

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS

FACULDADE DE DIREITO

Programa de Pós-Graduação em Filosofia do Direito

BRUNO MORAIS AVELAR LIMA

POR UM DIREITO DO COMUM:

Das teorizações de Hardt e Negri à Revolução de Rojava

BELO HORIZONTE

2023

BRUNO MORAIS AVELAR LIMA

POR UM DIREITO DO COMUM:

Das teorizações de Hardt e Negri à Revolução de Rojava

Tese apresentada à Faculdade de Direito e Ciências do Estado da Universidade Federal de Minas Gerais para obtenção do título de Doutor em Direito e Justiça pelo Programa de Pós-Graduação da Faculdade de Direito e Ciências do Estado da Universidade Federal de Minas Gerais.

Orientador: Professor Doutor Andityas Soares de Moura Costa Matos.

BELO HORIZONTE

2023

Ficha catalográfica elaborada pela bibliotecária Meire Queiroz - CRB-6/2233.

L732p Lima, Bruno Morais Avelar
Por um direito do comum [manuscrito]: das teorizações de Hardt e Negri
à Revolução de Rojava / Bruno Morais Avelar Lima. - 2023.

318 f.

Orientador: Andityas Soares de Moura Costa Matos.

Tese (doutorado) - Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade
de Direito.

Bibliografia: f. 311-318.

1. Direito comum - Teses. 2. Multidões - Teses. 3. Democracia - Teses.
4. Poder constituinte - Teses. I. Matos, Andityas Soares de Moura Costa.
II. Universidade Federal de Minas Gerais - Faculdade de Direito. III. Título.

CDU: 321.01



ATA DA DEFESA DE TESE DO ALUNO BRUNO MORAIS AVELAR LIMA

Realizou-se, no dia 15 de janeiro de 2024, às 13:00 horas, Sala da Congregação da Faculdade de Direito, da Universidade Federal de Minas Gerais, a defesa de tese, intitulada *Por um direito do comum: das teorizações de Hardt e Negri à Revolução de Rojava*, apresentada por BRUNO MORAIS AVELAR LIMA, número de registro 2019652360, graduado no curso de DIREITO/DIURNO, como requisito parcial para a obtenção do grau de Doutor em DIREITO, à seguinte Comissão Examinadora: Prof(a). Andityas Soares de Moura Costa Matos - Orientador (UFMG), Prof(a). Joyce Karine de Sá Souza (Nova Faculdade), Prof(a). Gustavo Seferian Scheffer Machado (UFMG), Prof(a). Marco Antonio Sousa Alves (Universidade Federal de Minas Gerais), Prof(a). Lucas de Alvarenga Gontijo (PUC Minas).

A Comissão considerou a tese:


Aprovada, tendo obtido a nota 94 (NOVENTA E QUATRO PONTOS)

Reprovada

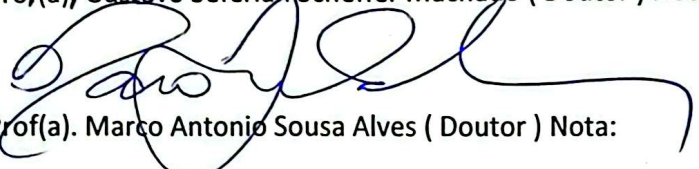
Finalizados os trabalhos, lavrei a presente ata que, lida e aprovada, vai assinada por mim e pelos membros da Comissão.

Belo Horizonte, 15 de janeiro de 2024.


Prof(a). Andityas Soares de Moura Costa Matos (Doutor) Nota: 94 (NOVENTA E QUATRO PONTOS)


Prof(a). Joyce Karine de Sá Souza (Doutora) Nota: 94 (noventa e quatro pontos)


Prof(a). Gustavo Seferian Scheffer Machado (Doutor) Nota: 94 (NOVENTA E QUATRO PONTOS)


Prof(a). Marco Antonio Sousa Alves (Doutor) Nota: 94 (noventa e quatro pontos)


Prof(a). Lucas de Alvarenga Gontijo (Doutor) Nota: 94 (NOVENTA E QUATRO PONTOS)

AGRADECIMENTOS

Esta tese foi escrita em tempos difíceis, quando um governo negacionista atacava as universidades públicas e sobrevivíamos em meio a uma pandemia. Por isso gostaria de agradecer primeiramente às minhas companheiras e companheiros de grupo de estudos, com quem compartilhei as alegrias, sonhos e angústias da vida acadêmica: Ana Clara, Ana Suellen, Thaisa, Joyce, Bárbara, Jailane, Andityas, Igor, Rodrigo, Thiago, Fransuelen, Luisa, Antônio, Priscilla, Geraldo e todos os demais.

Principalmente, gostaria de agradecer ao Professor Andityas por ter me apresentado de forma apaixonante o universo da filosofia e por ter criado esse ambiente de encontros alegres, um espaço comum onde você cativou pessoas muito especiais e no qual foi possível para todos nós experimentarmos o prazer de estarmos e produzirmos juntos. Esses momentos ficarão para sempre guardados no meu coração.

Agradeço também aos colegas de pós-graduação que estiveram próximos nessa jornada, em especial ao Vitor, a Nayara e ao Perdigão.

Agradeço aos amigos e familiares que estiveram presentes e me apoiaram nesse percurso.

Ao Prof. Gustavo e a Prof.^a Joyce pelas contribuições na elaboração desta tese nas bancas de qualificação.

A Prof.^a Nathalia Lipovetsky e Silva pela supervisão nos estágios de docência.

Aos Professores Marco Antônio Souza Alves, Lucas de Alvarenga Gontijo, Gustavo Seferian Scheffer Machado e Joyce Karine de Sá Souza por terem aceitado o convite de participar da banca de defesa, ainda que no período de recesso.

Aos Professores da Faculdade de Direito que contribuíram para minha formação.

E a CAPES, pelo apoio financeiro recebido.

RESUMO

O objetivo desta tese foi realizar uma interpretação da Revolução de Rojava e de suas experiências baseadas no confederalismo democrático a partir da teoria do comum de Michael Hardt e Antonio Negri, buscando-se compreender as características que novas estruturas jurídicas radicalmente democráticas poderiam ter segundo o conceito de direito do comum. A teoria do comum de Hardt e Negri, apesar de fornecer um importante instrumental teórico para compreendermos o capitalismo contemporâneo e os movimentos de resistência que a ele se opõem, especialmente com seus conceitos de multidão, comum e Império, não aborda profundamente as temáticas do confederalismo democrático e da Revolução de Rojava. Além disso, é pouco propositiva ao tratar de como seriam as novas estruturas normativas de uma democracia baseada no comum. Visando preencher essas lacunas, empreendemos um estudo acerca de Rojava e verificamos que existem importantes afinidades entre ela e a teoria do comum. De posse desses resultados, foi possível apontar que as novas instituições de Rojava podem ser lidas conforme os conceitos de instituições do comum e direito do comum, concluindo que esta experiência revolucionária desenvolve a teoria do comum e nos fornece elementos fundamentais para se pensar novas estruturas jurídico-políticas radicalmente democráticas.

Palavras-chave: comum; direito do comum; multidão; Rojava; confederalismo democrático.

ABSTRACT

The objective of this thesis was to interpret the Rojava Revolution and its experiences based on democratic confederalism departing from the theory of the common by Michael Hardt and Antonio Negri, as a way to understand the characteristics that new radically democratic legal structures could own according to the concept of common. Hardt and Negri's theory of the common, despite providing an important theoretical tool for understanding contemporary capitalism and the resistance movements that oppose it, especially with its concepts of multitude, common and Empire, does not deeply address the themes of democratic confederalism and the Rojava Revolution. Furthermore, it is not very propositional when dealing with what the new normative structures of a democracy based on the common would be like. Aiming to fill these gaps, we undertook a study about Rojava and found that there are important affinities between it and the theory of the common. With these results, it was possible to point out that Rojava's new institutions can be read according to the concepts of institutions of the common and the right of the common, concluding that this revolutionary experience develops the theory of the common and provides us with fundamental elements to think about new radically democratic legal-political structures.

Keywords: common; right of the common; multitude; Rojava; democratic confederalism.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
1 O CONCEITO DO COMUM E SUA TRAJETÓRIA ACADÊMICA.....	12
1.1 Os comuns entre a tragédia e a gestão coletiva eficaz.....	13
1.1.1 Hardin e a tragédia dos comuns	14
1.1.2 Elinor Ostrom e a defesa da gestão dos recursos comuns	30
1.2 Os novos cercamentos dos comuns: as redes digitais e o mundo globalizado ...	48
1.2.1 A emergência dos comuns digitais e do conhecimento.....	49
1.2.2 Os movimentos altermundialistas contra o neoliberalismo e pelos bens comuns globais	72
1.3 As teorias revolucionárias do comum por Antonio Negri e Michael Hardt e Pierre, Dardot e Christian Laval e outros autores.....	86
2 A TEORIA DO COMUM E O DIREITO DO COMUM EM HARDT E NEGRI.	98
2.1 As novas formas de dominação sobre o comum: aspectos introdutórios acerca do conceito de Império em Hardt e Negri	98
2.1.1 Breve história da gestação do Império	100
2.1.2 Transições da modernidade à pós-modernidade: o Império e suas características	117
2.1.3 Os agentes do Império e as suas redes de governança	164
2.2 A multidão e o comum contra o Império.....	176
2.2.1 A força revolucionária e as instituições do comum em Hardt e Negri	210
2.3 O direito do comum em Hardt e Negri.....	222
2.4 Críticas à teoria do comum de Hardt e Negri	231
3 ROJAVA E O CONFEDERALISMO DEMOCRÁTICO	236
3.1 O contexto histórico da questão curda e sua resistência contemporânea	237
3.2 O confederalismo democrático de Abdullah Öcalan: democracia direta, feminismo e ecologismo.....	246

3.3 O surgimento da Revolução de Rojava	258
3.3.1 As novas instituições de Rojava.....	267
3.4 Comum e direito do comum nos processos revolucionários de Rojava.....	292
CONCLUSÃO.....	307
REFERÊNCIAS	311

INTRODUÇÃO

O presente trabalho pretende investigar os aspectos jurídico-políticos de duas vertentes que se propõem a serem radicalmente democráticas e a se contraporem ao modo de produção capitalista e à forma estatal que lhe é correlata, quais sejam a teoria do comum de Michael Hardt e Antonio Negri e o confederalismo democrático de Abdullah Öcalan, que vem sendo colocado em prática na região de Rojava. Objetiva-se verificar suas aproximações e divergências, estabelecendo relações entre as duas, principalmente tendo em vista o delineamento adequado do que poderia ser conceitualmente e, na prática, o direito do comum, ou seja, um direito construído de forma horizontal, para além das estruturas hierárquicas de mercado e de Estado.

Nas últimas décadas, a intensificação dos processos de globalização tem exacerbado as contradições do capitalismo, o que resulta no crescimento da desigualdade, social, na precarização dos direitos sociais, no aumento da exploração do trabalho e da natureza, no incremento do autoritarismo dos governos, na ascensão da extrema-direita, na repressão contra as minorias e na aceleração das consequências do colapso climático. O direito tem desempenhado um papel fundamental nessas circunstâncias para legitimar o avanço do neoliberalismo. Dessa forma, faz-se necessário investigar outras concepções jurídicas que apontem para a realização efetiva da democracia, contrapondo-se ao cenário atual de exceção permanente.

O conceito de comum tem aparecido com frequência nas discussões acadêmicas e nas mobilizações políticas contemporâneas acerca da globalização, trazendo repercussões no campo político, econômico, social, ecológico e jurídico. Considerando sua importância, esta tese pretende verificar o impacto do debate sobre o comum principalmente no âmbito jurídico, buscando compreender como poderia se dar a dinâmica de um direito não-proprietário, construído a partir das noções de gestão comunitária e compartilhada, fora da lógica da propriedade privada e pública assim como examinar se a experiência revolucionária de Rojava que vem ocorrendo desde 2012 se dá conforme esses termos.

Para tanto, pretendemos inicialmente fazer uma revisão ampla dos principais pontos envolvendo o debate acadêmico sobre o comum, desde o início de seus debates com o ecologista Garret Hardin até o delineamento das teorias revolucionárias que tomam este conceito como categoria central de seus desenvolvimentos. Após expor a trajetória geral deste debate, propomos-nos a sintetizar a teoria do comum de Hardt e Negri,

apresentando e analisando seus principais conceitos, tendo em vista que a obra dos autores foi adotada como referencial teórico para o desenvolvimento deste trabalho. Na sequência, intentamos apresentar o contexto histórico da questão curda para examinar o conceito de confederalismo democrático e os desdobramentos da Revolução de Rojava, analisando as novas instituições que vêm sendo construídas pelos revolucionários na região.

Com os resultados obtidos a partir dessas investigações, pretende-se comparar e analisar a compatibilidade teórica da teoria do comum de Hardt e Negri com o confederalismo democrático de Rojava, considerando o objetivo principal de verificar as contribuições de ambas para o delineamento de um novo direito radicalmente democrático. Parte-se da hipótese de que o confederalismo democrático de Rojava pode ser lido como uma experiência compatível com a teoria do comum, construindo instituições do comum e o direito do comum, e, além disso, que elabora de forma mais completa uma alternativa jurídico-política efetiva para se contrapor ao capitalismo contemporâneo. Dessa forma, pretende-se com essa tese contribuir para o campo das pesquisas relativas ao comum com uma leitura dos acontecimentos de Rojava a partir deste instrumental teórico, considerando, principalmente, o conceito de direito do comum.

1 O CONCEITO DO COMUM E SUA TRAJETÓRIA ACADÊMICA

A palavra “comum” é um termo com muitos significados que vem sendo empregada com cada vez mais frequência nas últimas décadas no âmbito da política, da economia, da ecologia e da filosofia. É possível verificar seu uso no meio acadêmico, em movimentos sociais e até em organizações internacionais de regulação do comércio global. Suas concepções estão atreladas tanto a projetos reformistas de rearranjos pontuais ao funcionamento do modo de produção capitalista quanto a movimentos revolucionários que lutam pela superação do poder instituído e o estabelecimento de outras formas de vida radicalmente democráticas.

A depender do contexto, o comum pode designar em seus significados mais fracos simplesmente um tipo de bem, um recurso natural ou um modelo de gestão comunitária e democrática apenas complementar ao regime privado e público. Todavia, em sua acepção mais forte, o comum pode ser encarado como o próprio movimento do real, um processo infinitamente produtivo em que o ser social e a natureza estão em constante transformação, cuja potência originária pode um dia se efetivar a partir das lutas dos trabalhadores e das minorias em uma democracia absoluta como colocam Michael Hardt e Antonio Negri¹.

A origem da discussão sobre o comum remonta aos processos de cercamento das terras comunitárias ocorridos ao final da Idade Média e sobretudo no início da Idade Moderna na Inglaterra, onde os camponeses ingleses faziam uso coletivo de campos, pradarias, lagoas e outros recursos naturais. Os cercamentos consistiram na expropriação dessas terras comunais e dos direitos de uso comum sobre elas com o objetivo de introduzir pastos em larga escala, geralmente de ovelhas. As terras feudais então foram passando a ser regidas pelo regime da propriedade privada moderna, enquanto os camponeses eram expulsos do campo, o que se configurou como fator socioeconômico fundamental para o desenvolvimento inicial do capitalismo².

Dessa forma, a expressão “comum” ou “comuns” remete, portanto, ao compartilhamento, ao uso comum e à liberdade e igualdade no acesso e na gestão de bens coletivos ou comuns, enquanto os “cercamentos” denotam processos de privatização do que antes era público ou comunal. Essas categorias serão constantemente referidas pelos autores aqui discutidos.

¹ HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 478

² DARDOT; LAVAL, *Comum*, pp. 129-130

No presente capítulo, pretendemos analisar a evolução da trajetória acadêmica do conceito de comum a partir do século XX, passando pelos momentos mais importantes onde os seus significados foram elaborados contemporaneamente. Será feita uma exposição de duas importantes fases para o paradigma dos comuns. Em primeiro lugar, a discussão entre o ecologista Garrett Hardin e a economista Elinor Ostrom, que delineiam os termos iniciais do debate e colocam a temática do comum na ordem do dia, principalmente nos meios acadêmicos, jornalísticos e políticos relacionados com a teoria econômica neoliberal.

Num segundo momento, a partir da década de 1990 e início do século XX, o comum será um elemento central no contexto dos debates sobre a cibercultura, o movimento do *software* livre, a propriedade intelectual e o ciberativismo, assim como também nas lutas dos movimentos sociais altermundialistas que protestavam contra o avanço da globalização neoliberal e seus processos de privatização.

A partir dessa exposição, será possível verificar a passagem dos dois momentos iniciais do debate para as elaborações teóricas revolucionárias em que o conceito do comum ocupa um lugar central, cujos pontos introdutórios serão examinados sucintamente, para que então se analise especificamente os conceitos de comum e direito do comum em Hardt e Negri no capítulo seguinte.

1.1 Os comuns entre a tragédia e a gestão coletiva eficaz

O início da discussão acadêmica contemporânea sobre o comum se deu com os questionamentos do ecologista Garrett Hardin a respeito da eficiência dos recursos comuns e a conseqüente defesa da privatização e da gestão estatal sobre eles. Apesar da fragilidade da fundamentação dos seus argumentos e do tom reacionário que perpassa sua obra, Hardin influenciou decisivamente a visão sobre o comum a partir das décadas de 1960 e 1970, contribuindo para uma percepção negativa sobre o uso comum dos bens que moldaria a retórica neoliberal posteriormente.

Por outro lado, com maior rigor e cuidado com a pesquisa e elaboração teórica, Elinor Ostrom se contrapôs à obra de Hardin e analisou uma série de comunidades que administravam recursos de forma comunitária e bem sucedida, sem a presença do mercado e do Estado regulando o acesso aos recursos comuns. Da mesma forma que Hardin, Ostrom terá uma influência decisiva sobre as discussões relativas ao comum e também no cenário mais amplo da teoria econômica neoliberal. Nas próximas subseções,

analisaremos os principais pontos dos escritos dos mencionados autores, seus méritos e limitações, assim como o debate estabelecido entre eles.

1.1.1 Hardin e a tragédia dos comuns

A discussão acadêmica a respeito do conceito do comum começou a ganhar corpo em 1968, quando o ecologista estadunidense Garrett Hardin publicou na revista *Science* o artigo *A Tragédia dos Comuns* (*The Tragedy of the Commons* no original), cujo conteúdo causou grande impacto, marcando profundamente as concepções a respeito dos “comuns” como algo negativo e marginalizado³.

Há autores estudiosos da temática como Derek Wall que remontam a Aristóteles os debates acerca da questão do comum⁴. Dessa forma, ao abordar a crítica ao “comunismo familiar”, o filósofo estagirita afirma, em argumento consoante ao que veremos em Hardin, que quanto “mais uma coisa é comum a um maior número, menos cuidado recebe. Cada um preocupa-se menos, ou apenas na medida do seu interesse particular. Aliás, desleixa-se ainda mais ao pensar que outros cuidam dessas coisas”⁵.

Ao mesmo tempo, o próprio Hardin faz referência a um autor do século XIX, o matemático britânico William Forster Lloyd⁶. Lloyd utiliza a metáfora do pasto aberto a todos para criticar o comum, argumento que será central para os desenvolvimentos de Hardin posteriormente⁷.

Antes de Hardin, há ainda menções, no começo século XX, aos comuns nas obras dos economistas Scott Gordon, em 1954⁸, e Anthony Scott, em 1955⁹. David Feeny e outros autores observam que os dois economistas “usualmente recebem os créditos pela primeira afirmação da teoria convencional dos comuns, embora Hardin não os tenha mencionado”¹⁰. De qualquer modo, será apenas a partir do referido texto do ecologista estadunidense que o comum se firmará como conceito amplamente discutido.

Apesar de curto, superficial e conter, conforme analisaremos, argumentos profundamente reacionários, *A Tragédia dos Comuns* foi relevante para o debate acerca

³ BOLLIER, *Pensar desde los comunes*, p. 29.

⁴ WALL, *The Commons in History*, p. 33.

⁵ ARISTÓTELES, *Política*, 1261b.

⁶ HARDIN, *The tragedy of the commons*, p. 1244.

⁷ FOSTER LLOYD, *Two lectures on the checks to population*, p. 32.

⁸ GORDON, *The economic theory of a common-property resource*.

⁹ SCOTT, *The fishery*.

¹⁰ FEENY et al, *A Tragédia dos Comuns*, p. 17.

dos problemas ambientais e sociais que ficaram em maior evidência no século XX. Charlotte Hess e Elinor Ostrom apontam que o mencionado texto se tornou um dos mais citados artigos nas ciências sociais, além de ser ensinado num grande número de cursos universitários em todo mundo¹¹. Por sua vez, o geógrafo britânico David Harvey afirma que perdeu as contas do número de vezes que viu o texto sendo mencionado como argumento irrefutável em favor da suposta eficiência da propriedade privada¹².

Em resumo, o artigo de Hardin consiste em um ataque ao comum e na defesa da gestão privada e pública dos recursos, tendo se tornado referência principalmente para os defensores da privatização dos bens. Ao mesmo tempo, foi tomado como marco negativo a partir do qual grande parte dos ativistas e pesquisadores contemporâneos defensores do comum evocam para demarcar suas diferenças¹³. Como nota Alexandre Mendes, as poucas linhas do texto de Hardin perpassam temas intrinsecamente relacionados ao comum, como a ecologia, a economia, o meio ambiente, o direito, a teoria política e a ética¹⁴.

Hardin discute o problema do crescimento populacional a partir da perspectiva da produção e gestão de recursos, desenvolvendo uma crítica ao que ele denomina “filosofia dos comuns”. Entendendo os “comuns” como o livre e irrestrito acesso aos escassos recursos terrestres, ele identifica nesse modelo um dos problemas contemporâneos atrelados à questão do que chama de “superpopulação”. No contexto de grandes comunidades humanas, em um mundo onde os recursos são finitos, o comum sempre leva à ruína e à tragédia segundo o autor¹⁵.

Para ilustrar seu pensamento, o ecologista estadunidense argumenta que, em um hipotético pasto aberto a todos, é razoável esperar que cada pastor coloque tantas ovelhas quanto for possível. Hardin parte do pressuposto de que o pastor busca maximizar os seus ganhos sempre que possível, pois ele é um ser “racional”. Como os custos causados pelo sobrepastoreio, isto é, a utilização excessiva do solo, não serão sentidos imediatamente por ele, ao mesmo tempo em que os ganhos, pelo contrário, vão ser usufruídos desde já, a tendência é que o pastor explore ao máximo os comuns (o pasto de livre acesso, concebido por Hardin como um bem coletivo sobre o qual não há restrições de uso) em

¹¹ HESS; OSTROM, *Introduction*, p. 11.

¹² HARVEY, *The Future of the Commons*, p. 101.

¹³ SAVAIONI, *O Comum Entre Nós*, pp. 41-42.

¹⁴ MENDES, *Para além da “tragédia do comum”*, p. 15.

¹⁵ HARDIN, *The tragedy of the commons*, p. 1243.

benefício próprio. Acrescente-se ainda que os danos da exploração excessiva serão por todos repartidos, ao passo que os benefícios serão apenas do pastor¹⁶.

Desse modo, afirmam Pierre Dardot e Christian Laval, Hardin parte do “postulado da racionalidade do comportamento do homem econômico, que não pode ou não quer levar em consideração os efeitos da exploração descontrolada de um recurso comum”¹⁷. Por sua vez, Savazoni observa que é central para Hardin o argumento de que os seres humanos, sob quaisquer circunstâncias, são egoístas, sempre motivados por seus interesses pessoais e inclinados a competir para maximizar seus ganhos¹⁸.

Nesse cenário, argumenta Hardin, como todos os pastores irão fazer o mesmo e o pasto irá se degradar, só se pode concluir que a ruína é o destino de toda sociedade que acredita na liberdade dos comuns:

Somando-se os componentes parciais de sua utilidade, o pastor racional conclui que o único caminho sensato a ser tomado é de adicionar outro animal ao seu rebanho. E outro, e outro... Mas esta é a conclusão alcançada por todos e cada pastor racional que partilha de um bem comum. Aí é que se encontra a tragédia. Cada homem é preso a um sistema que o compele a aumentar o seu rebanho sem limite – em um mundo que é limitado. Ruína é o destino para o qual todos os homens correm, cada um perseguindo seu próprio interesse em uma sociedade que acredita na liberdade dos bens comuns¹⁹.

Reside nesse ponto, portanto, a “tragédia” dos comuns. Hardin argumenta que o modelo dos comuns só funcionou de forma satisfatória em pequenas comunidades humanas, quando as doenças, as guerras tribais e outros fatores mantinham o número de homens abaixo do nível de capacidade de exploração do solo e dos demais recursos. Por outro lado, quando há estabilidade demográfica, “a lógica inerente aos comuns gera tragédia impiedosamente”²⁰.

Como solução e alternativa a esse modelo de acesso aos bens baseado na “filosofia dos comuns”, Hardin propõe que os recursos comuns sejam privatizados ou submetidos a um rigoroso controle público. Ainda que o regime da propriedade privada seja injusto,

¹⁶ HARDIN, *The tragedy of the commons*, p. 1244.

¹⁷ DARDOT; LAVAL, *Comum*, p. 153.

¹⁸ SAVAZONI, *O Comum Entre Nós*, p. 41.

¹⁹ HARDIN, *The tragedy of the commons*, p. 1244, tradução nossa. No original: “Adding together the component partial utilities, the rational herdsman concludes that the only sensible course for him to pursue is to add another animal to his herd. And another; and another... But this is the conclusion reached by each and every rational herdsman sharing a commons. Therein is the tragedy. Each man is locked into a system that compels him to increase his herd without limit - in a world that is limited. Ruin is the destination toward which all men rush, each pursuing his own best interest in a society that believes in the freedom of the commons”.

²⁰ HARDIN, *The tragedy of the commons*, p. 1244, tradução nossa. No original, “the inherent logic of the commons remorselessly generates tragedy”.

considerando que o modelo dos comuns é horrível demais para se contemplar, Hardin conclui que a injustiça é preferível à ruína total²¹. Sérgio Amadeu e Rodrigo Savazoni assim resumem as saídas apontadas pelo ecologista:

Hardin então defende duas alternativas: privatização ou forte regulação estatal. No primeiro caso, ele reconhece que a propriedade privada tem seus problemas, mas entende que ela é uma forma de garantir a regulação do uso coletivo pelo dono, o que fatalmente impediria a exploração excessiva. No segundo caso, a solução seria impor sanções econômicas que tornem a exploração mais custosa que a preservação. Não há em seu vocabulário a possibilidade de a comunidade se unir para evitar a super exploração, a partir de acordos negociados. Para ele, o comum só se justificaria em condições de baixa densidade populacional, mas não para um planeta com superpopulação²².

Em um tom que poderíamos classificar como neomalthusiano, Hardin ainda critica a liberdade da reprodução humana, associando-a à ideia de acesso aos comuns. Segundo ele, é necessário negar a validade da Declaração Universal dos Direitos Humanos quando ela afirma que todas as escolhas acerca do tamanho de uma família devem ser feitas apenas pelas famílias. Em contraponto, o autor afirma que, no contexto atual, a reprodução se trata de uma questão de interesse público²³.

Hardin argumenta que, na nossa sociedade regida pelas ideias do Estado de Bem Estar, a liberdade para reproduzir se revela como mais uma tragédia dos comuns, uma vez que as famílias não suportam individualmente os “custos” de se ter uma criança e, por isso, reproduzem-se indiscriminadamente. Porém, ele compreende que isso não ocorreria se “cada família fosse dependente apenas de seus próprios recursos; se as crianças de pais descuidados morressem de fome; se, então, a consanguinidade excessiva trouxesse seu próprio ‘castigo’ para a linha germinal”²⁴.

Essa liberdade de reprodução é considerada por Hardin como intolerável. Quando se soma a liberdade de reprodução à crença de que todos têm direitos iguais aos comuns, o mundo se coloca em um destino trágico²⁵. Ele conclui que não há solução técnica para a miséria da superpopulação, problema para o qual a única saída deve passar pelo

²¹ HARDIN, *The tragedy of the commons*, p. 1247.

²² AMADEU; SAVAZONI, *O conceito do comum*, p. 8

²³ HARDIN, *The tragedy of the commons*, p. 1246.

²⁴ HARDIN, *The tragedy of the commons*, p. 1246, tradução nossa. No original, “each human family were dependent only on its own resources; if the children of improvident parents starved to death; if, thus, overbreeding brought its own ‘punishment’ to the germ line”.

²⁵ HARDIN, *The tragedy of the commons*, p. 1246.

reconhecimento da necessidade de se abandonar “os comuns em reprodução”, uma vez que a liberdade de reprodução “trará ruína para todos”²⁶.

Dardot e Laval assim resumem a posição de Hardin acerca da liberdade de reprodução humana:

O propósito desse texto famoso diz respeito à superpopulação, que o malthusiano Hardin considera o principal problema da humanidade. Sua intenção é combater a ideia de que uma população possa atingir situação coletiva ótima quando cada um decide sua fecundidade de acordo com interesses pessoais. A liberdade dada às famílias de ter tantos filhos quanto desejem leva irremediavelmente à ruína da humanidade. Como o mundo é finito, liberdade em matéria de fecundidade é impossível. Em suma, isso significa pôr Malthus contra Smith, mostrando que não se pode depositar esperanças numa capacidade qualquer de autorregulação da população por uma espécie de mão invisível demográfica²⁷.

No mesmo sentido, Harvey também observa que a preocupação fundamental de Hardin era a questão do crescimento populacional, enxergando similaridade entre as ideias do ecologista com as de Thomas Malthus, em razão dos temores que a decisão pessoal de ter filhos levaria e a crença de que isso levaria à destruição dos comuns globais. A solução para Hardin, ao invés da decisão privada e familiar, seria o controle autoritário da população²⁸.

Além das semelhanças com Malthus, podemos observar igualmente aproximações entre as concepções de Hardin com aquelas do também conservador filósofo Thomas Hobbes, em especial no que diz respeito à fundamentação do Estado²⁹. Ao partirem dos pressupostos da natureza egoísta do homem e da escassez de recursos, ambos concluem pelo apelo à centralização do poder e ao artifício de um terceiro externo como forma de se resolverem os conflitos, afastar o medo, a tragédia e a ruína do homem. Não é por acaso que Hardin afirma em outro trabalho que “se é para evitar a ruína em um mundo lotado, as pessoas devem ser sensíveis a uma força coercitiva exterior a suas psiques individuais, a um ‘Leviatã’ nos termos de Hobbes”³⁰.

Por sua vez, Hobbes aponta a competição, juntamente com a desconfiança e a glória, como um dos motivos encontrados na natureza humana que leva os homens à

²⁶ HARDIN, *The tragedy of the commons*, p. 1247, tradução nossa. No original, “*the commons in breeding (...) will bring ruin to all*”.

²⁷ DARDOT; LAVAL, *Comum*, p. 153.

²⁸ HARVEY, *The Future of the Commons*.

²⁹ HOBBS, *Leviatã ou Matéria*.

³⁰ HARDIN, *Political Requirements for Preserving our Common Heritage*, p. 314, tradução nossa. No original, “*if ruin is to be avoided in a crowded world, people must be responsive to a coercive force outside their individual psyches, a ‘Leviathan’, to use Hobbes’s term*”.

discórdia³¹. Assim, a escassez de recursos somada à natureza de nossas necessidades induz à competição, conforme leitura de Rawls da obra hobbesiana³². No mesmo sentido, Michel Hardt e Antonio Negri notam que a “noção de uma guerra fundadora de todos contra todos baseia-se numa economia de propriedade privada e escassez de recursos”³³.

Enquanto Hobbes evoca a autoridade estatal para evitar a selvageria do estado de natureza, Hardin, por sua vez, entende que ela é necessária para se evitar a tragédia dos comuns. Em ambos, o homem, na ausência de uma autoridade externa, é visto como incapaz de conviver socialmente, possuindo inclinações naturais à violenta satisfação de seus desejos egoístas e particulares, o que implicaria na necessidade de governos centralizados. Traçando paralelo semelhante entre os autores, Ostrom afirma que “a parábola de Hobbes do homem no estado de natureza é um protótipo da tragédia dos comuns: homens buscando seu próprio bem-estar e, que, acabam lutando entre si”³⁴.

As proximidades entre Hardin e Hobbes demonstram o acerto da síntese de Alexandre Mendes sobre os pontos centrais da argumentação do ecologista estadunidense: a afirmação da necessidade do binômio privado/público junto ao “funcionamento recíproco do mercado (propriedade privada) e do Estado (soberania, propriedade pública)”; a “necessidade de se limitar a liberdade através de um sistema de coerções mútuas, públicas e privadas” e “uma exortação das formas, públicas e privadas, de *enclosure* (cercamento) do comum”³⁵.

Para Mendes, ao lançar as teses de *A Tragédia dos Comuns* no ano de 1968, Hardin estaria identificando a centralidade do comum e do comunismo do comum nas lutas de insurgência surgidas naquele ano, em especial o Maio de 1968 francês, antecipando-se e declarando desde já a falência de qualquer projeto baseado no comum. Dessa forma, Hardin se desloca do embate entre capitalismo e socialismo soviético para declarar o comum como verdadeiro inimigo. A partir de sua intuição conservadora, ele teria percebido, nas lutas de 1968, o marco da emergência do comum e da tentativa inicial de romper com o dualismo capitalismo e socialismo estatista³⁶.

³¹ HOBBS, *Leviatã ou Matéria*, p. 75.

³² RAWLS, *Lectures on the History of Political Philosophy*, pp. 42-46.

³³ HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 392.

³⁴ OSTROM, *Governing the commons*, p. 2, tradução nossa. No original, “Hobbes’s parable of man in a state of nature is a prototype of the tragedy of the commons: Men seek their own good and end up fighting one another”.

³⁵ MENDES, *Para além da “tragédia do comum”*, p. 18.

³⁶ MENDES, *Para além da “tragédia do comum”*, p. 16.

Não por acaso, desenvolvendo essas premissas anos depois em *Vivendo Dentro dos Limites: ecologia, economia e tabus populacionais*, Garrett Hardin distinguiu três formas de sistemas de distribuição possíveis: o privatismo, o socialismo e o *commonism*, sendo este último grafado dessa forma para indicar diferenças entre um sistema baseado no comum (*commonism*) e o comunismo em seu sentido corrente (*communism* ou socialismo/comunismo). Ao invés de escrever comunismo ou, em inglês, *communism*, Hardin quer enfatizar a diferença entre o socialismo/comunismo e o *commonism*, que poderíamos chamar de comum-nismo ou comunismo do comum, o principal alvo das críticas do ecologista. A diferença fundamental entre eles seria o fato de que o socialismo possui um administrador que impõe as leis aos proprietários, havendo recompensas ou punições, ao passo que o sistema de comuns não possui gerenciamento e o desastre é certo quando chega a escassez³⁷. Mendes assim resume sua interpretação acerca das preferências de Hardin contra o comum no contexto das revoltas da década de 1960:

Em sua fixação pela necessidade, a partir de sistemas de coerções e limitações mútuas, de afastar qualquer tipo de comum, Hardin se tornará uma figura festejada no momento em que, exatamente, o comum passa a se deslocar para o coração do antagonismo pulsante na fase atual do capitalismo. Poderíamos então dizer que, no exato instante em que os militantes de 1968 experimentavam uma primeira praxis do comum no interior do capitalismo (e da guerra fria), o biólogo americano inicia uma linha que será aplaudida por todos que reconhecerão no “*commonism*”, na produção do comum, uma ameaça metaforicamente traduzida como tragédia.³⁸

Complementando o argumento, em *Capacidade Limitada Como um Conceito Ético*, Hardin afirma que a limitação da liberdade, seja ela a partir do socialismo ou do empreendedorismo privado, salva o mundo da ruína e da tragédia dos comuns. Em um mundo “lotado”, explica o ecologista em seus termos, a liberdade deve ser sacrificada em nome da sobrevivência³⁹. A regulação pública ou privada (na leitura de Hardin, o socialismo ou o privatismo respectivamente) podem ser combinadas no combate aos comuns.

Portanto, a preocupação de Hardin é sobretudo com a proteção da propriedade (privada ou pública) e com a legitimação de sistemas de coerção. Leis, sistemas de mérito, taxações, preços altos, filas e mesmo a loteria são mecanismos válidos para restringir o

³⁷ HARDIN, *Living within limits*, pp. 218-219.

³⁸ MENDES, *Para além da “tragédia do comum”*, p. 16.

