

O comum, a comunidade (e seus opostos)

*The Common, the Community
(and its Opposites)*

El común, la comunidad (y sus opuestos)

Daniel Filipe Carvalho

CEFET-MG

E-mail: daniphilos@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7392-0743>

RESUMO:

O artigo a seguir é produto de uma palestra apresentada no Colóquio Encruzilhadas, Fricções e Dissensos na Arte Colaborativa, realizado na UFMG em novembro de 2022. O objetivo do texto é pensar a articulação entre os conceitos de “comum” e “comunidade” por meio de uma reflexão sobre o “comum” enquanto elemento fundante de sociabilidade e enquanto objeto de luta política a partir da perspectiva desenvolvida por alguns pensadores contemporâneos. Para isso o texto: 1) apresenta uma caracterização geral do conceito de comunidade nos termos em que foi pensado especialmente pela tradição sociológica; 2) aponta a crítica de Roberto Esposito a esta abordagem e sua reinterpretação dos conceitos de comunidade e de comum e, por fim; 3) conecta sua reflexão sobre a necessidade de expansão dos espaços do comum com outras perspectivas contemporâneas em torno de uma política do comum, tal como desenvolvidas por Hardt e Negri, Silvia Federici e Dardot e Laval.¹

Palavras-chave: *Comum. Comunidade. Esposito. Hardt e Negri. Federici. Dardot e Laval.*

ABSTRACT:

The following paper is the product of a talk presented at the Colóquio Encruzilhadas, Fricções e Dissensos na Arte Colaborativa, held at UFMG in November 2022. The objective of the text is to think about the articulation between the concepts of “common” and “community” through a reflection about the “common” as a fundamental element of sociability and as an object of political struggle based on the perspective developed by some contemporary thinkers. For this, the text: 1) presents a general characterization of the concept of community in the terms in which it has been thought especially by the sociological tradition; 2) points out Roberto Esposito’s critique of this approach and his reinterpretation of the concepts of community and common; and, finally, 3)

CARVALHO, Daniel Filipe. O comum, a comunidade (e seus opostos).

PÓS:Revista do Programa de Pós-graduação em Artes da EBA/UFMG. v. 13, n. 28, maio-ago. 2023

Disponível em: <<https://doi.org/10.35699/2238-2046.2023.45839>>

connects his reflection on the necessity of expanding the spaces of the common with other contemporary perspectives about a politics of the common, as developed by Hardt and Negri, Silvia Federici, and Dardot and Laval.

Keywords: *Common. Community. Esposito. Hardt and Negri. Federici. Dardot and Laval.*

RESUMEN:

El siguiente artículo es producto de una presentación en el Colóquio Encruzilhadas, Fricções e Dissensos na Arte Colaborativa, celebrado en la UFMG en noviembre de 2022. El propósito del texto es pensar la articulación entre los conceptos de "común" y "comunidad" a través de una reflexión sobre el "común" como elemento fundante de la sociabilidad y como objeto de lucha política desde la perspectiva desarrollada por algunos pensadores contemporáneos. Para ello, el texto: 1) presenta una caracterización general del concepto de comunidad en los términos en que ha sido pensado especialmente por la tradición sociológica; 2) señala la crítica de Roberto Esposito a este enfoque y su reinterpretación de los conceptos de comunidad y común y, por último; 3) conecta su reflexión sobre la necesidad de ampliar los espacios comunes con otras perspectivas contemporáneas en torno a una política de lo común, como las desarrolladas por Hardt y Negri, Silvia Federici y Dardot y Laval.

Palavras chave: *Común. Comunidad. Esposito. Hardt y Negri. Federici. Dardot y Laval.*

Artigo recebido em: 16/04/2023

Artigo aprovado em: 12/06/2023

Sobre o conceito de comunidade e seu oposto

Comunidade e seu "oposto", sociedade, são conceitos presentes nas origens do pensamento sociológico do final do século XIX e início do século XX. Poder-se-ia mesmo dizer que a reflexão sobre o que constitui e define uma comunidade e uma sociedade é a certidão de nascimento da Sociologia, e a passagem da comunidade à sociedade na modernidade capitalista está no cerne da reflexão sociológica em seus primórdios, possuindo a mesma importância, por exemplo, que a reflexão sobre a noção de "contrato" adquiriu no interior dos debates da Filosofia política moderna (NISBET, 1993, p. 47). Comunidade, tal como é concebida no pensamento social do século XIX e início do XX:

engloba todas as formas de relação social que são caracterizadas por um elevado grau de intimidade, profundidade emocional, comprometimento moral, coesão social e continuidade no tempo [...] é uma fusão de sentimentos e pensamentos, de tradição e compromisso, adesão e volição. Pode ser encontrado em, ou expressar simbolicamente, localidade, religião, nação, raça, idade, ocupação ou cruzada (NISBET, 1993, p. 47).

