaró em São Paulo. Por fim, a intervenção militar no Rio de Janeiro, em 2018, provocou grande debate ao revelar imagens de militares interpelando moradores da Vila Kennedy, na Zoa Oeste da cidade, para verificação de antecedentes criminais em via pública. Aliás, a forma como são tratados os territórios favelizados no Brasil, tanto pela mídia como pelas políticas públicas, colabora amplamente para a estigmatização da população que habita estes bairros como passível de dúvida moral.

A política de ordenamento das cidades é ainda mais evidente quando se destaca o processo de gentrificação por que vêm passando bairros centrais, antes ocupados por populações originárias de um cenário socioeconômico dissonante em relação ao clima atual de especulação imobiliária. A Rua Augusta e a zona da Praça Roosevelt, em São Paulo, são exemplo vivo do processo de substituição de espaços ocupados pela juventude nas ruas, mostras artísticas independentes, teatros e mesmo casas de divertimento sexual, por lanchonetes *fast food* e canteiros de obra de edifícios de quitinete.

A divisão da cidade é, sem dúvida, um projeto cujo fundo ideológico se espelha no imaginário racista. O problema é que agora *o racismo estrutural ganha força no contexto conservador, onde o discurso de ódio se traveste de direito à opinião individual.*

A respeito do antissemitismo e do efeito avassalador com que o racismo se espalhou pela Alemanha nazista, o estudo de Sartre ([1954] 2005, p. 9-12), chama a atenção para a classificação do racismo na forma de “opinião”, por sugerir que o pensamento racista de toda ordem possa atribuir para si a qualidade de mero ponto de vista, gosto, preferência, em última instância, um direito à liberdade de opinião. Ao contrário, Sartre define este tipo de postura como “paixão”, numa categoria inferior ao pensamento. A paixão coletiva com que se inventam critérios de distinção racial que irão sustentar uma distinção de direitos passa por um processo de legitimação quando utilizados como argumento pelas instâncias conservadoras da sociedade. A repulsa pelo

outro é no fim das contas uma invenção político-cultural que define critérios fenotípicos, comportamentais, de crença, etc, afim de dar sentido a uma determinada estrutura de *apartheid* social ou de classe. Da mesma forma que se inventou na Alemanha nazista o mito do judaísmo como categoria inferior, se sustenta ainda hoje em várias sociedades do Ocidente mitos racistas sobre o negro, o chinês, o árabe, o mulçumano, todas culturas cujos representantes são considerados pelo pensamento hegemônico como “o outro” que deve ser evitado. Sobre o antissemitismo, ideia radical que levou ao extermínio de mais de 6 milhões de judeus, Sartre (2005, p. 17-18; 28-29) reflete: “O que é essencial não é o ‘dado histórico’, mas sim a ideia que os agentes da história erigiram para si sobre o judeu”. Com isso, Sartre define o racismo nazista como “paixão”, e como tal configura-se um fenômeno de grande aderência coletiva. O racismo e a gentrificação são por vezes projetos políticos forjados na história pelos interesses do capital, mas que são “consumidos” na sociedade média como dispositivo passional, daí seu efeito prático de desarticulação ou de rearranjo da vida nos bairros e nas cidades.

“É que todo e qualquer racismo se exacerba precisamente no instante da proximidade”, afirma Muniz Sodré (2017, p. 92) em seu mais recente livro, que trata do processo secular de invisibilização do pensamento filosófico africano. Entre o século XIX, passando pelas insurgências avassaladoras do racismo na Alemanha, nos Estados Unidos, na África do Sul, até os dias atuais irmana-se um pensamento conservador que reivindica os espaços coletivos, os salões, as escolas e universidades, os passeios públicos e as praias com um olhar exclusivista. A apropriação da cidade serve ao interesse de gentrificação das elites, mas se ampara numa ideologia contrária à ideia de *polis* como espaço público. São vários os fatores que provocam esta dobra no sentido político grego de cidade, como a burocratização dos Estados, a ascensão do modelo capitalista, e a comunicação de massa, por exemplo; porém, o efeito provocado nos novos arranjos de cidade, hoje propostos como projetos governamentais, como é o caso do programa Cidade Linda, da prefeitura de São Paulo, vai além dos quesitos econômicos e sociais. Há uma perda na relação afetiva e psíquica com o espaço e com o outro (PAIVA e GABBAY, 2016). Uma cidade construída sob uma ordem de repressão – toques de recolher, violência policial, suspensão de programas sociais e culturais, encarecimento dos transportes coletivos, etc. – resulta em uma sociedade marcada pela falência dos dispositivos psicoafetivos de vínculo, como a solidariedade e a empatia. A desterritorialização do outro, ou sua reclusão em espaços periféricos, resulta para Sodré (2017, p. 93) da ideia de

semelhança como proximidade. O “outro” é uma ameaça constante à divisão dos espaços hegemônicos.