³⁹ HARDIN, *Carrying capacity as an ethical concept*, p. 48.

compartilhamento amplo do comum⁴⁰. O critério decisivo é a eficácia na limitação dos comuns, sua ética de compartilhamento e evitar o conseqüente desastre de sua adoção:

O desastre, portanto, refere-se não somente ao comum e ao sistema de organização social que se organiza por uma “ética de compartilhamento”. É preciso romper o comum com figuras incisivas que possuam um poder legítimo de evitar a ética do comum, i.e, a possibilidade de instauração do *commonism*. Essa figura pode ser o Estado ou o proprietário, o “socialismo” ou o “privatismo”, a propriedade pública ou privada, desde que ambos sejam eficientes, responsáveis e atuem com espírito restritivo⁴¹.

Além dos argumentos da “superpopulação”, da restrição dos direitos e da liberdade de reprodução, Hardin somará, ao seu repertório conservador, o ataque à imigração e ao intercâmbio cultural entre diferentes povos, a partir de visões preconceituosas em relação aos países e às pessoas pobres. Como observa Mendes, o ecologista estadunidense “vai além da simples denúncia do comum natural e passa a denunciar a multiplicidade e a diluição das fronteiras como tragédias do comum”⁴².

Dessa forma, conclui Mendes, é possível perceber que o ataque de Hardin não se limita à gestão do comum e se direciona contra a própria produção do comum, sendo a metáfora do pasto aberto apenas a antessala para outra série de argumentos em favor do cercamento do comum⁴³.

Acerca da diferença entre ambas as categorias, poderíamos antecipar provisoriamente a discussão que será feita posteriormente de forma mais aprofundada sobre o conceito do comum e distinguir a gestão do comum como a organização política ao redor das riquezas naturais e da produção social, ao passo que a produção do comum se trata da própria potência criativa dos sujeitos sociais em sua multiplicidade intrínseca, capaz de criar novas linguagens, culturas e formas de vida. De qualquer forma, como fica evidente no viés reacionário de suas ideias, Hardin vê ambas com maus olhos.

Em *Vivendo em um Bote Salva-vidas*, Hardin repete o esquema de *A Tragédia dos Comuns*: a partir de uma metáfora simplória, sustenta uma retórica conservadora de forma superficial contra o que ele entende ser uma “generosidade” na política imigratória, defendendo um endurecimento da política estadunidense contra os imigrantes para se evitar uma tragédia dos comuns⁴⁴.

⁴⁰ MENDES, *Para além da “tragédia do comum”*, p. 18.

⁴¹ MENDES, *Para além da “tragédia do comum”*, p. 19.

⁴² MENDES, *Para além da “tragédia do comum”*, p. 16.

⁴³ MENDES, *Para além da “tragédia do comum”*, p. 18.

⁴⁴ HARDIN, *Living on a Lifeboat*.

Hardin constata a imensa desigualdade global na distribuição de riquezas, considerando que mais de dois terços dos países do mundo são desesperadamente pobres, para, a partir disso, estabelecer a metáfora do barco salva-vidas. O barco salva-vidas das nações ricas teria comparativamente mais pessoas ricas, enquanto o barco das nações pobres estaria lotado, o que levaria as pessoas a saírem deste barco e nadar até o barco dos países ricos na esperança de serem admitidos. No entanto, assim como cada país possui certo limite de terras e recursos, cada barco também teria uma capacidade limitada de suportar um número máximo de pessoas. Esse cenário colocaria o dilema ético de se admitir ou não as pessoas pobres no barco dos países ricos. Hardin assume três possibilidades diante cenário: a partir de princípios cristãos e segundo o que seria supostamente o ideal de Marx, admitir a entrada de todos, ainda que excedendo a capacidade do barco, fazendo com que ele afunde, realizando a justiça, mas, ao mesmo tempo, a catástrofe (isto é, o “comum” e sua ética de compartilhamento na imigração leva à tragédia); admitir a entrada de alguns sem que se ultrapasse o limite de pessoas permitido, mas sacrificando o fator de segurança do barco, tornando-o mais suscetível a imprevistos; e, por último, não admitir ninguém, preservando o fator de segurança do barco e garantindo a vida de todos que estão nele. Para a ética do barco salva-vidas, deve ser indiferente considerar esta última decisão como injusta e horrenda, assim como os sentimentos de culpa que dela podem surgir⁴⁵.

Hardin soma, ao dilema do barco, a questão da taxa de reprodução humana, argumentando que ela é maior nos países pobres do que nos países ricos. Caso os pobres fossem aceitos no barco dos ricos, haveria um alto crescimento populacional, além de uma tendência da formação de uma hegemonia numérica dos pobres vindos de outros barcos, que, além de colocar o barco em risco, diminuiria o crescimento populacional do grupo étnico que estava anteriormente dentro do barco. Levando a discussão para o campo da moralidade, o ecologista afirma que o “idealismo cristão-marxista” é contraproducente, defendendo a substituição de suas boas intenções pelos sistemas sociais de melhor desempenho⁴⁶.

Ainda nesse artigo, Hardin critica as políticas do *World Food Bank* de formação de reservas de alimento para a distribuição aos países necessitados, o que configuraria um novo tipo de comum, onde haveria transferência de riquezas dos países ricos para os pobres. Os insumos distribuídos pelos bancos de alimento impediriam que a taxa de

⁴⁵ HARDIN, *Living on a Lifeboat*, p. 37.

⁴⁶ HARDIN, *Living on a Lifeboat*, p. 38.

reprodução nos países pobres diminuísse, aumentando o número das populações e, conseqüentemente, levando a catástrofes. O ecologista argumenta que mecanismos como esses interrompem o equilíbrio dos ciclos demográficos, que envolve necessariamente um período de grande sofrimento nas fases de restrição, o que seria normal para os países com o controle populacional inadequado. Ele ainda complementa o argumento citando uma passagem do teólogo Tertuliano para quem as pestes, a fome, as guerras e os terremotos são bençãos para as nações superpovoadas, desde que elas sirvam para disciplinar o “luxurioso” crescimento da raça humana⁴⁷.

Concluindo suas críticas à ética do compartilhamento, para Hardin, a bem intencionada distribuição de comida em um mundo de “irresponsabilidade reprodutiva” é suicídio e só pode resultar na tragédia dos comuns⁴⁸. Os bancos de alimento levam comida às pessoas conduzindo à exaustão do meio ambiente nos países pobres em razão dos problemas demográficos gerados, ao passo que a imigração irrestrita leva à busca por comida e a conseqüente aceleração da destruição dos países ricos⁴⁹.

Todavia, Hardin não se limita a apontar apenas supostos problemas de ordem material relacionados à limitação da capacidade produtiva, da escassez e finitude de recursos físicos para se posicionar contrariamente à imigração. O biólogo enxerga com maus olhos a própria diversidade cultural no interior de uma sociedade, além de atrelar os imigrantes à pobreza e falta de cultura, deixando ainda mais evidente a natureza reacionária de suas ideias.

Em *Vivendo Dentro dos Limites*, Hardin afirma que a maioria dos imigrantes vêm dos estratos mais pobres das sociedades e que, por isso, sabem pouco dos melhores elementos de suas culturas, além de serem uma “subclasse” com tendências a formar guetos tanto nos países de origem quanto nos locais para onde estão indo. Por essas razões, conclui que os méritos alegados pelo “comum da imigração” acerca da diversidade cultural raramente são realizados. Dessa maneira, a diversidade cultural deveria ser feita apenas por meio da troca de imagens e ideias entre populações geograficamente fixadas, sem que haja circulação física dos corpos humanos⁵⁰.

Dessa forma, Hardin reconhece que, se por um lado o impulso de compartilhar com os necessitados deve ser reprimido em alguma medida pelo fato de os recursos do

⁴⁷ HARDIN, *Living on a Lifeboat*, pp. 39-41.

⁴⁸ HARDIN, *Living on a Lifeboat*, p. 41.

⁴⁹ HARDIN, *Living on a Lifeboat*, p. 44.

⁵⁰ HARDIN, *Living within limits*, p. 277.

mundo serem limitados e o ganho de uma pessoa resultar em sua perda para outros, por outro, o compartilhamento de informações não é um jogo de soma-zero, pois quando se troca uma informação, o outro pode enriquecê-la e me enviá-la novamente, situação em que todos ganham⁵¹.

No entanto, mesmo reconhecendo que o mundo cultural e informacional não se submete à lógica da escassez do mundo material e ao esquema da tragédia dos comuns, ainda assim Hardin buscará defender limites para o compartilhamento cultural. Desse modo, ele estabelece que a necessidade de se conhecer e aprender sobre culturas diferentes deve ser feita desde que não se coloque em risco as “qualidades especiais” do estilo de vida das sociedades receptoras, concluindo que a melhor forma de se fazer isso seria por meio de visitas curtas, da leitura de livros e da televisão⁵².

Ainda desenvolvendo sua aversão ao intercâmbio cultural, no livro *O Fator Avestruz: nossa miopia populacional*, Hardin criticará a ascensão do entusiasmo pelo multiculturalismo interno que fundamenta as perspectivas contemporâneas de defesa da imigração. Ele vê o multiculturalismo no plano interno de uma nação como um fenômeno necessariamente prejudicial, admitindo-o apenas no âmbito internacional nas relações entre diferentes Estados nacionais. O ecologista defende abertamente o etnocentrismo e argumenta que aqueles que defendem o multiculturalismo numa nação são cegos moralmente, citando o fim da unidade da União das Repúblicas Socialistas Soviéticas, dos Balcãs e da África Central como exemplos das consequências sociais do multiculturalismo. Para ele, a maioria das pessoas fica em melhor situação quando se apegam à estreiteza de uma cultura tradicional⁵³.

Hardin chega a associar o multiculturalismo com a promiscuidade moral, alertando sobre a importância da exclusão como forma de construção de comunidades, pois, sem ela, em um mundo onde há somente inclusão, a própria inclusão não teria sentido. Contra essa “promiscuidade”, a força psíquica e a unidade de uma nação dependeriam da manutenção do domínio de discriminações feitas pela lei. Contrariamente, o multiculturalismo interno promove o caos e destrói a paz nacional⁵⁴ e a divisão entre o que é “nosso” e o que é “deles” seria algo constitutivo da biologia humana⁵⁵.

⁵¹ HARDIN, *Living within limits*, p. 276.

⁵² HARDIN, *Living within limits*, p. 277.

⁵³ HARDIN, *The ostrich factor*, p. 123.

⁵⁴ HARDIN, *The ostrich factor*, p. 129.

⁵⁵ HARDIN, *The ostrich factor*, p. 119.

O ecologista critica ainda o fenômeno por ele chamado de “etnofugalismo”, que consiste em assumir os costumes da cultura local como absurdos e equivocados quando comparados aos costumes de outras culturas. O etnofugalismo seria o exato oposto do etnocentrismo e ele faria crescer a perspectiva multiculturalista. Segundo Hardin, o etnofugalismo teria infectado as massas estadunidenses na década de 1960 em razão das desilusões com a Guerra no Vietnã e o *establishment* político, referindo-se aos movimentos de contracultura, o feminismo e a luta antirracista que ocorreram nos Estados Unidos nas décadas de 1960 e 1970. Dessa forma, esse fenômeno seria perigoso para a estabilidade política de uma nação, que, caso queira ser competitiva e sobreviver com outras nações, deve ter isso em mente⁵⁶.

A forma negativa como o ecologista encara a imigração e a diversidade cultural reforçam os aspectos autoritários de sua obra. Como observa Alexandre Mendes, Hardin faz uma “apologia das divisões e hierarquias sociais como forma de se evitar o comum”⁵⁷ e aponta que o comum deve ser “esvaziado por um sistema eficaz de coerções mútuas e difusas”, justamente por não o conceber apenas como um problema de gestão de um bem ou recurso, mas como algo “dinâmico, fruto das relações sociais e da interação entre indivíduos”⁵⁸. A partir do deslocamento da questão do comum no âmbito da escassez dos recursos materiais para o terreno das relações sociais, Hardin passa a atacar “o potencial destrutivo da multiplicidade, da resistência social e da mobilidade, que poderiam colaborar para o reaparecimento do comum”⁵⁹. Mendes assim sintetiza sua interpretação afirmando que Hardin:

(...) deseja evitar o comum de todas as suas formas. Confrontado pelo caráter ilimitado das idéias e da informação, o americano precisa afirmar que o excesso pode levar à ruína, a dissolução da sociedade e a fragmentação da cultura que é confrontada com a diferença. Hardin, em suas análises sobre imigração, portanto, realiza uma operação que busca levar a “tragédia do comum” também ao compartilhamento de conhecimento, idéias, culturas, informações, afetos, mesmo reconhecendo o caráter ilimitado e inesgotável desses recursos⁶⁰.

Em Hardin, a crítica à multiplicidade do comum é acompanhada do elogio à homogeneidade cultural, à estabilidade e à unidade política, que facilitam o governo das

⁵⁶ HARDIN, *The ostrich factor*, p. 122.

⁵⁷ MENDES, *Para além da “tragédia do comum”*, p. 22.

⁵⁸ MENDES, *Para além da “tragédia do comum”*, p. 23.

⁵⁹ MENDES, *Para além da “tragédia do comum”*, p. 26.

⁶⁰ MENDES, *Para além da “tragédia do comum”*, p. 26.

nações. Ele enxerga a figura de um soberano forte como necessária para equilibrar a população no nível adequado considerando a capacidade limitada dos recursos materiais⁶¹ e evoca o binômio público e privado como instância incontornável para se evitar a tragédia dos comuns, ressaltando a necessidade da limitação da liberdade por sistemas de coerção e de sanção. A multiplicidade é colocada como uma ameaça à unidade política e os comuns do intercâmbio cultural são encarados como um fator que leva à fragmentação social, a destruição dos valores tradicionais e da integridade da nação, sendo, por isso, o etnocentrismo preferível, acompanhado de uma política de contenção da imigração e da mobilidade.

O ecologista estadunidense concebe o mundo como um espaço de escassez, ponto de partida a partir do qual constrói metáforas simplórias e fábulas morais descoladas da história e da realidade concreta, como a do pasto e a do barco salva-vidas, nas quais se apresenta o homem como egoísta e incapaz de se auto-organizar coletivamente. Essas metáforas acabam servindo para justificar o atual poder constituído, suas instituições, organizações hierárquicas e o modo de produção capitalista. As alternativas que buscam superar esse panorama são apresentadas como ingênuas e sentimentalistas, que, apesar de bem intencionadas, levariam à tragédia dos comuns. No entanto, o reforço do regime proprietário e as regulações privada e pública são apresentados como uma solução inevitável, ainda que injusta e difícil de ser adotada.

Assim, com um falso verniz de maturidade, pragmatismo e realismo, Hardin conduz sua argumentação reacionária levando o complexo debate sobre ecologia, economia e política para um plano moralista no qual pode apontar soluções pretensamente pragmáticas (o controle demográfico da “superpopulação” e as restrições das políticas de imigração, por exemplo), que, na verdade, são apenas medidas autoritárias que não resolvem, mas apenas administram e legitimam os efeitos das verdadeiras causas da pobreza e da destruição do comum, o capitalismo e o Estado capitalista.

Como observa David Harvey trazendo o pensamento de Marx para refletir sobre *A Tragédia dos Comuns*, é o capital que destrói a fertilidade do solo ao buscar sempre maximizar a lucratividade em razão da imposição das leis da concorrência, de modo semelhante aos pastores da fábula de Hardin almejando aumentar seus ganhos pessoais independentemente das consequências. Ainda que desenvolva técnicas de aumento da

⁶¹ HARDIN, *Political Requirements for Preserving our Common Heritage*, p. 41.

fertilidade do solo, o capital acaba exaurindo e minando as fontes originais da riqueza, isto é, o solo e o trabalhador⁶².

Em geral, as reflexões simplórias de Hardin não contemplam uma investigação aprofundada sobre as questões socioeconômicas e históricas ao redor da destruição ambiental, da pobreza, da imigração e das injustiças sociais. Ao refletir sobre a Marcha para o Oeste, ocasião em que os estadunidenses invadiram as terras dos indígenas daquela região no século XIX que resultou no extermínio de milhares de nativos, Hardin limita-se a reconhecer que se tratou de uma injustiça, que todos somos descendentes de ladrões e os recursos do mundo são desigualmente distribuídos. No entanto, ele argumenta, o passado não pode ser refeito e devemos continuar nossa jornada do ponto em que estamos hoje. O ecologista ainda concebe de forma caricatural os argumentos daqueles que denunciam essa situação de injustiça, argumentando que supostamente sua solução para realizar a justiça consistiria em devolver todas as terras e riquezas delas derivadas para os indígenas, mas que, nesse caso, os 200 milhões de anglo-americanos não teriam para onde ir e não seriam aceitos novamente na Europa. Distribuir as terras e riquezas traria sofrimento, desordem violenta e arruinaria o mundo⁶³.

A argumentação superficial e descontextualizada historicamente de Hardin contra os comuns é apontada por muitos críticos. Como observa Peter Linebaugh, Hardin parte de premissas que ignoram milênios de experiência de mutualidade e negociação sobre o fazer comum entre os homens⁶⁴. No mesmo sentido, Laval e Dardot argumentam que a fábula do pasto de Hardin ignora a capacidade humana de produção de normas para preservação dos comuns observável ao longo da história:

De fato, o argumento de Hardin baseia-se num sofisma que consiste em introduzir em seu modelo um comportamento economicamente ‘racional’, isto é, movido apenas pela lógica do interesse pessoal, num contexto normativo que exclui precisamente esse tipo de comportamento, uma vez que as regras dos comuns são feitas para prevenir o risco de superexploração. A fábula de Hardin não consegue conceber a existência de uma “economia moral” – segundo palavras de Edward P. Thompson – que presidiria as regras consuetudinárias do uso dos comuns, o que é um grande contrassenso no plano histórico. Segundo Hardin, essa consequência destrutiva do livre acesso ao recurso comum só pode ser evitada pela apropriação individual ou pela nacionalização e centralização do recurso comum. Em resumo, afora o mercado e o Estado, não existe terceiro termo⁶⁵.

⁶² HARVEY, *The Future of the Commons*, p. 106.

⁶³ HARDIN, *Political Requirements for Preserving our Common Heritage*, pp. 45-46.

⁶⁴ LINEBAUGH, *The Magna Carta Manifesto*, pp. 9-10.

⁶⁵ DARDOT; LAVAL, *Comum*, p. 156.

Além de ignorar milênios de anos de comunidades que prosperaram sob práticas e organizações democráticas de preservação da natureza e uma vivência social não-hierárquica e sem sofrerem com os problemas da superexploração dos recursos, Hardin também parte de um conceito amplo, mal formulado e confuso sobre o que ele concebe como “comuns”. Apesar do comum ser um elemento central de sua crítica, o ecologista estadunidense em nenhum momento delinea o conceito com rigor acadêmico. Sua noção de “comuns” engloba desde o ar e as águas do oceano, até o Estado de Bem Estar, a liberdade de reprodução, a imigração e o multiculturalismo.

Como nota Bollier, Hardin confunde o terreno comunal com uma “terra de ninguém”, imaginando o pasto de sua metáfora como um lugar sem normas, sem limites, de acesso livre onde impera a “lei da selva”, quando, na verdade, o comum tem normas e uma comunidade que atua como guardiã dos recursos⁶⁶. Dardot e Laval também criticam essa falta de rigor conceitual:

Na realidade, o que Hardin chama de “comuns” é um amálgama de casos muito diversos. Ele confunde o que o direito romano denominava de *res communis* – o que não pertence a ninguém e não é apropriável, como o mar e a água – e *res nullius* – aquilo que não tem dono, mas de que é possível apropriar-se, como o peixe pescado no mar. Sobretudo, confunde essas “coisas” com a livre exploração, sem restrição de bens retirados de um estoque disponível e limitado⁶⁷.

Para Bollier, Hardin é da mesma linha de pensadores provocadores e polemistas responsáveis pela promoção do individualismo de mercado ao redor do mundo, comparando-o a John Locke, na medida em que as teorias do filósofo inglês foram utilizadas para justificar a concepção de que as terras das Américas eram *terra nullius*, ou terra que pertence a ninguém. No entanto, observa Bollier, as terras americanas eram povoadas por milhões de indígenas que geriam seus recursos de uso comum a partir de normas extremamente sofisticadas, ainda que não fossem normas escritas⁶⁸.

Apesar dessas graves deficiências, a teoria de Hardin influenciou inúmeros trabalhos em defesa da privatização dos recursos. Dessa forma, Dardot e Laval apontam que a tese da tragédia dos comuns acabou servindo como base para as teorias neoliberais, que criticavam as supostas ineficiências da gestão estatal ou coletiva dos bens e, ao mesmo tempo, exaltavam a propriedade privada como modo mais eficaz de exploração

⁶⁶ BOLLIER, *Pensar desde los comunes*, p. 31.

⁶⁷ DARDOT; LAVAL, *Comum*, p. 156.

⁶⁸ BOLLIER, *Pensar desde los comunes*, p. 31.

dos recursos naturais⁶⁹. No mesmo sentido, Bollier observa que ideólogos e economistas conservadores interpretaram o ensaio de Hardin como uma apologia aos fundamentos da ideologia econômica neoliberal, uma defesa do livre mercado, da propriedade privada e dos direitos patrimoniais⁷⁰. Assim, suas concepções sobre a tragédia dos comuns se tornaram um tema econômico essencial na educação universitária estadunidense, tanto nas ciências econômicas quanto nas ciências políticas⁷¹.

George Caffentzis acrescenta que o esforço de privatização das terras comunais no continente africano levado a cabo pelo projeto neoliberal do Banco Mundial na década de 1980 se orientou a partir da recusa de todas as soluções coletivas para a produção e reprodução da economia. Diversas teorias justificaram essa posição, mas, entre elas, Caffentzis destaca o artigo *A Tragédia dos Comuns* de Hardin como o mito fundador mais persuasivo, ressaltando o poder derivado da simplicidade do seu argumento. Sendo assim, o autor menciona que a abordagem neoliberal dos comuns apoiada pela parábola de Hardin predominou no Banco Mundial e no Fundo Monetário Internacional nas décadas de 1970 e 1980⁷².

Convergindo com essa interpretação, João Bosco menciona que a linguagem associada à tragédia dos comuns de Hardin respaldou políticas ambientais conservadoras, tendo sido empregadas por entidades como o Banco Mundial e as Nações Unidas “para legitimar políticas ambientais que consistem em medidas de cercamento e privatização da natureza”, inclusive políticas de “criação de reservas ecológicas exclusivas cujo pressuposto de existência é a expulsão das populações tradicionais”. As perspectivas pessimistas e negativas acerca dos comuns de Hardin dominaram *mainstream* acadêmico e político até que se firmassem as teses de uma de suas principais opositoras, a economista Elinor Ostrom⁷³, conforme veremos adiante.

Michael Goldman também observa que há um largo campo de pesquisadores, sendo a maior parte deles do hemisfério norte, que endossam as teses de Hardin ao ignorar “as forças destrutivas da expansão capitalista sobre os comuns” e subestimar os “habitantes tradicionais que, desafiando todas as certezas, protegem seus recursos comuns”. Eles constituem uma comunidade epistêmica monotonal que “emprega uma

⁶⁹ DARDOT; LAVAL, *Comum*, p. 156.

⁷⁰ BOLLIER, *Pensar desde los comunes*, p. 30.

⁷¹ BOLLIER, *Pensar desde los comunes*, p. 32.

⁷² CAFFENTZIS, *The Future of The Commons*, p. 27.

⁷³ BOSCO, *Comum urbano*, p. 42.

série singular de modalidades discursivas e práticas enraizadas no famoso argumento da ‘tragédia dos comuns’”⁷⁴.

Goldman nota que, mesmo tendo Hardin e seu argumento sido desafiados por diversos pesquisadores e ativistas, ainda assim seus pressupostos baseados em indivíduos egoístas que exploram os comuns até sua destruição não só se mantiveram, mas como também se multiplicaram. A obra de Hardin subsiste em trabalhos de cientistas naturais que “aplicam as leis da biologia comportamental a realidades sociais complexas”, tendo seu discurso da tragédia dos comuns influenciado o pensamento dos novos “comuns globais”, como a camada de ozônio, os oceanos, a Amazônia, os polos Norte e Sul⁷⁵.

Como consequência da repercussão de Hardin, Goldman aponta, em conjunto com os autores anteriormente citados, a chegada do discurso do ecologista no Banco Mundial, argumentando que “a interpretação da tragédia dos comuns pode ser uma influência poderosa na política de desenvolvimento nacional”, de forma que os adeptos e seguidores do modelo da tragédia defendem a restrição do acesso aos recursos comuns como uma medida primordial para o “sucesso da modernização”. Segundo o autor, o Banco Mundial pressiona os seus gerentes de projeto para que promovam a privatização das terras e recursos comuns para supostamente levar prosperidade econômica e ecológica aos países do Terceiro Mundo⁷⁶.

Há inúmeras outras críticas e autores que analisam as fragilidades, as consequências negativas e os argumentos reacionários da teoria de Garrett Hardin. No entanto, para seguir a cronologia da evolução do conceito do comum no presente trabalho, abordaremos agora os principais elementos da análise realizada pela economista Elinor Ostrom, a primeira autora a se contrapor de forma mais sistemática ao discurso da tragédia dos comuns e desenvolver uma teoria em defesa da eficiência da gestão dos comuns, alterando de modo consistente as visões acerca do comum.

1.1.2 Elinor Ostrom e a defesa da gestão dos recursos comuns

A partir da década de 1970, destacou-se como crítica das ideias de Garrett Hardin, a economista estadunidense Elinor Ostrom. Como observam Sérgio Amadeu e Rodrigo Savazoni, ela se tornou “a principal adversária acadêmica de Hardin”. Em seus estudos,

⁷⁴ GOLDMAN, *Inventando os comuns*, pp. 44-45.

⁷⁵ GOLDMAN, *Inventando os comuns*, p. 45.

⁷⁶ GOLDMAN, *Inventando os comuns*, p. 50.

ela analisou “inúmeros estudos de caso sobre a gestão de bens comuns”. Ostrom investigou “com rigor científico e amplitude teórica nossa capacidade de cooperar e construir instituições e sistemas de gestão duradouros para a preservação dos comuns”, onde comunidades administram recursos por meio da auto-organização e da cooperação, de modo mais eficiente do que se estivessem sob normas de um agente exterior. Ostrom foi também a primeira mulher a receber o prêmio Nobel de economia no ano de 2009 em razão dos seus estudos nessa temática⁷⁷.

Para além da forte base metódica e os estudos mais rigorosos sobre os comuns, Bollier acredita que a principal e mais duradoura conquista do trabalho de Ostrom tenha sido a construção de uma rede global de pesquisadores dessa temática⁷⁸. Como o autor nota, mesmo fora do âmbito acadêmico, ao resgatar os comuns da tragédia de Hardin, Ostrom e os pesquisadores da Escola de Bloomington (a Universidade de Indiana nos Estados Unidos da América onde ela desenvolve suas pesquisas)⁷⁹ influenciaram muitos ativistas que acolheram o comum como princípio de organização nas lutas por transformações sociais, o que foi o gérmen do que hoje em dia coloca o comum como um importante motor político, cultural e econômico⁸⁰. A pesquisadora estadunidense, portanto, gerou impactos na Academia, na economia *mainstream* e nos movimentos sociais⁸¹.

Conforme observa João Bosco, ao demonstrar a viabilidade de uma gestão sustentável dos recursos comuns por parte das comunidades fora do âmbito estatal e do mercado, Ostrom questionou a narrativa tradicional da “tragédia dos comuns” e se tornou uma referência central para o debate sobre a temática do comum, de modo que sua posição passou a ser reconhecida nas discussões da economia ortodoxa. No entanto, conforme discutiremos adiante, Ostrom não conduziu sua teoria fora dos pressupostos liberais e sua obra não tem radicalidade política⁸². Ostrom conseguiu, portanto, propor uma alternativa “mais sofisticada e flexível ao ceticismo de Hardin e à descrença do pensamento econômico liberal quanto às possibilidades de indivíduos cooperarem e decidirem coletivamente a despeito dos seus auto-interesses imediatos e exclusivos”, mas ainda dentro do espectro do liberalismo econômico⁸³.

⁷⁷ AMADEU; SAVAZONI, *O conceito do comum*, pp. 7-8.

⁷⁸ BOLLIER, *Pensar desde los comunes*, p. 38.

⁷⁹ WALL, *The Commons in History*, p. 62.

⁸⁰ BOLLIER, *Pensar desde los comunes*, p. 39.

⁸¹ SAID, *Os bens comuns intelectuais e a mercantilização*, p. 141.

⁸² BOSCO, *Comum urbano*, p. 26.

⁸³ BOSCO, *Comum urbano*, p. 42.

Em síntese, pode-se dizer que Ostrom demonstrou nos seus trabalhos que a gestão cooperativa e auto-organizada de recursos de livre acesso em comunidade pode ser um modelo em muitas circunstâncias mais eficaz de administração do que os tradicionais modelos do mercado ou do Estado, do regime privado ou do regime público. Sendo assim, os principais argumentos desenvolvidos em suas obras, especialmente em *Governando os Comuns: a evolução de instituições de ação coletiva*, contrapõem-se à ideia de Hardin segundo a qual a gestão comum dos recursos leva à tragédia:

As questões de como melhor governar os recursos naturais utilizados por vários indivíduos em comum não estavam mais resolvidas no meio acadêmico do que no mundo da política. Alguns artigos acadêmicos sobre a ‘tragédia dos comuns’ recomendam que ‘o Estado’ controle a maioria dos recursos naturais para evitar sua destruição; outros recomendam que a privatização desses recursos resolverá o problema. O que se pode observar no mundo, no entanto, é que nem o Estado nem o mercado são uniformemente bem-sucedidos em permitir que os indivíduos sustentem o uso produtivo e de longo prazo dos sistemas de recursos naturais com graus razoáveis de sucesso durante longos períodos⁸⁴.

Ostrom irá desenvolver seus conceitos se contrapondo à visão dos comuns como recursos naturais à mercê de indivíduos que inevitavelmente os levarão à destruição se deixados à própria sorte:

Ao se referir aos cenários naturais como “tragédias dos comuns”, “problemas de ação coletiva”, “dilemas do prisioneiro”, “recursos de acesso aberto” ou mesmo “recursos de propriedade comum”, o observador frequentemente deseja invocar uma imagem de indivíduos indefesos apanhados em um processo inevitável de destruição de seus próprios recursos. Um artigo na edição de 10 de dezembro de 1988 do *The Economist* chega ao ponto de afirmar que a pesca só pode ser administrada com sucesso se for reconhecido que “deixados à sua própria sorte, os pescadores explorarão excessivamente os estoques” e “para evitar desastres, os gerentes devem ter uma hegemonia efetiva sobre eles”⁸⁵.

⁸⁴ OSTROM, *Governing the commons*, p. 8, tradução nossa. No original, “*The issues of how best to govern natural resources used by many individuals in common are no more settled in academia than in the world of politics. Some scholarly articles about the ‘tragedy of the commons’ recommend that ‘the state’ control most natural resources to prevent their destruction; other recommend that privatizing those resources will resolve the problem. What one can observe in the world, however, is that neither the state nor the market is uniformly successful in enabling individuals to sustain long-term, productive use of natural resources systems with reasonable degrees of success over long periods of time*”.

⁸⁵ OSTROM, *Governing the commons*, p. 8, tradução nossa. No original, “*By referring to natural settings as ‘tragedies of the commons’, ‘collective-action problems’, ‘prisoner’s dilemmas’, ‘open-access resources’ or even ‘common property resources’ the observer frequently wishes to invoke an image of helpless individuals caught in an inexorable process of destroying their own resources. An article in the December 10, 1988, issue of The Economist goes so far as to assert that fisheries can be managed successfully only if it is recognized that ‘left to their own devices, fisherman will overexploit stocks’ and to avoid disaster, managers must have effective hegemony over them*”.

Ela critica o modelo de Hardin por ser concebido como o dilema do prisioneiro, isto é, um jogo teórico que estabelece uma situação hipotética de não-cooperação em que os indivíduos envolvidos não possuem as informações completas e não é possível a comunicação entre eles em suas tomadas de decisão⁸⁶. Assim como os prisioneiros estão numa situação de interdependência, em celas separadas, sem poderem se comunicar e tomando decisões de forma independente, os pastores do modelo de Hardin também agem de forma independente, tomando suas decisões sem se preocuparem como elas afetarão as ações dos outros e sem se comunicarem entre si. No entanto, Ostrom afirma que a maior parte dos apropriadores dos recursos comuns, ao contrário dos prisioneiros do dilema, não estão coagidos a agir de forma independente e podem optar pela ação coletiva coordenando suas ações⁸⁷. Marilene Campos assim sintetiza a crítica da economista a Hardin:

Ostrom dirige duras críticas ao modelo de Hardin, apontando sua fragilidade teórica e incompletude. Segundo a autora, o modelo ignora a possibilidade dos atores optarem por uma estratégia de cooperação e, para aumentar a credibilidade desta escolha, construiriam uma instituição, capaz de monitorá-los e de sancionar os transgressores de regras formuladas por eles mesmos⁸⁸.

Dardot e Laval destacam que a contribuição decisiva da nova economia política dos comuns de Ostrom foi “ter evidenciado a confusão de Hardin entre livre acesso total e organização coletiva, ou seja, de ter entendido que os *commons* tinham a originalidade de ser objeto de uma regulação coletiva auto-organizada”. O diferencial dos comuns são justamente as “relações sociais entre indivíduos que exploram certos recursos em comum, segundo regras de uso, compartilhamento ou coprodução”. Desse modo, Ostrom enfatiza a “necessidade de diversas regras práticas que possibilitam a produção e a reprodução dos recursos comuns”, além do “estabelecimento coletivo de regras de ação prática”, isto é, de instituições. Ela introduz, portanto, uma “concepção governamental dos comuns concebidos como sistemas institucionais de incitação à cooperação”⁸⁹.

Sendo assim, ao contrário dos indivíduos competitivos e incapazes de dialogar dos comuns de Hardin pensados como áreas de acesso irrestrito e livre de normas, Ostrom ressalta justamente as capacidades comunicacionais e de construção institucional desses indivíduos, entendendo por instituição o conjunto das regras criadas e colocadas em

⁸⁶ OSTROM, *Governing the commons*, pp. 3-4.

⁸⁷ OSTROM, *Governing the commons*, p. 39.

⁸⁸ CAMPOS, *Nem Leviatã, nem privatização*, p. 105.

⁸⁹ DARDOT; LAVAL, *Comum*, p. 157.

prática pelos indivíduos na organização de suas atividades⁹⁰. Em conjunto com Charlotte Hess, Ostrom sintetiza da seguinte maneira os questionáveis pontos de partida do ecologista estadunidense e sua concepção equivocada sobre os comuns como acesso total:

A narrativa vívida de Hardin contém várias afirmações que os estudiosos dos comuns têm repetidamente considerado equivocadas: (1) ele estava realmente discutindo o acesso aberto em vez da gestão dos comuns; (2) ele assumiu pouca ou nenhuma comunicação; (3) ele postulou que as pessoas agem apenas no seu interesse imediato (em vez de assumir que alguns indivíduos levam em conta os benefícios conjuntos, pelo menos até certo ponto); (4) ele ofereceu apenas duas soluções para corrigir a tragédia – a privatização ou a intervenção do governo⁹¹.

Em seu trabalho, Ostrom examinou uma série de situações concretas envolvendo a organização comunitária de bens coletivos e sistematizou modelos de gestão comum dos bens. Ao longo de décadas, a economista realizou trabalhos empíricos de campo com camponeses da Etiópia, seringueiros no Amazonas e pescadores nas Filipinas e na Indonésia, investigando seus planos de cooperação, estruturas sociais e ecossistemas⁹². Ela verificou que, ao invés de seguirem as normas impostas por um ente externo, os indivíduos também podem construir “uma ecologia das relações que gera mais incentivos à cooperação entre os atores do que a competição entre eles”⁹³.

Dardot e Laval analisam que Ostrom se distanciou em certa medida da economia padrão, aquela que, desde Adam Smith, concebe “as entidades ‘Mercado’ e ‘Estado’” como “polos necessários para o bom funcionamento da sociedade”. A autora se contrapôs à econômica clássica lançando as ideias de uma “economia política dos comuns” que “pretende justamente sair dessa oposição entre Estado e mercado, tanto no plano prático quanto no plano teórico”, desenvolvendo a ideia de que o “comum”, enquanto “qualificativo que se aplica a recursos naturalmente ‘comuns’”, é gerido com mais racionalidade “pela ação coletiva do que pelo mercado ou pelo Estado”⁹⁴. Ao valorizar as formas coletivas de cooperação, a nova economia política dos comuns contrapõe-se à

⁹⁰ DARDOT; LAVAL, *Comum*, p. 158.