Na tradição sociológica que vai de Comte a Max Weber, o contraste entre comunal e não comunal é estabelecido e articulado por meio de uma reflexão que procura compreender os elementos que constituem o vínculo ou o laço social. Na leitura proposta por Ferdinand Tönnies, em sua obra na qual este contraste é delimitado, *Comunidade e Sociedade (Gemeinschaft und Gesellschaft)*, a comunidade é entendida como um grupo social demarcado espacialmente no qual prevalece um elevado grau de coesão e integração dos membros ao grupo, compartilhamento de valores, de maneiras de agir e pensar, em que as normas se fundamentam nas tradições, hábitos, costumes.² Max Weber, por sua vez, definiria uma relação social como comunitária quando, nela, “a orientação da ação social – seja no caso individual, na média ou no tipo ideal – baseia-se em um sentido de solidariedade: o resultado de ligações emocionais ou tradicionais dos participantes” (WEBER, 2002, p. 71). Na obra de outro dos fundadores da Sociologia, Émile Durkheim, a preocupação é o entendimento dos elementos que promovem a coesão social, a “cola” do social, o tipo de solidariedade que mantém os agrupamentos humanos unidos, sendo a passagem para a modernidade capitalista entendida a partir da mudança de uma solidariedade mecânica, baseada na semelhança entre os indivíduos e no compartilhamento de crenças e valores, característica das comunidades tradicionais, para uma orgânica, característica das sociedades modernas capitalistas, baseada na divisão social do trabalho e na interdependência econômica.³

A expansão da cidade sobre o campo, o aumento do número de pessoas nas metrópoles, a especialização no mundo do trabalho, a progressiva diferenciação das funções, o deslocamento dos vínculos de intimidade e afetividade em direção à impessoalidade e o politeísmo de valores presentes nas grandes cidades que se constituíam viriam a destruir progressivamente as bases da experiência comunitária e provocar a passagem da comunidade à sociedade. Uma leitura compartilhada, em seus traços gerais, pelos intérpretes antes mencionados, ainda que a avaliação sobre este fenômeno, entre eles, se diferencie, sendo vista ora com pessimismo ora com otimismo.⁴

A comunidade, pois, encerraria pertença por meio de valores, propriedades compartilhadas, enquanto a sociedade conecta sujeitos livres proprietários por meio de um contrato. A comunidade é fechada, a sociedade é aberta. Comunidade está ligada a identidade, sociedade à diferença. A comunidade é homogênea, a sociedade heterogênea. Comunidade é partilha, unidade, consenso; sociedade é propriedade, separação, dissenso. Uma, recinto que alberga todos, semelhança, pertencimento, a outra, espaço estriado por muros entre os indivíduos, diferenciação, individualização. Vida comunitária e vida societária se opõem.

Do comum como próprio à impropriedade do *comum*

Falar sobre comunidade significaria falar sobre o “comum”, sobre o que é comum aos seus participantes, o que lhes é próprio, o que lhes pertence ou, se se quiser, sobre uma propriedade compartilhada. Em sua reflexão sobre o conceito de *communitas* [comunidade], o filósofo italiano Roberto Esposito chama atenção para um paradoxo embutido em sua definição, uma espécie de curto circuito na concepção da Sociologia clássica sobre a *Gemeinschaft* [comunidade] que seria compartilhado também por parte da leitura da Filosofia política contemporânea sobre o conceito: no momento mesmo em que constituem a comunidade como *objeto* de reflexão, estas leituras teriam desvirtuado seu sentido original ao empregar para a interpretação do conceito a linguagem do indivíduo e da totalidade, da identidade e da particularidade, tal como concebidos no alvorecer da Filosofia política moderna. Segundo Esposito, elas o teriam enredado numa interpretação metafísica, substancialista e subjetivista, a comunidade sendo entendida como um tipo de substância que conecta os indivíduos, como partilha de uma identidade comum, de uma propriedade dos indivíduos, aparecendo, assim, ligada à figura do “próprio” (ESPOSITO, 2003, p. 22-23).

Essas interpretações teriam realizado, segundo o autor, uma operação por meio da qual transformaram o *comum* no seu exato oposto, a *propriedade*. Mas não seria o *comum*, justamente, o que *escapa* ou mesmo se *opõe* à lógica da propriedade, do “próprio”? Nas palavras do filósofo: “quer se tratasse de apropriar-se do que é comum ou de comunicar o que é próprio, a comunidade era definida por uma pertença recíproca. Seus membros revelavam ter em comum o seu próprio, ser proprietários do seu comum” (ESPOSITO, 2013, não paginado). Subjacente a todas as leituras acerca da comunidade estaria, pois, o pressuposto de que a comunidade é uma propriedade dos sujeitos que ela une, um atributo ou determinação que os qualifica como pertencentes a um mesmo

conjunto, que “se agrega à natureza dos sujeitos”, fazendo deles sujeitos de comunidade, de uma “entidade maior, superior e inclusive melhor que sua identidade individual” (ESPOSITO, 2003, p. 23), um todo superior, pleno e que refletiria o que lhes é mais próprio.⁵

Num movimento genealógico em direção à raiz do conceito de comunidade [*communitas*], Esposito descobre, a partir da etimologia da palavra no latim, o termo do qual ele deriva, *munus*, que possui um significado complexo e bivalente, e que remete à ideia de “lei” e de “dom”⁶ (ESPOSITO, 2003, p. 26), “mais precisamente, de lei do dom em relação aos outros” (ESPOSITO, 2013, não paginado), uma obrigação de *dar, doar*, ligada a uma lógica *expropriativa*. Ao *munus* não se conectaria de modo nenhum a estabilidade de uma posse ou propriedade, mas uma “perda, subtração, cessão [...] a obrigação que se contraiu com um outro e que requer uma adequada desobrigação” (ESPOSITO, 2003, p. 28).