3. Cidades: mercado X polis

Entre o final de 2017 e o início de 2018, a pesquisa que apontava o Brasil como o país que mais mata lideranças ligadas aos Direitos Humanos na América Latina, divulgada pelo Business and Human Rights Resources Center⁴, vem sendo divulgada na imprensa toda vez que algum fato ligado ao rechaço dos direitos humanos ressurgir na mídia. Foi o caso do assassinato da vereadora do Rio de Janeiro Marielle Franco, no dia 14 de março de 2018. A mesma pesquisa do instituto britânico aponta ainda que o Brasil vem ocupando o topo do ranking nos últimos três anos. As disputas de terra, de direitos no campo e na cidade acarretam mais mortes de ativistas no Brasil do que na Colômbia, no Peru, no México e na Índia, países que vivem cenários de desigualdade semelhante.

Este dado está ligado ao histórico de desigualdade social, econômica e cultural que marca a constituição da sociedade brasileira, o que creditamos ao espírito conservador sobre o qual se inventa a vida brasileira. As bases da sociedade moderna no Brasil têm no escravismo e no racismo um sustentáculo determinante; de forma que o pensamento escravocrata e separatista que definiu a vida social no século XIX está na verdade na base de discursos e movimentos que resistem à superação da sociedade de castas criada no Brasil rural. É o caso da reação provocada pela promulgação da Lei Complementar 150 de 2015 que regulamenta o trabalho doméstico no Brasil, atribuindo a esta categoria regulação sobre a jornada trabalhada, idade mínima, e sobre o recolhimento de fundo de garantia e previdência social, dentre outros direitos. No dia 27 de março de 2013, quando a Lei da Doméstica ainda constava como Proposta de Emenda Constitucional, a Folha/UOL publicou uma matéria com o sociólogo da UNB Joaze Bernardino Costa⁵ para analisar a intensa reação, nas redes sociais, de parte da sociedade que acreditava que o novo conjunto de direitos trabalhistas poderia servir para inibir as ofertas de trabalho para domésticas, dada a oneração para os patrões. Tal discurso remonta à reação antiaboliconista no final do século XIX, quando jornais, como o Diário de Notícias do Rio de Janeiro, publicaram análises sobre a inconstitucionalidade da Lei Áurea, já que a

⁴ Fonte: <http://brasil.estadao.com.br/noticias/geral,1-em-6-ataques-do-mundo-contra-ativistas-de-direitos-humanos-acontece-no-brasil,70002231850>.

⁵ Fonte: <https://economia.uol.com.br/empregos-e-carreiras/noticias/redacao/2013/03/27/critica-a-pec-das-domesticas-e-discurso-da-heranca-escravagista-diz-professor-da-unb.htm>.

libertação dos escravos poderia resultar num encarecimento da mão de obra e na diminuição da oferta de trabalho (MACHADO DA SILVA, 2017, p. 28-37).

O filósofo alemão Friedo Ricken (2004, p. 110) recupera o ideal aristotélico: “o verdadeiro ser do ser humano é ser para o outro”, donde estariam as bases do bem-viver coletivo, fundamento da *polis*. Viver para o outro por necessidade material e por necessidade essencial. A vida em comum foi pensada a partir da ideia de que mesmo em uma perspectiva egoística o “eu” só tem sentido em relação com o outro. A amizade como maior bem humano faz da ideia de “comunidade” um valor fundamental da ética aristotélica, sendo a comunidade alimentada pelas trocas e pela busca por igualdade (RICKEN, 2004, p. 121-124). Assim, a comunidade funciona no desejo por equilíbrio e reconhecimento mútuo. A convivência desigual, sustentada pela opressão, não compõe o ideal fundamental do bem-viver, segundo Ricken (2004, p. 135). O senso de igualdade e justiça na *polis* é fundamental para a busca do equilíbrio. Ricken (2004, p. 151) traduz este pensamento da “Ética a Nicomaco” como uma forma de “comunidade solidária”; onde a felicidade, desejada como bem supremo, deverá ser encontrada tanto junto à comunidade próxima, família e amigos, como junto aos concidadãos (ARISTÓTELES [1097b], 2007, p. 25-26). A vida na *polis* seria assim marcada pela busca do bem-viver, o meu e o do outro.