⁹¹ HESS; OSTROM, *Introduction*, p. 11, tradução nossa. No original: “*Hardin’s vivid narrative contains a number of contentions that commons scholars have repeatedly found to be mistaken: (1) he was actually discussing open access rather than managed commons; (2) he assumed little or no communication; (3) he postulated that people act only in their immediate self-interest (rather than assuming that some individuals take joint benefits into account, at least to some extent); (4) he offered only two solutions to correct the tragedy—privatization or government intervention*”;

⁹² BOLLIER, *Pensar desde los comunes*, p. 34.

⁹³ RENDUELES; SUBIRATS, *Los (bienes) comunes*, p. 31, tradução nossa. No original, “*una ecología de relaciones que generan a la postre más incentivos a la cooperación entre actores que a la competencia entre ellos*”.

⁹⁴ DARDOT; LAVAL, *Comum*, p. 146.

tragédia de Hardin e seus corolários da necessidade da privatização ou do apelo ao Leviatã:

Não há necessidade de privatizar os comuns, impondo o quadro exclusivo dos direitos de propriedade, como queriam os institucionalistas neoliberais, tampouco recorrer ao Leviatã para controlar e forçar os indivíduos a obedecer ao soberano, único detentor da informação. Há na sociedade formas coletivas de entrar em acordo e criar regras de cooperação que não são redutíveis ao mercado e ao comando estatal. E isso pode ser evidenciado empiricamente em muitos casos em que alguns grupos dispensaram sem nenhum prejuízo a coerção do Estado ou a propriedade privada para evitar a famosa “tragédia dos comuns”⁹⁵.

Desse modo, Ostrom e pesquisadores sobretudo estadunidenses “criaram uma economia política de traços originais”, buscando alternativas na “distinção constitutiva do nosso modo de pensar jurídico e econômico”, isto é, a divisão entre o público e o privado, aquela que atribui e justifica “duplamente a divisão de trabalho entre mercado e Estado, uma vez que atribui a um e outro uma esfera que lhe seria ‘própria’”⁹⁶. Trata-se de um desafio não só à economia padrão, mas aos princípios filosóficos que remontam desde Hobbes:

Pelo menos desde os anos 1950, a teoria econômica padrão admite plenamente a legitimidade da produção pública ou governamental, alegando que certos bens seriam por natureza da alçada da apropriação privada, enquanto outros seriam, também naturalmente, da alçada da ação estatal. Essa economia política não faz mais do que obedecer aos princípios da filosofia política que, pelo menos desde Hobbes, atribuem ao Estado a dupla função de proteger a propriedade dos bens privados e fornecer bens públicos que os átomos egoístas são incapazes de fornecer apenas por seus meios⁹⁷.

Sendo assim, conforme pontua Marilene Campos, a teoria dos recursos comuns alcança em Ostrom uma “terceira via que inclui variáveis institucionais no modelo de ação coletiva, encontrando na cooperação um ponto de equilíbrio alternativo para a competição em torno destes recursos”⁹⁸.

Nesse sentido, contra a ideia da economia convencional segundo a qual os indivíduos são egoístas com desejos ilimitados e de que a consideração da possibilidade de cooperação é tida como ingênua e pouco realista, observa Bollier, Ostrom apresenta em *Governing the commons* uma série de princípios e desenhos institucionais de comuns

⁹⁵ DARDOT; LAVAL, *Comum*, p. 159.

⁹⁶ DARDOT; LAVAL, *Comum*, p. 145.

⁹⁷ DARDOT; LAVAL, *Comum*, pp. 145-146.

⁹⁸ CAMPOS, *Nem Leviatã, nem privatização*, p. 97.

eficazes e duradouros de comunidades de usuários de bens comuns como pradarias, bosques e águas de irrigação que promoveram normas, limites e instituições sociais para o seu uso coletivo⁹⁹.

Em termos mais técnicos, esses bens que constituem o objeto de Ostrom são denominados por ela como *common-pool resource (CPR)*, os recursos de acesso comum ou fundo de recursos comuns, que são “sistema de recursos naturais ou artificiais suficientemente extensos para torná-lo dispendioso (mas não impossível) para excluir beneficiários potenciais da obtenção de benefícios de seu uso”¹⁰⁰. Já os princípios organizacionais que caracterizam *CPRs* ou recursos de acesso comum recebem o nome de “*design principles*”. Não se tratam de regras específicas e condições necessárias para a existência dos recursos comuns, mas de elementos que auxiliam no sucesso da formação institucional da gestão dos recursos comuns¹⁰¹. Conforme analisa Miguel Said, esses princípios de Ostrom são características mais gerais e indicações de regularidades presentes nos recursos de uso comum bem-sucedidos, isto é, aqueles mais longevos e estáveis. Não são prescrições, mas “podem ser bastante úteis como ferramentas de análise e de formulações políticas”¹⁰².

Na mesma perspectiva, Dardot e Laval elucidam que, ao estudar os diversos casos de gestão de recursos comuns envolvendo pequenos grupos estabelecendo regras de uso em determinada propriedade comum, a teoria de Ostrom busca destacar princípios institucionais que não se tratam de um modelo único, mas sim um “quadro analítico de variáveis que interagem e condicionam a implantação de formas de ação”, uma vez que não existe um modo único e intransponível de se gerir os comuns¹⁰³.

Os oito princípios organizacionais dos recursos de acesso comum elencados por Ostrom em *Governando os Comuns* são, em resumo: 1) Fronteiras claramente definidas – os limites e os direitos dos indivíduos e famílias que possuem acesso aos recursos comuns devem ser claramente definidos, assim como as próprias fronteiras dos recursos comuns em si; 2) Congruência entre regras de apropriação e provisão e as condições locais – as condições locais e as regras de provisão que exijam trabalho, material e dinheiro se relacionam com as regras de apropriação restringindo tempo, local, tecnologia

⁹⁹ BOLLIER, *Pensar desde los comunes*, p. 35.

¹⁰⁰ OSTROM, *Governing the commons*, p. 30, tradução nossa. No original, “*natural or man-made resource system that is sufficiently large as to make it costly (but not impossible) to exclude potential beneficiaries from obtaining benefits from its use*”.

¹⁰¹ OSTROM, *Governing the commons*, pp. 89-90.

¹⁰² SAID, *Os bens comuns intelectuais e a mercantilização*, pp. 126-127.

¹⁰³ DARDOT; LAVAL, *Comum*, p. 159.

e quantidade de recursos; 3) Arranjos de escolha coletiva – a maior parte dos indivíduos afetados pelas regras operacionais podem participar da alteração dessas normas; 4) Monitoramento – fiscais ou monitores que auditam os recursos comuns e o comportamento adequado são responsáveis perante os apropriadores; 5) Sanções graduadas – apropriadores que violam as normas estão sujeitos a sofrer sanções graduadas, dependendo da seriedade e do contexto da ofensa, a serem aplicadas pelos apropriadores ou pelos monitores responsáveis por esses apropriadores ou por ambos; 6) Mecanismos de resolução de conflitos – apropriadores e seus oficiais têm acesso a arenas locais de fácil acesso para resolver os conflitos entre apropriadores ou entre os apropriadores e os monitores; 7) Reconhecimento mínimo de direitos de organização – os direitos de organização dos apropriadores de construir suas próprias instituições não é desafiado por autoridades governamentais externas; 8) Redes de organizações (no caso de fundos de recursos comuns amplos) – as atividades de governança são organizadas por múltiplas camadas de redes de organizações¹⁰⁴.

Apesar de considerarem a lista de princípios da gestão dos recursos comuns decepcionante a princípio, Dardot e Laval comentam que, a partir deles, Ostrom coloca em evidência “o elo estreito entre a norma de reciprocidade, a gestão democrática e a participação ativa na produção”, elementos ignorados pela teoria econômica padrão. Isso porque no comum não há “consumidores do mercado ou usuários de uma administração exteriores à produção, mas coprodutores que juntos estabelecem regras coletivas para si mesmas”¹⁰⁵.

Por sua vez, Miguel Said avalia que, além de indicar a “robustez e a provável sustentabilidade de um bem comum”, os princípios organizacionais de Ostrom evidenciam que a forma social dos recursos de acesso comum é marcada pela autonomia na gestão, equanimidade, participação e transparência¹⁰⁶. Observa-se então na obra de Ostrom a importância central do diálogo, da cooperação, do estabelecimento de normas e da construção institucional entre os diferentes sujeitos envolvidos no contexto comunitário de acesso aos recursos comuns.

Em função disso, Dardot e Laval assinalam que um dos méritos de Ostrom consistiu em levar a compreensão do que são os comuns para além de uma perspectiva puramente “física” ou naturalista. Embora o tenha feito de maneira implícita e

¹⁰⁴ OSTROM, *Governing the commons*, p. 90.

¹⁰⁵ DARDOT; LAVAL, *Comum*, p. 160.

¹⁰⁶ SAID, *Os bens comuns intelectuais e a mercantilização*, p. 129.

incompleta, Ostrom dá os primeiros passos para que o comum comece a ser concebido como um sistema de práticas, normas, regras sociais e mecanismo legais. Em resumo, a terminologia de Ostrom deu início às concepções do comum como um “espaço institucional”. Logo, começa-se a considerar o comum não apenas um “bem coletivo” imposto pela natureza ou por Deus, mas como um processo político, produto da ação humana¹⁰⁷. A dupla completa:

Elinor Ostrom mostra – embora não de maneira suficientemente explícita – que esses comuns naturais devem ser definidos não tanto como “coisas” físicas que preexistiriam às práticas ou domínios naturais aos quais se aplicariam regras, mas como relações sociais entre indivíduos que exploram certos recursos em comum, segundo regras de compartilhamento ou coprodução¹⁰⁸.

Com a valorização dos aspectos institucionais dos comuns, Ostrom os afasta de concepções espontaneístas e naturalistas, sublinhando a importância da participação democrática contra o individualismo oportunista e a passividade do cidadão-consumidor:

A teoria dos comuns possibilita, sobretudo, ressaltar o caráter construído dos comuns. Ao contrário do que os libertários são tentados a pensar diante da expansão da internet, nada leva a crer que um comum possa funcionar sem regras instituídas, que possa ser considerado um objeto natural, que “livre acesso” seja sinônimo de *laissez-faire* absoluto. O espontaneísmo não vale: a reciprocidade não é um dom inato, do mesmo modo que a democracia não é um dado humano eterno. É melhor que o comum seja pensado como a construção de um quadro regulamentar e de instituições democráticas que organizem a reciprocidade e evitem comportamentos do tipo “carona”, apontado por Garrett Hardin, ou a passividade dos usuários dos “guichês” do Estado¹⁰⁹.

No entanto, a ruptura de Ostrom com o naturalismo essencialista da economia padrão é incompleta, porque a dimensão institucional ainda é trazida de forma “dependente dos quadros naturalistas do pensamento econômico dominante, isto é, considerando que certos recursos exigem, como que por natureza, gestão coletiva”. Se certos bens são naturalmente comuns, argumentam acertadamente Dardot e Laval, isso justificaria ao mesmo tempo que outros bens também em razão de suas características intrínsecas permanecessem sob o domínio do mercado e do Estado, pois naturalmente se inclinariam para essas formas de gestão, o que demonstra um caráter conservador desse raciocínio¹¹⁰.

¹⁰⁷ DARDOT; LAVAL, *Comum*, p. 157.

¹⁰⁸ DARDOT; LAVAL, *Comum*, p. 157.

¹⁰⁹ DARDOT; LAVAL, *Comum*, p. 160.

¹¹⁰ DARDOT; LAVAL, *Comum*, p. 146.

Dessa forma, ainda que tenha valorizado a importância da política, do diálogo, das práticas e da construção institucional para a constituição dos recursos comuns, distanciando-se das concepções essencialistas desses recursos como se uma entidade metafísica como Deus ou a natureza dotassem alguns bens de certas características imutáveis que os transformassem em bens comuns, esse afastamento de Ostrom é apenas relativo e sua teoria ainda continua presa ao essencialismo na sua tipologia dos bens comuns. Isso ocorre porque, conforme observa Said, as categorias da rivalidade e da exclusibilidade são fundamentais para Ostrom em sua classificação e análise da viabilidade dos bens comuns. Essas categorias são tomadas como se fossem características intrínsecas aos bens, o que se trata de algo problemático, pois a rivalidade e a exclusibilidade dos bens são sempre perpassadas por relações políticas e sociais¹¹¹.

Como resumem Dardot e Laval, a classificação dos bens a partir da rivalidade e da exclusibilidade deriva da economia padrão e sua doutrina geral dos bens econômicos. A exclusibilidade do bem consiste na possibilidade do seu detentor poder impedir seu uso ou acesso por outros em razão do seu exercício de direito de propriedade, o que permite a reserva do bem ao possuidor ou sua cobrança pelo acesso aos não-possuidores, enquanto a rivalidade se refere à diminuição da quantidade do bem disponível para consumo quando uma pessoa o compra ou o utiliza. De acordo com essa classificação, os bens privados seriam exclusivos e rivais e os bens públicos, como a iluminação das ruas, o ar e a defesa nacional, seriam não exclusivos e não rivais, pois esses bens e serviços não podem ser reservados, ao mesmo tempo que sua utilização se realiza sem custos adicionais de produção e o consumo de uma pessoa não diminui a quantidade disponível¹¹².

Nessa perspectiva, explicam Dardot e Laval, os bens públicos ou coletivos não poderiam ser explorados pela lógica do mercado e do lucro, então caberia ao Estado ou às instituições sem fins lucrativos subvencionar, financiar ou “realizar de modo direto a produção dos bens”, o que dependeria de uma base de coerção moral ou política. Essa intervenção política ocorreria para coibir e controlar a figura do “carona” ou *free rider*, aquele “indivíduo calculista que prefere deixar por conta dos outros o peso de pagar pelos bens dos quais ele pode tirar proveito porque não são exclusivos, ou que não tem intenção de assumir os danos causados por sua própria atividade (caso do poluidor)”. Logo, por trás desse raciocínio, existe o pressuposto do “indivíduo racional egoísta, calculista e

¹¹¹ SAID, *Bens comuns*, p. 470.

¹¹² DARDOT; LAVAL, *Comum*, pp. 148-149.

maximizador” ou o “postulado do homem econômico que não pode ter gozo que não seja egoísta e desconhece qualquer desejo de ‘fazer comum’ e ‘consumir em comum’.” Se o indivíduo não tem motivação para agir coletivamente e pode se aproveitar sem arcar com os custos dos bens públicos e fazendo com que os outros arquem com ele, a única saída seria a imposição da coerção política ou moral¹¹³.

Ostrom procurou superar as insuficiências dessa classificação dos bens econômicos em bens públicos e privados ao desenvolver seu trabalho sobre recursos comuns. Assim, descrevem Dardot e Laval, ela distinguiu mais outros dois tipos de bens ainda, utilizando as categorias de rivalidade e exclusividade, os bens de clube (*club goods*) e os bens comuns (*common goods*). Os bens de clube são bens exclusivos e não rivais, “como pontes e rodovias, nas quais se podem instalar pedágios, ou os espetáculos artísticos ou esportivos, que são pagos, mas cujo consumo individual não é diminuído pelo consumo dos outros”. Por sua vez, os bens comuns são bens não exclusivos e rivais, “como as zonas de pescas, os pastos abertos e os sistemas de irrigação”, isto é, bens cujo acesso dificilmente se pode restringir ou proibir, exceto pela fixação de regras de uso. Nesse caso, como os bens comuns podem ser objeto de exploração individual, há o risco de seu esgotamento “se todos tentarem maximizar sua utilidade pessoal”. Ao mesmo tempo, entretanto, podem ser mais bem geridos por um sistema de gestão coletiva¹¹⁴.

Por essas razões, Dardot e Laval, no mesmo sentido da crítica de Miguel Said que apresentamos anteriormente, apontam que, ao tomar as categorias de rivalidade para identificar os comuns, Ostrom não se libertou “inteiramente das hipóteses fundamentais que servem de base para a teoria dos bens privados e públicos” e não saiu “do postulado de que a forma e o âmbito da produção de bens devem depender das qualidades intrínsecas dos próprios bens”. Para os autores, a nova teoria dos comuns de Ostrom “é apenas um refinamento da teoria dos bens públicos de 1950 e reproduz as limitações próprias de um naturalismo”, tratando-se de uma resposta problemática a Hardin¹¹⁵.

Se apenas os bens rivais e não-exclusivos são adequados para a gestão comum, complementam Dardot e Laval, então seria possível supor que “os outros bens sejam ‘naturalmente’ produzidos de forma mais eficiente pelo mercado ou pelo Estado” como observado anteriormente. Além disso, eles mencionam o acontecimento dos cercamentos na Inglaterra, ocorridos principalmente entre os séculos XV e XIX, quando os

¹¹³ DARDOT; LAVAL, *Comum*, pp. 149-150.

¹¹⁴ DARDOT; LAVAL, *Comum*, p. 152.

¹¹⁵ DARDOT; LAVAL, *Comum*, pp. 166-167.

camponeses ingleses tiveram suas terras de uso comum expropriadas que passaram a ser regidas pelos direitos da propriedade moderna¹¹⁶, para demonstrar que o que está por trás das mudanças dos regimes sobre os bens são relações sociais e não percepções conceituais:

Ora, se há uma realidade histórica que os economistas precisariam levar em consideração é a de que o movimento dos cercamentos não decorreu da súbita percepção por parte dos proprietários da ‘natureza’ da terra como bem exclusivo e rival, mas da transformação das relações sociais nos campos ingleses (...) ¹¹⁷.

Longe de questionar os fundamentos da dicotomia entre o regime proprietário público e privado, Ostrom acaba por aperfeiçoá-los. Como assinalam Talita Montezuma e Raquel Rigotto, a crítica da economista estadunidense se reduz aos termos proposto por Hardin ao “definir os regimes proprietários e normativos mais eficientes sem questionar os pressupostos das relações de apropriação” e “sem questionar os fundamentos que sustentam essa dicotomia”¹¹⁸.

Além das bases naturalistas, há outros limites relevantes na obra de Elinor Ostrom, sendo a maior parte deles relacionados ao fato dos seus pressupostos teóricos se manterem no marco do liberalismo e da economia ortodoxa. Como notam Dardot e Laval, “Ostrom não vai além da concepção do ator racional que age sempre comparando benefícios esperados e custos previstos”. Com isso, a economista reproduz a visão dos calculadores individuais “que fazem a escolha institucional do comum para conseguir vantagens estritamente privadas”. Dessa forma, concluem os mencionados atores em sua crítica, a gestão coletiva dos comuns em Ostrom se manifesta como algo decretado de fora ou “resultado de um agregado de decisões individuais tomadas isoladamente”, quando na verdade é fruto de um processo social com sua própria lógica¹¹⁹.

Dardot e Laval ainda observam que, ao abordar o sistema de regras da gestão dos recursos comuns como um “conjunto de incentivos que orientam o comportamento dos indivíduos, Ostrom se coloca na “problemática neoliberal”, pois nela “a conduta dos indivíduos só pode ser dirigida por um conjunto de incentivos e desincentivos”. Encarando esse conjunto de regras como incentivos aos indivíduos de renunciarem condutas oportunistas e incentivarem aquelas cooperativas, Ostrom acaba interpretando

¹¹⁶ DARDOT; LAVAL, *Comum*, pp. 129-130.

¹¹⁷ DARDOT; LAVAL, *Comum*, p. 166.

¹¹⁸ MONTEZUMA; RIGOTTO, *Os Distintos Comuns*, p. 9.

¹¹⁹ DARDOT; LAVAL, *Comum*, p. 167.

“os dilemas dos comuns à luz do ‘dilema do prisioneiro’”¹²⁰. Por esse motivo, os autores também criticam a manutenção da obra de Ostrom de conceitos da economia padrão e da teoria dos jogos, o que, conseqüentemente, enfraquece sua teoria do ponto de vista das questões históricas e das relações de poder:

Na realidade, os conceitos empregados limitam a análise. Oriundos do *corpus* da economia padrão e da teoria dos jogos, eles dificilmente explicam as relações de poder e os fenômenos de exploração. A obliteração da questão do poder em cada “comunidade” remete à ausência, na análise, das grandes tendências históricas que levaram à destruição de muitos comuns tradicionais¹²¹.

Em sentido convergente, Miguel Said analisa que, em razão da adoção do individualismo metodológico, Ostrom toma o indivíduo como ponto central de sua análise e somente a partir do qual derivam também os fenômenos coletivos. Além disso, essa escolha metodológica implica no “uso da abordagem da escolha racional” e de “ferramentas analíticas como a teoria dos jogos”, conseqüentemente se aproximando da economia ortodoxa¹²².

Se os bens comuns se relacionam com a práticas comunitárias, a cooperação, os laços sociais e os contextos históricos das relações de poder, argumenta Said, é um contrassenso tomar os indivíduos isolados e seus cálculos pessoais de custos e benefícios como ponto de partida. Dessa forma, a ruptura de Ostrom com a figura do *homo economicus* de Hardin é apenas parcial e sua metodologia segue a abordagem não muito distante daquela que embasava Hardin conforme a qual “todo indivíduo ainda age em busca de maximizar seu interesse”¹²³.

Em crítica semelhante, João Bosco afirma que Ostrom não reconhece outras motivações além da maximização da utilidade individual, repetindo o dogma dos economistas liberais desde Adam Smith segundo o qual esse parâmetro de agir seria “em última instância, a principal motivação do comportamento humano”. Dessa forma, ainda que avance em alguns aspectos em relação à economia ortodoxa, uma vez que “reconhece a importância das instituições e da cultura nos processos econômicas”, para Bosco, a obra de Ostrom é conservadora do ponto de vista antropológico e sociológico. Como contraponto, ele cita as obras dos antropólogos Marcel Mauss e Karl Polany e os conceitos

¹²⁰ DARDOT; LAVAL, *Comum*, p. 161.

¹²¹ DARDOT; LAVAL, *Comum*, p. 165.

¹²² SAID, *Bens comuns*, p. 470.

¹²³ SAID, *Bens comuns*, pp. 470-471.

de dádiva, reciprocidade, redistribuição e domesticidade para demonstrar que outras comunidades viviam conforme princípios que não se baseavam exclusivamente em motivações econômicas, no lucro e na subordinação ao mercado. Além disso, Ostrom limita a análise do desaparecimento e o fracasso dos bens comuns ao âmbito de falhas em práticas de gestão, ignorando que eles são cercados e destruídos nos conflitos contra o Estado e o mercado e que o comum é “um campo tensionado e disputado de relações de poder: é inerentemente político”, de modo que sua história é formada por “atos de resistência contra tentativas de sua destruição”¹²⁴. Dessa maneira, em Ostrom a gestão dita eficiente é reduzida a uma avaliação de racionalidade econômica, menosprezando o fato de que, na esfera do comum, “aspectos culturais e religiosos intervêm decisivamente, e estão intrinsecamente conectados a práticas, tradições e rituais (materiais e simbólicos) de cuidado e proteção do que é compartilhado pela comunidade”¹²⁵.

Outra limitação apontada recorrentemente contra a obra de Ostrom se refere ao fato de que suas análises de casos de gestão de recursos comuns se circunscreveram a comunidades de pequena ou média escala. A própria autora reconhece em *Governing the commons* que sua pesquisa foi focada em fundos de recursos comuns de pequena escala, localizados em um mesmo país e onde viviam cerca de 50 a 15.000 indivíduos. Ela argumenta que a escolha pela pequena escala facilita que uma investigação penetre na complexidade dos fenômenos estudados para identificar as similaridade e processos entre os diferentes casos de recursos comuns. Ostrom acrescenta ainda que, no âmbito da pequena escala, os indivíduos dependem mais dos retornos econômicos da gestão dos recursos comuns, de modo que eles se envolvem com uma forte motivação em resolver seus problemas, engajando-se com mais esforço na auto-organização, o que é exatamente o objeto acerca do qual ela tinha a intenção de estudar¹²⁶. Nesses casos, os processos de auto-organização e de autogovernança são mais fáceis de se observar¹²⁷.

Dardot e Laval criticam essa insuficiência da obra de Ostrom, estabelecendo uma conexão entre a limitação de sua pesquisa aos casos de pequena escala com a já mencionada insuficiência da autora em abordar as questões históricas e as relações de poder que envolvem os comuns:

¹²⁴ BOSCO, *Comum urbano*, p. 44.

¹²⁵ BOSCO, *Comum urbano*, p. 45.

¹²⁶ OSTROM, *Governing the commons*, p. 26.

¹²⁷ OSTROM, *Governing the commons*, p. 29.

Limitando-se aos arranjos locais, ela deixa de conceber as relações hierárquicas que podem existir entre as diferentes formas de produção e os diferentes tipos de relação social; em termos mais simples, ela não diz nada acerca do sistema social como um todo. No entanto, as instituições estão sempre “incrustadas” numa sociedade e são parte integrante de uma história¹²⁸.

Ainda acerca dessa limitação, Dardot e Laval complementam a análise a respeito da abstração feita dos comuns de todo contexto concreto do mundo globalizado e interligado ao redor deles feita por Ostrom:

No entanto, ela parece subestimar o peso do contexto econômico e político geral e dá a entender que o arquipélago dos comuns poderia sobreviver nas águas geladas do mercado e do Estado, graças à racionalidade superior dos comuns em certo número de casos bastante específicos. Como acreditar que arranjos institucionais locais podem não sofrer as coerções do capitalismo sobre as formas de organização? Seria necessário pressupor indivíduos que não estivessem imersos na economia global, não sofressem os efeitos dela, não importassem a lógica dela para as comunidades a que pertencem ou para os locais onde trabalham¹²⁹.

Além de ignorar as relações capitalistas de produção, o Estado e outras estruturas e instituições extensas, Goldman ressalta que o foco excessivo no territorial e no local ignora questões microscópicas e macroscópicas pertinentes aos comuns:

(...) os comuns existem não somente em um local específico, mas também em escalas microscópicas (germoplasma verde) e macroscópica (atmosfera terrestre). Relações sociais locais podem ser tanto o plano de partida como o de retorno de inquéritos sobre a diminuição da camada de ozônio ou a expropriação de germoplasmas, a poluição aérea ou contaminação ou a expropriação de germoplasmas, a poluição aérea ou a contaminação do lençol freático – aspectos que não necessariamente possuem uma base local ou territorial. Mas a lente dos ecólogos humanos não foca muito bem as relações dialéticas entre o local e o não local e, conseqüentemente, as complexidades do mundo “externo” se tornam obscuras¹³⁰.

Sem analisar a possibilidade de sucesso dos recursos comuns em escalas maiores, permaneceu intocado o argumento de Garrett Hardin segundo o qual os comuns até poderiam ser bem sucedidos em pequena escala, mas, em termos de grandes populações, eles seriam inviáveis e que, portanto, o mercado e o Estado seriam realidades incontornáveis.

¹²⁸ DARDOT; LAVAL, *Comum*, p. 165.

¹²⁹ DARDOT; LAVAL, *Comum*, p. 165.

¹³⁰ GOLDMAN, *Inventando os comuns*, p. 52.

Entretanto, ao final de sua carreira, Ostrom passou a se debruçar acerca da temática dos comuns regionais e globais em grande escala¹³¹. A partir da década de 1990, no contexto da difusão “das tecnologias digitais, a rápida expansão da internet e a constituição de comunidade de troca e colaboração em rede”, formou-se um quadro que apresentava novos dilemas de ação coletiva para Ostrom e seus colegas de pesquisa. Tratava-se dos “novos comuns” do conhecimento ou digitais (ideias, teorias, informações, dados), diferentes dos comuns naturais (recursos hídricos, florestas, fauna e flora), os quais a economista estadunidense havia estudado por décadas¹³². Como a digitalização facilita o amplo compartilhamento e circulação de informações globalmente para um número grande de pessoas, evidencia-se uma ligação entre bens globais e bens intelectuais¹³³. No entanto, aprofundaremos na temática dos comuns digitais e os novos desenvolvimentos de Ostrom apenas na próxima parte do presente trabalho.

De toda forma, com seus avanços e limitações, Elinor Ostrom marcou a história do conceito do comum, influenciando o mundo acadêmico e as organizações políticas. Assim como Garrett Hardin, a economista estadunidense se tornou referência e sua teoria passou a guiar políticas neoliberais de entidades importantes como o Banco Mundial. Se o paradigma da tragédia dos comuns foi por muito tempo dominante, o campo de pesquisa de Ostrom e as perspectivas positivas acerca dos recursos comuns passaram a fundamentar e a orientar o discurso hegemônico liberal principalmente a partir da década de 1990.

Como destaca Goldman, o Banco Mundial está “profundamente engajado no discurso de ponta dos comuns”, tendo realizado uma “revisão autocrítica” de seus trabalhos e adotando “o último pensamento desse campo da literatura antitragédia dos comuns”. Dessa forma, o Banco publicou um *Discussion Paper* intitulado *A Gestão dos Recursos Naturais de Propriedade Comum (The Management of Common Property Natural Resources* no original) no qual dois “reconhecidos especialistas na questão dos comuns”, Daniel Bromley e Michael Cernea, buscam reformar a noção de desenvolvimento como modernização e criticam as “abordagens convencionais e hardinianas dos conceitos ‘comum, ‘propriedade’ e ‘desenhos de desenvolvimento’”. Os dois autores argumentam que a maior parte dos acadêmicos e gerentes do Banco Mundial não entenderam o aspecto fundamentalmente social da propriedade comum. Em

¹³¹ BOLLIER, *Pensar desde los comunes*, p. 37.

¹³² DARDOT; LAVAL, *Comum*, pp. 167-168.

¹³³ SAID, *Os bens comuns intelectuais e a mercantilização*, p. 172.

contraponto, defendem que os projetos de desenvolvimento devem atuar por meio das comunidades existentes localmente na reconstrução de suas instituições. A preocupação dessa perspectiva dos comuns a partir do Banco Mundial, no entanto, é voltada para o conceito de crescimento, uma perspectiva utilitária sobre eles, preocupada com a lógica de como tornar os comuns “mais produtivos”¹³⁴.

Paralelamente, George Caffentzis menciona uma mudança de concepção do Banco Mundial sobre a temática dos comuns em 1992, quando a entidade publicou o *World Development Report* no qual seus autores defenderam, ainda que, de forma limitada, os comuns das terras comunitárias da África subsaariana, elogiando instituições como vilas e associações pastorais ao afirmarem que elas estariam mais bem estruturadas para gerir seus recursos do que grandes autoridades. Caffentzis encara a valorização dos comuns por parte da entidade como um “plano B” da entidade, isto é, uma alternativa quando há resistência e um antagonismo político forte contra as medidas de privatização dos recursos comuns. Desse modo, a gestão dos comuns pode servir como uma instituição de transição para a exploração geral do território e da população e, assim como a cooperação é explorada pelos capitalistas, os comuns também podem ser usados para a acumulação capitalista¹³⁵.

Caffentzis observa, portanto, que o capital pode absorver as forças comunitárias que gerem os recursos comuns, apontando Elinor Ostrom como a principal teórica do uso capitalista do comum. Segundo ele, a obra da economista tomou como exemplo comuns que são partes integrais do sistema capitalista, funcionais ao mercado e não entram em conflito com o capitalismo. Caffentzis ainda compara os *design principles* dos fundos de recurso comum de Ostrom com normas corporativas e assinala que os apropriadores dos comuns, ao serem colocados como atores racionais que calculam custos e benefícios, estão juntos por seu capital social – e não por sentimento de solidariedade. O elemento de confiança no capital social na explicação dos comuns em Ostrom é o que atrairia a tendência dos intelectuais capitalistas em desenvolverem o comum como complemento ao neoliberalismo¹³⁶. De fato, notam Dardot e Laval, ao tomar as ferramentas dos teóricos da ação racional, Ostrom “pensa a instituição em termos econômicos de ‘capital social’, tão indispensável para a existência do comum quanto o capital físico”¹³⁷.

¹³⁴ GOLDMAN, *Inventando os comuns*, pp. 52-54

¹³⁵ CAFFENTZIS, *The Future of The Commons*, pp. 28-29.

¹³⁶ CAFFENTZIS, *The Future of The Commons*, pp. 30-31.

¹³⁷ DARDOT; LAVAL, *Comum*, p. 163.

Conforme aponta Caffentzis, essa visão permite ver os comuns como uma empresa produtiva de forma a delinear o seu potencial capitalista, o que é visado pelo Banco Mundial ao apoiar os recursos de gestão comunitária no quadro geral do neoliberalismo:

Realmente, o Banco Mundial agora inclui regularmente “grupos de gestão da propriedade comum” entre as instituições da “sociedade civil” que está cada vez mais interessado em apoiar. Evidentemente essas organizações comuns deverão ser integradas em um projeto maior de tornar o mundo seguro para o neoliberalismo. De fato, a integração da propriedade comum nos domínios do Banco Mundial vem ganhando impulso desde 1992. Em 1995, esse fundou o “Grupo de Gestão de Recursos de Propriedade Comum (CPrnet) (...)”¹³⁸.

Outro acontecimento relevante que demonstra a influência da teoria de Ostrom no *mainstream* acadêmico, político e econômico liberal, como mencionado anteriormente, foi a sua conquista do prêmio Nobel de Economia de 2009 por seu trabalho sobre a governança dos recursos comuns. David Bollier sugere que a escolha pela economista estadunidense se deu em parte por razão da crise financeira de 2008, que teria alarmado o comitê do Prêmio Nobel, levando-o a ressaltar a existência de outras formas de fornecimento e gestão de recursos além do mercado que fossem sustentáveis e produtivas¹³⁹.

Igualmente evidenciando o seu prestígio no campo liberal, Ostrom foi homenageada na ocasião de sua morte em 2012 pelo *The Economist*, jornal conhecido internacionalmente que, como observam George Caffentzis e Silvia Federici, é um paladino do neoliberalismo. Na publicação, os comuns foram saudados juntamente com elogios à economista estadunidense¹⁴⁰.

Em resumo, o panorama que traçamos acima entre o confronto das ideias de Elinor Ostrom e Garrett Hardin corresponde a uma primeira fase da teoria do comum. O trabalho de Hardin demarca o início da utilização do conceito¹⁴¹ e, além disso, seu artigo *A Tragédia dos Comuns* serve até hoje como “referência negativa para aqueles que

¹³⁸ CAFFENTZIS, *The Future of the Commons*, p. 32, tradução nossa. No original, “Indeed, the World Bank now regularly includes ‘common property management groups’ among the ‘civil society’ institutions it is increasingly interested in supporting. of course, these commons organisations are to be integrated into the larger project of making the world safe for neoliberalism. Indeed, the World Bank’s integration of common property into its domain has been gathering momentum since 1992. In 1995 it founded the ‘Common Property resource management group’ (CPrnet) (...)”.

¹³⁹ BOLLIER, *Pensar desde los comunes*, p. 38.

¹⁴⁰ FEDERICI; CAFFENTZIS, *Comuns*, p. 5.

¹⁴¹ AMADEU; SAVAZONI, *O conceito do comum*, p. 6.

defendem o comum como modelo alternativo ao mercado e ao Estado”¹⁴². Por outro lado, conforme procuramos demonstrar sucintamente, Ostrom deu passos decisivos para que perspectivas positivas sobre o comum pudessem ser vislumbradas. De toda forma, apesar de suas diferenças, ao fim e ao cabo, ambos os autores reforçaram os pressupostos da economia ortodoxa, do liberalismo, dos direitos de propriedade e da dicotomia do regime público e privado. Cada qual ao seu modo contribuiu para a manutenção e aperfeiçoamento do modo de produção capitalista e o conseqüente ataque aos comuns, tendo ambos contribuído de forma decisiva para o debate acadêmico e a formulação de políticas econômicas neoliberais.

É apenas em outro momento, após superado o debate Hardin-Ostrom, que o comum – para além de ser simplesmente uma tragédia ou apenas uma alternativa possivelmente necessária em alguns casos específicos que coexiste com o mercado e o Estado – seria visto como um princípio político revolucionário capaz mesmo de suplantar essas duas entidades ao gerar novas formas de convívio social, de organização política e de produção econômica radicalmente democráticas.

Antes de chegar a essa perspectiva revolucionária, porém, o conceito do comum continuou sendo desenvolvido por ativistas da cibercultura. Soma-se a isso as primeiras lutas da década de 1990 contra a difusão e a intensificação do neoliberalismo pelo mundo. Esses dois movimentos trouxeram importantes elementos e desenvolvimentos para o conceito do comum, constituindo-se como uma segunda fase dessa trajetória a qual veremos na sequência do presente trabalho.