Comunidade, nessa visada, não estaria ligada à propriedade, unidade, fechamento, mas à expropriação (pelo *dever de dar*), estaria relacionada à abertura em relação ao outro, de tal modo que nela não haveria um princípio de identificação, mas um circuito de doação recíproca que retira os sujeitos de si mesmos, um dever que faz com que eles não sejam inteiramente donos de si, que os “expropria em parte ou inteiramente de sua propriedade inicial, de sua propriedade mais própria, isto é, sua subjetividade” (ESPOSITO, 2003, p. 30-31). O que caracterizaria o comum, portanto, não seria uma propriedade, um “próprio” comum aos sujeitos da comunidade, mas o “impróprio – ou mais drasticamente, o outro”, uma desapropriação que “descentra o sujeito proprietário e o obriga a sair de si”, uma ausência de si: “*não* sujeitos, ou sujeitos de sua própria ausência, da ausência de próprio, de uma impropriedade radical” (ESPOSITO, 2003, p. 31). Pertencer a uma *communitas* significaria, no fundo, “renunciar à própria substância mais prezada, quer dizer, à própria identidade individual, num processo de progressiva abertura ao outro de si mesmo” (ESPOSITO, 2013, não paginado). A *communitas* teria então uma dupla face: “é ao mesmo tempo a mais adequada, senão a única, dimensão do animal ‘homem’, mas ao mesmo tempo sua deriva, que o conduz potencialmente à dissolução” (ESPOSITO, 2003, p. 33).

As filosofias políticas modernas, num processo que se inaugura com Thomas Hobbes, teriam então se configurado, na leitura de Esposito, no sentido da criação de dispositivos *imunitários* capazes de preservar a identidade sempre em risco de dissolução pela exigência comunitária. O Estado Leviatã

e o contrato social seriam dispositivos elaborados por Hobbes com vistas à destruição de seus fundamentos, uma exigência necessária para o rompimento com a dimensão donativa originária do viver em comum.⁷ O Estado, o contrato social, a defesa dos direitos “naturais” à vida, à propriedade, segurança e liberdade, a defesa contra ameaças externas, elaborados no interior da reflexão de alguns dos maiores expoentes da filosofia política moderna, Hobbes, Locke, Rousseau, seriam exemplos desses dispositivos imunitários.⁸ Se a comunidade é fundada em uma dádiva recíproca que cimenta as relações e que descentra o sujeito da propriedade de si em direção ao outro, a *immunitas* aparece como negação ou privação de tal relação, como subtração do *munus*, como um conjunto de dispositivos, dentre os quais o contrato e a própria noção de soberania moderna, que permite a emergência de indivíduos isolados, que abrem mão da liberdade individual originária em nome da segurança oferecida pelo Estado e, com isso, são imunizados em sua pessoa, em sua propriedade, e desobrigados daquele compromisso donativo recíproco que sustenta as relações comunitárias.

Se a *communitas* é o que liga os seus membros num compromisso donativo mútuo, a *immunitas*, ao contrário, é o que os livra desse encargo, que os exonera desse ônus. Enquanto a comunidade refere-se a algo geral e aberto, a imunidade, ou imunização, refere-se à particularidade privilegiada de uma situação definida pela sua exclusão a uma condição comum [...] se a comunidade determina a ruptura das barreiras de proteção da identidade individual, a imunidade constitui o modo de reconstituí-las de forma defensiva e ofensiva contra qualquer elemento externo capaz de ameaçá-la. Isso vale não somente para os indivíduos particulares, mas também para as próprias comunidades, entendidas neste caso na sua dimensão particular, imunizadas contra qualquer elemento estranho que pareça ameaçá-las a partir do seu exterior (ESPOSITO, 2013, não paginado).

Na leitura de Esposito, ainda que a imunidade seja necessária à conservação da vida, à preservação da identidade pessoal e do corpo social, se ultrapassa certo limiar ela acaba nos constringendo “numa espécie de jaula na qual acaba por perder-se, não só a nossa liberdade, mas também o próprio sentido da nossa existência, isto é, essa abertura da existência para fora de si mesma, à qual se tem dado o nome de *communitas*” (ESPOSITO, 2013, não paginado). Em outras palavras, aquilo que fornece uma salvaguarda ao corpo, individual, social e político, que conserva a vida e prevê segurança pode, ao mesmo tempo, impedir o seu desenvolvimento e, no limite, destruí-lo (ESPOSITO, 2013, não paginado). Uma contradição que, na leitura de Esposito, teria sido muito bem capturada já no século XIX por Nietzsche.⁹ Ainda de acordo com o autor,

No exato momento em que o dispositivo imunitário transforma-se na síndrome, ao mesmo tempo defensiva e ofensiva, do nosso tempo, a comunidade apresenta-se como o lugar destinado – de modo real e simbólico – à resistência ao excesso de imunização que nos captura incessantemente. Se a imunidade tende a encerrar a nossa existência em círculos, ou recintos, incomunicados entre si, a comunidade, mais que um círculo maior que os compreende, é a passagem que, cruzando as suas demarcações fronteiriças, remexe a experiência humana, liberando-a da sua obsessão pela segurança (ESPOSITO, 2013, não paginado).