Numa perspectiva mais contemporânea, vale ressaltar a proposição de uma comunidade “pós-social” de Martin Buber (2008), ancorada na relação mais instintiva e criativa entre as pessoas, e baseada na relação de sentido entre o “eu” e o “tu”. E a esta forma de relação não atribuímos tonalidade romântica, ao contrário, superado o idealismo aristotélico, que ainda assim forneceu as bases de um desejo por uma *polis* baseada na relação e na solidariedade, pensamos a vida nas cidades como a possibilidade do confronto. O que há de diversidade na cidade – o próprio sentido do “outro” – é a possibilidade de inclusão da negatividade. “Onde vige o puramente positivo, o excesso de positividade, ali não há espírito”, afirma o filósofo coreano Byung-Chul Han (2012, p. 46). O autor está se referindo a perda do *eros* na vida social.

O neoliberalismo, com seus impulsos do eu e de desempenho desenfreados, é uma ordem social da qual o *eros* desapareceu totalmente. A sociedade da positividade, donde se ausentou a negatividade da morte, é uma sociedade do *mero viver*, dominada pela única preocupação de “assegurar a sobrevivência na descontinuidade” (HAN, 2012, p. 52).

Se por um lado é pertinente a crítica a uma ideia de cidade sustentada sobre uma positividade “pura”, marcada pelo desejo do progresso, da aniquilação da feiura, da imagem da miséria (e não da miséria estrutural), pela renovação imobiliária que suplanta a memória arquitetônica dos centros urbanos, e pelas medidas eugenistas que vão desde a privatização dos transportes, parques e espaços públicos, até o modelo repressivo de policiamento nos eventos coletivos e nos bairros periféricos, por outro lado, o *eros* como domínio sombrio da vida coletiva, como impulso criativo, contato vital, ressurgem na forma de movimentos de resistência.

Resumidamente, a cidadania vem se reconfigurando ao longo dos últimos séculos da Modernidade, mas sempre à luz de uma ideia dominante de cidade. O deslocamento da cidadania como participação efetiva do cidadão na cidade para uma arena onde os direitos individuais parecem superar a complexidade do “comum”, provoca um cenário de ascensão do conservadorismo nas esferas dominantes da vida social: mídia, governos, instituições. Como vimos com Sartre, a racialização do outro e seu confinamento nas periferias da cidade é um mecanismo de uma vez passional e político. Por outro lado, é perceptível a insurgência de uma visão de cidadania mais complexa e aberta às constantes transformações, igualmente festiva e política, a exemplo das lutas por igualdade de gênero.

Referências

- ARISTÓTELES. **Ética a Nicomaco**. São Paulo: Ed. Martins Fontes, 2007.
- BUBER, Martin. **Sobre Comunidade**. São Paulo: Ed. Perspectiva, 2008.
- HALL, Stuart. **Cultura e Representação**. Rio de Janeiro: Ed. Apicuri, 2016.
- HAN, Byung-Chul. **Agonia do Eros**. Petrópolis: Ed. Vozes, 2012.
- MACHADO DA SILVA, Juremir. **Raízes do Conservadorismo Brasileiro**. Rio de Janeiro: Ed. Civilização Brasileira, 2017.
- MAFFESOLI, Michel. **Les nouveaux bien-pensants**. Paris: Éditions du Moment, 2013.
- PAIVA, Raquel e GABBAY, Marcello. Cidade, Afeto e Ocupações: ou a transfiguração do espaço político no Brasil contemporâneo. In: **Anais do Congresso da Intercom**. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2016.
- SARTRE, Jean-Paul. **Réflexions sur la Question Juive**. Paris: Ed. Gallimard, 2005.

SODRÉ, Muniz. **Pensar Nagô**. Petrópolis: Ed. Vozes, 2017.

RICKEN, Friedo. **O Bem-viver em Comunidade**: a vida boa segundo Platão e Aristóteles. São Paulo: Edições Loyola, 2008.