1.2 Os novos cercamentos dos comuns: as redes digitais e o mundo globalizado

O rápido desenvolvimento das tecnologias digitais e a intensificação dos processos de privatização estabelecida pela hegemonia global da doutrina neoliberal foram acontecimentos marcantes da década de 1990. As grandes corporações privadas globais se apossaram do novo mundo digital e expandiram sua influência política e econômica com o auxílio de Estados e entidades responsáveis pela ampliação do comércio global por todo o planeta.

Ambos os fenômenos, entretanto, encontraram a resistência de ciberativistas e movimentos sociais dispostos a proteger a liberdade das redes digitais e os bens comuns

¹⁴² AMADEU; SAVAZONI, *O conceito do comum*, p. 7.

globais contra o avanço do regime proprietário capitalista. As categorias dos comuns e dos cercamentos foram utilizadas por vários autores ligados a esses movimentos.

A abundância dos recursos digitalizados, as práticas de compartilhamento e a formação de comunidades virtuais levou à comparação desse ambiente digital com as terras comunais dos camponeses ingleses, ao passo que a tentativa de controle e exploração do espaço virtual pelos Estados e grandes corporações foi equiparada aos processos de cercamento. Eram os comuns digitais ou do conhecimento contra a propriedade intelectual e a vigilância.

Ao mesmo tempo, a ampliação da privatização e da mercantilização da vida promovidas pelo neoliberalismo, especialmente contra os recursos naturais ao redor do mundo, também levou determinados movimentos sociais críticos à globalização capitalista a compararem esses processos com os cercamentos. Nas próximas subseções, analisaremos as contribuições políticas e teóricas desses movimentos para o debate sobre o comum.

1.2.1 A emergência dos comuns digitais e do conhecimento

Por volta da década de 1990 e início dos anos 2000, uma nova etapa do debate teórico acerca do comum começa a se delinear no contexto dos ambientes de cibercultura e das redes informacionais, quando o termo “*commons*” passa a ser crescentemente empregado¹⁴³. Observa-se então que com “a influência decisiva das redes de comunicação e das tecnologias de informação nos demais segmentos da vida social, os *commons* entraram na pauta do temário cultural, econômico e político”¹⁴⁴. Conforme explicam Dardot e Laval, o novo debate dos comuns foi fomentado nos últimos trinta anos pela expansão da *internet*, o crescimento das comunidades virtuais e pelas discussões ao redor das novas “práticas colaborativas que se desenvolveram na internet e levaram a realizações de grande alcance, como o movimento dos *softwares* livres ou a construção de enciclopédias no estilo da Wikipédia”¹⁴⁵.

A respeito das mudanças paradigmáticas no mundo digital desse período, ao comentar a obra de Yochai Benkler, Sérgio Amadeu destaca que a “revolução na internet” possibilitou “a construção de uma rede de troca de informações digitais, descentralizada,

¹⁴³ AMADEU, *O conceito de commons na cibercultura*, p. 49.

¹⁴⁴ AMADEU, *O conceito de commons na cibercultura*, p. 50.

¹⁴⁵ DARDOT; LAVAL, *Comum*, pp. 111-112.

sem os controles rígidos dos meios de comunicação de massa, baseada na interatividade”, criando, então, um ambiente de “produção social ou colaborativa entre pares, que conta com indivíduos livres”¹⁴⁶.

Amadeu observa ainda que “a cultura das redes é um terreno típico dos *commons*”, uma vez que os *commons* evocam o espaço de produção coletiva e de comunidade, expressando a noção de recursos comuns. Por envolverem o “remix, a colagem, a recombinação de conteúdos e formas”, as redes digitais e suas práticas ciberculturais se relacionam com essas características contidas na ideia de *commons*¹⁴⁷.

Conforme mencionado anteriormente, Elinor Ostrom também embarcou, em conjunto com a pesquisadora Charlotte Hess, no novo panorama aberto pela difusão das tecnologias digitais e de comunicação das redes. As autoras passaram a investigar os comuns aplicados ao campo das atividades eletrônicas, intelectuais, digitais e tecnológicas, isto é, os novos comuns do conhecimento surgidos com o aumento da distribuição global de informações digitais e os conflitos a partir de então emergentes que chamaram a atenção de muitos acadêmicos, artistas e ativistas. Eles encontraram no conceito de comuns uma ferramenta adequada para expressar os problemas relativos ao cercamento e à mercantilização das informações digitais¹⁴⁸.

Como “conhecimento”, Ostrom e Hess se referem às ideias, informações e dados. Os dados expressam digitalmente as informações, as informações são dados organizados num determinado contexto e o conhecimento é a compreensão e a assimilação de como usar as informações. Ou seja, o conhecimento deriva de informações e as informações derivam de dados. Portanto, compreende-se por conhecimento na obra das autoras os saberes advindos da experiência e dos estudos, podendo ser acadêmicos, científicos, de comunidades indígenas ou artísticos, por exemplo¹⁴⁹. As autoras pontuam que essas tecnologias digitais de distribuição global de informações mudaram intensamente a estrutura do conhecimento como um recurso, as suas formas de gestão, produção e preservação, utilizando as expressões “comuns do conhecimento” ou “comuns informacionais” de forma intercambiável¹⁵⁰.

Nesse novo ambiente, os computadores pessoais e as redes da internet baratearam a reprodução digital de bens culturais como livros, músicas e filmes, estimulando assim

¹⁴⁶ AMADEU, *O conceito de commons na cibercultura*, p. 51.

¹⁴⁷ AMADEU, *O conceito de commons na cibercultura*, p. 49.

¹⁴⁸ HESS; OSTROM, *Introduction*, p. 4.

¹⁴⁹ HESS; OSTROM, *Introduction*, p. 8.

¹⁵⁰ HESS; OSTROM, *Introduction*, p. 9.

a troca e a colaboração entre seus usuários¹⁵¹. Bollier chama atenção para a capacidade sem precedentes da internet em promover a cooperação social e o compartilhamento, observando que a internet propiciou “o surgimento de novas formas de trabalho colaborativo”¹⁵². Todo esse cenário levou autores como Yochai Benkler e Lawrence Lessing a aplicarem o conceito de *commons* no ambiente virtual, tendo em vista a constância e a liberdade das práticas de compartilhamento e colaboração, assim como a abundância de arquivos digitais passíveis de utilização e de troca.

As possibilidades democráticas abertas pelas tecnologias digitais e a *internet* remetem à história de seus desenvolvimentos iniciais ligados à contracultura californiana da década de 1960. Savazoni destaca que engenheiros ligados à ideologia libertária da contracultura *hippie* buscaram estabelecer uma real distribuição ou dissolução de poder nos primórdios da concepção da *internet*. Por outro lado, explica o autor, com motivações bem diversas, também havia interesses militares na formação de uma rede de comunicação distribuída em rede, com protocolos abertos e sem nodos centrais, de maneira que, caso uma camada física de cabos, roteadores e computadores fosse bombardeada, a comunicação não se interromperia. Esses interesses estatais foram atendidos pelo projeto acadêmico ARPANET (*Advanced Research Projects Agency Network*), financiado pelo governo dos Estados Unidos da América e que envolvia universidades estadunidenses principalmente da Califórnia. Portanto, a *internet* “surge de um inusitado arranjo de forças que envolve a ciência de ponta, a tecnologia militar e a contracultura californiana dos anos 1960”. De toda forma, para além dessas disputas, Savazoni conclui que “a internet desenvolveu-se como um comum”¹⁵³.

A criação dos computadores pessoais (*Personal Computer* ou *PC*) na década de 1970 e 1980 foi outro fato relevante que marcou o desenvolvimento das redes digitais. Antes limitados a grandes corporações e órgãos estatais, os computadores começaram a se tornar acessíveis ao uso residencial e profissional. Nesse período, comenta Savazoni, “se inicia a batalha em torno do modelo de desenvolvimento dos *softwares* que passaram a ter enorme valor de troca”, o que ensejou “o surgimento de corporações que ao longo dos anos se tornaram potências econômicas globais, como a Microsoft e a Apple”¹⁵⁴.

¹⁵¹ SIMON; SAID, *O rossio não-rival*, p. 19.

¹⁵² SIMON; SAID, *O rossio não-rival*, p. 22.

¹⁵³ SAVAZONI, *O Comum Entre Nós*, p. 26.

¹⁵⁴ SAVAZONI, *O Comum Entre Nós*, p. 27.

Se, por um lado, começaram a surgir os embriões de grandes empresas com interesse em explorar o novo mercado, por outro despontam engenheiros e programadores adeptos da cultura livre para se oporem aos interesses corporativos no âmbito da computação. Na década de 1980, menciona Bollier, quando o desenvolvimento de *softwares* para computadores pessoais ainda era comunitário e incipiente, o programador e *hacker* Richard Stallman, com formação no *Massachusetts Institute of Technology (MIT)*, foi um dos primeiros a apontar que a exploração privada dos *softwares* poderia resultar numa limitação da liberdade das pessoas em acessá-los¹⁵⁵.

Os *softwares* se desenvolveram inicialmente em grande parte por meio de um processo social e colaborativo da comunidade de *hackers*, mas as empresas, utilizando-se de leis de propriedade intelectual (*copyright*), tinham a intenção de convertê-los em patentes e, conseqüentemente, produtos lucrativos. Para tanto, era necessário limitar seu uso e acesso aos seus códigos, impedindo que as pessoas pudessem corrigi-los e alterá-los. As leis do mercado iam de encontro à ética *hacker* de compartilhamento, apoio mútuo e a liberdade de criação, o que indignou Stallman¹⁵⁶.

Dardot e Laval explicam que a ética e a estética *hacker* se constituem de valores e práticas de *ex-hippies* da Califórnia que, inspirados na contracultura da década de 1960, prestigiavam a criação coletiva, o compartilhamento, a relação comunitária de doação generalizada, a alegria e o engajamento em favor da liberdade, baseados na lógica da ciência aberta, isto é, a difusão de conhecimento de forma cooperativa e horizontal. Essa ética foi sendo elaborada progressivamente na medida em que “a prática colaborativa se expandia e os entraves criados pela lógica proprietária se interpunham concretamente”. Ela foi fundamental, portanto, em transformar “uma ferramenta técnica num projeto social e político do ciberespaço”¹⁵⁷.

São igualmente características da ética *hacker*, complementam Dardot e Laval, a valorização da “paixão e solidariedade acima da busca do lucro e da eficiência”, de modo que a figura do *hacker* seria oposta ao *homo oeconomicus* e ao trabalhador alienado da indústria, constituindo-se como um “*artista do comum*, sem nenhuma pretensão ao gênio inspirado e solitário do romantismo”. Eles mencionam ainda que, para alguns filósofos e sociólogos estudiosos da temática, seria possível apontar os *hackers* como inauguradores de uma nova ética do trabalho com capacidade de criar um outro sistema econômico. Sob

¹⁵⁵ BOLLIER, *Pensar desde los comunes*, p. 116.

¹⁵⁶ BOLLIER, *Pensar desde los comunes*, pp. 116-117.

¹⁵⁷ DARDOT; LAVAL, *Comum*, p. 181.

a perspectiva *hacker*, a moral puritana edificada no sacrifício e na renúncia daria lugar à brincadeira, ao humor e à paixão¹⁵⁸. No mesmo sentido, Bollier afirma que os *hackers* são programadores que solucionam problemas técnicos de forma lúdica, inteligente e centrada na comunidade, opondo-se à visão propagada pela imprensa que os retrata apenas como criminosos¹⁵⁹. Há, então, uma dimensão lúdica e comunitária na prática do *hacker* que desafia o capitalismo:

A brincadeira criativa é a principal motivação do *hacker*, que, para ser reconhecido em sua comunidade, deve mostrar-se capaz de rir de si mesmo, ter malícia e habilidade. Isso confere a sua atividade características deliberadamente opostas ao trabalho coercitivo que predomina na sociedade capitalista. A atividade de *hacking*, baseada na paixão e não na obrigação, romperia as fronteiras entre o trabalho e o lazer, e faria deste último não mais um momento de passividade e isolamento, mas de agir coletivo¹⁶⁰.

Essa dimensão de luta e resistência política na ética *hacker* se relaciona aos valores do liberalismo radical, sendo a “liberdade de expressão, de associação e de acesso à informação e à cultura” elementos centrais para ela. Ao considerar o código como um discurso, a liberdade de desenvolvimento dos *softwares* é associada às liberdades civis e, por essa razão, há no mundo *hacker* o resgate e ressurgimento dos movimentos estadunidenses dos direitos civis contra as ameaças e violações das “agências de vigilância policial e pelos oligopólios da *web*”. Dessa forma, Dardot e Laval observam que, além do matiz libertário da contracultura, a ética *hacker* seria “uma atualização dos ideais do liberalismo moral e político mais tradicional, muito mais do que uma prefiguração de um comunismo informacional”. De qualquer modo, são ressaltadas a “horizontalidade, a igualdade e a total liberdade” das redes colaborativas em oposição “à obsessão das empresas e das administrações públicas por preceitos e controle”. É possível, então, associar a ética *hacker* às instituições dos comuns naturais, uma vez que elas também estabelecem normas de solidariedade, ajuda mútua e de prevenção aos comportamentos oportunistas¹⁶¹.

É nesse contexto que, em seu ativismo contra a imposição de *softwares* privados ao invés de sistemas livres, no ano de 1983, Richard Stallman desenvolve o projeto GNU, um sistema operacional licenciado em *software* livre¹⁶², e, alguns anos depois, em 1985,

¹⁵⁸ DARDOT; LAVAL, *Comum*, p. 182.

¹⁵⁹ BOLLIER, *Pensar desde los comunes*, p. 116.

¹⁶⁰ DARDOT; LAVAL, *Comum*, p. 183.

¹⁶¹ DARDOT; LAVAL, *Comum*, pp. 183-184.

¹⁶² SAVAZONI, *O Comum Entre Nós*, p. 27.

cria a *Free Software Foundation*, objetivando a elaboração de ferramentas de *software* sob o regime de bens comuns com a abertura de seu código-fonte. Os *softwares* livres concebidos por ele permitiam o acesso dos usuários ao seu código-fonte, de modo que eles pudessem estudá-lo e modificá-lo, visando seu melhoramento e sua contínua redistribuição¹⁶³.

Para Bollier, o *software* livre é o primeiro comum digital importante, mencionando que o “livre” em seu nome se refere ao fato de o seu código ser aberto e acessível¹⁶⁴. Savazoni, por sua vez, explica que o código é a linguagem de programação por meio da qual os *softwares* são escritos e que a *Free Software Foundation* de Stallman é uma organização sem fins lucrativos que visa defender o acesso irrestrito aos códigos¹⁶⁵.

Posteriormente, em 1989, é publicada por Richard Stallman a *General Public License (GPL)*, um regime normativo que “cria um verdadeiro comum a partir da definição dos direitos e deveres”, protegendo a comunidade de usuários-produtores dos *softwares* livres ao estabelecer, por meio de normas jurídicas, o livre acesso ao código-fonte e a definição de uma propriedade comum¹⁶⁶. A *GPL* também é chamada de *copyleft*¹⁶⁷ e seu símbolo com a letra “C” invertida destaca sua oposição ao *copyright*, os direitos autorais que garantem a exploração privada dos *softwares*¹⁶⁸. O cerne de sua lógica consiste em garantir que as versões modificadas do conteúdo protegido também serão regidas e redistribuídas pela mesma licença¹⁶⁹, garantindo a perpetuidade do acesso aberto.

Desse modo, o *copyleft* estipula normas que protegem a lógica de funcionamento do *software* livre mencionada anteriormente, assegurando o acesso livre ao código, a sua distribuição e a proteção da comunidade de colaboradores que os desenvolvem:

Em suma, o *copyleft* aplica às avessas a lógica do *copyright*, fazendo-o servir ao objetivo contrário àquele para o qual foi concebido: o *copyleft* não é uma maneira de restringir a utilização de um *software*, mas um meio de mantê-lo “livre”, isto é, não apropriável de modo exclusivo, “para que toda a comunidade possa se beneficiar dele”. O *copyleft* exclui a exclusão, e é nisso, aliás, que se distingue da entrega pura e simples ao domínio público, visto que impõe aos usuários a regra de livre acesso às alterações introduzidas. O *copyleft* não é uma negação da propriedade, mas um uso paradoxal do direito do criador sobre sua criação, o qual é livre para utilizá-la como quiser e decidir

¹⁶³ DARDOT; LAVAL, *Comum*, pp. 176-177.

¹⁶⁴ BOLLIER, *Pensar desde los comunes*, p. 116.

¹⁶⁵ SAVAZONI, *O Comum Entre Nós*, p. 27.

¹⁶⁶ DARDOT; LAVAL, *Comum*, p. 177.

¹⁶⁷ BOLLIER, *Pensar desde los comunes*, p. 117.

¹⁶⁸ SAVAZONI, *O Comum Entre Nós*, p. 24.

¹⁶⁹ SAID, *Os bens comuns intelectuais e a mercantilização*, p. 223.

como distribuí-la, com o intuito de assegurar o enriquecimento contínuo do comum. Como ressalta Pierre-André Mangolte, “a cláusula *copyleft* fornece um quadro institucional igualitário e perene, favorável ao desenvolvimento prolongado dos *softwares* livres e à implementação de formas de produção em cooperação”¹⁷⁰.

É importante destacar que as ideias de Stallman acerca do *software* livre foram importantes não só para o desenvolvimento da informática, mas também para profissionais, artistas e militantes de vários outros campos, tornando-se uma referência intelectual e política. Nesse sentido, Savazoni destaca:

Stallman estava então inserido na disputa em torno dos rumos da computação, mas suas ideias sobre liberdade de criação, compartilhamento do conhecimento e generosidade intelectual tornaram-se nas últimas três décadas um manancial inspirador para os ativistas e militantes de diversas áreas, como a tecnologia, o urbanismo, a agricultura, a comunicação e a educação. A ideia das quatro liberdades do *software* livre (liberdade de executá-lo; de estudar como ele funciona e adaptá-lo; de redistribuir cópias; e de aperfeiçoá-lo e fazer melhorias) tornou-se um vetor potente para a construção de um projeto político baseado na abertura, na transparência e na criação coletiva, em oposição ao modelo proprietário das grandes empresas de informática¹⁷¹.

Outros dois acontecimentos importantes para a ampliação do espaço de liberdade e compartilhamento no mundo digital foram o surgimento da *web* e do *GNU-Linux* em meados da década de 1990. A *world wide web*, ou simplesmente *web*, é uma “camada gráfica que necessita de um *software* de acesso chamado navegador e de páginas escritas em uma linguagem específica” conforme explica Savazoni. Apesar de serem utilizados como termos sinônimos, a *web* não se confunde com a *internet*, sendo esta última um “conjunto de protocolos e infraestruturas, uma rede de redes, que conecta diferentes máquinas”. Resumindo, a *web* é apenas uma das maneiras de acessar a *internet*. Ela começou a ser desenvolvida pelo engenheiro Tim Berners Lee em 1989 durante o tempo em que ele trabalhava no *CERN* (*Conseil Européen pour la Recherche Nucléaire* ou Organização Europeia para a Pesquisa Nuclear), na Suíça. Em 1991, as primeiras páginas da *web* começaram a ser criadas por Tim e o ano de 1992 é marcado por sua expansão “justamente por ser uma solução universal, descentralizada, baseada em tecnologias livres e com a proposta de impulsionar a colaboração global”. Savazoni destaca que Tim não optou pelo desenvolvimento de modelo privado da *web* e que sua dimensão gráfica colaborou para difundir globalmente o uso dos computadores. Alguns anos depois, em

¹⁷⁰ DARDOT; LAVAL, *Comum*, p. 178.

¹⁷¹ SAVAZONI, *O Comum Entre Nós*, p. 27.

1994, Tim fundou o *W3C (World Wide Web Consortium)*, uma organização global que luta para a manutenção da descentralização da web e sua abertura a todos, “a despeito dos açoitões de monopólios que tentam promover seu cercamento”¹⁷².

O *GNU/Linux*, por sua vez, foi criado por Linus Torvalds, em 1991. Trata-se de um sistema operacional licenciado sob o regime *GPL*, a licença de *software* livre concebida por Richard Stallman. Como Savazoni observa, o *GNU/Linux*, além de ser uma grande inovação tecnológica, serviu como referência de modelo de gestão por se basear na produção comunitária e em rede, feita por uma “comunidade de especialistas que se responsabilizam autonomamente por produzir melhorias e garantir sua manutenção”, opondo-se, portanto, à economia clássica¹⁷³.

Bollier explica que a criação de Linus Torvalds, que à época possuía apenas vinte e um anos de idade, era ambiciosa e ousada, pois, em razão da complexidade envolvida nos sistemas operacionais e seus custos de produção e distribuição, apenas grandes corporações os desenvolviam. No entanto, com o início da popularização da *internet* e do correio eletrônico, Linus compartilhou para um grupo *online* os códigos que havia feito, tendo recebido uma série de sugestões de colaboradores para melhorá-lo. Nos anos seguintes, foi sendo formada uma comunidade colaborativa de centenas de *hackers* que desenvolveram o programa¹⁷⁴. Sendo assim, Torvalds criou um código de comuns para um sistema operacional de computador completo e o *GNU/Linux* se tornou um dos programas de *software* mais importantes e respeitados da história¹⁷⁵.

Bollier classifica o *GNU/Linux* como um bem comum e considera seu surgimento como uma conquista inesperada que demonstrou que amadores podiam criar *softwares* complexos e que a *internet* poderia ser um instrumento produtivo para a colaboração social. A auto-organização da comunidade virtual de *hackers*, sem a necessidade de uma estrutura corporativa comandando, serviu como fundação de um modelo de produção entre pares baseada nos comuns (*commons-based peer production*), isto é, colaboração *online* entre várias pessoas por meio de plataformas de redes abertas, o que inspiraria diversas iniciativas virtuais posteriores como a *Wikipedia*, publicações de acesso aberto, as redes sociais e o *crowdsourcing* (arrecadação coletiva de recursos). Bollier acrescenta ainda que o experimento do *Linux* desafiou os princípios da economia de mercado como

¹⁷² SAVAZONI, *O Comum Entre Nós*, p. 28.

¹⁷³ SAVAZONI, *O Comum Entre Nós*, p. 28.

¹⁷⁴ BOLLIER, *Pensar desde los comunes*, p. 22.

¹⁷⁵ BOLLIER, *Pensar desde los comunes*, p. 118.

a ideia de que a única forma de gerar riquezas seria por meio da busca de indivíduos racionais por seus interesses pessoais, demonstrando que um recurso comunitário e as relações sociais ao seu redor também são geradores de riquezas eficientes¹⁷⁶. A respeito do *GNU/Linux*, Dardot e Laval mencionam que o sistema operacional é o resultado da colaboração de milhões de desenvolvedores e usuários de *software* livre, sendo atualmente o programa utilizado na maior parte dos sites¹⁷⁷.

Dessa forma, Richard Stallman, Linus Torvalds e outros programadores e ativistas do *software* livre desempenharam um papel crucial para o surgimento dos *commons* digitais. Ainda que constituam os seus pilares, no entanto, até então o conceito do comum não havia sido empregado por esses autores. Savazoni nota que, apesar de Elinor Ostrom ter colocado em voga a discussão dos comuns desde a década de 1970, seria somente na segunda metade da década de 1990 e o no início dos anos 2000 que haveria uma aproximação dos debates entre a cultura cibernética e o conceito de comuns, a partir do trabalho, principalmente de Yochai Benkler, James Boyle e de Ostrom e Charlotte Hess¹⁷⁸.

Dardot e Laval observam que Benkler e Boyle, juntamente com Lawrence Lessig, são teóricos do direito que trabalham os aspectos jurídicos trazidos pelos debates das novas tecnologias, enriquecendo o movimento livre com a aliança entre técnicos de informática, programadores e juristas, o que resultou na demonstração da importância da construção de uma “arquitetura técnica e normativa que resista às estratégias comerciais e à lógica proprietária” para a proteção dos comuns do conhecimento¹⁷⁹.

Em *O Segundo Movimento de Cercamento e a Construção do Domínio Público*, fazendo uma analogia com os processos de cercamentos das terras comunais na Inglaterra e sua transformação em propriedade privada, James Boyle, professor de direito da Universidade de Duke, chamou de segundo cercamento dos comuns a expansão e o surgimento de novos direitos de propriedade sobre ideias, conhecimentos e informações. A partir dos novos cercamentos, os comuns intangíveis da mente, que anteriormente eram em geral propriedade comum ou não eram considerados mercadorias, passaram a ser considerados propriedade intelectual¹⁸⁰.

¹⁷⁶ BOLLIER, *Pensar desde los comunes*, pp. 22-23.

¹⁷⁷ DARDOT; LAVAL, *Comum*, p. 177.

¹⁷⁸ SAVAZONI, *O Comum Entre Nós*, p. 27.

¹⁷⁹ DARDOT; LAVAL, *Comum*, p. 178.

¹⁸⁰ BOYLE, *The Second Enclosure Movement*, p. 36.

Como exemplo dessa expansão dos novos cercamentos, Boyle cita as patentes sobre o genoma humano. Os defensores das patentes alegam que somente com a proteção dos direitos de propriedade haveria o investimento adequado de tempo e capital para a produção de novas drogas e terapias genéticas, argumentando que os incentivos econômicos criados pela propriedade intelectual salvariam vidas, portanto. O embasamento é similar àquele dos economistas que enxergam como positivas as consequências dos cercamentos das terras comunais, pois, ao se tornarem privadas, teriam surgido as condições necessárias para que houvesse investimentos em larga escala, controle e uso eficiente dos recursos que os senhores feudais e os camponeses não seriam capazes de realizar. Segundo essa visão, os cercamentos preveniram a tragédia dos comuns e essa inovação no sistema proprietário também deveria ser trazida para o campo dos genes humanos. Em contraposição, os críticos das patentes sobre o genoma argumentam que elas dão poder de monopólio a poucos indivíduos e corporações, além de criar empecilhos para inovação científica e o genoma ser um patrimônio comum da humanidade¹⁸¹.

O segundo cercamento dos comuns traz ao mesmo tempo os contextos das novas tecnologias digitais e da expansão do ideário neoliberal do Consenso de Washington¹⁸². Por um lado, a sociedade em rede e suas técnicas de produção digital facilitam a cópia de informações, de maneira que a transmissão e o armazenamento de dados se confundem com o ato de copiar, criando uma zona de indistinção entre o que é recriar, ouvir e editar¹⁸³. As facilidades trazidas pela *internet* permitem que o uso de um bem informacional por alguém não interfira no uso de outra pessoa e tornam mais difícil impedir o uso dos bens informacionais por mais pessoas, considerando que, a um custo marginal de produção próximo de zero, um único bem pode satisfazer um grande número de usuários¹⁸⁴. Por outro lado, a ortodoxia neoliberal do Consenso de Washington fornece argumentos aos novos cercamentos dos comuns ao defender a eficiência dos mercados, dos direitos de propriedade e da privatização das áreas fora do livre mercado¹⁸⁵.

Em contraposição aos argumentos da mercantilização, Boyle afirma que o cercamento dos comuns intelectuais definitivamente não deveria ocorrer, pois não há

¹⁸¹ BOYLE, *The Second Enclosure Movement*, pp. 36-37.

¹⁸² O Consenso de Washington consiste na síntese de uma série de políticas de cunho neoliberal voltadas para a América Latina, tendo sido teorizado pelo economista John Williamson (DARDOT; LAVAL, 2017, p. 105).

¹⁸³ BOYLE, *The Second Enclosure Movement*, p. 40.

¹⁸⁴ BOYLE, *The Second Enclosure Movement*, pp. 8-10.

¹⁸⁵ BOYLE, *The Second Enclosure Movement*, p. 51.

evidências econômicas de que ele geraria mais eficiência e inovação. Na verdade, o jurista estadunidense entende que há razões para se pensar o contrário, pois os direitos de propriedade colocam obstáculos às inovações subsequentes ao criar custos de transação¹⁸⁶. Boyle comenta que, no campo dos comuns do conhecimento, ocorre o que Michael Heller e Rebecca Eisenberg chamaram de “tragédia dos anticomuns”. Os autores invertem a máxima de Garrett Hardin para ilustrar que, na investigação biomédica, é a falta do uso amplo e disseminado – e não o uso excessivo dos recursos comuns, criada pela privatização e os direitos intelectuais ao dificultarem o acesso aos recursos comuns – que geram a tragédia, escassez e o surgimento de empecilhos para a produção de mais conhecimento e produtos para melhoria da saúde humana¹⁸⁷.

Ao mesmo tempo, Boyle observa que os movimentos do *software* livre e do código aberto têm mostrado os poderes da produtividade dos comuns e que inovações contínuas, generalizadas e de alta qualidade são possíveis a partir de uma grande rede de voluntários, rivalizando e até mesmo excedendo as capacidades dos *softwares* sob regime proprietário¹⁸⁸. Boyle compreende que este método de produção, baseado nos comuns, remonta à teoria democrática e da sociedade aberta e são mais antigos e familiares do que se imagina, pois a ciência, o direito, a educação e a música se desenvolveram em bases similares, isto é, sempre estiveram mais próximos do modelo não-proprietário e de distribuição do que dos direitos autorais¹⁸⁹.

Lawrence Lessig, por sua vez, também professor de direito, mas da Universidade de Harvard, vai ao encontro de Boyle em sua crítica aos direitos autorais, enxergando neles obstáculos para a criatividade e a inovação da produção intelectual¹⁹⁰. Em *Cultura Livre: como a grande mídia usa a tecnologia e a lei para bloquear a cultura e controlar a criatividade*, o jurista estadunidense argumenta que a tecnologia digital propicia uma oportunidade extraordinária de desenvolvimento de uma criatividade democrática, ao passo que os *copyright* asfixiam a inovação, barram a criatividade e dão poder de veto sobre esse futuro democrático para os dinossauros da indústria de conteúdo¹⁹¹.

Lessig é um defensor da ideia de que a *internet* deve ser mantida sob regime dos comuns, criticando a concepção de Hardin segundo a qual os comuns levam

¹⁸⁶ BOYLE, *The Second Enclosure Movement*, pp. 49-50.

¹⁸⁷ HELLER; EISENBERG, *Can Patents Deter Innovation?*, p. 698.

¹⁸⁸ BOYLE, *The Second Enclosure Movement*, p. 45.

¹⁸⁹ BOYLE, *The Second Enclosure Movement*, p. 47.

¹⁹⁰ BOLLIER, *Pensar desde los comunes*, p. 118.

¹⁹¹ LESSIG, *The future of ideas*, p. 205

necessariamente à tragédia. Através de sua arquitetura técnica e de suas normas, a *internet* forma para o jurista estadunidense os comuns da inovação, constituindo-se como um lugar onde a criatividade pode aflorar. Nesse caso, a única tragédia dos comuns que poderia ocorrer seria perder esse poder de inovação¹⁹². Desde suas origens, os comuns que formaram e permitiram a continuação da construção da *internet* e sua estrutura possuíam três aspectos: os comuns dos códigos (os *softwares* que edificaram a *internet* e seus aplicativos), os comuns do conhecimento (a troca livre de informações, ideias e códigos sobre a *internet* e que as fazem funcionar) e os comuns da inovação, resultado dos dois primeiros e que mantêm a abertura para qualquer um modificar e produzir a plataforma da rede¹⁹³. Portanto, não há nenhuma natureza ou essência na *internet* que garanta a sua continuação como um conjunto de recursos comuns digitais, mas uma construção voltada para a liberdade e a inovação¹⁹⁴.

Um fato relevante para o desenvolvimento dos comuns digitais foi a própria atuação de Lessig como advogado de Eric Eldred. Eric administrava um site de reimpressão de livros em domínio público e foi parte num emblemático caso da Suprema Corte dos Estados Unidos no qual questionou a constitucionalidade do *Copyright Term Extension Act* ou o *Mickey Mouse Protection Act* (Lei de Proteção *Mickey Mouse*), uma série de normas que estendiam o tempo de exploração de obras no regime de *copyright* antes que elas caíssem em domínio público de setenta e cinco anos após a morte do autor para noventa e cinco anos. Seus críticos lhe deram esse nome, pois a norma foi pensada para atender aos interesses da indústria de entretenimento, especialmente as criações de Walt Disney da *Walt Disney Company*¹⁹⁵.

No curso do processo, Lessig formou com outros ativistas e defensores da liberdade do conhecimento o grupo *Creative Commons*. Apesar da derrota de Eldred na demanda no ano de 2003, o grupo criado por Lessig se constituiu como um movimento político e cultural em defesa dos comuns culturais para além do âmbito processual. Em 2002, explica Savazoni, seus membros elaboraram uma licença alternativa que pudesse “conviver com a lei de *copyright* vigente, mas que permitisse ao autor abandonar a lógica do ‘todos os direitos reservados’ para assumir a opção de ‘alguns direitos reservados’”. Inspirada no movimento do *software* livre e na *GPL* de Richard Stallman, as licenças do

¹⁹² LESSIG, *The future of ideas*, pp. 22-23.

¹⁹³ LESSIG, *The future of ideas*, p. 49.

¹⁹⁴ LESSIG, *The future of ideas*, pp. 138-139.

¹⁹⁵ SAVAZONI, *O Comum Entre Nós*, p. 24.

Creative Commons (CC) se apoiam na lógica cultural digital do reúso (*remix*) e da colaboração, colocando-se como uma opção para os que desejam compartilhar sua obra, pois permite “adaptações, recriações e até mesmo a livre reprodução”. Elas foram concebidas para que fossem pedagógicas e adaptáveis às leis vigentes de *copyright* em cada país, uma vez que desse modo facilitaria sua assimilação por aqueles que não estivessem habituados com normas jurídicas¹⁹⁶.

As licenças em CC, complementa Bollier, tornam os trabalhos disponíveis para serem compartilhados e reutilizados de acordo com condições específicas que podem ser a livre utilização desde que não seja para fins comerciais, a proibição de criação de obras derivadas ou o “Compartilhar Igual”, termo que impõe, assim como o *GPL*, a condição de que as obras derivadas do original terão a mesma licença, ou seja, serão de livre acesso. Os donos dos direitos autorais das obras são livres para especificar como os seus trabalhos poderão ser utilizados e se os autores originais devem ser creditados¹⁹⁷.

Apesar de apenas complementarem o sistema de *copyright*, Hardt e Negri enxergam o *Creative Commons* como um importante mecanismo de reforma e contestação do atual sistema de patentes, colocando-se como alternativa relevante para artistas e escritores:

Alguns dos projetos de reforma mais inovadores e poderosos, com efeito, envolvem a criação de alternativas para o atual sistema de *copyright*. O mais avançado deles é o projeto Creative Commons, que permite a artistas e escritores compartilhar seu trabalho livremente com outros, mas ainda assim mantendo um certo controle sobre a utilização do trabalho. Ao registrar uma obra no projeto Creative Commons, sejam textos, imagens, registros de áudio ou produções de vídeo, o autor abre mão das proteções legais de *copyright* que impedem a reprodução, mas tem a possibilidade de escolher formas mínimas de restrição que se aplicam a sua utilização. Especificamente, o autor ou artista pode escolher se as reproduções terão de comportar o crédito da autoria, se a obra poderá ser usada comercialmente, se poderá ser transformada para a produção de trabalhos derivados e se qualquer utilização que dela for feita também terá de estar aberta à possibilidade de reprodução. Poder-se-ia dizer que este sistema alternativo é apenas uma complementação das atuais leis de direitos autorais, atendendo àqueles que não querem suas restrições, mas na realidade uma tal alternativa constitui um poderoso agente de reforma. Seu exemplo chama a atenção para a inadequação do sistema de patentes e clama por uma mudança.¹⁹⁸

Bollier explica que tanto a *GPL* quanto o *CC* foram fundamentais para o enraizamento e o florescimento dos bens comuns digitais, de modo que seu aparato legal

¹⁹⁶ SAVAZONI, *O Comum Entre Nós*, p. 25.

¹⁹⁷ BOLLIER, *Pensar desde los comunes*, p. 119.