Se a exigência comunitária, pois, pode significar um risco para a identidade pessoal, as formas patológicas de imunização podem levar à morte do próprio corpo, individual, político e social. Na leitura de Esposito, as sociedades contemporâneas estão cada vez mais expostas a esse risco em função das demandas crescentes por segurança e proteção, que tendem a suprimir a liberdade dos indivíduos e dos coletivos e, no limite, a destruir o próprio elemento comunitário. Há a necessidade, em sua leitura, de “inverter as relações de força entre ‘comum’ e ‘imune’. De separar, através do comum, a proteção imunitária da destruição da vida” (ESPOSITO, 2013, não paginado), desativar os dispositivos de imunização excessiva, além da “produção de espaços, esferas, dimensões comuns”, que estão cada vez mais ameaçados pelo seu contrário, seja na forma da apropriação, da privatização ou da imunização, os “três modos de dissolução da coesão social e, sobretudo, dessa ideia de ‘bem-comum’” (ESPOSITO, 2013, não paginado), e que têm estendido seus tentáculos não apenas sobre o comum, mas progressivamente também sobre o público.¹⁰

Desde o início da modernidade assistimos a uma progressiva erosão do comum. Rios, lagos, a terra, bens naturais foram os primeiros a ser privatizados no início da modernidade, depois espaços urbanos, edifícios antes públicos, ruas e agora o conhecimento, os bens digitais, a informação. Esse processo, observa Esposito, atinge os povos de maneira desigual (ESPOSITO, 2013, não paginado). As práticas de segurança, a criação de novos dispositivos de controle, de vigilância em todos os lugares, o bloqueio à circulação de informação e ideias, o erguimento de cada vez mais muros e a progressiva privatização de todos os bens naturais ou resultantes da produção social atingem a todos, mas, como observa o filósofo, atingem com particular intensidade as zonas mais pobres do planeta.

O comum e seus opostos: para uma política do *comum*

Ao longo dos últimos anos, vários pensadores têm procurado reconstituir a ideia de comum, não apenas como elemento fundante de certo tipo de sociabilidade, a da experiência comunitária alicerçada na dádiva, mas também, e fundamentalmente, em sua articulação com as lutas políticas da contemporaneidade. Também militantes e ativistas dos movimentos sociais mais variados têm se utilizado da linguagem do comum no enfrentamento ao avanço da lógica privatista neoliberal sobre cada recanto do planeta. Um ponto de convergência entre as várias acepções nas quais o termo tem sido empregado está no fato de que o comum não é confundido nem com o privado nem com o Estatal, colocando-se além, ou aquém, da distinção entre o bem privado e o bem público. Outro aspecto fundamental na discussão contemporânea em torno do comum é a compreensão, também compartilhada por diversos autores, de que o comum não pode ser reduzido à ideia de bens naturais, às dádivas da natureza, configurando-se também como resultado de uma atividade, de uma produção social (de conhecimento ou informação, por exemplo), bem como enquanto a própria prática de comunalizar, de fazer comum, tornar comum.

Essa perspectiva aparece já nos trabalhos de Hardt e Negri, pioneiros na tentativa de formular teoricamente o conceito de *comum* e articulá-lo politicamente em sua trilogia composta pelos livros *Império*, *Multidão* e *Bem-estar comum*. Na era do capitalismo cognitivo, em que a produção de bens imateriais ganha maior centralidade, o comum aparece como semente e fruto da produção biopolítica da multidão, ao mesmo tempo como base e produto das relações de produção. Como os autores sublinham em *Multidão*, o comum é “menos descoberto do que produzido [...] Nossa comunicação, colaboração e cooperação não se baseiam apenas no comum, elas também produzem o comum, numa espiral expansiva de relações” (HARDT; NEGRI, 2005, p. 14). Em *Bem-estar comum*, Hardt e Negri definem o comum como a:

riqueza comum do mundo material – o ar, a água, os frutos da terra e todas as dádivas da natureza [...] os resultados da produção social que são necessários para a interação social e para mais produção, como os conhecimentos, as imagens, os códigos, a informação, os afetos e assim por diante. Esse conceito do comum não coloca a humanidade separada da natureza, seja como sua exploradora ou guardiã; centra-se, antes, nas práticas de interação, cuidado e coabitação num mundo comum (HARDT; NEGRI, 2016, p. 8).

Isto significa dizer que, ao contrário dos primeiros teóricos sociais modernos europeus, que entendiam o comum, fundamentalmente, como “dádiva da natureza disponível para a humanidade”, a noção de comum ensejada pelos autores é “dinâmica, envolvendo ao mesmo tempo o produto do trabalho e os meios da futura produção”¹¹, englobando não apenas a “terra que compartilhamos como também as linguagens que criamos, as práticas sociais que estabelecemos, os modos de sociabilidade que definem nossas relações” (HARDT; NEGRI, 2016, p. 162). O projeto de Hardt e Negri, em seu sentido mais amplo, tem em vista a criação das bases de uma nova ordem social e econômica, uma democracia da multidão alicerçada no *comum*, contra as políticas neoliberais que têm se alastrado ao redor do mundo procurando transformar os mais diversos produtos culturais, as ideias, informações, imagens, o conhecimento, códigos, afetos, relações sociais, mas até mesmo espécies de animais e plantas, em propriedade privada.¹² Na perspectiva dos autores, a constituição de uma política do comum haveria de superar a dicotomia entre propriedade privada e controle estatal,¹³ “abrindo um novo espaço para a política” (HARDT; NEGRI, 2016, p. 9).

Para Silvia Federici, a ideia de comum ou de “comuns” tem proporcionado nos últimos anos uma “alternativa lógica e histórica ao Estado e à propriedade privada, bem como ao Estado e ao mercado”, além de vir cumprindo uma “função ideológica, como um conceito unificador que prefigura a sociedade cooperativa” que se quer construir (FEDERICI, 2019, p. 305). Entre os “comuns”, Federici destaca que temos a “terra, água, comuns do ar, comuns digitais, comuns de serviço; nossos direitos conquistados [...] assim como as línguas, as bibliotecas e as produções coletivas das culturas do passado”, e lança “um olhar para a política dos comuns a partir de uma perspectiva feminista” (FEDERICI, 2019, p. 306).

Por um lado, em sua leitura, seria necessário em primeiro lugar se proteger ante a ameaça de apropriação das virtudes do bem comum pelo próprio capital e sua instrumentalização pela lógica do mercado, uma vez que a “revalorização dos comuns tornou-se moda entre os economistas *mainstream* e os planejadores capitalistas” (FEDERICI, 2019, p. 307). Por outro, faz-se necessário reconhecer o papel dos comuns enquanto “fio que conectou a luta de classes até o nosso tempo” e se questionar se eles podem se tornar a plataforma de uma economia não capitalista,¹⁴ em outras palavras, trata-se de se perguntar como “aliar os vários comuns que se proliferam [...] para formar um todo coeso que ofereça a base de um novo modo de produção” (FEDERICI, 2019, p. 311)¹⁵.

Nesse contexto, Federici chama atenção para o papel desempenhado pelas mulheres na preservação dos bens comunais desde a primeira fase de desenvolvimento do capitalismo, na luta contra os “cercamentos”¹⁶ tanto na Inglaterra como no “Novo Mundo”, enquanto as “defensoras mais ferrenhas das culturas comunais que a colonização europeia tentava destruir” (FEDERICI, 2019, p. 313), identifica nas mulheres, ante o novo processo de acumulação primitiva que ocorre em nossos dias, “a principal força social que impede o caminho de uma completa comercialização da natureza” (FEDERICI, 2019, p. 313) e aponta vários exemplos de lutas das mulheres pelo acesso à terra e aos meios de reprodução, especialmente no “Terceiro Mundo”. Ao “comum” estaria ligado um sentido de comunidade diverso daquele que a entende como uma realidade cercada, fechada, como as formadas com base em uma religião ou etnia, por exemplo:

De fato, se a ideia de “tornar comum” tem algum sentido, deve ser a produção de nós mesmos como um sujeito comum. É assim que devemos entender o *slogan* “não há comuns sem comunidade”; mas não uma comunidade entendida como uma realidade cercada, um grupo de pessoas que se junta por interesses exclusivos que as separam de outros, como uma comunidade formada com base em uma religião ou etnia; estamos falando de uma comunidade como uma qualidade de relações, um princípio de cooperação e responsabilidade: uns com os outros, com a terra, as florestas, os mares, os animais (FEDERICI, 2019, p. 317-318).

Pierre Dardot e Christian Laval, por sua vez, na obra intitulada *Comum*, dedicam-se à tentativa de uma reconstituição rigorosa do conceito de comum, entendido por eles como um princípio que está no cerne das lutas e dos movimentos sociais e culturais de contestação ao capitalismo neoliberal: contra a racionalidade neoliberal, o princípio político do comum.¹⁷ Para os autores, o comum, “longe de ser pura invenção conceitual, é a fórmula de movimentos e correntes de pensamento que pretendem opor-se à tendência dominante de nossa época: a da ampliação da apropriação da propriedade privada a todas as esferas da sociedade” (DARDOT; LAVAL, 2017, p. 16-17). O comum seria, neste sentido, tanto o princípio que anima as lutas políticas deste início de século XXI como o resultado destas lutas.