¹⁹⁸ HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 382.

protegeu os comuns do conhecimento contra o seu cercamento, garantindo o compartilhamento indefinido desses recursos, além de ter inspirado outras licenças e inovações legais. As licenças *CC* também exerceram um importante papel para que diversas instituições de educação, de pesquisa acadêmica, museus, arquivos e agências governamentais tornassem acessíveis seus trabalhos e informações para todos, ajudando a fomentar a presunção de que as obras produzidas por instituições públicas devem estar disponíveis para a sociedade¹⁹⁹. Ele ainda atrela ao *GPL* e às licenças *CC* a origem das publicações de revistas acadêmicas de acesso aberto, que se colocaram como uma ferramenta fundamental para contornar os editoriais comerciais de revistas e sua consequente transformação em parasitas do comum do conhecimento acadêmico. A partir do *copyright*, essas editoras criaram uma escassez artificial e, a partir dela, cobraram preços exorbitantes para o mero acesso a produções acadêmicas financiadas por terceiros, como governos e universidades. As publicações de acesso aberto inspiradas pelas licenças *CC*, então, facilitaram a disponibilidade do conhecimento e a compreensão do mundo acadêmico como bem comum, valorizando o aprendizado, a participação e a troca²⁰⁰.

Conforme mencionado antes, Yochai Benkler foi outro jurista importante para o amadurecimento do conceito dos comuns digitais. O professor da Universidade de Yale é apontado por Sergio Amadeu como um dos principais pensadores dos *commons*²⁰¹. Para Benkler, o ambiente das redes digitais pode ser visto como um novo e terceiro modo de produção, para além da organização produtiva de empregados organizados em empresas e de indivíduos seguindo os sinais do mercado, que é por ele chamado de *commons-based peer production* (produção em pares baseada nos comuns). Benkler cita o movimento do *software* livre como um exemplo visível de uma ampla mudança socioeconômica que vem ocorrendo, explicando que esse novo modo de produção tem como característica central a colaboração bem sucedida de indivíduos em projetos de larga escala²⁰².

Benkler compreende que os projetos em larga escala, abertos, não-proprietários e de produção em pares da *internet* dão uma resposta às objeções tradicionalmente apontadas pelo raciocínio da “tragédia dos comuns”, segundo o qual os comuns falhariam por falta da geração de motivações, investimentos adequados e ausência da organização da colaboração. Nesse sentido, ele constata que as motivações humanas vão além das

¹⁹⁹ BOLLIER, *Pensar desde los comunes*, p. 119-120.

²⁰⁰ BOLLIER, *Pensar desde los comunes*, pp. 120-122.

²⁰¹ AMADEU, *O conceito de commons na cibercultura*, p. 50.

²⁰² BENKLER, *Coase's Penguin*, pp. 1-2.

monetárias e envolvem recompensas sociais e psicológicas, como quando acadêmicos avaliam as compensações entre fazer serviços de consultoria ou ter uma pesquisa respeitada por seus pares²⁰³. A questão da motivação se relaciona com o problema da organização da colaboração em larga escala, pois, ao envolver um grande número de pessoas, a produção comum em pares de informações se torna mais eficiente, uma vez que é capaz de alocar uma diversidade de participantes que se sentem motivados a dar sua contribuição, seja ela pequena ou grande, pelos mais diferentes motivos, envolvendo desde o prazer da criação e o impacto das recompensas sociais e psicológicas, ainda somando-se a isso o fato de o custo de integração nesse tipo de projeto ser baixo²⁰⁴.

Por seu turno, fora do campo do direito, Charlotte Hess e Elinor Ostrom deram contribuições decisivas para o campo dos comuns do conhecimento ou informacionais, ampliando os estudos prévios de Ostrom acerca dos comuns naturais ou tradicionais. As autoras trazem o debate acerca das diferenças e semelhanças entre esses dois tipos de comum. Os recursos dos comuns naturais são altamente subtraíveis ou rivais, pois, como ocorre na pesca, por exemplo, o uso de uma pessoa reduz os benefícios disponíveis para as outras. Por outro lado, no campo do conhecimento ocorre justamente o oposto. O uso do conhecimento da teoria da relatividade de Einstein, por exemplo, não interfere na capacidade de outra pessoa adquiri-lo, o que também ocorre com as ideias, os pensamentos e a sabedoria contida em livros. Como o conhecimento é relativamente não-subtraível, não sendo “gasto” ou “consumido” em seu uso ou transmissão, quanto mais pessoas o compartilharem melhor será para o bem comum²⁰⁵. Acerca dessa característica dos comuns conhecimento, Dardot e Laval complementam:

Por isso, quanto mais o conhecimento útil for compartilhado e quanto mais gente houver na rede ou na comunidade de conhecimento, mais valor ele terá. Essa propriedade, muito bem traduzida pela expressão “quanto mais loucos somos, mais rimos”, levou alguns a dizer que os comuns do conhecimento são verdadeiras “cornucópias”. Dito de outro modo, eles se somam ou acumulam: não só não perdem valor quando consumidos, como o ganham e, sobretudo, possibilitam a produção de mais valor. O conhecimento aparece então como um bem essencialmente produtivo, porque seu consumo por uma pessoa não só não diminui o saber das outras, como, ao contrário, possibilita que ele aumente, pois favorece a produção de novos conhecimentos.²⁰⁶

²⁰³ BENKLER, *Coase's Penguin*, pp. 9-10.

²⁰⁴ BENKLER, *Coase's Penguin*, pp. 63-64.

²⁰⁵ HESS; OSTROM, *Introduction*, pp. 5-9.

²⁰⁶ DARDOT; LAVAL, *Comum*, pp. 170-171.

Para explicar essa característica do conhecimento, é recorrente na literatura dos comuns a referência à metáfora de Thomas Jefferson da transmissão de ideias como a chama de uma vela passando para outra. Assim como aquele que acende a vela de outro não perde a sua chama e brilho, quem transmite um saber não o perde, mas ambos se enriquecessem conjuntamente. Para o ex-presidente estadunidense, as ideias são naturalmente menos passíveis de serem propriedade exclusiva de alguns e possuem uma tendência irresistível de se tornarem propriedade de todos²⁰⁷. Importante observar, entretanto, que Jefferson não era contra a propriedade intelectual como este pensamento pode sugerir²⁰⁸ e, além disso, propôs uma lei de patentes para supostamente apoiar a inovação tecnológica²⁰⁹.

Em razão dessas características atribuídas às ideias, Hess e Ostrom observam que é habitual na economia padrão a classificação do conhecimento como bem público puro, ou seja, um recurso cujo uso não pode ser excluído por outros ou cuja exclusão demanda um alto custo²¹⁰. No entanto, como observam Dardot e Laval, há um naturalismo ingênuo no raciocínio de Jefferson, pois ele se baseia em supostas propriedades intrínsecas ao conhecimento e ignoram os aspectos normativos envolvendo os comuns e seu cercamento²¹¹. Hess e Ostrom seguem essa mesma compreensão e irão dar mais ênfase aos aspectos normativos e institucionais envolvendo os comuns do conhecimento.

Como as autoras observam, as corporações privadas vêm apoiando a criação de direitos autorais e patentes, ao mesmo tempo em que a invenção de novas tecnologias digitais tem a capacidade de influenciar na vulnerabilidade dos comuns, uma vez que permitem a captura do que antes era difícil de se apoderar, tornando bens antes não-exclusivos e não-rivais (bens públicos) em recursos que precisam ser protegidos e administrados como recursos comuns para serem preservados e sustentáveis. É o que ocorre no caso dos comuns globais como os mares profundos, a atmosfera e o espaço²¹². Dardot e Laval assim interpretam as colocações de Hess e Ostrom:

Segundo Charlotte Hess e Elinor Ostrom, o problema fundamental do conhecimento se resume hoje a um problema de captura digital. Segundo elas, embora o conhecimento seja um bem público puro, ao mesmo tempo não exclusivo e não rival, existem meios técnicos de transformá-lo em um bem que

²⁰⁷ Ver BOYLE, *The Second Enclosure Movement*, p. 53; HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 393; DARDOT; LAVAL, *Comum*, p. 171.

²⁰⁸ BOYLE, *The Second Enclosure Movement*, pp. 53-54.

²⁰⁹ HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 241.

²¹⁰ HESS; OSTROM, *Introduction*, p. 8.

²¹¹ DARDOT; LAVAL, *Comum*, p. 171.

²¹² HESS; OSTROM, *Introduction*, p. 10.

seja propriedade exclusiva de um detentor que só aceite cedê-lo mediante pagamento. Por ser capturável pelas novas tecnologias, o conhecimento é comparável a um recurso comum, muito semelhante aos comuns naturais. (...). É nesse sentido exato que se deve falar de “comuns do conhecimento” ou “comuns da informação”. A abordagem deve ficar bem entendida: é por ter deixado de ser bem público puro que o conhecimento precisa ser visto como um comum, isto é, pertencer aos mesmos quadros analíticos dos “comuns naturais”. A produtividade do conhecimento tem de ser garantida por regras muito semelhantes às que protegem a renovação do estoque dos produtos naturais.²¹³

Nesse cenário, a categorização, o entendimento e a análise do conhecimento como recurso comum deve partir das regras, das decisões, do comportamento, da ação coletiva envolvendo o compartilhamento dos recursos²¹⁴. Ostrom e Hess acabam, portanto, por aproximar ambas as esferas dos comuns (natural e do conhecimento) ao se afastarem do essencialismo e do naturalismo que classifica os bens por suas características intrínsecas. Dessa forma, os comuns do conhecimento são considerados comuns “não por causa da natureza ‘não subtrativa’, mas dos dispositivos que protegem a produção do conhecimento contra o cercamento e a comercialização”²¹⁵. O fio condutor dos recursos comuns, afirmam as autoras, é a sua utilização em conjunto, sua administração em grupos dos mais diferentes interesses e tamanhos²¹⁶.

Por essa razão, Dardot e Laval notam que, se por um lado a mercantilização ameaça os campos do conhecimento, Ostrom e Hess demonstraram que, no plano jurídico, é possível “reorganizá-los como comuns, caso se deseje subtraí-los da lógica proprietária ou mesmo da dominação direta do capital e da exploração comercial”²¹⁷. Nesse sentido, eles observam uma mudança relevante na obra tardia de Ostrom. Como apontado anteriormente no presente trabalho, a obra da economista estadunidense tinha como insuficiências notórias a ruptura apenas relativa com o naturalismo da economia padrão em sua categorização dos comuns e a limitação à pequena escala de sua gestão. Com os estudos dos comuns do conhecimento, no entanto, a autora avança teoricamente nesses dois aspectos, enfatizando os processos sociais e político-jurídicos que são responsáveis por tornar determinados recursos em comuns, além de visualizar a existência de comuns em larga escala ou em escala global.

²¹³ DARDOT; LAVAL, *Comum*, p. 173.

²¹⁴ HESS; OSTROM, *Introduction*, p. 10.

²¹⁵ DARDOT; LAVAL, *Comum*, p. 173.

²¹⁶ HESS; OSTROM, *Introduction*, p. 5.

²¹⁷ DARDOT; LAVAL, *Comum*, p. 174.

Ao serem enfatizadas por Ostrom as escolhas normativas, a dimensão institucional e as condições políticas ao redor da gestão dos comuns, o escopo de sua análise vai sendo ampliado e alcança as questões do meio ambiente e da democracia no nível mundial²¹⁸. Dessa forma, a análise dos comuns do conhecimento enriqueceu o legado de Ostrom, firmando as bases para novos desenvolvimentos necessários para a teoria do comum e alertando sobre as ameaças dos interesses econômicos contra os recursos comuns:

Nesse sentido, o surgimento do “paradigma dos comuns” deve muito a ela. Mostrando que as ameaças ao meio ambiente e ao compartilhamento livre dos recursos intelectuais estão ligadas à natureza das regras de uso – que podem ser explícitas ou implícitas, formais ou informais, reais ou potenciais – e que os destroem ou impedem seu desenvolvimento, ela leva a compreender o caráter perigoso de comportamentos econômicos guiados pela lógica de apropriação que esgotam irremediavelmente os recursos naturais. Por outro lado, destaca os riscos de subprodução intelectual e cultural ligados à privatização do conhecimento que ameaça a criatividade e a comunicação, refreando a coprodução de ideias e obras e prejudicando o uso do patrimônio público. Em ambos os casos, a análise nos convida a procurar as regras que permitam escapar desses perigos.²¹⁹

Além de Ostrom e Hess, Dardot e Laval destacam que vários autores importantes para a construção dos comuns digitais e do conhecimento enfatizam a relevância da dimensão jurídico-política, institucional e normativa para a preservação dos comuns, ao mesmo tempo em que notam, em alguma medida, a dimensão socioeconômica do conflito entre *internet* livre e comuns do conhecimento de um lado, e o controle do Estado e de grandes corporações privadas de outro. É essencial salientar esses aspectos para que não se nutra nenhuma ilusão de que os comuns digitais são algo que surge espontaneamente ou que a *internet* é, por natureza, inclinada ao comum, quando na verdade ela pode servir para cercá-lo e destruí-lo. Isso reforça a necessidade da luta política e social pela democracia no campo do conhecimento e das redes.

Contra o “espontaneísmo tecnicista”, Dardot e Laval asseveram que o conhecimento não é naturalmente raro ou abundante, mas que seu uso, circulação e produção estão ligados a instituições que estruturam suas práticas, de modo que “os ‘efeitos da rede’ não nascem do simples fato da interconexão dos computadores, mas são engendrados por um sistema de regras, inclusive técnicas, que favorecem o compartilhamento, a discussão, a criação coletiva, a paixão, o prazer do jogo”²²⁰. Desse

²¹⁸ DARDOT; LAVAL, *Comum*, pp. 197-198.

²¹⁹ DARDOT; LAVAL, *Comum*, p. 198.

²²⁰ DARDOT; LAVAL, *Comum*, pp. 195-196.

modo, os autores notam que tanto Benkler, Stallman e Lessig estão conscientes de que a liberdade e os comuns do conhecimento vão muito além dos aspectos técnicos da *internet* e das tecnologias digitais por si só:

(...) a tecnologia da internet por si só não determina esta ou aquela forma social e política; quando muito, ela a possibilita e facilita. Outros ‘esquemas de utilização’ das tecnologias podem se servir de estratégias muito diferentes e induzir relações sociais muito diversas. Portanto, é em termos de uma “batalha” que atravessa todo o campo das novas tecnologias que devemos abordar a questão do comum do conhecimento, rechaçando qualquer profetismo que veja a tecnologia digital como o advento inexorável de uma sociedade livre.²²¹

Portanto, não há nada de natural ou espontâneo na liberdade que pode existir na *internet*, mas sim uma série de escolhas e “regras incorporadas pelo sistema tecnológico como tal, sistema que facilita ou atrapalha certos modos de troca e trabalho comum”. Se não havia de forma tão acentuada nos primórdios da *internet* um controle centralizado sobre ela, isso acontecia em razão da conformação arquitetônica, códigos, protocolos e princípios escolhidos que favoreciam a circulação de informações e a troca de dados sem que um agente poderoso regulasse as interações entre os usuários²²². Esse cenário inicial e o código da *internet* já foram modificados profundamente e continuam no centro da disputa entre os comuns digitais contra o Estado e o mercado:

No fim dos anos 1990, Lessig já percebera a forma como governos e grandes empresas começavam a mudar o código internético para controlar o ciberespaço, segundo interesses cada vez mais interligados. Identificação do internauta, coleta de informações pessoais, espionagem generalizada praticada por empresas e agências de informação, tudo isso se somou ao “código primitivo” e alterou a natureza do ciberespaço. Assim, lutar pela liberdade na internet é defender a liberdade pessoal contra a dupla ameaça da dominação das empresas e da vigilância dos governos. Mas também é defender um espaço do comum que não é regido pela lógica do mercado nem pela censura política do Estado.²²³

Da mesma forma que uma determinada arquitetura tecnológica da *internet* pode favorecer os comuns digitais e a construção de comunidades, outras conformações podem ser extremamente prejudiciais e contribuir para a destruição deles, o que era percebido pelos teóricos e militantes como Stallman e Lessig²²⁴. Dardot e Laval também ressaltam

²²¹ DARDOT; LAVAL, *Comum*, p. 197.

²²² DARDOT; LAVAL, *Comum*, pp. 186-187.

²²³ DARDOT; LAVAL, *Comum*, p. 187.

²²⁴ DARDOT; LAVAL, *Comum*, p. 196.

a importância das normas e das instituições para os comuns do conhecimento no contexto virtual, dado que o conhecimento não é naturalmente comum e nem as tecnologias digitais podem criar uma disseminação natural dele. Instituições como bibliotecas, universidades, institutos científicos e escolas para difusão do saber e da pesquisa são necessárias para que o conhecimento se torne comum, juntamente com normas que garantam a circulação, o acesso e uma ética do compartilhamento, fundamentais para a inovação e a produtividade intelectual²²⁵.

É preciso lembrar, então, que os comuns digitais começam a ser forjados no contexto do embate da cultura *hacker* contra a aliança entre grandes empresas e o Estado visando transformar as redes em espaços de vigilância e invasão dos dados e intercâmbios pessoais²²⁶. Apesar dessa cultura *hacker* baseada na liberdade e no compartilhamento ter marcado em certa medida o desenvolvimento da *internet* a ponto dos *commons* se confundirem com as próprias redes e isso gerar empecilhos para o seu controle autoritário, como observa Amadeu²²⁷, não se pode ter uma postura ingênua diante dos avanços empresariais e estatais sobre ela, confiando em uma espontaneidade da liberdade virtual e deixando de lado o contexto das lutas pelos comuns que a perpassam.

Como Dardot e Laval observam em sua análise da obra de Benkler, as condições técnicas da comunicação virtual são frágeis e estão constantemente sob ameaça e conflito, podendo ser modificadas a qualquer momento contra a democracia e a produção comum, o que ressalta a importância da dimensão política das tecnologias de comunicação:

Yochai Benkler, em seu esforço para constituir uma nova “economia política da informação em rede”, mostrou a fragilidade das estruturas da *web* diante dos meios acumulados pelas grandes empresas para, em associação com as agências de segurança policial dos Estados, controlar as novas redes de comunicação. Embora um obstáculo material à descentralização dos meios de comunicação e à produção da informação tenha sido afastado graças à disseminação do computador pessoal e à interconexão cada vez mais intensa dos internautas, nada garante que essa condição técnica e econômica essencial à constituição de um novo espaço público seja suficiente para garantir o futuro da informação democrática e da cultura nascida da produção comum. Se, como defende Benkler, a internet deu origem a um novo ambiente informacional muito mais propício à vitalidade da democracia política ou até mesmo à criação coletiva de uma “nova cultura popular”, isso se deve, sem dúvida, à “propriedade política” da tecnologia, que permite o contato direto entre os internautas, a oferta comum dos recursos, a cooperação na produção das informações.²²⁸

²²⁵ DARDOT; LAVAL, *Comum*, p. 172.

²²⁶ DARDOT; LAVAL, *Comum*, pp. 183-184.

²²⁷ AMADEU, *O conceito de commons na cibercultura*, p. 58.

²²⁸ DARDOT; LAVAL, *Comum*, p. 196.

Não por acaso é possível observar que, contra essa cultura de liberdade que marcou sua criação, a *internet* tem sido utilizada nos últimos anos de forma cada vez mais intensa e evidente como instrumento de controle e dominação por grandes corporações e órgãos estatais. Empresas como o *Google* e *Facebook* realizam massivas extrações de dados, a partir das quais vendem anúncios publicitários altamente personalizados²²⁹, influenciando de modo preciso nossos comportamentos e pensamentos. A título de exemplo, Savazoni observa que as mencionadas empresas dominam cerca de oitenta e cinco por cento do volume de publicidade digital e a cada ano ampliam sua coalização sobre as redes²³⁰. Além das finalidades publicitárias, a coleta dessas informações digitais e sua análise por meio de algoritmos também possibilita o surgimento de novas formas de controle social e gestão de segurança pelos governos, empresas e outros atores²³¹. É emblemática, nesse sentido, a vigilância em massa realizada pela *National Security Agency* do Departamento de Defesa dos Estados Unidos (*NSA*) revelada pelo ex-agente Edward Snowden, que, por meio de documentos vazados, divulgou que outros governos e a própria população estadunidense eram objeto de espionagem na *internet* pela agência²³². Nesse sentido, não se pode subestimar o potencial destrutivo da *internet* no contexto do modo de produção capitalista, algo que perspectivas circunscritas ao paradigma liberal não podem fazer de forma suficientemente adequada.

Apesar de suas inúmeras contribuições teóricas e políticas para o desenvolvimento da *internet* e dos comuns digitais, inclusive alertando acerca das ameaças representadas pelas grandes corporações e o Estado, autores como Benkler, Lessig, Ostrom e Hess possuem como limitação de suas obras o fato de se manterem presos ao paradigma liberal, deixando de aprofundar a crítica ao modo de produção capitalista e o regime proprietário e suas relações com o comum. Nesse sentido, Dardot e Laval observam que a crítica ao regime proprietário de Stallman e outros integrantes do movimento do *software* livre se refere apenas ao universo das criações intelectuais, enxergando como legítimas as formas proprietárias tradicionais incidentes sobre bens materiais²³³.

Por sua vez, Hardt e Negri observam que os debates de Benkler e outros teóricos jurídicos dos comuns digitais focam apenas em evidenciar o conflito entre o comum e a propriedade privada (patentes e *copyrights*), deixando de lado as divergências entre o

²²⁹ BOLLIER, *Pensar desde los comunes*, p. 124.

²³⁰ SAVAZONI, *O Comum Entre Nós*, p. 30.

²³¹ ROUVROY; BERNS, *Governamentalidade algorítmica e perspectivas de emancipação*, pp. 37-39.

²³² LYON, *As apostas de Snowden*, p. 25.

²³³ DARDOT; LAVAL, *Comum*, p. 179.

conhecimento e a cultura comuns e a dimensão pública. Isso passa a impressão de que talvez houvesse uma relação triangular entre privado, público e comum e que essas três esferas poderiam coexistir, quando na verdade o comum é autônomo e ultrapassa tanto o privado quanto o público:

Parece tentador, assim, pensar nas relações entre o privado, o público e o comum como triangulares, mas isto também poderia dar a impressão de que os três pudessem constituir um sistema fechado, com o comum entre os outros dois. Em vez disso, o comum existe num plano diferente em relação ao privado e ao público, e é fundamentalmente autônomo em relação aos dois.²³⁴

Insuficiência semelhante pode ser observada na obra de Benkler. Ainda que reconheça o surgimento de um novo modelo produtivo na produção comum em pares, o autor afirma que ele não suplantará o mercado. A produção em pares só é mais eficiente em alguns casos no contexto informacional e cultural²³⁵. Em sua obra, portanto, os comuns nunca aparecem como forma autossuficiente para reorganizar a sociedade e a produção.

Complementando essas críticas, Amadeu alerta que Benkler e Lessig desenvolvem suas ideias a partir de uma matriz liberal. Sendo assim, ele comenta que a “construção teórica de Benkler sobre os *commons* não vem de nenhuma fonte marxista”, de modo que “seu pensamento sobre o comum e o coletivo fundamenta-se no ideário liberal” e, em razão disso, “sua argumentação não requer a denúncia do mecanismo do mercado”. Amadeu observa ainda que Lessig desenvolve suas ideias a partir “dos princípios constitucionais que marcam a evolução do Direito nos Estados Unidos” e dos Pais Fundadores estadunidenses²³⁶.

O mercado livre e a competitividade também são elementos importantes na fundamentação da defesa de Lessig acerca dos comuns digitais, de forma que o *copyright* é visto como algo negativo por se configurar como um excesso de regulamentação sobre as leis do mercado. Segundo o jurista, o controle exagerado sobre o funcionamento do mercado prejudicaria a competição e teria consequências nocivas para a inovação e a criatividade²³⁷. Nessa perspectiva, a defesa do mercado livre e da cultura livre se relacionam intrinsecamente, de maneira que, segundo o próprio Lessig, todas as menções à “cultura livre” podem ser lidas como sinônimo de “livre mercado” e sua acusação sobre

²³⁴ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 311.

²³⁵ BENKLER, *Coase's Penguin*, pp. 12-13.

²³⁶ AMADEU, *O conceito de commons na cibercultura*, pp. 52-53.

²³⁷ LESSIG, *Cultura Livre*, p. 198.

a regulamentação da cultura “é a mesma que os comerciantes livres fazem sobre mercados reguladores”²³⁸.

Sobre a presença do pensamento liberal em Lessig, Amadeu ainda acrescenta:

A competição é a variável independente de Lessig. Para ela existir efetivamente, é preciso um mercado e uma cultura livres. O avanço da comunicação em rede, ao propiciar o que chamou de ‘propagação eficaz de conteúdo’, é denunciado pela indústria cultural como um erro, como uma grande falha nas comunicações. Então, a indústria de conteúdo – os cavaleiros do copyright – tentará reduzir a eficiência comunicacional da internet. Essa redução não ocorrerá, segundo Lessig, para aumentar a criatividade, a inovação e a produção de conhecimento, mas simplesmente para manter um velho estilo de negócios, altamente lucrativo.²³⁹

Mesmo a crítica ao direito intelectual em Lessig é feita de modo bastante ponderado. Como explica Amadeu, mais do que um crítico radical e opositor da propriedade ou mesmo do *copyright*, o jurista estadunidense acaba se colocando como um aperfeiçoador do regime de proteção ao direito intelectual:

Lessig não quer atacar o copyright ou a propriedade privada, muito menos o capitalismo. O jurista está preocupado com a defesa da liberdade e da criatividade artística e cultural. Ele acredita que o domínio público foi e é um espaço essencial e indispensável para a criação cultural. Foi a intenção de defender o domínio público diante do alargamento e enrijecimento das legislações de propriedade de idéias que o levou a idealizar um modelo mais flexível de licenciamento de obras artísticas e bens culturais, chamado Creative Commons.²⁴⁰

O caráter acessório e subsidiário do *Creative Commons* ao regime proprietário intelectual fica claro nas próprias palavras de Lessig, quando ele afirma que este projeto “complementa o copyright ao invés de competir com ele. Seu objetivo não é derrotar os direitos do autor, e, sim, facilitar para autores e criadores o exercício de seus direitos, de forma mais flexível e barata”²⁴¹. Assim, o autor argumenta que “alguma estrutura de copyright também é necessária” e o problema não é a existência dessa regulamentação, mas apenas o que ele entende como o seu excesso²⁴². Como regulamentação, conclui Lessig, o regime proprietário do *copyright* pode ser feito correta ou erroneamente,

²³⁸ LESSIG, *Cultura Livre*, p. 194.

²³⁹ AMADEU, *O conceito de commons na cibercultura*, pp. 53-54.

²⁴⁰ AMADEU, *O conceito de commons na cibercultura*, p. 53.

²⁴¹ LESSIG, *Cultura Livre*, p. 278.

²⁴² LESSIG, *Cultura Livre*, p. 194.

beneficiando criadores e causando danos a parasitas ou sendo usada para prejudicar a concorrência²⁴³.

De toda forma, a despeito das limitações apontadas, os autores dos comuns digitais e do conhecimento aqui discutidos contribuíram decisivamente para o avanço conceitual e das lutas do comum. Nesse sentido, Hardt e Negri apontam os advogados e teóricos juristas dos debates sobre propriedade intelectual como responsáveis por fazer o comum ser enxergado com mais clareza nos últimos anos²⁴⁴. Conforme veremos na sequência do trabalho, foi somente com as lutas alterglobalização que uma crítica enfática ao modo de produção capitalista e seus contínuos cercamentos contra os bens comuns ganhou corpo e, conseqüentemente, o comum pode ser vislumbrado como uma nova possibilidade revolucionária de organização da vida social.

1.2.2 Os movimentos altermundialistas contra o neoliberalismo e pelos bens comuns globais

No mesmo período em que as redes virtuais se expandiam e abriam novas possibilidades de um novo mundo digital, ao final do século XX e início do século XXI, surgiam novos movimentos militantes para se oporem ao capitalismo globalizado que ampliava e intensificava suas formas de dominação, especialmente em razão da derrocada do socialismo soviético. Como explicam Dardot e Laval, esses grupos irromperam em várias regiões do mundo, contestando a ordem dominante do neoliberalismo e seus efeitos destrutivos, baseada na concorrência, no lucro e na exploração dos recursos naturais. A partir dessa denúncia e da necessidade de se construir um modelo alternativo de organização mundial ou de globalização, o anticapitalismo se recompôs em dimensões globais no que se chamou de movimentos antiglobalização ou movimentos altermundialistas. As mobilizações congregavam ambientalistas, movimentos sociais tradicionais e contestações relacionadas às novas políticas neoliberais²⁴⁵. Em sua linguagem, faziam uso das expressões “comuns” ou “bens comuns”:

Em todos os manifestos, plataformas e declarações publicados nos últimos dez anos em nome da luta “contra a globalização”, o termo “comuns” ou a expressão “bem(ns) comum(ns)” servem para traduzir lutas, práticas, direitos e formas de viver que se apresentam como contrários aos processos de

²⁴³ LESSIG, *Cultura Livre*, p. 200.

²⁴⁴ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 311.

²⁴⁵ DARDOT; LAVAL, *Comum*, p. 100.

privatização e às formas de mercantilização que se desenvolveram a partir dos anos 1980. A palavra “comum”, como adjetivo ou substantivo, no singular ou no plural, começou a funcionar como bandeira de mobilização, palavra de ordem da resistência, fio condutor da alternativa. É por esse motivo que a atual convergência das mobilizações contra o neoliberalismo que se faz em nome do comum marca um novo momento na história das lutas sociais contra o capitalismo em escala mundial.²⁴⁶

Assim como no texto de James Boyle discutido anteriormente, a categoria “comuns” é trazida como referência aos movimentos de despossessão das terras comunais europeias no fim da Idade Média e no início da Idade Moderna, interpretando-se analogicamente a globalização capitalista como um novo cercamento contra os recursos coletivos. Dessa forma, explicam Dardot e Laval, os comuns passaram a designar tudo aquilo que no contexto de intensificação do neoliberalismo a partir de 1990 se tornaram objeto de privatizações, mercantilização, pilhagem e destruição, ou seja, uma expressão que se colocava como “significante oponível à grande apropriação das riquezas nas últimas décadas”. Assim, a concepção de comum se torna global, designando “tipos extremamente variados de recursos, atividades e práticas e diz respeito a todas as populações do mundo”²⁴⁷. Ainda sobre esse contexto de apropriações, suas consequências e a reação dos comuns, Dardot e Laval sintetizam:

O movimento dos “comuns” é uma resposta a um dos aspectos mais evidentes do neoliberalismo: a “pilhagem” realizada pelo Estado e pelos oligopólios privados daquilo que até então era de domínio público, do Estado social, ou estava sob controle das comunidades locais. A imensa transferência de bens e capitais do Estado para o setor privado, em que consistiram as “terapias de choque” e as “transições para a economia de mercado” dos antigos países comunistas a partir do fim dos anos 1980 e durante os anos 1990, foi um dos aspectos mais marcantes dessa grande apropriação. Mas houve outras medidas nos países capitalistas do “centro” ou da “periferia” que abriram ao capital campos de atividade econômica e esferas sociais que estavam fora do domínio direto deste desde o fim do século XIX: cessão de companhias ferroviárias públicas, de empresas estatais de exploração de carvão, siderurgia, estaleiros, produção e distribuição de água, gás e eletricidade, correios, telefonia e televisão; privatização parcial dos mecanismos de assistência social, aposentadoria, ensino superior, educação e saúde; introdução de mecanismos de concorrência e critérios de rentabilidade no conjunto dos serviços públicos. Os efeitos nas relações sociais foram consideráveis. Em cerca de trinta anos, as desigualdades se aprofundaram, o patrimônio dos mais ricos cresceu vertiginosamente, a especulação imobiliária acelerou a segregação urbana. As formas de integração das classes populares na sociedade nacional foram alteradas, as organizações operárias e os partidos de esquerda perderam a função mediadora, e os dispositivos de redistribuição de renda não desapareceram, mas sua capacidade de integração sofreu diminuição notável. Em resumo, a sociedade se polarizou, fragmentou e despolitizou.²⁴⁸

²⁴⁶ DARDOT; LAVAL, *Comum*, p. 100.

²⁴⁷ DARDOT; LAVAL, *Comum*, p. 102.

²⁴⁸ DARDOT; LAVAL, *Comum*, pp. 104-105.

Nesse contexto, a relação de proximidade entre Estado e oligopólios transnacionais foi se tornando cada vez mais evidente, acompanhada do dismantelamento do Estado social e da liquidação dos bens públicos a preços muito baixos. Em razão disso, as soluções estatizantes passaram a ser vistas com cada vez mais desconfiança. O ceticismo em relação tanto aos mecanismos de mercado quanto públicos fez com que esses movimentos contra a globalização capitalista rejeitassem ambos, orientando-se a partir da “exigência de uma nova forma, mais responsável, duradoura e justa, de gestão ‘comunitária’ e democrática dos recursos comuns”²⁴⁹.

Logo, a reação dos comuns se dá a partir da rejeição da lógica proprietária e seu arcabouço jurídico, seja ele público ou privado, mas principalmente contra a expansão mercantil e o fortalecimento dos direitos de propriedade promovidos pelo neoliberalismo. Além da ampliação dos direitos de propriedade intelectual que discutimos anteriormente, Dardot e Laval observam em especial o avanço do regime proprietário sobre as terras de camponeses e populações autóctones em escala mundial, mas principalmente nos países da periferia do sistema capitalista como o Brasil, repetindo em escala ainda mais ampla os processos de mercantilização dos comuns medievais europeus²⁵⁰.

Um aspecto importante relacionado à expropriação dos comuns são os processos de privatização da água e o aumento de seu comércio, que, como veremos, ensejará uma série de lutas na Bolívia. De fato, nada escapará à lógica do mercado e da propriedade, desde alimentos, medicamentos, florestas, mares, rios, ruas, praças, cidades e serviços públicos até hospitais, escolas, universidades, museus, bibliotecas, instituições culturais, lazer e penitenciárias²⁵¹.

No amplo escopo das privatizações pelo neoliberalismo, os recursos comuns ou bens comuns aparecem reunindo, por meio da cooperação democrática, uma grande variedade de lutas, práticas e instituições alvos da lógica do mercado e da propriedade. Dessa forma, ao analisar o texto *Reivindicando os Comuns* da jornalista e militante alterglobalização Naomi Klein, Dardot e Laval verificam que o paradigma dos comuns é constituído por movimentos sociais globais que se organizam como uma coalizão de coalizões. Essa combinação entre diferentes mobilizações que conseguem atuar conjuntamente é o que configura sua grande força. Sendo assim, o ataque do regime

²⁴⁹ DARDOT; LAVAL, *Comum*, pp. 102-103.

²⁵⁰ DARDOT; LAVAL, *Comum*, pp. 106-107.

²⁵¹ DARDOT; LAVAL, *Comum*, pp. 108-109.

proprietário em escala global e em várias instâncias da vida é resumido no termo genérico “cercamentos” e contra eles movimentos díspares se articulam na também categoria mais geral do paradigma comuns²⁵². Em resumo, os autores comentam as contribuições de Klein:

Isso foi possibilitado, observa ela, pela própria ação das multinacionais, que por ambição imperialista criaram as condições e impuseram a necessidade de uma coalizão internacional e intersetorial das resistências. O processo de globalização comandado pelos grandes oligopólios e pelas organizações internacionais encarregadas de redigir as leis do comércio e das finanças é que favorece, por si mesmo, a tomada de consciência da interdependência das questões ambientais, sociais e econômicas.²⁵³

O mencionado texto de Klein foi uma palestra dada pela autora na Universidade da Califórnia de Los Angeles em 2001, posteriormente transcrita e publicada na revista *New Left Review* e reúne uma síntese das principais características dos nascentes movimentos de luta pelos bens comuns globais. Segundo ela, o movimento antiglobalização foi constituído por movimentos muito diversificados que compartilhavam entre eles a percepção da necessidade de recuperação radical dos comuns, tendo em vista a privatização e a transformação de todos os aspectos da vida em mercadoria. Ela menciona desde estudantes estadunidenses, ambientalistas europeus, camponeses tailandeses e trabalhadores bolivianos até o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) e usuários da *internet* compartilhando músicas na rede como parte desse fio comum de resistência à mercantilização da vida. Na medida em que a Organização Mundial do Comércio (OMC), o FMI e a Área de Livre-Comércio das Américas (ALCA) e o *North American Free Trade Agreement (NAFTA)* impõem as regras do comércio global mundo afora levando à perda dos comuns, os ativistas antiglobalização se organizavam ao redor das questões de justiça social, ecológica e econômica, contrapondo-se ao capitalismo, ao imperialismo e às grandes corporações multinacionais. Klein destaca ainda a estrutura não-hierárquica e descentralizada do movimento – sem uma estrutura piramidal e lideranças carismáticas, o que em parte era um reflexo da configuração da *internet* – que foi fundamental para a organização de suas mobilizações. Ela ainda cita os protestos de Seattle em 1999 (sobre os quais explicaremos com maior atenção na sequência) como marco a partir do qual as lutas nacionais e locais

²⁵² DARDOT; LAVAL, *Comum*, pp. 112-113

²⁵³ DARDOT; LAVAL, *Comum*, p. 113.

passaram a ser percebidas através de uma lente global e como saída para uma resistência global²⁵⁴.