Um aspecto central da leitura proposta por Dardot e Laval está no fato de que para os autores o *comum* não é algo dado *a priori*, algo que anteceda as práticas sociais. Com efeito, para eles o comum não seria um objeto, um bem, um lugar, uma coisa, nem uma propriedade ou característica que constituiria sua suposta essência: “nada é comum em si ou por natureza, apenas as práticas coletivas decidem, em última análise, o caráter comum de uma coisa ou conjunto de coisas”

(DARDOT; LAVAL, 2017, p. 618). O *comum*, portanto, é resultado de uma atividade de tornar comum, uma atividade ou práxis que “comuniza” as coisas. Neste sentido, há comuns de espécie muito diversas, dependendo do tipo de atividade dos atores que os instituem, como os comuns ambientais, de produção, de conhecimento etc.

É possível delinear, na leitura de Dardot e Laval, pelo menos três sentidos ligados ao comum: como princípio político, como prática instituinte e como governo. Como princípio político, o comum “exige que a participação numa mesma atividade seja o fundamento da obrigação política, portanto, que a co-atividade seja o fundamento da coobrigação: o *munus* compreendido no termo ‘comum’ significa ao mesmo tempo obrigação e atividade, ou tarefa” (DARDOT; LAVAL, 2017, p. 616-617)¹⁸. Para os autores, o termo “comum” é “particularmente apto a designar o princípio político da coobrigação para todos que estejam engajados numa mesma atividade. Ele dá a entender o duplo sentido presente no *munus*: ao mesmo tempo obrigação e participação numa mesma ‘tarefa’ ou numa mesma ‘atividade’” (DARDOT; LAVAL, 2017, p. 25). Isto significa dizer, por um lado, que nenhum pertencimento, seja de etnia, nação etc., deve ser considerado fundamento da coobrigação política, por outro, que o comum é resultado da construção política de uma coletividade, de um agir comum por meio do qual se criam instituições sociais, políticas, econômicas e jurídicas do comum, não havendo, portanto, regras universais ou normas pré-estabelecidas no que diz respeito a essa coatividade.

Como práxis instituinte, “cada comum deve ser instituído por uma prática que abra certo espaço ao definir as regras de seu funcionamento”, de tal modo que a prática de instituição do comum mantenha sempre “a possibilidade de modificar as regras por ela própria estabelecidas” (DARDOT; LAVAL, 2017, p. 618). Além disso, essa práxis instituinte não deve ser confundida com uma “gestão”, no sentido de uma administração de recursos sem poder de decisão, mas como “governo”, que “cuida dos conflitos e tenta superá-los por meio de uma decisão relativa às regras [...] a práxis instituinte é uma *prática de governo dos comuns* pelos coletivos que lhes dão vida” (DARDOT; LAVAL, 2017, p. 618), em outras palavras, o governo do comum é um autogoverno orientado pelo princípio político do comum. Este princípio é transversal às esferas da propriedade privada e estatal, e define uma norma de *inapropriabilidade*: “inapropriável não é aquilo do qual ninguém *pode* se apropriar,

isto é, aquilo cuja apropriação é impossível, mas aquilo do qual ninguém *deve* se apropriar, isto é, aquilo cuja apropriação não é *permitida* porque deve ser reservado ao uso comum” (DARDOT; LAVAL, 2017, p. 619-620), cabendo à própria práxis instituinte delimitar aquilo que é inapropriável.

De volta para um futuro... comum

Longe de qualquer pretensão de apontar de forma exaustiva as diversas acepções ou de restituir em pormenor o debate em torno do conceito de comum e, com ele, de comunidade, as abordagens apresentadas aqui evidenciam, por um lado, um retorno da ideia de comum no debate contemporâneo e, por outro, a materialização de sentidos de comum e de comunidade que se distanciam das abordagens clássicas sobre o tema, indicando no comum e em novos sentidos da experiência comunitária a luta por um futuro possível.

Como aponta Savazoni, em torno do comum tem se erigido um arquipélago de alternativas à lógica neoliberal que tem dominado o nosso tempo e que tem ameaçado a própria possibilidade de continuarmos nossa experiência nesse planeta:

do Brasil à Venezuela das comunas comuneiras; do Equador e da Bolívia, do bem viver e do viver bem, à diáspora desse conceito pelos povos indígenas da América; da abordagem feminista de autoras como Silvia Federici ao discurso das mulheres negras brasileiras; dos fuçadores californianos aos hackers descalços do sul global; dos movimentos camponeses, quilombolas, caiçaras, ribeirinhos e de pequenos agricultores às hortas urbanas e de produção de alimentos orgânicos em nossas megalópoles; das casas coletivas das idosas francesas às ocupações culturais e ambientes de trabalho baseados em moeda social; dos coletivos artísticos aos cientistas e educadores que acreditam no compartilhamento do conhecimento e constroem plataformas para facilitar o acesso irrestrito dos cidadãos; dos desenvolvedores de software livre aos poetas e músicos que produzem com tecnologias livres e licenciam suas obras em *Creative Commons*; dos jovens madrilenhos que tomaram as ruas e praças de seu país defendendo mais e melhor democracia aos gestores italianos que estão em busca de construir um direito do comum (SAVAZONI, 2018, p. 17).¹⁹

Os sentidos de comum e de comunidade que emergem dessas práticas, bem como da reflexão contemporânea sobre estes conceitos discutida aqui, estão vinculados não a uma lógica exclusivista, à ideia de uma comunidade fechada em si mesma, à ideia de um todo, um pleno, em que o elemento comum se dá pela partilha de uma propriedade, uma substância ou uma essência e que com isso exclui o(s) *outro(s)*. Ao contrário, as práticas que tomam corpo nos movimentos camponeses, hacker, nas casas coletivas, nas comunidades quilombolas, ribeirinhas, indígenas, nas ocupa-

ções, nos coletivos artísticos, de cientistas, educadores etc., remetem à ideia de uma necessária abertura, uma abertura em relação ao outro, conectam ao comum e à comunidade a dádiva, a responsabilidade e o cuidado em relação à natureza e aos outros, a vida em comum, a produção social, a práxis social, uma atividade coletiva, o agir comum, o tornar comum, em suma, sentidos que tiram a comunidade da clausura de si mesma e a revitalizam conceitual e politicamente na luta contra seus opostos.

PÓS:

REFERÊNCIAS

- DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. **A nova razão do mundo**: ensaio sobre a sociedade neoliberal. Trad: Mariana Echalar. São Paulo: Boitempo, 2016.
- DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. **Comum**: ensaio sobre a revolução no século XXI. Trad: Mariana Echalar. São Paulo: Boitempo, 2017.
- ESPOSITO, Roberto. **Bios**: Biopolítica y filosofía. Trad. Carlo R. M. Maroto. Buenos Aires: Amorrortu, 2006.
- ESPOSITO, Roberto. **Communitas**: origem y destino de la comunidade. Trad. Carlo R. M. Maroto. Buenos Aires: Amorrortu, 2003.
- ESPOSITO, Roberto. Comunidade, Imunidade, Biopolítica. Trad. Perla Mais. **E-Misférica**, Bio/Zoo, v. 10, n. 1, 2013.
- FEDERICI, Silvia. **O calibã e a bruxa**: mulheres, corpo e acumulação primitiva. Trad: Coletivo Sycorax. São Paulo: Elefante, 2017.
- FEDERICI, Silvia. **O ponto zero da revolução**: trabalho doméstico, reprodução e luta feminista. Trad: Coletivo Sycorax. São Paulo: Elefante, 2019.
- HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. **Bem-Estar Comum**. Trad: Clóvis Marques. Rio de Janeiro: Record, 2016.
- HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. **Multidão**: guerra e democracia na era do império. Trad: Clóvis Marques. Rio de Janeiro: Record, 2005.
- MARX, Karl. **O capital**: crítica da economia política – Livro I: o processo de produção do capital. Trad: Rubens Enderle. 2. ed. São Paulo: Boitempo, 2017.
- MAUSS, Marcel. Ensaio sobre a dádiva – Forma e razão da troca nas sociedades arcaicas. In: MAUSS, Marcel. **Sociologia e Antropologia**. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Cosac Naify, 2003. p.181-312.
- MOCELLIN, Alan Delazeri. A comunidade: da sociologia clássica à sociologia contemporânea. **Plural**: Revista do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da USP, São Paulo, v. 17, n. 2, p.105-125, 2011.
- NISBET, Robert. **The Sociological Tradition**. New York: Routledge, 1993.
- OLIVEIRA, Luciano. Comunidade e sociedade: notas sobre a atualidade do pensamento de Ferdinand Tönnies. **Cad. Est. Soc.**, Recife, v. 4, n. 1, p. 105-118, jan./jun.1998.
- SAVAZONI, Rodrigo. **O comum entre nós**: da cultura digital à democracia do século XXI. São Paulo: Edições SESC, 2018.
- WEBER, Max. **Conceitos básicos de sociologia**. São Paulo: Centauro, 2002.