A horizontalidade e a descentralização são aspectos relevantes dos movimentos altermundialistas. Além do aspecto defensivo da oposição ao neoliberalismo, eles se caracterizaram do ponto de vista positivo ou propositivo pela mobilização ao redor da promoção de práticas e saberes comunitários, da importância dada à formação de comunidades e a gestão coletiva dos recursos comuns, compreendidos como não só as riquezas naturais, mas como, também, “as relações sociais, a educação e o compromisso cívico”²⁵⁵. Há uma ênfase, portanto, na organização democrática e comunitária contra as estruturas hierárquicas do mercado e do Estado.

A luta contra o capitalismo e a já mencionada descrença no emprego dos mecanismos estatais para fazer avançar suas pautas levam esses movimentos a focalizarem no autogoverno local e na democracia ao redor dos comuns, buscando novas formas de organização social e a criação de modos de vida autônomos. Dessa forma, “não se trata mais de recorrer ao Estado para que ele defenda as populações, mas de promover formas de controle democrático dos recursos comuns”²⁵⁶. Ao invés da tomada do poder estatal, há uma ênfase nos próprios procedimentos de discussão e tomada de decisão, podendo ser identificados no altermundialismo uma “rejeição às antigas formas organizacionais do tipo leninista e guevarista”²⁵⁷.

Ao exemplificar os movimentos sociais globais que se desenvolveram a partir do paradigma dos comuns, Dardot e Laval mencionam as mobilizações sociais ocorridas nas décadas de 1990 e 2000 principalmente na América Latina, como o movimento zapatista em Chiapas no México, o movimento dos *piqueteros* em 2001 na Argentina, as lutas pelo gás e a água na Bolívia entre os anos 2000 e 2005, o Fórum Mundial de Porto Alegre em 2001 e o Fórum Mundial de Belém em 2009²⁵⁸. Além dos movimentos latinos, também ocorreram protestos e movimentos na América do Norte, em especial a “primeira grande mobilização ‘antiglobalização’ de Seattle” em 1999, e também na Índia e na Europa²⁵⁹.

Dardot e Laval fazem a ressalva de que inicialmente os protagonistas dessas lutas não empregaram a categoria “comuns” em seu repertório. Segundo eles, essa expressão

²⁵⁴ KLEIN, *Reclaiming the commons*.

²⁵⁵ DARDOT; LAVAL, *Comum*, pp. 110-111.

²⁵⁶ DARDOT; LAVAL, *Comum*, p. 114

²⁵⁷ DARDOT; LAVAL, *Comum*, p. 115

²⁵⁸ DARDOT; LAVAL, *Comum*, pp. 115-116.

²⁵⁹ DARDOT; LAVAL, *Comum*, pp. 110-112.

teria sido empregada de forma retroativa por uma leitura posterior acerca das mobilizações citadas²⁶⁰. No entanto, Silvia Federici argumenta que o conceito do comum havia se popularizado pelo menos desde 1993 com a ocupação zapatista da praça Zócalo na cidade de San Cristóbal de las Casas, sendo empregado pela esquerda radical (anarquistas, marxistas, ecologistas e ecofeministas) nos Estados Unidos e internacionalmente²⁶¹. Por sua vez, o coletivo marxista *Midnight Notes* desde 1990 já se referia à globalização como um processo de cercamento contra os comuns globais²⁶², conforme veremos na próxima subseção.

De qualquer forma, aquela leitura retroativa mencionada por Dardot e Laval acerca das mobilizações altermundialistas teve o intuito de evidenciar o que havia de semelhante nelas, isto é, a busca por novas formas políticas e a articulação entre o local e o global:

Ela torna visível a maneira como se esboçam formas de poder e movimentos que contestam tanto as relações sociais capitalistas baseadas na propriedade privada dos recursos naturais quanto os modos tradicionais de gestão burocrática dos “bens públicos”. Portanto, permite expressar ao mesmo tempo a unidade e a enorme variedade dessas formas e movimentos, sua participação num campo de lutas mundiais e sua localização singular. Bastante exemplar dessa articulação entre “local” e “global” é o movimento zapatista, uma vez que se caracteriza em especial pelo elo estreito que procura estabelecer, na teoria e na prática, entre a defesa das comunidades indígenas de Chiapas, vítimas de expropriação e exploração, e a “luta a favor da humanidade contra o neoliberalismo”. Foi por esse motivo que, desde a insurreição de 1º de janeiro de 1994 - data em que entrou em vigor o Tratado Norte-Americano de Livre-Comércio (Nafta) até o início dos anos 2000, ele exerceu forte atração sobre muitos intelectuais e militantes.²⁶³

Assim como Dardot e Laval, Hardt e Negri ressaltam em suas análises a importância das lutas latino-americanas e dos movimentos críticos ao avanço neoliberal e às estruturas de poder global na América do Norte e na Europa. Esses movimentos são lidos pelos autores como as origens de um novo ciclo de lutas ao redor das questões da globalização. Eles também mencionam a obra de Naomi Klein, observando que os protestos contra o sistema global ao redor do mundo compartilhavam elementos comuns e se constituíram como uma rede aberta²⁶⁴.

²⁶⁰ DARDOT; LAVAL, *Comum*, p. 115.

²⁶¹ FEDERICI, *O feminismo e as políticas do comum em uma era de acumulação primitiva*, p. 145-146.

²⁶² MIDNIGHT NOTES COLLECTIVE, *Introduction*, p. 1.

²⁶³ DARDOT; LAVAL, *Comum*, p. 115.

²⁶⁴ HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 365.

Os autores analisam esses movimentos sob a chave de leitura dos conceitos de multidão e comum, concepções que investigaremos com maior rigor apenas no próximo capítulo. De qualquer forma, na presente subseção, o mais importante é frisar a influência e as características gerais dos movimentos antiglobalização por eles discutidos e suas contribuições para o desenvolvimento e a consolidação do paradigma do comum, uma vez que esse contexto é chamado por eles de uma “mobilização global do comum”, que forjou um mesmo ciclo de lutas no qual as singularidades de cada luta local se comunicava umas com as outras e reforçava seus poderes, aumentando a riqueza de cada uma²⁶⁵. Hardt e Negri identificam nessas mobilizações contra a globalização neoliberal uma rede disseminada que organiza a multidão, “mobiliza o comum, ameaça os corpos sociais políticos convencionais e cria alternativas”²⁶⁶.

Os meios de comunicação hegemônicos equivocadamente denominaram essas lutas como “movimentos antiglobalização”. No entanto, Hardt e Negri criticam essa nomenclatura, pois ela sugere que os manifestantes seriam contra a globalização em si, quando na verdade eles estavam se contrapondo especificamente à globalização capitalista e demandavam formas alternativas de relações globais. Essa mudança terminológica, explicam os autores, “sugere uma linha diagonal que escapa de um jogo limitador de opostos – globalização e antiglobalização – e desloca a ênfase da resistência para a alternativa”²⁶⁷.

Nesse sentido, inaugurando esse ciclo de lutas na América Latina, Hardt e Negri apontam a sublevação zapatista de 1994 em Chiapas no México e suas assembleias autônomas, caracoles ou estruturas comunitárias de base e juntas de bom governo²⁶⁸ como exemplo de lutas e estruturas multitudinárias em rede a partir de organizações horizontais que tomam a organização democrática do comum como referência²⁶⁹. A respeito de suas características, os autores apontam que as lideranças do Exército Zapatista de Libertação Nacional (EZLN) são rotativas e a conquista do poder soberano estatal nunca foi seu objetivo, mas sim a transformação do mundo “sem tomar o poder”²⁷⁰. Ainda na América Latina, eles destacam os protestos, painelaços e a ocupação e gestão de fábricas pelo piqueteros na Argentina em 2001²⁷¹, além das batalhas bolivianas pela água e o gás em

²⁶⁵ HARDT; NEGRI, *Multidão*, pp. 278-279.

²⁶⁶ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, pp. 281-282.

²⁶⁷ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 122.

²⁶⁸ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 389.

²⁶⁹ HARDT; NEGRI, *Multidão*, pp. 123-124.

²⁷⁰ HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 128.

²⁷¹ HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 280.

2003, enxergando-as como greves selvagens da multidão contra a metrópole que se voltaram contra a hierarquia e o controle e que reivindicavam a “defesa da produtividade do comum e da liberdade dos encontros”²⁷².

Na América do Norte, Hardt e Negri dão destaque aos protestos de Seattle de 1999. As manifestações ocorreram em razão da realização do encontro da OMC, uma das entidades fundamentais para a conformação do comércio global capitalista e que reúne lideranças de vários Estados ao redor do mundo. Militantes aproveitaram o ensejo para protestarem contra a globalização, expondo suas críticas às injustiças e desigualdades do capitalismo, à degradação ambiental e à precarização das condições de trabalho²⁷³. Por meio de ações de desobediência civil como o bloqueio de ruas, os manifestantes conseguiram impedir várias reuniões importantes dos delegados da OMC. E, principalmente, deixaram visível a existência de uma oposição ao neoliberalismo²⁷⁴.

Como características importantes dos protestos de Seattle, Hardt e Negri destacam a pluralidade dos manifestantes, sua estrutura descentralizada e o auxílio da *internet* para organização e divulgação do evento. Em relação ao perfil dos participantes, os autores mencionam a diversidade da sua composição, que foi capaz de reunir grupos que aparentemente possuíam interesses completamente contraditórios, como “ambientalistas com sindicalistas, anarquistas com grupos religiosos, gays e lésbicas com os que protestavam contra o complexo carcerário-industrial”. Esses grupos demonstraram capacidade de agir em comum para além de suas diferenças. Sem a presença de uma autoridade única, os manifestantes se organizaram numa estrutura em rede disseminada. A articulação democrática da diferença instituía a força desses movimentos, pois a “plena expressão da autonomia e da diferença de cada um coincide aqui com a poderosa articulação de todos”. Nesse contexto, a democracia era colocada não somente como a meta dos manifestantes, mas também um meio, a partir do qual eles coordenavam suas formas de resistência²⁷⁵.

Alguns dos manifestantes eram adeptos da tática *black bloc*²⁷⁶, que, além de se comprometer com a defesa dos protestos, também realizavam atos performáticos de

²⁷² HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 287.

²⁷³ HARDT; NEGRI, *Multidão*, pp. 361-365.

²⁷⁴ LEITE, *Fórum Social Mundial*, p. 44.

²⁷⁵ HARDT; NEGRI, *Multidão*, pp. 125-126

²⁷⁶ O *black bloc* é uma tática de ação direta e autodefesa criada na Alemanha na década de 1980 por autonomistas e anarquistas. Ela é usada para proteção de manifestantes e ocupações contra a repressão policial. Seus adeptos normalmente usam trajes e máscaras pretas. Em Seattle, além dessa função, a destruição seletiva de propriedade privada como forma de protesto passou a incorporar as práticas atribuídas a essa forma de atuação (ORTELLADO, *O Black Bloc e a violência*, pp. 281-284).

protesto como a depredação de lojas do *McDonald's* e *GAP*, empresas multinacionais cujas marcas foram alvo por representarem simbolicamente o poder do capitalismo global²⁷⁷. A reação da polícia contra os manifestantes foi violenta. Foram utilizados de forma indiscriminada balas de borracha e gás lacrimogênio²⁷⁸, razão pela qual o evento foi também chamado de “Batalha de Seattle”.

Quanto ao uso da *internet*, Fábio Malini e Henrique Antoun observam que Seattle representou a eclosão do ciberativismo²⁷⁹. Em sentido convergente, Paolo Gerbaudo comenta que é a partir de Seattle que ferramentas digitais como e-mails, páginas e fóruns virtuais passam a ser utilizadas para a construção de um novo modo de se fazer política. Por essa razão, ele afirma que os protestos foram vistos como reflexo dessa estrutura comunicacional, isto é, organizando-se em redes flexíveis e sem hierarquias, tal como o funcionamento da *internet*²⁸⁰.

Ainda no âmbito comunicacional, Seattle se destacou por ter dado origem ao *Indymedia (Independent Media Center)*, uma plataforma construída “por organizações e ativistas da mídia independente e alternativa com o propósito de oferecer uma rede para a cobertura jornalística dos protestos”, em grande parte sediada virtualmente. Ela se destacou como meio para os manifestantes noticiarem sobre os acontecimentos dos protestos a partir do midiativismo, isto é, da mistura do ativismo com a mídia. Seu funcionamento se dá por meio de um sistema de edição aberta, onde todos podem acessar o site e publicar fotos, reportagens, vídeos e artigos²⁸¹. Trata-se de uma mídia não mediada pelas grandes empresas privadas de comunicação ou por órgãos estatais, isto é, os tradicionais veículos hierárquicos de comunicação, de modo que os manifestantes se tornam também jornalistas e editores²⁸². Nesse contexto, a *Indymedia* acabou se colocando como uma das principais formas de se obter informações acerca dos acontecimentos de Seattle²⁸³.

As mídias alternativas permitiram aos manifestantes se contraporem à versão da mídia corporativa tradicional e centralizada, expondo outros ângulos do ocorrido nos protestos. A mídia televisiva focava sua cobertura nos aspectos violentos do protesto e procurava deslegitimá-los em razão dos seus interesses corporativos e da busca por

²⁷⁷ ALVIM, ‘*Destruir, para reconstruir*’, p. 87.

²⁷⁸ HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 362.

²⁷⁹ MALINI; ANTOUN, *A internet e a rua*, p. 57.

²⁸⁰ GERBAUDO, *Tweets and the streets*, p. 23.

²⁸¹ MALINI; ANTOUN, *A internet e a rua*, p. 137.

²⁸² VINICIUS, *Antes de junho*, p. 241.

²⁸³ MALINI; ANTOUN, *A internet e a rua*, p. 136.

audiência, enquanto os aspectos críticos e o debate dos protestos ficavam em segundo plano. A plataforma *Indymedia*, portanto, funcionou como um instrumento para romper “o monopólio de informação da mídia corporativa” ao estimular o manifestante “a se envolver ativamente na produção e distribuição de informação”, uma vez que qualquer pessoa poderia fornecer material para o *site*. Dessa forma, o lema da plataforma, “Não odeie a mídia, torne-se a mídia”, enfatiza a necessidade de superar o poder do mercado na comunicação e promover a “igualdade de acesso e expressão ativa” de todos, que são elementos “fundamentais para qualquer projeto de democratização da comunicação e da informação”²⁸⁴.

Apesar de já ter ocorrido outras mobilizações anteriormente que possuíam como alvo o Banco Mundial ou acordos de comércio regionais como o *NAFTA* e a subsequente rebelião zapatista, Hardt e Negri consideram os acontecimentos de Seattle como a primeira manifestação global, pois foi o “primeiro grande protesto contra o sistema global como um todo, a primeira efetiva convergência das inúmeras queixas contra as injustiças e desigualdades do sistema global”²⁸⁵. Eles afirmam, num tom de certa forma paternalista e eurocêntrico, que Seattle demonstrou “as reais origens do ciclo nas inúmeras lutas que já haviam ocorrido no sul global”²⁸⁶.

De qualquer modo, os protestos de Seattle serviram como referência e deflagraram uma série de outras manifestações em eventos de reunião das cúpulas de grandes entidades globais como o FMI e o Grupo dos 8 (G-8) nos anos seguintes. A título de exemplo, no ano de 2001 em Gênova na Itália, mais de trezentos mil manifestantes se reuniram para protestar contra a reunião do G-8²⁸⁷. Em sentido convergente, José Corrêa Leite destaca:

Seattle abriu um ciclo de protestos cada vez mais vigorosos, que consolidaram um movimento global. A cada nova reunião do FMI, do Banco Mundial, do G-7 ou do G-8, da OCDE, do Fórum Econômico Mundial, das cúpulas da União Européia, da ONU ou das negociações da ALCA, os governantes e as elites capitalistas globalizadas passaram a ser sitiados em suas fortalezas e em seus palácios por movimentos que buscavam justiça e direitos. Os protestos sempre renovados contra a tirania dos mercados tiveram poderoso impacto político e efeito simbólico, deslegitimando as instituições responsáveis pela globalização neoliberal, impulsionando a convergência das lutas em um grande movimento prático, plural, multifacetado, mas com uma capacidade de iniciativa unitária cada vez maior. Cada nova jornada de mobilização tendia a reforçar o

²⁸⁴ HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 386.

²⁸⁵ HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 362.

²⁸⁶ HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 278.

²⁸⁷ HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 337.

movimento, ampliando suas bases sociais e fornecendo condições para novos protestos, ainda mais fortes.²⁸⁸

Além dos protestos, Seattle influenciaria na realização de encontros entre militantes de vários países para debater questões relativas à globalização capitalista, sendo o principal deles o Fórum Social Mundial, cuja primeira edição foi realizada no Brasil. O Fórum Social Mundial de Porto Alegre em 2001 foi um evento de grande importância para o altermundialismo. Ele representou a convergência e a articulação dos movimentos globais contra o capitalismo neoliberal, colocando-se em franca oposição ao Fórum Econômico Mundial realizado em Davos na mesma época. Conforme explica José Corrêa Leite, o Fórum Social tem suas origens nos protestos de Seattle e outras manifestações da década de 1990 que colocaram em evidência o surgimento de um mundo cívico além das fronteiras nacionais e que resistia à globalização neoliberal²⁸⁹.

O lema principal do evento realizado em Porto Alegre foi “Um outro mundo é possível”, que afirmava a possibilidade e a necessidade de construção de alternativas contra o consenso capitalista em vigor. Por essa razão, Naomi Klein definiu o Fórum como uma “festa pelo fim do fim da história”²⁹⁰, fazendo referência ao livro *O Fim da História e o Último Homem* de Francis Fukuyama, que entendia a derrocada do socialismo a partir do final da década de 1980 como o fim dos grandes conflitos da humanidade e o triunfo do liberalismo e do mercado global²⁹¹.

A busca por outro mundo se refletia nas práticas e na construção do evento. Para Corrêa, o Fórum representou um âmbito de grandes inovações políticas com seu espaço aberto e estruturado de forma horizontal e em rede, “de modo a reduzir os pontos de disputa e potencializar a dinâmica de encontro, diálogo e colaboração”, a promoção de atividades auto-organizadas pelos participantes e a retirada dos partidos políticos do centro da dinâmica, colocados na condição de coadjuvantes. A diversidade também foi uma característica notável da composição do Fórum, uma vez que ele reuniu grande diversidade de ativistas, que nos eventos proporcionaram um ambiente de troca e conexão entre as resistências contra o neoliberalismo. Dessa forma, o Fórum desempenhou um papel protagonista na esquerda no século XXI²⁹².

²⁸⁸ LEITE, *Fórum Social Mundial*, pp. 51-52.

²⁸⁹ LEITE, *Fórum Social Mundial*, p. 64.

²⁹⁰ LEITE, *Fórum Social Mundial*, p. 78

²⁹¹ FUKUYAMA, *O fim da história e o último homem*, 1992.

²⁹² LEITE, *Fórum Social Mundial*, p. 12.

Além de reuniões para discutir e definir ações concretas contra o capitalismo global, o Fórum contou com inúmeras “marchas, manifestações, concertos, atividades culturais e festas”, configurando um ambiente plural e multifacetado que contava com militantes do MST, sindicalistas da Coreia do Sul, anarcopunks gaúchos, indígenas, camponeses, militantes de toda América Latina contra a ALCA e inúmeros outros atores sociais e políticos. O evento refletia a essência dos protestos ocorridos ao redor do mundo contra os organismos internacionais neoliberais, contando com a presença dos principais grupos que os organizaram²⁹³.

Conforme observa João Corrêa, o Fórum obteve projeção na mídia internacional e conseguiu se colocar como contraponto ao Fórum Econômico Mundial de Davos. Enquanto Davos reunia a elite econômica e política do sistema capitalista em um país europeu para definir oligarquicamente os rumos da globalização capitalista, os plurais participantes do movimento altermundialista trocavam experiências e articulavam propostas em um país da periferia do capitalismo, o Brasil. A cidade de Porto Alegre, por sua vez, foi motivo da escolha dos organizadores em razão de iniciativas nela ocorrendo que representavam alternativas concretas ao capitalismo mundial, como as cooperativas do MST, a presença do movimento do *software* livre e o orçamento participativo²⁹⁴.

Dessa forma, Michael Löwy destacou, em conferência realizada no Fórum e posteriormente transcrita no livro de João Corrêa, que Davos e Porto Alegre representavam “duas perspectivas históricas, dois projetos de civilização e duas realidades sociais opostas, antagônicas, irreconciliáveis”. Aos banqueiros, tecnocratas e empresários de Davos, o Fórum de Porto Alegre simbolizava um “primeiro projeto de contrapoder global” calcado na igualdade, na cooperação, na ajuda mútua e buscando outras formas de produção econômica que vislumbrasse as necessidades sociais e o equilíbrio ecológico²⁹⁵. Corrêa ainda comenta acerca da importância do evento para a efetivação da construção do movimento contra a globalização capitalista no Brasil, pois foi a partir dele que a esquerda brasileira passou a se preocupar em promover um combate maior contra a ALCA²⁹⁶.

Na sequência do primeiro evento em Porto Alegre, o Fórum Social Mundial passou a ser realizado em todos os anos. Além do evento principal, diversos outros fóruns

²⁹³ LEITE, *Fórum Social Mundial*, p. 67.

²⁹⁴ LEITE, *Fórum Social Mundial*, p. 69.

²⁹⁵ LEITE, *Fórum Social Mundial*, p. 70-71

²⁹⁶ LEITE, *Fórum Social Mundial*, p. 80.

regionais o complementam durante o ano²⁹⁷. No ano de 2009, a cidade de Belém sediou o fórum principal, onde foi lançado o panfleto *Manifesto pela recuperação dos bens comuns da humanidade*. No texto, são mencionadas as categorias do paradigma dos comuns, sendo feita referência aos cercamentos na Inglaterra, o consequente desenvolvimento da sociedade moderna capitalista e os problemas atuais que hoje enfrentamos mundialmente em decorrência da privatização dos bens comuns, como a desigualdade social, a militarização das relações internacionais, a destruição do meio ambiente e das sociedades humanas. Ao final, as pessoas são conclamadas à defesa dos recursos ambientais e socioculturais e a se comprometerem com a luta pelo uso comum dos bens necessários à vida²⁹⁸.

Observando o uso das categorias dos comuns, é possível perceber, assim como notam Hardt e Negri, que a realização do Fórum Social Mundial ao longo desses anos pode ser vista como a consolidação do ciclo de lutas contra a globalização iniciado na década de 1990:

Em certo sentido, o ciclo de lutas foi consolidado nos encontros anuais do Fórum Social Mundial e dos vários fóruns sociais regionais. Em cada um desses fóruns sociais, militantes, ONGs e intelectuais encontram-se para trocar idéias sobre os problemas da atual forma da globalização e as possibilidades de uma forma alternativa. Cada fórum social também funciona como celebração da partilha que se estende através dos diferentes movimentos e revoltas que constituem este ciclo em todo o planeta.²⁹⁹

Ainda sobre esse ciclo de lutas, Hardt e Negri colocam os protestos contra a guerra dos Estados Unidos no Iraque como o seu auge do ponto de vista quantitativo, uma vez que envolveram, ao redor de várias cidades do mundo e de forma coordenada, milhões de pessoas, contrapondo-se ao que se colocava como o “exemplo máximo de poder global” e evidenciando a capacidade dessas mobilizações de estabelecer estruturas de organização, formas de comunicação e mobilização maciça e coordenada de “expressões comuns contra a guerra”³⁰⁰. A partir disso, assim como Dardot e Laval, eles sublinham a dimensão propositiva desse ciclo de lutas:

Devemos enfatizar, mais uma vez, que o que as forças mobilizadas nesse novo ciclo global têm em comum não é apenas um inimigo comum – chame-se ele neoliberalismo, hegemonia americana ou Império global –, mas também

²⁹⁷ HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 372.

²⁹⁸ FÓRUM SOCIAL MUNDIAL, *Manifesto pela recuperação dos bens comuns da humanidade*.

²⁹⁹ HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 279.

³⁰⁰ HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 279.

práticas, linguagens, condutas, hábitos, formas de vida e desejos comuns de um futuro melhor. Em outras palavras, o ciclo não é apenas reativo, mas também ativo e criativo.³⁰¹

No entanto, ainda que Hardt e Negri identifiquem nas lutas globais desse período as formas mais bem acabadas do conceito de multidão democrática³⁰² e de exemplos mais claros de organização disseminada em rede, os autores observam neles muitas limitações. O seu alcance teria se circunscrito na América do Norte e na Europa em termos de quantidades significativas de pessoas mobilizadas, apesar de sua visão e metas globais. Também faltaria a eles a aptidão “para articular uma organização social alternativa”, o que nunca aconteceria caso permanecessem sendo “apenas movimentos de protesto passando de uma reunião de cúpula a outra”³⁰³.

Por sua vez, sobre os limites teóricos dos paradigmas dos comuns que embasam em parte os movimentos altermundialistas, Dardot e Laval apontam que se trata de concepções que privilegiam as lutas urbanas, ambientais e culturais, diminuindo a importância das novas formas de dominação nas empresas e na administração estatal. Também consideram que a ênfase dada à acumulação por despossessão ao se pensar o funcionamento do capitalismo neoliberal a partir da ideia de cercamentos dos comuns é inadequada para compreender a complexidade das novas formas de dominação. Outro problema desse paradigma, segundo eles, seria a tendência ao insulamento das iniciativas do movimento antiglobalização, que ficariam presas aos “espaços comuns localmente situados” e na defesa dos “pequenos mundos comuns”³⁰⁴. Esse debate ficará mais claro mais adiante quando discutirmos, no próximo capítulo, as concepções teóricas desses autores, assim como as questões relativas à acumulação primitiva, os cercamentos e as transformações do capitalismo contemporâneo.

Um embasamento teórico mais robusto do comum subjacente pensado sob uma perspectiva também revolucionária viria posteriormente com as obras de Hardt e Negri. No entanto, independentemente das limitações apontadas, é inegável que o movimento altermundialista representou um marco crucial no desenvolvimento dos debates e da luta pelo comum. Suas características e concepções influenciariam de forma decisiva o ciclo de lutas da década de 2010, os protestos que vão desde o *Occupy Wall Street* em 2011 até as Jornadas de Junho de 2013 no Brasil, que também serão objeto de investigação no

³⁰¹ HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 279.

³⁰² HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 281.

³⁰³ HARDT; NEGRI, *Multidão*, pp. 125-126.

³⁰⁴ DARDOT; LAVAL, *Comum*, pp. 139-140.

presente trabalho. Na sequência, apresentaremos de forma geral o refinamento teórico posterior sob uma perspectiva revolucionária do conceito do comum que veio a partir das discussões sobre os comuns que apresentamos até aqui.

1.3 As teorias revolucionárias do comum por Antonio Negri e Michael Hardt e Pierre, Dardot e Christian Laval e outros autores

É do amálgama entre a crítica dos movimentos alterglobalização e das novas implicações econômicas e políticas trazidas pela discussão dos *commons* digitais, somado ao lastro de eruditas reflexões da Filosofia Política que passam por autores como Karl Marx, Gilles Deleuze, Michel Foucault e Baruch Spinoza, que as duplas Michael Hardt e Antonio Negri e Pierre Dardot e Christian Laval inauguram com suas obras a fase mais bem acabada do ponto de vista acadêmico das teorias revolucionárias do comum. A nova reflexão sobre o comum ultrapassa os limites liberais de Elinor Ostrom e dos ativistas dos *commons* digitais, aprimora os desenvolvimentos dos militantes altermundialistas e passa a pensá-lo como uma nova forma de construção revolucionária sob o prisma de uma democracia pós-capitalista.

Como notam Amadeu e Savazoni:

Há um campo político sendo forjado a partir do comum, baseado em um conjunto de práticas que se opõe aos modelos privado e estatal de organização. O conceito do comum, a partir desse ângulo, se apresenta associado à luta anti neoliberal, e conectado à ideia de que é preciso reconstruir a democracia. Laval e Dardot, em *Comum: ensaio sobre a revolução no século XXI*, são expoentes desse modelo de pensamento, que tem como destino “explorar essa significação política das lutas contemporâneas contra o neoliberalismo” (2015, p. 25). Para esses teóricos franceses, o comum é menos uma invenção conceitual e mais a fórmula encontrada pelos movimentos sociais de se opor à “apropriação privada de todas as esferas da sociedade, da cultura e da vida”. Não é o ressurgimento do comunismo estatista, mas sim a “emergência de uma nova forma de se opor ao capitalismo”.³⁰⁵

Como foi apresentado no início do trabalho, os comuns ora apareciam como tragédia em Garrett Hardin, ora apareciam como uma forma de gestão meramente complementar ao privado e ao público em Elinor Ostrom. Nesse sentido, Dardot e Laval observam que Ostrom não é “anticapitalista, tampouco antiestatista. Ela é liberal”. Segundo sua perspectiva, a “construção dos comuns se impõe em certas situações

³⁰⁵ AMADEU; SAVAZONI, *O conceito do comum*, p. 9.

particulares, para certos bens específicos, o que de maneira alguma põe em questão a racionalidade dos mercados ou do Estado”. Ao contrário deles próprios ou a partir de Hardt e Negri, ela “não tem a intenção de fazer do comum um *princípio geral de reorganização da sociedade*”³⁰⁶. Sob a perspectiva revolucionária, o comum deixa de ser uma mera opção ao regime proprietário capitalista e sua díade público/privado para ocupar o centro de uma oposição radical ao modo de produção capitalista e de constituição de novas formas de vida, de um novo regime político e outras relações de produção.

Se antes eram feitas referências aos *commons* com alusão às terras medievais que recebiam o mesmo nome, onde camponeses compartilhavam o direito de uso das propriedades feudais, Hardt e Negri passam a usar o termo *common* no singular (ou o comum). Com essa mudança, eles pretendem pensar o comum a partir de novos desenvolvimentos políticos contemporâneos, afastando a referência ao conceito como um resgate nostálgico de um romantismo idílico das terras comunitárias camponesas ou das concepções de correntes comunitaristas³⁰⁷. Segundo os próprios autores:

O comum que compartilhamos, na realidade, é menos descoberto do que produzido. (Relutamos em utilizar a expressão no plural *os comuns* [*the commons*], porque ela remete a espaços de partilha pré-capitalista que foram destruídos pelo advento da propriedade privada. Apesar de um tanto estranho, *o comum* [*the common*] ressalta o conteúdo filosófico do termo e deixa claro que não se trata de uma volta ao passado, mas de um novo desenvolvimento.³⁰⁸

Dessa forma, Hardt e Negri e também Dardot e Laval elaboram suas teorias do comum a partir do paradigma da resistência e do confronto aos dogmas do neoliberalismo. Ambas as duplas pensam o comum como um projeto radicalmente democrático, construído desde “os de baixo” por relações cooperativas e de compartilhamento entre os homens, que se colocam em pé de igualdade a partir de relações horizontais e não-hierárquicas. Por essa razão, Dardot e Laval destacam que o comum “não reúne consumidores do mercado ou usuários de uma administração exteriores à produção, mas coprodutores que juntos estabelecem regras coletivas para si mesmos”³⁰⁹. Eles relacionam o comum ao autogoverno e à permanente construção da democracia:

³⁰⁶ DARDOT; LAVAL, *Comum*, p. 164.

³⁰⁷ AMADEU; SAVAZONI, *O conceito do comum*, p. 10.

³⁰⁸ HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 14.

³⁰⁹ DARDOT; LAVAL, *Comum*, p. 160.

Ao contrário, o comum leva à introdução em toda parte, de maneira mais profunda e sistemática, da forma institucional do autogoverno, que convirá distinguir daquilo que na história do século XX se chamou de autogestão; esta, se formos fiéis ao significado do termo gestão, limita-se à dimensão da organização e só diz respeito à administração das coisas. O comum, tal como o entendemos aqui, significa antes de tudo o governo dos homens, das instituições e das regras que eles adotam para organizar suas relações. Portanto, tem raízes na tradição política da democracia, em especial na experiência grega. Dá a entender que o único mundo humano desejável é o que se funda explícita e conscientemente no agir comum, fonte dos direitos e das obrigações, intimamente ligado ao que, desde os gregos, denominamos justiça e amizade. Mas aparece mais singularmente na história de nossas democracias inacabadas, abertas, por vir, como diz Jacques Derrida.³¹⁰

Hardt e Negri, por sua vez, definem o comum como “um projeto político pós-liberal e pós-socialista”³¹¹. No projeto do comum, a “riqueza comum do mundo material – o ar, a água, os frutos da terra” e “os resultados da produção social” (a linguagem, as informações e as ideias) são compartilhados, produzidos e geridos cooperativamente. Esses elementos seriam objeto de “livre acesso a todos” e desenvolvidos através da participação ativa, o que escaparia das tradicionais perspectivas de controle privado ou público³¹². Nesse contexto, as lutas pelo comum são aquelas que “contestam as injustiças do neoliberalismo e, em última análise, a regra da propriedade privada” e “igualmente se opõem à regra da propriedade pública e ao controle do Estado”³¹³.

Se os quatro autores são críticos do liberalismo e de suas formas contemporâneas, cabe ressaltar também que o futuro pós-capitalista desenhado por eles não passa, igualmente, pelo ideário do socialismo estatista tão presente no século XX. Em suas obras, Dardot, Laval, Hardt e Negri se revelam não só como opositores do capitalismo, mas como também se afastam decisivamente das experiências do socialismo real³¹⁴ do último século. Eles desenvolvem severas críticas ao marxismo vulgar, bem como ao marxismo-leninismo.

Dardot e Laval, por exemplo, dedicam uma parte de seu livro *Comum: ensaio para a evolução no século XXI* para criticar o que eles chamam de a “hipoteca comunista”, ou o “comunismo contra o comum”. Eles classificam como “alguns dos piores regimes da história” os Estados comunistas regidos pelo stalinismo, o maioismo e o polpotismo³¹⁵.

³¹⁰ DARDOT; LAVAL, *Comum*, p. 485.

³¹¹ HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 383.

³¹² HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, pp. 8-9.

³¹³ HARDT; NEGRI, *Declaração*, p. 15.

³¹⁴ Hardt e Negri não entram no mérito do debate se havia um caráter efetivamente socialista nas experiências soviéticas baseadas no stalinismo, colocando de lado uma rica discussão dentro do campo socialista.

³¹⁵ DARDOT; LAVAL, *Comum*, p. 63.

Nesses regimes, “o ideal democrático da livre associação dos produtores foi suplantado por formas de dominação e servidão que não tinham nenhuma relação com a cultura crítica” e outros aspectos que faziam parte da ética intelectual de Karl Marx³¹⁶.

Hardt e Negri também enfatizam que o projeto político do comum é não só pós-liberal, mas como também “pós-socialista”. Eles afirmam que os Estados socialistas repetiram “de maneira perversa a figura e as estruturas de poder dos países capitalistas” aos quais se opunham³¹⁷. Os autores chegam a afirmar que “o socialismo e o capitalismo nunca foram opostos, e sim, como sustentavam muitos analistas críticos da União Soviética, que o socialismo é um regime para a gestão estatal da produção capitalista”. Dessa forma, definem o socialismo como “um regime para a promoção e regulamentação do capital industrial” e de “disciplina do trabalho imposto através de instituições governamentais e burocráticas”³¹⁸. Eles concebem o projeto do comum a partir da concepção de comunismo, que seria diferente tanto do socialismo, atrelado à dimensão do público, quanto do capitalismo, referente à esfera privada³¹⁹.

A dupla enxerga ainda a necessidade de se substituir as antigas ideias de uma “vanguarda” ou de um “partido revolucionário” por um sujeito político descentralizado, não hierárquico, sem lideranças claras e fixas. Esse sujeito ao qual aludem é denominado por eles de “multidão”. Trata-se de um complexo conceito de difícil definição, conforme observa Amadeu³²⁰. No entanto, podemos traçar algumas breves linhas para indicar o que ele significa. A partir da análise do conceito de multidão dos autores, será mais fácil também entendermos o que os autores compreendem como o “comum”.