NOTAS

- 1 É importante destacar que o presente artigo se pretende o primeiro de uma série de três, em que o primeiro é dedicado a um panorama histórico-sociológico que evidencia a retomada e ressignificação dos conceitos de comum e comunidade, o segundo a uma reflexão sobre o comum e a comunidade a partir de perspectivas do sul global e o terceiro dedicado a uma reflexão sobre o comum, a comunidade e o antropoceno.
- 2 Cf. OLIVEIRA, 1998, p. 106 e ss.
- 3 Cf. MOCELLIN, 2011, p. 109; OLIVEIRA, 1998, p. 106 e ss.
- 4 Cf. MOCELLIN, 2011, p. 125.
- 5 Na leitura do filósofo, a despeito das variações terminológicas, essa lógica de leitura seria compartilhada pela Sociologia organicista clássica, pelo neocomunitarismo americano e pelas diversas éticas da comunicação. Cf. ESPOSITO, 2003, p. 23.
- 6 Sobre o sistema do “dom” ou da “dádiva” enquanto lógica de organização do social, Cf. MAUSS, 2003, p. 181 e ss.
- 7 Por meio da instituição de uma outra origem, “artificial, que coincide com a figura juridicamente ‘privatista’ e logicamente ‘privativa’, do contrato. Hobbes mostra que compreende perfeitamente o poder imunizante do contrato frente à situação prévia quando define seu status exatamente mediante a contraposição com o do dom: contrato é antes de tudo o que *não é* dom, ausência de *munus*, neutralização de seus frutos envenenados” (ESPOSITO, 2003, p. 41-42).
- 8 Hobbes é apresentado como a expressão máxima do *paradigma imunitário* moderno. Para uma exposição detalhada da construção do *paradigma imunitário*, de Hobbes a Nietzsche: Cf. ESPOSITO, 2006, p. 73 e ss.
- 9 “[Nietzsche] É o autor que, mais do que nenhum outro, registra o esgotamento das categorias políticas modernas e a consequente abertura de um novo horizonte de sentido”. Cf. ESPOSITO, 2006, p. 117 e ss.
- 10 O comum, para Esposito e autores como Hardt e Negri, Federici e Dardot e Laval, como veremos, é aquilo que não pode ser apropriado nem por indivíduos particulares nem pelo Estado, que não é ou não deveria ser nem propriedade privada nem estatal. Mesmo a ideia de um patrimônio do Estado, propriedade pública estatal, sob essa perspectiva, ainda estaria operando dentro da lógica da propriedade, seguindo de certo modo as coordenadas estabelecidas por Locke, que subdividiu o mundo criado por Deus, e que não pertencia a ninguém porque pertencia a todos, entre o que pertencia a proprietários particulares e o que pertencia ao Estado, excluindo deste modo o comum. Na batalha pelo comum, alerta Esposito, “não podemos cometer o erro estratégico de abandonar o espaço público em favor do espaço comum arriscando favorecer, no entanto, o processo de privatização” nem “confundir o bem comum com aquele pertencente à soberania do Estado” (ESPOSITO, 2013, não paginado).
- 11 Concepção esposada, pontuam os autores, por Locke, que no *Segundo Tratado sobre o Governo Civil* afirma que “Deus, como diz o rei Davi, Salmo CXV, 16, deu a terra aos filhos dos homens; deu-a à humanidade em comum” (HARDT; NEGRI, 2016, p. 162).
- 12 Na leitura dos autores: “A acumulação capitalista hoje é cada vez mais externa ao processo de produção, de tal maneira que a exploração assume a forma de *expropriação do comum*” (HARDT; NEGRI, 2016, p.160).
- 13 Os autores citam a linguagem, os gestos e afetos como exemplos de comuns desenvolvidos pela participação ativa de todos e que estão além da divisão público-privado: “com efeito, se a linguagem se tornasse privada ou pública – vale dizer, se grande parte de nossas palavras, frases ou enunciados fosse submetida à propriedade privada ou à autoridade pública –, a linguagem perderia seu poder de expressão, criatividade e comunicação” (HARDT; NEGRI, 2016, p. 9).
- 14 Federici cita várias iniciativas que giram em torno da luta pelo comum: “Os habitantes do Estado do Maine, nos Estados Unidos, estão lutando para preservar seus peixes e suas águas; os residentes das regiões dos montes Apalaches, cordilheira localizada no leste dos Estados Unidos, estão se unindo para salvar as montanhas ameaçadas pela mineração a céu aberto; os movimentos de código aberto e *software* livre estão se opondo à comoditização do conhecimento e abrindo novos espaços para a comunicação e a cooperação...” (FEDERICI, 2019, p. 309).
- 15 A autora reconhece nos trabalhos de Hardt e Negri já citados um primeiro esforço na tentativa de articular uma grande teoria na defesa de uma sociedade constituída a partir do princípio do “comum”, bem como aponta os limites na proposta desses autores. Cf. FEDERICI, 2019, p. 312.

NOTAS

16 Sobre o processo de acumulação primitiva do capitalismo, Cf. MARX, 2017, p. 785 e ss; em sua relação com as mulheres, Cf. FEDERICI, 2017.

17 Sobre a leitura dos autores acerca da racionalidade neoliberal, Cf. DARDOT; LAVAL, 2016.

18 Em sua obra, Dardot e Laval dedicam um capítulo à tarefa de uma arqueologia do comum. Assim como Esposito, buscam na raiz etimológica da palavra “comum” uma indicação para sua pesquisa, encontrando o termo latino *munus* que, “por sua raiz, remete a um tipo particular de prestações e contraprestações que dizem respeito a honras e vantagens ligadas a encargos [...] o que deve ser ativamente cumprido – um culto, uma função, uma tarefa, uma obra, um cargo – e que é dado em forma de presentes e recompensas. Encontramos no termo a dupla face da dívida e da dádiva, do dever e do reconhecimento...” (DARDOT; LAVAL, 2017, p. 24).

19 Para uma restituição detalhada do debate em torno da ideia de comum, Cf. SAVAZONI, 2018.