Em Hardt e Negri, a multidão é o sujeito produtor do comum. Ela é composta por “diferenças e singularidades radicais que nunca podem ser sintetizadas numa identidade” e que, apesar de suas diferenças, relacionam-se com o que compartilham de igual, agindo em conjunto e produzindo o comum continuamente a partir de redes de colaboração e comunicação. A prática desse sujeito é biopolítica, ou seja, desenvolvida por uma produção “que cria não apenas bens materiais, mas também relações e em última análise a própria vida social”. De tal forma, o “biopolítico indica, assim, que as distinções tradicionais entre o econômico, o político, o social e o cultural tornam-se cada vez menos

³¹⁶ DARDOT; LAVAL, *Comum*, p. 86.

³¹⁷ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 108.

³¹⁸ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 108.297.

³¹⁹ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 302.

³²⁰ AMADEU, *O conceito de commons na cibercultura*, p. 55.

claras”³²¹. Portanto, o que “a multidão produz não são apenas bens ou serviços; a multidão produz também e sobretudo cooperação, comunicação, formas de vida e relações sociais”³²².

Essa maneira de produzir fica evidenciada no paradigma de produção pós-fordista, a partir de 1970, no contexto da passagem do capitalismo industrial para o capitalismo cognitivo. Nesse momento, o trabalho industrial perde sua hegemonia, “surgindo em seu lugar o ‘trabalho imaterial’, ou seja, trabalho que cria produtos imateriais, como o conhecimento, a informação, a comunicação, uma relação ou uma reação emocional”, que é também chamado de “trabalho no setor de serviços, trabalho intelectual e trabalho cognitivo”³²³. Conforme aponta Peter Pal Pelbart, esse tipo de atividade requer dos trabalhadores “não só força bruta, nem seus músculos, mas sua inteligência, sua imaginação, sua criatividade, inclusive sua afetividade, a sua conectividade, em suma sua alma, sua vida”. Se antes essas dimensões vitais faziam parte da esfera subjetiva ou do campo das artes, hoje elas são elementos essenciais da produção e da geração de valor³²⁴.

Para facilitar a compreensão do que é o comum nessa ótica, tomemos como exemplo didático a língua portuguesa. Nossa língua é uma riqueza produzida por cada um de nós, que desenvolve “um repertório de expressões da língua, avalia esse repertório conforme o contexto, para utilizá-lo e decodificá-lo na comunicação, e estabelece prioridades e hábitos individuais (ou ligados a um grupo de falantes) no seu uso da língua”. Ao mesmo tempo em que cada falante (ou cada singularidade) exerce e cria sua própria versão da língua, “há uma extensa interseção comum entre tais versões”³²⁵. Assim, “a linguagem sempre é produzida em comum”, pois ela “nunca é produto de um indivíduo, sendo sempre criada por uma comunidade linguística em comunicação e colaboração”. Por meio do diálogo, “todo ato linguístico cria o comum” e “a nossa linguagem é compartilhada”³²⁶.

Dessa forma, apesar das inúmeras peculiaridades culturais, geográficas e étnicas, as diferentes versões da língua portuguesa se remetem a um comum compartilhado, que é o “patamar mínimo que permite a comunicação entre os usuários dessa língua”. São justamente essas diferenças que, de modo plural, enriquecem a língua, esse núcleo comum

³²¹ HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 150.

³²² HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 424.

³²³ HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 149.

³²⁴ PELBART, *Políticas da vida*, p. 19.

³²⁵ SIMON; SAID, *O rossio não-rival*, p. 18.

³²⁶ HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 262.

compartilhado. Logo, “quanto mais pessoas falarem o português, maior será a pluralidade das suas versões particulares, e maiores serão a riqueza e a diversidade potencial do núcleo comum”³²⁷.

Ocorre que, na era do capitalismo cognitivo, as forças dominantes vampirizam com ainda mais intensidade a vitalidade do social, apropriando-se da riqueza produzida em comum pela multidão, explorando, então, tanto a sua força física quanto a sua “sinergia coletiva, a cooperação social e subjetiva, o intelecto geral”³²⁸, seus afetos e suas subjetividades. Por incidir essencialmente sobre a própria vida, Hardt e Negri chamam de biopoder essa forma de dominação. Logo, biopoder é “o poder sobre a vida – ou, na realidade, o poder de administrar e produzir a vida – que funciona através do governo das populações, gerindo sua saúde, suas capacidades reprodutivas e assim por diante”³²⁹. A produção biopolítica da multidão que mencionamos é o fator que vai se contrapor ao biopoder. Se o biopoder é o poder sobre a vida, a biopolítica é o poder ou potência da própria vida, biopotência que se volta contra o biopoder, querendo se libertar de seu controle³³⁰.

Se os poderes constituídos tentam regular e controlar a vida, a multidão, que é plural, heterogênea e descentralizada, responde com sua força existencial produtiva, “fonte maior de valor, como reservatório inesgotável de sentido, de formas de existência, de direções que extrapolam as estruturas de comando e os cálculos dos poderes constituídos que pensavam pilotá-la”³³¹. O comum produzido por ela é, portanto, uma forma de resistência e ao mesmo tempo a construção de instituições, de subjetividades, de formas de vida e de normas alternativas, que se diferenciam daquelas hierárquicas e subordinadoras do capital. Por isso Hardt e Negri afirmam que a multidão vem se tornando capaz “através da produção do comum, de sustentar uma sociedade democrática alternativa própria”³³².

Analisando a obra de Hardt e Negri, Dardot e Laval observam que os dois foram os responsáveis por introduzir “a categoria ‘comum’ (no singular) no pensamento político crítico e sua difusão entre o público militante”, o que foi um passo conceitual fundamental. Outra contribuição relevante de Hardt e Negri foi abordar a questão do

³²⁷ SIMON; SAID, *O rossio não-rival*, p. 18.

³²⁸ PELBART, *Políticas da vida*, p. 22.

³²⁹ HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 74.

³³⁰ PELBART, *Políticas da vida*, p. 23.

³³¹ PELBART, *Políticas da vida*, p. 21.

³³² HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 446.

comum tendo em vista a relação capital/trabalho³³³. Ao mesmo tempo em que reconhecem a importância de seus trabalhos, criticam esses autores por definirem o conceito do comum de forma bastante vaga, uma vez que misturam significados teológico-jurídicos, antropológicos, econômicos e políticos, o que prejudicaria os esforços de se pensar uma nova política³³⁴. Ponderando sobre a relevância e as insuficiências da obra de Hardt e Negri, Dardot e Laval sintetizam:

O comum é o princípio filosófico que deve permitir que se conceba um futuro possível para além do neoliberalismo; de acordo com Hardt e Negri, ele é a única chave para um futuro livre do capitalismo. É também uma categoria que deve nos permitir escapar de qualquer nostalgia do socialismo de Estado, de qualquer monopólio estatal sobre serviços públicos burocratizados. O comum está além do público e do privado. Sem dúvida, em muitos pontos, o uso do conceito de comum por Hardt e Negri ainda parece muito vago, talvez porque o próprio conceito esteja mal definido. Mas o essencial do passo que foi dado é o lugar eminente reservado ao comum tanto na explicação do funcionamento do capitalismo atual como nas lutas que tendem a superá-lo.³³⁵

Essas e outras discussões serão aprofundadas quando discutirmos a teoria do comum desenvolvida por Hardt e Negri no próximo capítulo, sendo os pontos aqui trazidos meramente introdutórios apenas para apresentar a importância desses autores na evolução do conceito de comum. Antes disso, contudo, há ainda outros autores, com mais ou menos interseções e diálogos com as obras de Hardt e Negri, que também desenvolvem esse conceito sob uma perspectiva revolucionária, acerca dos quais apresentaremos de forma sucinta alguns dos aspectos principais de suas obras.

Dentre esses autores, merece destaque o filósofo italiano Roberto Esposito, que na obra *Communitas: A Origem e o Destino da Comunidade*, critica as noções convencionais de comunidade e realiza uma investigação etimológica do termo para compreender seu significado contra as suas acepções modernas e contemporâneas advindas do neocomunitarismo, das éticas da comunicação e da tradição comunista. Pensar a comunidade também se revela uma tarefa necessária tendo em vista o que o autor compreende como o fracasso de todos os comunismos e a miséria dos novos individualismos. Nesse sentido, as compreensões equivocadas de comunidade a enxergam como uma propriedade, algo que os sujeitos que dela fazem parte podem pertencer, isto é, um bem ou uma essência que pode ser perdido ou refundado. A

³³³ DARDOT; LAVAL, *Comum*, pp. 198-199.

³³⁴ DARDOT; LAVAL, *Comum*, p. 205.

³³⁵ DARDOT; LAVAL, *Comum*, p. 200.

apropriação do que é comum a todos aparece como elemento definidor da comunidade e do “nós”, o que é próprio daquela comunidade, a sua propriedade e o que define sua identidade. A comunidade fica presa na semântica do que é próprio e o que a define não muda³³⁶.

Ocorre que, ao investigar as origens linguísticas dos termos latinos *communitas* e *communis*, Esposito observa que a comunidade e o comum se referem ao oposto do que é próprio. O comum (*commun*, *comun*, *kommuri*) é o que não é próprio a alguém, ele deriva do termo *munus* que, por sua vez, refere-se à obrigação da dádiva, uma relação de reciprocidade que se coloca em relação ao outro, da mutualidade do dar. É dessa relação de obrigação recíproca, do débito, do dom a ser doado e dessa falta que emerge a *communitas* e não da união a partir da propriedade, do que é próprio ou da posse. Aquele que não possui nenhuma obrigação se coloca como imune, contrastando o *immunitas* frente à *communitas*. A sua imunidade o libera do ônus da dádiva, do *munus*³³⁷. O comum, então, estabelece-se pela falta, pelo que é impróprio e na comunidade os sujeitos não encontram um princípio de identificação. É a ausência, o trauma, a lacuna e a finitude da qual originamos que nos constitui e coloca o *munus* originário³³⁸.

Por outro lado, é justamente a partir da categoria da imunização que se constitui todo paradigma moderno conforme expõe o filósofo italiano. O indivíduo moderno não pode suportar a gratidão envolvida na dádiva, uma vez a cada serviço é atribuído um preço. Livre do ônus, o indivíduo moderno se torna absoluto, protegido e isolado. O imune, portanto, coloca-se como oposto ao comum. Dessa forma, o projeto de imunização da modernidade se volta contra qualquer lei de coexistência associada³³⁹.

A modernidade vai deturpando o sentido de comunidade até parecer saturada por comunitarismos e patriotismo, que são justamente o contrário do impróprio, isto é, o comum da comunidade³⁴⁰. Em Esposito, portanto, o comum como comunidade de compartilhamento e reciprocidade se coloca contra as noções de identidade, propriedade e pertencimento presentes no coletivismo e comunitarismo, ou seja, opõe-se ao paradigma filosófico-político da modernidade e da contemporaneidade.

Silvia Federici é outra filósofa e ativista italiana cujo trabalho acadêmico envolve o conceito de comum, relacionando-o com o feminismo. Como notam Amadeu e

³³⁶ ESPOSITO, *Communitas*, pp. 1-3.

³³⁷ ESPOSITO, *Communitas*, pp. 3-4.

³³⁸ ESPOSITO, *Communitas*, pp. 7-8

³³⁹ ESPOSITO, *Communitas*, pp. 12-13.

³⁴⁰ ESPOSITO, *Communitas*, p. 16.

Savazoni, ela enfatiza a importância de pensarmos o comum a partir da dimensão da reprodução social e da vida cotidiana, buscando-se novas formas coletivas de cooperação em que os cuidados do viver sejam compartilhados, superando o aprisionamento e a exploração das mulheres na forma do trabalho doméstico. Federici também destaca a importância histórica das mulheres para a preservação do comum e na luta contra os cercamentos³⁴¹.

Nesse sentido, em *Calibã e a Bruxa: Mulheres, Corpo e Acumulação Primitiva*, Federici questiona os processos de privatização das terras e os defensores da pretensa produtividade e eficiência deles advindos que vão desde os cercamentos ingleses até as recentes investidas do Banco Mundial sobre os últimos bens comuns ainda existentes no nosso mundo. Contrariamente, ela sustenta que a comercialização da agricultura e a privatização das terras comunais representou para os trabalhadores mais de dois séculos de fome, assim como hoje na África, América Latina e Ásia, a destruição da posse comum das terras resulta em miséria e empobrecimento da população rural³⁴².

Perdendo o acesso às terras comunais, os camponeses europeus não mais podiam usufruir das pradarias, bosques, pedreiras e lagoas ou contar com as práticas de solidariedade, cooperação, as tomadas de decisão coletiva e sociabilidade campesina, que tinham as terras comunais como a base material³⁴³. Essa perda era sentida de forma mais profunda sobretudo pelas mulheres, uma vez que sua sobrevivência estava profundamente interligada com as terras comunais:

A função social das terras comunais era especialmente importante para as mulheres, que, tendo menos direitos sobre a terra e menos poder social, eram mais dependentes das terras comunais para a subsistência, a autonomia e a sociabilidade. Parafraseando a afirmação de Alice Clark sobre a importância dos mercados para as mulheres na Europa pré-capitalista, é possível dizer que as terras comunais também foram o centro da vida social das mulheres, o lugar onde se reuniam, trocavam notícias, recebiam conselhos e podiam formar um ponto de vista próprio — autônomo da perspectiva masculina — sobre os acontecimentos da comunidade (Clark, 1968, p. 51).³⁴⁴

Com as relações monetárias passando a dominar a vida econômica após a privatização das terras, as mulheres também encontraram dificuldades para se sustentar, “tendo sido confinadas ao trabalho reprodutivo no exato momento em que este trabalho

³⁴¹ AMADEU; SAVAZONI, *O conceito do comum*, pp. 14-15.

³⁴² FEDERICI, *Calibã e a bruxa*, pp. 134-136.

³⁴³ FEDERICI, *Calibã e a bruxa*, pp. 137-138.

³⁴⁴ FEDERICI, *Calibã e a bruxa*, p. 138.

estava sendo absolutamente desvalorizado”. Enquanto à produção para o mercado era atribuído valor, o trabalho reprodutivo passou a não ter valor algum, deixando de ser considerado trabalho e sendo designado às mulheres como uma vocação natural para o trabalho doméstico³⁴⁵. Não sem razão, portanto, as revoltas e rebeliões por parte dos camponeses ingleses contra os cercamentos contaram com forte presença das mulheres³⁴⁶.

Já no ensaio *O Feminismo e as Políticas do Comum em Uma Era de Acumulação Primitiva*, Federici analisa o comum sob a “perspectiva feminista, na qual feminista se refere a um ponto de partida formado pela luta contra a discriminação sexual e pelas lutas sobre o trabalho reprodutivo”³⁴⁷. Ela ressalta que as mulheres, por serem os principais sujeitos do trabalho reprodutivo, são mais dependentes do acesso aos recursos comuns do que os homens e que, portanto, são também as mais comprometidas em sua defesa. Em razão disso, tanto na Inglaterra quanto na América foram aguerridas opositoras aos processos de cercamento das culturas comunais. Contemporaneamente na era dos novos cercamentos dos comuns, as mulheres são “as agricultoras de subsistência do planeta”, produzem 80% dos alimentos consumidos na África e “representam a principal força de oposição ao processo de acumulação primitiva”³⁴⁸.

Contra a privatização da reprodução e a exploração do trabalho das mulheres, Federici propõe a partilha e a coletivização do trabalho doméstico a partir da revitalização das práticas feministas, cujas lutas identificaram no trabalho reprodutivo a mais importante das atividades humanas, sob a perspectiva de o revolucionarmos e criarmos novas formas coletivas de vida³⁴⁹. As mulheres e as lutas feministas, portanto, têm papel fundamental na reconstrução das nossas vidas como comuns³⁵⁰.

Federici também reflete sobre a importância dos comuns sob uma perspectiva revolucionária e anticapitalista em conjunto com o professor e militante altermundialista George Caffentzis no texto *Comuns: Contra e Além do Capital*. O comum é colocado pelos autores como o princípio a partir do qual a humanidade organiza sua vida social há milhares de anos³⁵¹, assim como elemento que desempenhou e desempenha até os dias de hoje um papel fundamental na luta de classes, desde as sociedades de ajuda mútua do

³⁴⁵ FEDERICI, *Calibã e a bruxa*, pp. 144-145.

³⁴⁶ FEDERICI, *Calibã e a bruxa*, p.143.

³⁴⁷ FEDERICI, *O feminismo e as políticas do comum*, p. 147.

³⁴⁸ FEDERICI, *O feminismo e as políticas do comum*, p. 151.

³⁴⁹ FEDERICI, *O feminismo e as políticas do comum*, p. 154-55.

³⁵⁰ FEDERICI, *O feminismo e as políticas do comum*, p. 157.

³⁵¹ FEDERICI; CAFFENTZIS, *Comuns*, p. 7.

século XIX até os contemporâneos movimento de *software* livre e as hortas urbanas³⁵². Contra a apropriação e a deturpação dos comuns pelo capitalismo, os autores defendem a promoção daqueles que transformam nossas relações sociais e criam uma alternativa ao capitalismo, constituindo-se como “meio para a criação de uma sociedade igualitária e cooperativa”, isto é, os comuns anticapitalistas³⁵³.

George Caffentzis é um dos fundadores do coletivo *Midnight Notes*³⁵⁴, um editorial composto por autores marxistas que se propõem a investigar as novas formas de exploração e resistência no contexto da globalização neoliberal em suas publicações. Na década de 1990, o coletivo designou como “novos cercamentos do comum” o ataque aos direitos sociais e a expropriação da riqueza coletiva dos trabalhadores advinda da intensificação dos processos de privatização de forma geral, fazendo analogia aos cercamentos ingleses. A partir da obra de Marx, os escritos do *Midnight Notes* enfatizam que os cercamentos são não apenas o ponto inicial da sociedade capitalista e o mecanismo básico da acumulação originária, mas também um processo regular de acumulação e um componente estrutural da luta de classes. Ele observa ainda que desde 1970 ocorreram os maiores cercamentos da história contra o comum global³⁵⁵:

Estes Novos Cercamentos, portanto, nomeiam a reorganização em grande escala do processo de acumulação que vem sendo realizado desde meados dos anos 70. O principal objetivo deste processo tem sido desenraizar os trabalhadores do terreno sobre o qual seu poder organizacional foi construído, de modo que, como os escravos africanos transplantados para a América, eles sejam forçados a trabalhar e lutar em um ambiente estranho onde as formas de resistência possíveis em casa não estão mais disponíveis.³⁵⁶

Peter Linebaugh, Massimo De Angelis e Silvia Federici são também colaboradores do *Midnight Notes*³⁵⁷. Em *O Manifesto da Carta Magna: liberdades e comuns para todos*, Linebaugh parte de uma referência do subcomandante Marcos do exército zapatista à Magna Carta inglesa de 1215 para analisar a história e a resistência dos cercamentos ingleses e pensar as lutas anticapitalistas e a defesa do comum

³⁵² FEDERICI; CAFFENTZIS, *Comuns*, p. 11.

³⁵³ FEDERICI; CAFFENTZIS, *Comuns*, p. 25.

³⁵⁴ BOLLIER, *Pensar desde los comunes*, p. 97.

³⁵⁵ MIDNIGHT NOTES COLLECTIVE, *Introduction*, p. 1.

³⁵⁶ MIDNIGHT NOTES COLLECTIVE, *Introduction*, p. 3, tradução nossa. No original, “*These New Enclosures, therefore, name the large-scale reorganization of the accumulation process which has been underway since the mid-1970s. The main objective of this process has been to uproot workers from the terrain on which their organizational power has been built, so that, like the African slaves transplanted to the America, they are forced to work and fight in a strange environment where the forms of resistance possible at home are no longer available*”.

³⁵⁷ BOSCO, *Comum urbano*, p. 82.

contemporaneamente, concebendo o comunismo a partir da figura dos *commoners*, isto é, os trabalhadores, as mulheres, os negros e os indígenas³⁵⁸. De Angelis, por sua vez, enfatiza que as lutas recentes contra o capitalismo contêm demandas pelo comum e enfatizam a democracia direta e a tomada de decisão horizontal³⁵⁹. Todo esse grupo de autores relacionado ao coletivo *Midnight Notes* trouxe contribuições importantes acerca da questão da acumulação primitiva e do funcionamento do capitalismo contemporâneo.

Resumidamente, esse é o panorama acadêmico do conceito do comum nas últimas décadas. No próximo capítulo, analisaremos mais detidamente as obras de Hardt e Negri que, a partir de todo o desenvolvimento teórico e também das práticas militantes envolvendo a discussão que apresentamos nesse capítulo, sistematizaram e construíram teorias mais robustas para pensar a superação do capitalismo e a fundação de uma nova sociedade radicalmente democrática a partir do comum e do direito do comum. Em seguida, com base na exposição da evolução do conceito do comum e a análise da teoria do comum revolucionário de Hardt e Negri, poderemos analisar no capítulo final em que medida as experiências de Rojava podem ser lidas a partir da perspectiva do comum e do direito do comum.

³⁵⁸ LINEBAUGH, *The Magna Carta Manifesto*.

³⁵⁹ DE ANGELIS, *The beginning of history*, p. 244.

2 A TEORIA DO COMUM E O DIREITO DO COMUM EM HARDT E NEGRI

No presente capítulo pretendemos apresentar de forma sistemática um resumo acerca da teoria do comum e do direito do comum na obra conjunta de Michael Hardt e Antonio Negri. Para tanto, começaremos nossa exposição buscando compreender as novas formas de dominação estabelecidas contemporaneamente, especialmente na segunda metade do século XX. Primeiramente contextualizaremos historicamente o momento em que esses processos se deram e, então, investigaremos as características desse novo poder que se coloca sobre o comum.

A partir dessa exposição, teremos bases mais claras para explorarmos o conceito de comum, de multidão e de singularidade na obra desses dois autores, assim como a sua compreensão sobre as possibilidades de resistência ao capitalismo e de criação de novas formas democráticas baseadas no comum. Em sequência, veremos os reflexos dessas concepções do ponto de vista jurídico, expondo o conceito de direito do comum em Hardt e Negri.

2.1 As novas formas de dominação sobre o comum: aspectos introdutórios acerca do conceito de Império em Hardt e Negri

Império é a designação dada por Antonio Negri e Michael Hardt para se referir à nova forma de poder assumida pelo capitalismo ao longo do século XX responsável por regular a produção econômica e a vida social em âmbito mundial. Ele se configura a partir dos processos de intensificação da globalização capitalista e da expansão do mercado global. Nesse cenário, surge uma nova lógica e estrutura de comando e o Império é a substância política que governa a nova ordem mundial da economia global³⁶⁰.

³⁶⁰ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 11

A formação desse novo modo de comando é marcada por uma série de transições em relação às antigas configurações do poder moderno, em especial as passagens do imperialismo para o Império, da soberania moderna para a soberania imperial, da modernidade para a pós-modernidade, da produção industrial para a produção biopolítica, da sociedade disciplinar para a sociedade do controle e do direito soberano do Estado-nação para o direito imperial.

O Império se caracteriza principalmente pela sua forma de poder em rede, uma governança da produção capitalista global a partir do declínio da soberania dos Estados-nação, sendo composto por uma série de organismos supranacionais e nacionais que se estabelece de forma descentralizada sem instituir um centro territorial de poder³⁶¹. Se o poder no paradigma imperialista era exercido a partir de limites territoriais bem definidos e de forma centralizada pelos Estados-nação europeus, em contraste, no governo imperial, ele se dissemina em rede nas administrações supranacionais, corporações transnacionais, nos Estados e organismos não-governamentais³⁶². Assim, a autoridade imperial se baseia tanto na hierarquia quanto na estrutura sistêmica, isto é, de forma flexível e articulada de modo horizontal, que mobiliza e integra esses atores para dentro da ordem global³⁶³.

Também são traços do novo paradigma imperial o seu movimento de contínua expansão, buscando superar barreiras fixas e incorporar a totalidade do espaço mundial em suas fronteiras abertas. Em relação à temporalidade, o Império se apresenta como eterno ou uma ordem que suspende a história, determinando-a, sem fronteiras temporais, isto é, fora ou no Fim da História. Sua forma de mando visa abarcar a integralidade da vida social (o que os autores vão chamar de biopoder) e, apesar do estado de guerra permanente que o caracteriza, o Império se coloca como “dedicado à paz – uma paz perpétua e universal fora da História”³⁶⁴.

Essas e outras características do Império ficarão mais claras na medida em que expusermos a história de sua formação e o debate teórico da análise de Hardt e Negri acerca das transformações do modo de produção capitalista que levaram a essa nova forma de comando, assim como os conceitos utilizados pelos autores em busca da compreensão desses fenômenos.

³⁶¹ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 12

³⁶² HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 91

³⁶³ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 31

³⁶⁴ HARDT; NEGRI, *Império*, pp. 14-15

2.1.1 Breve história da gestação do Império

As duas Guerras Mundiais são marcos das crises constantes da ordem internacional moderna europeia que deixam patente a necessidade do estabelecimento da transição de um poder baseado na relação entre Estados-nação (e a ordem e o direito internacional a ele correlato) para um sistema efetivamente global³⁶⁵. Isto é, da substituição do conflito e competição entre potências imperialistas em direção a um poder unitário que se sobrepusesse a elas a partir de um direito pós-colonial e pós-imperialista³⁶⁶.

Buscou-se, portanto, dar fim ao “conflito antagônico entre entidades independentes” em direção a um poder “superdeterminado com relação aos Estados-nação e relativamente autônomo”, apto a se colocar como “centro da nova ordem mundial, exercendo sobre ela uma norma efetiva e, caso necessário, coerção”³⁶⁷. Nesse sentido, o Império “é *convocado* a nascer e constituído com base em sua capacidade de resolver conflitos” e é formado com base “na capacidade de mostrar a força como algo a serviço do direito e da paz”³⁶⁸, entendendo-se aqui a paz como manutenção da ordem mundial capitalista e a repressão dos rebeldes:

O Império está surgindo hoje como centro que sustenta a globalização de malhas de produção e atira sua rede de amplo alcance para tentar envolver todas as relações de poder dentro de uma ordem mundial – e ao mesmo tempo exibe uma poderosa função policial contra novos bárbaros e escravos rebeldes que ameacem sua ordem.³⁶⁹

A formação da Liga das Nações após a Primeira Guerra e, principalmente, da Organização das Nações Unidas após a Segunda Guerra são referências da passagem de estruturas jurídicas de direito internacional para as “primeiras configurações globais pós-modernas de direito imperial”, isto é, de uma ordem internacional para uma ordem global. Apesar das insuficiências dessas tentativas, é a partir das experiências das Nações Unidas que “o conceito de Império começa a ganhar forma”³⁷⁰.

Os limites do imperialismo estavam evidentes após os conflitos interimperialistas da Primeira Guerra Mundial. Esse evento, em conjunto com a Revolução Russa de 1917,

³⁶⁵ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 22

³⁶⁶ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 27

³⁶⁷ HARDT; NEGRI, *Império*, pp. 31-32

³⁶⁸ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 33

³⁶⁹ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 37

³⁷⁰ HARDT; NEGRI, *Império*, pp. 22-23

colocava no horizonte as possibilidades da passagem do imperialismo para o Império ou o advento de uma revolução comunista mundial³⁷¹. Ainda que utópico e irrealizável, o projeto do presidente Woodrow Wilson de um governo para a paz europeia e mundial a partir de uma nova rede mundial de poderes, que culminou na formação da Liga das Nações, evidenciou a diferença entre imperialismo e Império, de modo que sua visão se mostrou “um eficiente promotor da transição para o Império”³⁷².

Contudo, após o fim da guerra, preservou-se a expansão imperialista com a divisão dos espólios das nações perdedoras (austriacos, alemães e turcos) pelos vitoriosos sem que houvesse intervenção da Liga das Nações. Na Conferência de Versalhes, foram impostas punições aos derrotados e não tratadas as causas da guerra entre as potências imperialistas. O cenário descrito manteve a desordem do desenvolvimento capitalista entre os países dominantes, conduzindo à crise econômica de 1929. Sem que houvesse concerto entre eles, cada Estado-nação adotou diferentes soluções para a crise capitalista: reação conservadora na Grã-Bretanha e França, nazismo e fascismo na Alemanha e Itália e a projeção imperialista e militarista do Japão³⁷³. O ultranacionalismo e o imperialismo típicos do fascismo e do nazismo apontavam para novas devastações e massacres em massa.

Esse conjunto de fatores resulta em uma nova guerra mundial, assim como na oposição entre a Alemanha nazista e os fascismos europeus contra a União Soviética³⁷⁴. Da mesma forma que sua predecessora, a Segunda Guerra Mundial foi uma guerra entre Estados-nação europeus que se estendeu ao mundo em razão do alcance das estruturas imperialistas. Dessa vez, porém, além da Europa, envolvia principalmente a Ásia e chegou ao seu desfecho em razão das intervenções dos soviéticos e dos Estados Unidos, as duas potências que em sequência conduziram um novo conflito global³⁷⁵. Além disso, as catástrofes foram ainda maiores do que na Primeira Guerra, o que marcou o declínio da centralidade na Europa e de suas elites em razão da “exaustão dos modelos culturais e produtivos da modernidade” e do “empalidecimento dos projetos imperialistas europeus e os conflitos entre países em questões de escassez, pobreza e luta de classes”. Dessa

³⁷¹ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 261

³⁷² HARDT; NEGRI, *Império*, p. 194

³⁷³ HARDT; NEGRI, *Império*, pp. 261-262

³⁷⁴ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 129

³⁷⁵ HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 65

forma, o Império emerge em face da velha classe dominante europeia, incapaz de continuar exercendo poder de comando sobre o mundo³⁷⁶.

Para compreender esse cenário de declínio e crise na Europa, é preciso analisar as relações e contradições entre imperialismo e capitalismo que levaram até ele, o que Hardt e Negri fazem a partir de Marx e a teoria marxista. Se o imperialismo foi necessário por um longo tempo para a expansão e manutenção do modo de produção capitalista, nesse momento ele se colocava como um empecilho para o seu pleno desenvolvimento, conforme será examinado. Para os autores, a crítica marxista ao imperialismo auxilia no entendimento da transição para o Império, inclusive argumentam que esse fenômeno foi previsto por ela³⁷⁷.

O capitalismo possui uma necessidade intrínseca de expansão conforme nota a teoria marxista, e, sendo assim, “inevitavelmente toma a forma política de imperialismo”. Como observam Hardt e Negri em suas leituras da obra de Marx, o capital não pode funcionar nos limites fixos de uma determinada população e território, de modo que ele está sempre em busca de um exterior e na superação de suas fronteiras, o que assinala também sua tendência de formação de um mercado mundial. Essa insuficiência do funcionamento em seu interior ocorre em razão principalmente das contradições do processo de produção de mais valor e realização na forma dinheiro, o que envolve a “desigual relação quantitativa entre o trabalhador como produtor e o trabalhador como consumidor de mercadorias”³⁷⁸.

Para que haja mais valor, o valor produzido pelos trabalhadores deve ser menor do que o salário pago a eles. Ou seja, “se é para haver lucro, os trabalhadores precisam produzir mais valor do que consomem”. Em razão disso, a demanda do trabalhador como consumidor não é suficiente para a realização do mais valor. Ao mesmo tempo, a classe capitalista não pode consumir todo o mais valor, uma vez que é necessário que ela acumule capital e aplique novamente parte do mais valor na produção. Há um cenário de superprodução no qual as mercadorias não são consumidas, o que pode resultar em desvalorização³⁷⁹.

Nesse contexto de estreiteza e impossibilidade do poder de consumo satisfazer a necessidade de realização do capital em uma dada população no contexto de suas relações

³⁷⁶ HARDT; NEGRI, *Império*, pp. 398-399

³⁷⁷ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 241

³⁷⁸ HARDT; NEGRI, *Império*, pp. 241-242

³⁷⁹ HARDT; NEGRI, *Império*, pp. 243-244

de produção e reprodução capitalista, o capital é compelido a ampliar os seus domínios numa esfera exterior buscando uma nova esfera de circulação e “descobrir mercados não capitalistas onde permutar mercadorias e realizar seu valor”. O exterior é, portanto, essencial ao capital, que mantém seus olhares para fora de suas fronteiras e o ambiente externo. Por essa razão, apontam Hardt e Negri, o capital foi o “motor que dirigiu a Europa para o posto de dominação mundial na era moderna” e apresenta desde sempre a tendência de se constituir como um poder mundial³⁸⁰.

Entretanto, não basta para a continuação dos ciclos de acumulação do capital apenas buscar mercados não capitalistas no exterior, pois a interiorização desse exterior e sua transformação em uma sociedade capitalista se coloca como uma imposição de sua própria dinâmica. Isso ocorre porque, além da realização do capital na forma dinheiro, o mais valor obtido deve ser convertido novamente em capital na sequência de seu movimento de valorização, isto é, ser reinvestido em produção. Esse reinvestimento é chamado de capitalização e exige mais capital variável (maquinaria, matérias-primas) e constante (força de trabalho). Ambos são obtidos a partir da expansão imperialista. A partir da pilhagem e do roubo de novos materiais, o capital extrai capital constante. No entanto, ainda não há, nesse momento, a interiorização do ambiente exterior, uma vez que é possível extrair ouro e diamante, por exemplo, sem que a sociedade explorada tenha suas relações de produção tornadas capitalistas³⁸¹.

Por outro lado, para obtenção da força de trabalho adicional, o capital necessita “criar e contratar novos proletários entre grupos e países não capitalistas”. Desse modo, ocorrerá no ambiente não capitalista uma progressiva proletarização a partir da “contínua reabertura dos processos de acumulação primitiva”. O que era exterior agora é internalizado no capitalismo, ou seja, subsumido formalmente ao capital. Como relação social de produção, agora o capital passa a se replicar no novo ambiente capitalista, que passa a ser “modernizado” e “civilizado”³⁸². Hardt e Negri então citam Marx e Engels na passagem do Manifesto do Partido Comunista em que os autores observam que a burguesia “obriga todas as nações a adotarem o modo burguês de produção, constringe-as a abraçar a chamada civilização, isto é, a se tornarem burguesas”³⁸³.

³⁸⁰ HARDT; NEGRI, *Império*, pp. 244-245

³⁸¹ HARDT; NEGRI, *Império*, pp. 245-246

³⁸² HARDT; NEGRI, *Império*, p. 246

³⁸³ MARX; ENGELS. *O Manifesto do Partido Comunista*, p. 44

Portanto, o movimento de expansão que é próprio do capital gera a contradição que consiste em carecer de um exterior e ao mesmo tempo internalizar esse exterior, transformando-o em parte integrante da produção capitalista e, então, num ambiente que não mais pode satisfazer a busca de seu exterior. Hardt e Negri assim sintetizam esse panorama:

Neste ponto, podemos reconhecer a contradição fundamental da expansão capitalista: a confiança do capital no seu exterior, no ambiente não capitalista, que satisfaz a necessidade de realizar a mais-valia, entra em conflito com a internacionalização do ambiente não capitalista, que satisfaz a necessidade de capitalizar aquela mais-valia realizada. Historicamente, esses dois processos geralmente ocorreram em seqüência. Primeiro, um território e uma população são tornados acessíveis, como um exterior, para troca e realização, e logo depois são levados para dentro do reino da produção capitalista propriamente dita. O importante, entretanto, é que uma vez que um segmento do ambiente foi “civilizado”, quando foi orgânicamente incorporado nas fronteiras recém-ampliadas do domínio da produção capitalista, ele já não pode ser o exterior necessário para realizar a mais-valia do capital. Nesse sentido, a capitalização cria uma barreira para a realização, e vice-versa; ou melhor, a internalização contradiz a confiança no exterior. A sede do capital precisa ser saciada com sangue novo, e precisa buscar continuamente novas fronteiras.³⁸⁴

Além da dimensão produtiva, o imperialismo é também uma forma dos Estados-nação europeus modernos transferirem as contradições internas de seus países para fora de suas fronteiras, conforme Hardt e Negri observam a partir de suas leituras da obra de Lênin. Sendo assim, as pressões exercidas pelas lutas de classes no século XIX e XX encontravam um desafogo na expansão imperialista, na medida em que “o Estado moderno exporta a luta de classes e a guerra civil para preservar a ordem e a soberania interna”. Nesse sentido, o famigerado imperialista Cecil Rhodes deixou esse mecanismo evidente ao argumentar que os estadistas coloniais deveriam adquirir novas terras para instalar a população “excedente” e dessa forma evitar uma guerra civil³⁸⁵.

Ocorre que, como os espaços terrestres e os homens são finitos, há um momento no qual não há mais ambiente externo ao capitalismo para ser internalizado, na medida em que o capital tenha se expandido a todo o planeta por meio do imperialismo, submetendo todos os locais não capitalistas aos processos de capitalização. Fica prejudicada também nesse momento a estratégia de deslocar e exportar a luta de classes para preservação da ordem interna. Trata-se de uma contradição onde a expansão imperialista do capitalismo esbarra com os limites criados por ela própria³⁸⁶.

³⁸⁴ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 247

³⁸⁵ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 252

³⁸⁶ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 248

Outro entrave gerado ao desenvolvimento capitalista pelo imperialismo consiste nos obstáculos por ele levantados em razão da forma como se dão as relações imperialistas. Como suas práticas envolvem exclusividades comerciais e tarifas protetoras, o imperialismo acaba criando e reforçando fronteiras fixas, “bloqueando ou canalizando fluxos econômicos, sociais e culturais”. Ele também fomenta o crescimento de monopólios e delimita distinções entre interior e exterior nas relações entre nações imperialistas e territórios dominados. Essas fronteiras e bloqueios obstruem a tendência de formação do mercado mundial do capitalismo³⁸⁷.

Em razão dessas contradições, autores como Rosa Luxemburgo enxergavam no imperialismo tanto o método com o qual se prolonga o capitalismo quanto o meio que levará ao seu fim. Ao mesmo tempo, Lênin via a Primeira Guerra Mundial como o ponto de crise do imperialismo capitalista, no qual “o estágio imperialista de soberania moderna” levaria “diretamente ao conflito mortal entre Estados-nação”³⁸⁸.

O social-democrata Karl Kautsky, por sua vez, acreditava que os violentos conflitos e a competição imperialista poderiam dar lugar a um poder mundial unificado política e economicamente que trouxesse uma fase mais pacífica do capitalismo, a qual chamou de “ultra-imperialista”. Esse poder viria da união entre capitalistas e o capital financeiro de base nacional formando um truste mundial e um capital financeiro internacional. Assim como Kautsky, Lênin observava a mesma tendência ultra-imperialista no sentido de formação de um truste mundial; no entanto, enfatizava a necessidade da ação revolucionária naquele momento para aprofundar as contradições do imperialismo, acreditando que ele inevitavelmente explodiria antes da chegada dessa fase ultra-imperialista, na qual o capital ganharia uma grande força³⁸⁹. Na leitura de Hardt e Negri, esses apontamentos de Lênin podem ser interpretados como uma antevisão da transição “para uma nova fase do capital além do imperialismo e identificar o lugar (ou, melhor dizendo, o não-lugar) da soberania imperial emergente”³⁹⁰.

Em síntese, para simplificar a discussão trazida anteriormente em termos de crítica à economia política, o imperialismo foi um mecanismo fundamental para a manutenção e o desenvolvimento do capitalismo e das potências hegemônicas europeias. Por meio do expansionismo imperialista, os Estados-nação europeus buscavam novos mercados, mais

³⁸⁷ HARDT; NEGRI, *Império*, pp. 253-254

³⁸⁸ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 253

³⁸⁹ HARDT; NEGRI, *Império*, pp. 250-251

³⁹⁰ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 252

matéria-prima e força de trabalho. Também, a partir dele, as tensões sociais internas nos países imperialistas trazidas pela luta de classes e as contradições do capitalismo eram aliviadas e deslocadas para fora, inclusive com a expulsão e o degredo dos pobres, criminosos e demais “indesejados”.

Ocorre que esse mecanismo de expansão e desafogo encontra seu limite na própria finitude da Terra. Por essa razão, quando a África e a Ásia estavam partilhadas em esferas de influência pelos imperialistas e já não havia mais espaços físicos disponíveis para a expansão do capital, a disputa imperialista por novos territórios foi trazida para a própria Europa em um conflito bélico. Soma-se a isso as constantes crises econômicas e a incapacidade do liberalismo em se reestruturar e respondê-las, o que resultou nas grandes guerras, no fascismo, no nazismo e na consequente devastação do continente europeu.

A solução para os países hegemônicos do capitalismo saírem da crise, evitarem o comunismo e reformarem o capitalismo viria de fora do continente Europeu, mais precisamente dos Estados Unidos e seu *New Deal*. Para Hardt e Negri, a reforma promovida pelo *New Deal* significou um “abandono das formas prévias de regulamentação burguesa do desenvolvimento econômico” e o início do processo de superação do imperialismo³⁹¹. Ele foi visto como solução para a recuperação da economia mundial e serviu como parâmetro para os países capitalistas dominantes após a Segunda Guerra Mundial, tanto os vencedores quanto os vencidos. Sua alternativa estava vinculada à crise dos imperialismos europeus e suas reformas tiveram impacto em todo o mundo³⁹².

Ao contrário das nações capitalistas europeias, que, no período entreguerras e especialmente após a Grande Depressão de 1929, afundaram-se na crise do liberalismo ou reagiram a ela com o avanço da extrema-direita, os Estados Unidos adotaram nesse período uma série de reformas que promoviam a regulamentação estatal da economia que ficaram conhecidas como *New Deal*. Essas reformas ensejaram uma renovação do capitalismo que reestruturou a produção estadunidense e possibilitou um regime de altos salários e consumo. O Estado era colocado como motor do desenvolvimento social e mediador do conflito entre capital e trabalho. Para Hardt e Negri, o programa resultaria numa síntese do que constituiria o Estado de bem-estar social moderno a partir do keynesianismo, do fordismo e do taylorismo³⁹³.

³⁹¹ HARDT; NEGRI, *Império*, pp. 262-263

³⁹² HARDT; NEGRI, *Império*, p. 265

³⁹³ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 263

De fato, como observa o historiador Eric Hobsbawm, antes da Segunda Guerra Mundial, havia poucos Estados de Bem-estar (*welfare state*) no sentido moderno do termo, que só viria a ser empregado na década de 1940³⁹⁴. Em sentido convergente, Hardt e Negri diferenciam o modelo estadunidense do Estado Social europeu, que segundo os autores era baseado em assistência pública e incentivos imperialistas, ao passo que o *New Deal* “cobria as relações sociais em sua totalidade, impondo um regime de disciplina acompanhado de maior participação nos processos de acumulação”³⁹⁵.

Os autores explicam que esse modelo deu origem à mais alta forma de governo disciplinar, isto é, conduziu à formação de um governo onde há uma tendência de a sociedade ser cada vez mais absorvida pelo Estado, subordinando-se ao comando estatal e do capital, formando uma sociedade-fábrica. Além das formas políticas e jurídicas, toda a dimensão produtiva e reprodutiva tende a ser abarcada pelo governo disciplinar conforme o critério da produção capitalista, de maneira que as subjetividades “são forjadas como funções unidimensionais do desenvolvimento econômico” e as “figuras, estruturas e hierarquias da divisão do trabalho social tornam-se cada vez mais generalizadas e minuciosamente definidas”³⁹⁶.

Dessa forma, o Estado disciplinar global articulado pelo *New Deal* foi o modelo que prevaleceu no mundo a partir da década de 1940. Com os acordos de Bretton Woods (que criaram o FMI e o Banco Mundial) e juntamente com os planos de reconstrução econômica da Europa (Plano Marshall) e do Japão, os Estados Unidos estabeleceram sua hegemonia sobre os países dominantes e dominados do bloco capitalista. Essas reformas possibilitaram o crescimento econômico mundial nas nações capitalistas e instituíram a chamada Idade de Ouro do capitalismo até meados da década de 1960 e 1970, quando o modelo se esgotou³⁹⁷.

Inaugurou-se então o período da Guerra Fria. No bloco capitalista, os Estados Unidos possuíam a iniciativa da constituição imperial a partir do declínio das antigas potências europeias e da reorganização das linhas de hegemonia do mundo imperialista, o que foi levado adiante com a dimensão política e econômica das iniciativas internacionais do *New Deal*³⁹⁸. A transformação da política dos países dominantes se deu a partir dos processos de descolonização e recomposição do mercado mundial, da

³⁹⁴ HOBBSAWM, *A Era dos Extremos*, p. 100

³⁹⁵ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 263

³⁹⁶ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 265

³⁹⁷ HARDT; NEGRI, *Império*, pp. 267-268

³⁹⁸ HARDT; NEGRI, *Império*, pp. 198-199

descentralização da produção e da “construção de uma estrutura de relações internacionais que espalhou pelo globo o regime produtivo disciplinar e a sociedade disciplinar”. Esses três mecanismos (descolonização, descentralização da produção e difusão da disciplinaridade) foram elementos fundamentais na passagem do imperialismo para o Império³⁹⁹. Além disso, eles “caracterizam o poder imperial do New Deal, e demonstram o quanto ele foi além das velhas práticas do imperialismo” em direção à instituição de uma ordem global⁴⁰⁰. Analisaremos agora o papel desempenhado por eles nessa trajetória começando pela descolonização.

O pós-guerra trazia a promessa da liberdade, da autodeterminação dos povos subalternos e da democracia global entre nações, que foram expressas na Carta das Nações Unidas. Nesse contexto, o nacionalismo subalterno das populações subordinadas contra a dominação estrangeira e o imperialismo exerceu num primeiro momento uma função progressista, canalizando o desejo de libertação no sentido da formação de um Estado-nação soberano e independente. À decadência das potências imperialistas sucederam uma série de bem sucedidos movimentos de libertação nacional. Ocorre que, em sequência, surgiram uma série de contradições e ambiguidades que revelaram os limites dos processos de formação de novos Estados pós-coloniais⁴⁰¹.

Muitas lutas resultaram no estabelecimento de novas burguesias e de novos grupos dominantes, a partir da construção de estruturas domésticas de dominação. Além disso, logo que libertos, os países se viam imersos e subordinados nas hierarquias do mercado mundial, uma vez que o “Estado-nação pós-colonial funciona como elemento essencial e subordinado na organização global do mercado capitalista”. Em razão dessas contradições, Hardt e Negri afirmam que a formação de Estados, seja na Índia, Argélia, Cuba ou Vietnã, termina por se mostrar como uma “dádiva envenenada da libertação nacional” e “a equação nacionalismo igual a modernização política e econômica anunciada pelos líderes de numerosas lutas anticoloniais e anti-imperialistas, de Gandhi e Ho Chi Mihn a Nelson Mandela, acaba, na verdade, se revelando um perverso artil”⁴⁰².

De toda forma, o surgimento dos Estados pós-coloniais resultou numa série de mudanças fundamentais na ordem global:

³⁹⁹ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 266

⁴⁰⁰ HARDT; NEGRI, *Império*, pp. 269-270

⁴⁰¹ HARDT; NEGRI, *Império*, pp. 149-150

⁴⁰² HARDT; NEGRI, *Império*, pp. 150-151

O elo final que explica a necessária subordinação do Estado-nação pós-colonial, entretanto, é a ordem global do capital. A hierarquia do capitalismo global que subordina os Estados-nação formalmente soberanos à sua ordem é fundamentalmente diferente dos circuitos colonialistas e imperialistas de dominação internacional. O fim do colonialismo é também o fim do mundo moderno e dos modernos regimes de governo. O fim dos colonialismos modernos, é claro, não abriu de fato uma era de liberdade absoluta, antes submeteu-se a novas formas de mando que operam em escala global. Aqui temos um primeiro vislumbre real da transição para o Império.⁴⁰³

Apesar dessa tendência, o avanço da descolonização foi freado temporariamente em razão da Guerra Fria, uma vez que os movimentos de independência eram forçados a “selecionar um adversário global e alinhar-se com um dos dois modelos de ordem internacional”. Em razão desse contexto, os Estados Unidos, como herdeiro das velhas potências europeias e guardião do capitalismo, acabaram exercendo o mesmo papel imperialista em diversos momentos, o que atrasou o avanço da formação imperial. Nesse sentido, Hardt e Negri interpretam sua derrota no Vietnã como “o episódio final da equívoca herança do manto imperialista pelos Estados Unidos” e o último obstáculo “para a maturação do novo projeto imperial, que seria construído sobre as cinzas dos velhos imperialismos”⁴⁰⁴.

Com a brava resistência dos vietnamitas, portanto, chegava ao fim os projetos imperialistas ao estilo europeu dos Estados Unidos contra as lutas de libertação e o comunismo. Uma vez que esse modelo de dominação havia se tornado impraticável, “os Estados Unidos teriam de voltar atrás, e dar um novo salto adiante, para um mando adequadamente imperial”⁴⁰⁵. Estavam colocadas as condições para o efetivo avanço do mercado mundial e suas novas formas de dominação:

Aos poucos, depois da Guerra do Vietnã o novo mercado mundial foi organizado: um mercado mundial que destruiu as fronteiras fixas e os processos hierárquicos dos imperialismos europeus. Em outras palavras, a conclusão do processo de descolonização indicou o ponto de chegada de uma nova hierarquização mundial de relações de dominação – e as chaves estavam firmemente nas mãos dos Estados Unidos. A dolorosa e feroz história do primeiro período de descolonização abriu uma segunda fase na qual o exército de comando cedeu seu poder menos pelas armas pesadas dos militares e mais pelo dólar. Foi um enorme passo adiante na construção do Império.⁴⁰⁶

⁴⁰³ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 151

⁴⁰⁴ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 257

⁴⁰⁵ HARDT; NEGRI, *Império*, pp. 195-197

⁴⁰⁶ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 267

Concomitantemente aos processos de descolonização, ocorria também a descentralização dos fluxos e locais de produção, que se refere à difusão das corporações privadas transnacionais ao redor do mundo, inclusive nos Estados-nação pós-coloniais. As transnacionais alteraram profundamente a economia das regiões subordinadas, mobilizando suas forças de trabalho e capacidades produtivas, resultando no desenvolvimento de uma nova divisão do trabalho. Em razão desse processo, que também se deu a partir do fim da Segunda Guerra, mas sobretudo a partir da década de 1970 após a Guerra do Vietnã, fluxos de riqueza passaram a circular ao redor de todo o mundo e desembocavam principalmente nos Estados Unidos. Hardt e Negri apontam que esse foi um mecanismo fundamental para a formação da ordem global que estava surgindo e, conseqüentemente, o Império⁴⁰⁷.

Por último, o mecanismo de difusão da disciplinaridade se refere à projeção do modelo ideológico dos países dominantes baseados nos regimes salariais fordianos, na organização taylorista e na assistência social estatal mencionado anteriormente ao analisarmos o *New Deal*, que, nos países subalternos pós-coloniais, significava a transformação da mobilização popular pela libertação em esforço para a produtividade a partir da disciplina. Nesse contexto, os “altos salários do regime fordiano e a assistência estatal que o acompanhava foram apresentados como a recompensa do operário por ter aceito a disciplinaridade, por entrar na fábrica global” e o capital desejava fazer de todo trabalhador um objeto “permutável no processo produtivo mundial – uma sociedade fábrica global e um fordismo global”⁴⁰⁸.

Importante ressaltar que esse processo não se deu da mesma maneira nos países dominantes e dominados. Nas regiões subalternas, apenas uma parcela dos trabalhadores foi submetida a esse modelo. De qualquer modo, esse processo foi crucial para que regime moderno disciplinar de produção capitalista se estabelecesse ao redor do mundo:

Precisamos ter o cuidado de indicar, entretanto, que as específicas relações de produção, desenvolvidas nos países dominantes, nunca foram realizadas da mesma forma nas regiões subordinadas da economia geral. O regime de altos salários que caracteriza o fordismo e a ampla assistência social que caracteriza o Estado do bem-estar social só foram realizados em formas fragmentárias e para populações limitadas nos países capitalistas subordinados. Nada disso, entretanto, precisava ser realizado; sua promessa serviu antes como um atrativo ideológico para assegurar um consenso suficiente para o projeto de modernização. A substância real do esforço, a real decolagem para a

⁴⁰⁷ HARDT; NEGRI, *Império*, pp. 267-268

⁴⁰⁸ HARDT; NEGRI, *Império*, pp. 268-269

modernidade, de fato alcançada, foi a difusão do regime disciplinar pelas esferas sociais de produção e reprodução.⁴⁰⁹

Essa difusão dos regimes disciplinares acarreta numa exploração mais intensiva do capitalismo, na medida em que a sociedade passa a ser cada vez mais moldada pelo capital. Ela é relacionada por Hardt e Negri à tendência de formação do mercado mundial a partir da explicação de Marx sobre as fases de subordinação capitalista da sociedade (a subsunção formal e a real). Como comentamos anteriormente, a subsunção formal se relaciona com a dimensão extensiva da expansão do mercado capitalista e sua busca pelo exterior. Em dado momento, essa expansão encontra seu limite e, então, como a subsunção formal não pode mais exercer o papel principal onde não há mais fora, é necessária uma expansão intensiva dentro do próprio terreno capitalista, que é alcançada mediante a imposição da transformação das relações de produção, ou seja, do regime disciplinar⁴¹⁰. Nesse sentido, Rosa Luxemburgo, na leitura de Hardt e Negri, associa o imperialismo à subsunção formal e o processo de globalização como “uma passagem geral da subsunção formal para a real, atraindo todas as sociedades para o interior dos circuitos de produção capitalista”⁴¹¹. Em sequência, os mencionados autores assim sintetizam as relações entre subsunção real, difusão do regime disciplinar e formação do mercado mundial:

Existem certos processos de subordinação real sem um mercado mundial, mas não pode haver um mercado mundial plenamente realizado sem os processos de subordinação real. Em outras palavras, a realização do mercado mundial e da equiparação real, ou pelo menos da administração de margens de lucro em escala mundial, não pode simplesmente resultar de fatores financeiros ou monetários, mas precisa ser conseguida pela transformação das relações sociais e de produção. A disciplina é o mecanismo central dessa transformação. Quando uma nova realidade social se forma, integrando o desenvolvimento de capital e a proletarianização da população num único processo, a atitude política de comando deve ser modificada e articulada de forma e escala adequadas ao processo, um quase-estado global do regime disciplinar.⁴¹²

É importante observar que, nesse período da Guerra Fria, no lado do bloco socialista, ocorria também a difusão do regime disciplinar moderno. Conforme apontam Hardt e Negri os “governantes dos Estados socialistas concordaram, em substância, com esse projeto disciplinar”. Nesse sentido, a modernização e a industrialização eram vistas,

⁴⁰⁹ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 269

⁴¹⁰ HARDT; NEGRI, *Império*, pp. 275-276

⁴¹¹ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, pp. 256-257

⁴¹² HARDT; NEGRI, *Império*, p. 276

ilusoriamente, como a receita socialista para a descolonização e o desenvolvimento, o que demandava o processo de adequação da força de trabalho ao regime disciplinar. Então, a disciplinaridade se espalhava por todas as partes⁴¹³, de modo que os Estados Unidos e a União Soviética (com seu projeto stalinista de modernização), apesar de rivais, “reproduziam os modos de dominação da modernidade” e por trás de ambos era possível identificar “um único modelo disciplinar”⁴¹⁴.

Em meados das décadas de 1960 e 1970, os três processos descritos anteriormente já tinham imposto o modelo de modernização disciplinar em todo o mundo⁴¹⁵, formando então um “sítio comum de exploração na sociedade-fábrica do regime disciplinar globalizado”, ou uma “ordem disciplinar internacional”⁴¹⁶. Ocorre que, ao mesmo tempo em que esse regime se impõe e cria uma tendência ao mercado global, sua antítese também aparece como possibilidade, ou seja, é construído “o desejo de escapar do regime disciplinar e, tendencialmente, uma multidão indisciplinada de operários que querem ser livres”⁴¹⁷. Nesse ponto, poderemos compreender com mais clareza os acontecimentos que levaram à efetiva formação do Império e uma tese central à obra de Hardt e Negri, aquela segundo a qual são os movimentos de libertação dos trabalhadores e oprimidos que em sua resistência produzem e moldam a História.

Sendo assim, é possível observar nesse período a proliferação de uma série de lutas contra o capital que o forçaram “a modificar suas próprias estruturas e submeter-se a uma mudança de paradigma”⁴¹⁸, especialmente aquelas que vieram das áreas subordinadas do mundo, que, naquele momento, eram chamadas de “Terceiro Mundo”. Hardt e Negri identificam nas lutas das populações subalternas desses países um “enorme potencial de liberdade”, que apontam para além do modelo disciplinar dos Estados Unidos e da União Soviética. Os autores destacam também que era possível identificar nelas novos desejos e subjetividades que apontavam para além da modernidade, do progresso, da soberania e da sociedade disciplinar. Chegam a afirmar que, durante a Guerra Fria, as lutas dos países subalternos foram aquelas que exerceram o papel realmente protagonista desse período e não a disputa entre as duas potências dominantes. Como acontecimentos importantes que ilustram esse momento, eles mencionam a

⁴¹³ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 269

⁴¹⁴ HARDT; NEGRI, *Império*, pp. 270-271

⁴¹⁵ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 271

⁴¹⁶ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 282

⁴¹⁷ HARDT; NEGRI, *Império*, pp. 273-274

⁴¹⁸ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 282

Conferência de Bandung em 1955 e a formação do movimento dos não-alinhados na década de 1960⁴¹⁹.

Na medida em que os mecanismos da modernização disciplinar se espalhavam nas regiões subordinadas, percebia-se a insuficiência do paradigma moderno. Os seus mecanismos de soberania já não eram capazes de governar as subjetividades que surgiam:

Subjetividades massificadas, populações, classes oprimidas, no instante em que entraram nos processos de modernização começaram a os transformar e ultrapassar. As lutas de libertação, no instante em que foram situadas e subordinadas no mercado mundial, reconheceram a insuficiente e trágica pedra angular da soberania moderna. Exploração e dominação já não poderiam ser impostas em suas novas formas. Quando essas atuais e enormes forças subjetivas emergiram da colonização e alcançaram a modernidade, elas reconheceram que *a principal tarefa não é entrar mas sair da modernidade*.⁴²⁰

Quando os processos de difusão do modelo disciplinar se impuseram nas áreas subordinadas do mundo, uma ampla massa de pessoas passou da condição de escravidão ou semiescravidão, que o imperialismo havia submetido, para a relação assalariada capitalista. Essa mudança acarretou na constituição “de novas necessidades, de novos desejos e demandas” e inclusive de um novo desejo de libertação⁴²¹ que, ao se somar com as lutas proletárias nas regiões dos países dominantes, pressionaria todo o regime disciplinar internacional capitalista:

As lutas camponesas e proletárias nos países subordinados também impuseram uma reforma aos regimes políticos locais e internacionais. Décadas de luta revolucionária – da Revolução Chinesa ao Vietnã, e da Revolução Cubana às numerosas lutas de libertação da América Latina, da África e do Mundo Árabe – provocaram uma onda proletária de demanda salarial que diversos regimes do reformismo socialista e/ou nacionalista tiveram de satisfazer, e que diretamente desestabilizou o sistema econômico internacional. A ideologia da modernização, mesmo quando não trouxe “desenvolvimento”, criou novos desejos que excederam as relações estabelecidas de produção e reprodução. O súbito aumento nos custos da matéria-prima, da energia e de certas mercadorias agrícolas nas décadas de 1960 e 1970 foi um sintoma desses novos desejos e da crescente pressão do proletariado internacional sobre os salários.⁴²²

Nesse contexto, as lutas dos camponeses e do proletariado dos países subordinados “acabaram com a possibilidade da velha estratégia imperialista de transferir

⁴¹⁹ HARDT; NEGRI, *Império*, pp. 270-271

⁴²⁰ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 272

⁴²¹ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 273

⁴²² HARDT; NEGRI, *Império*, p. 283

a crise do terreno metropolitano para seus territórios subordinados”⁴²³. Confluindo com esse movimento, os operários nas regiões dominantes promoveram ataques de alta intensidade contra o regime disciplinar de trabalho tanto a partir de uma recusa geral do trabalho, a afirmação da esfera do não-trabalho e a busca por uma nova forma de vida e práticas coletivas, quanto pela demanda por um alto nível de bem-estar social e a demanda pela garantia de um salário social. Dessa forma, a “recusa ao trabalho e a unificação social do proletariado juntaram-se num ataque frontal contra a organização coercitiva do trabalho social e as estruturas disciplinares de comando”⁴²⁴.

Começara a ruir, então, a relativa estabilidade alcançada no período da chamada Idade de Ouro do capitalismo a partir da hegemonia e do imperialismo tardio dos Estados Unidos após a Segunda Guerra Mundial. Se a reforma e o crescimento econômico da Europa, do Japão e dos Estados Unidos foram garantidos “na medida em que eles acumularam superlucros imperialistas em suas relações com os países subordinados”, agora esse esquema era ameaçado, por um lado, com o crescente custo do reformismo demandado pelas lutas operárias nos países dominantes e, por outro, pelas lutas anti-imperialistas e anticapitalistas nos países dominados que minavam a obtenção daqueles superlucros⁴²⁵.

Portanto, estava colocada, na leitura de Hardt e Negri, uma união virtual do proletariado, que, apesar de não ter se efetivado numa unidade política global, convergiu numa acumulação de lutas a partir de uma diversidade de mobilizações contra o regime disciplinar internacional⁴²⁶. Nesse sentido, os autores destacam a explosão das lutas de 1968 na Europa, Japão e Estados Unidos e a vitória militar vietnamita como fatores determinantes para dissolver a estabilidade provisória que havia precedido aquele momento. Esse cenário resultou na crise política e econômica das décadas de 1960 e 1970, que, do ponto de vista do capital, demandava uma “ampla reestruturação das relações econômicas e uma mudança de paradigma na definição do comando mundial”⁴²⁷, uma vez que os trinta anos da Idade de Ouro capitalista e seus mecanismos de disciplina capitalista foram colocados em xeque⁴²⁸.

⁴²³ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 284

⁴²⁴ HARDT; NEGRI, *Império*, pp. 282-283

⁴²⁵ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 286

⁴²⁶ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 284

⁴²⁷ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 287

⁴²⁸ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 285

Além dos já mencionados movimentos anti-imperialistas e as lutas operárias, Hardt e Negri chamam a atenção para os movimentos estudantis, as lutas feministas, o movimento negro e de contracultura. Os autores atrelam o aumento dos custos de reprodução do operário e do salário social nos anos 1960 e 1970 também à “acumulação de lutas sociais, no terreno da reprodução, no terreno do não-trabalho, no terreno da vida”. Ou seja, aqueles movimentos que eram vistos como meramente “culturais” na verdade tiveram um grande impacto político e econômico. Tratava-se de uma recusa em massa do regime disciplinar, da sociedade-fábrica e da família nuclear⁴²⁹:

O regime disciplinar claramente já não conseguia conter as necessidades e os desejos dos jovens. A perspectiva de conseguir um emprego que garanta um trabalho regular e estável por oito horas diárias, cinquenta semanas por ano, a vida inteira, a perspectiva de entrar no regime regulado da fábrica social, que fora um sonho para muitos pais, agora parecia uma espécie de morte. A recusa em massa do regime disciplinar, que assumiu uma variedade de formas, foi não só uma expressão negativa mas também um momento de criação (...).⁴³⁰

Importante destacar que Hardt e Negri estabelecem uma relação direta entre a crise instaurada a partir do fim da década de 1960 e as lutas que mencionadas. Nesse sentido, os autores explicam, a partir da teoria marxiana, que toda crise capitalista “não é simplesmente uma função da própria dinâmica do capital, mas é causada diretamente por conflito operário”. Ao exercer pressão sobre a taxa de lucro, o proletariado gera uma situação na qual o capital deve se submeter “a uma desvalorização geral e a um profundo reajuste das relações de produção”. A crise ocorrida nesse período ilustra essa tese, pois os autores enxergam que “a queda da taxa de lucro e a ruptura das relações de comando” que estavam ocorrendo foram frutos da “confluência e acumulação de ataques proletários e anticapitalistas contra o sistema capitalista internacional”⁴³¹.

As lutas proletárias, anti-imperialistas e anticapitalistas desse período ao redor de todo o mundo vão forçar o regime capitalista a passar por um processo de reestruturação e reformas para que ele conseguisse superar a crise e assegurar sua capacidade de manter a organização e o domínio sobre o mercado mundial. A transição para o mercado mundial se colocava como tendência desde os processos de descolonização, descentralização da produção e difusão do modelo disciplinar que descrevemos anteriormente. Cada vez mais, o mercado mundial “começou a aparecer como a peça central de um aparelho que podia

⁴²⁹ HARDT; NEGRI, *Império*, pp. 294-295

⁴³⁰ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 294

⁴³¹ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 282

regular redes globais de circulação” e estrutura de hierarquia e comando “mais importante e decisivo em todas as zonas e regiões nas quais os velhos imperialismos tinham operado”. A reestruturação e a unificação do comando da produção capitalista consolidariam o novo paradigma global⁴³².

Para Hardt e Negri, essa reestruturação se estabeleceu com clareza a partir da década de 1980 e, especialmente, após o colapso soviético. Nesse cenário, o mercado mundial se coloca como “o único domínio coerente para a aplicação efetiva da administração e do comando capitalistas”. Era preciso um “novo mecanismo de controle geral do processo global e, portanto, um mecanismo capaz de coordenar politicamente as novas dinâmicas do domínio do capital e as dimensões subjetivas dos atores” que constituísse um aparelho global de governo⁴³³.

Por essa razão, os autores afirmam que a globalização dos mercados não foi apenas resultado da organização capitalista, mas na verdade se originou “dos desejos e demandas da força de trabalho taylorista, fordiana e disciplinada do mundo inteiro”. Como os trabalhadores e oprimidos não eram mais governáveis em termos disciplinares, tanto nos países dominantes e dominados, era indispensável para o capital criar uma nova forma de comando⁴³⁴.

Esses acontecimentos revelam o caráter reativo do capitalismo. Para Hardt e Negri, “o capitalismo só se submete a transformações sistêmicas quando é obrigado e quando o regime atual se torna insustentável”. Portanto, a história de suas formas é sempre reativa. Ele se adequa aos termos ditados pela resistência do proletariado, o elemento ativo dessa dinâmica. É o proletariado que determina as crises, “impõe limites ao capital”, “dita os termos e a natureza da transformação” e “inventa, efetivamente, as formas sociais e produtivas que o capital será forçado a adotar no futuro”⁴³⁵.

Sendo assim, como a reestruturação do capital na década de 1980 que constituiu o Império resultou das lutas dos trabalhadores e oprimidos, Hardt e Negri afirmam que ele é fruto do internacionalismo operário:

Esses ciclos de revoltas internacionais foram o verdadeiro motor que promoveu o desenvolvimento das instituições de capital e que o promoveu num processo de reforma e reestruturação. O internacionalismo proletário, anticolonial e anti-imperialista, a luta pelo comunismo, vivos nos mais poderosos eventos insurrecionais dos séculos XIX e XX, antecederam e

⁴³² HARDT; NEGRI, *Império*, pp. 272-273

⁴³³ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 275

⁴³⁴ HARDT; NEGRI, *Império*, pp. 276-277

⁴³⁵ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 289

prefiguraram os processos de globalização do capital e o nascimento do Império. Dessa maneira, a formação do Império é uma *resposta* ao internacionalismo proletário. Não há nada de dialético ou teleológico nessa antecipação e prefiguração do desenvolvimento capitalista pelas lutas das massas. Ao contrário, as lutas são, elas próprias, demonstrações da criatividade do desejo, utopias da experiência vivida, obras da historicidade como potência (...).⁴³⁶

A formação do Império a partir da reestruturação do capital, portanto, se dará no confronto com a nova produção de subjetividade do proletariado que expressava o desejo e as práticas de um novo modo de vida que apontava para além da modernização disciplinar e da sociedade-fábrica. Conforme veremos na próxima subseção, ela resultaria na hegemonia qualitativa e na exploração do trabalho imaterial ou biopolítico⁴³⁷. Para compreendermos melhor esse processo e as mudanças ocorridas nesse período, analisaremos agora com maior minúcia como se conformou o paradigma moderno, assim como o Império e suas características em direção a uma soberania e produção pós-modernas.

2.1.2 Transições da modernidade à pós-modernidade: o Império e suas características

O paradigma moderno imposto ao redor de todo o mundo surgiu na Europa ao final da Idade Média e tem suas origens no conflito entre forças revolucionárias e conservadoras que se desenvolveram a partir do Renascimento. Em meados do século XIII ao XVI, houve um movimento de progressiva valorização dos poderes do homem sobre o mundo e de afirmação dos poderes deste mundo terreno em contraponto às concepções metafísicas que atribuíam os poderes de criação à esfera transcendente e aos céus e que conformava uma sociedade hierárquica e uma consciência dualista. Hardt e Negri denominam esse movimento de “descoberta do plano da imanência”, destacando, no âmbito da política, a obra de Marsílio de Pádua e sua concepção de poder republicano derivado da assembleia de cidadãos e não de princípios superiores⁴³⁸.

Esse período marcará profundamente os desenvolvimentos e os conflitos que se seguiriam ao longo da modernidade. Se, por um lado, temos a descoberta e afirmação da imanência, da consequente defesa da democracia, do conhecimento e da ciência, o

⁴³⁶ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 70

⁴³⁷ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 290

⁴³⁸ HARDT; NEGRI, *Império*, pp. 89-91

questionamento da Igreja Católica, o encontro com novos povos e a negação da transcendência que provocaram uma crise da autoridade, por outro também será marca da modernidade a contrarrevolução em busca do restabelecimento do comando e da autoridade a partir do surgimento do Estado Moderno e o poder constituído transcendente das monarquias absolutistas contra a multidão, das Igrejas Protestantes, da Contrarreforma da Igreja Católica, do colonialismo e o eurocentrismo como projeto de civilização⁴³⁹.

Apesar de as forças conservadoras terem saído vitoriosas ao restabelecerem a ordem e a autoridade, a crise e o conflito geradas pelas forças revolucionárias continuam presentes na modernidade. Nesse sentido, Hardt e Negri apontam que a modernidade pode ser definida como crise entre as forças imanentes, revolucionárias, construtivas e criadoras contra o poder transcendente que impõe a ordem e a autoridade:

De um lado, o humanismo renascentista deu início a uma noção revolucionária de igualdade humana, de singularidade e comunidade, cooperação e abundância, que ressoou com forças e desejos que se estenderam horizontalmente pelo globo, reforçada pela descoberta de outras populações e outros territórios. Por sua vez, entretanto, o mesmo poder contra-revolucionário que buscava controlar as forças constituintes e subversivas dentro da Europa também começaram a perceber a possibilidade e a necessidade de sujeitar outros povos à dominação européia. O eurocentrismo nasceu como reação à potencialidade de uma recém-descoberta igualdade humana; foi contra-revolução em escala global. Aqui também o segundo modo da modernidade assumiu o controle, mas, ainda uma vez, não de forma definitiva. A modernidade européia é, desde o princípio, uma guerra em duas frentes. O domínio europeu está sempre em crise – a mesma crise que define a modernidade européia.⁴⁴⁰

Do ponto de vista da filosofia política, que para Hardt e Negri demonstra o centro do problema da modernidade, essa reação conservadora foi construída a partir de uma metafísica transcendente que responde “ao desafio das singularidades libertadas e da constituição revolucionária da multidão”⁴⁴¹. Conforme apontam Hardt e Negri, foi erigido um aparelho político transcendente para impor ordem e controle sobre a Europa e os novos espaços coloniais. A soberania moderna é um conceito fundamental no desenvolvimento desse arcabouço teórico, desde os desenvolvimentos do absolutismo monárquico de Jean Bodin e Thomas Hobbes até as formas republicanas posteriores de autores como Rousseau. Ela se articula a partir da lógica de um poder soberano e absoluto

⁴³⁹ HARDT; NEGRI, *Império*, pp. 92-94

⁴⁴⁰ HARDT; NEGRI, *Império*, pp. 94-95

⁴⁴¹ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 101

que governa e se situa acima da multidão. Por meio da transcendência e da representação, o poder político é alienado da multidão de súditos e então transferido e legitimado ao poder soberano. Hobbes desenvolve essa ideia a partir do esquema contratual, no qual o “contrato de associação é intrínseco ao contrato de subjugação e dele inseparável”, estabelecendo o modelo de soberania que seria “a primeira solução política para a crise da modernidade”⁴⁴²:

A proposta de Thomas Hobbes de um governante soberano definitivo e absoluto, um “Deus na terra”, desempenha papel fundamental na moderna construção de um aparelho político transcendente. O primeiro momento da lógica de Hobbes é a hipótese da guerra civil como estado original da sociedade humana, um conflito generalizado entre atores individuais. Num segundo momento, então, a fim de garantir a sobrevivência diante dos perigos mortais da guerra, os humanos devem concordar com um pacto que atribua a um líder o direito absoluto de agir, ou mais exatamente o poder absoluto para fazer tudo exceto excluir os meios de sobrevivência e reprodução humanas. “Vendo que a razão perfeita não existe, a razão de um homem, ou de alguns homens, deve tomar o seu lugar; e esse homem ou esses homens – é que adquire o poder soberano.”⁴⁴³

Em Hobbes, complementam Hardt e Negri, a multidão não forma um corpo político, por isso deve ser transformada em um povo para que haja unidade de vontade de ação. Os muitos devem se tornar apenas um e somente aqueles que possuem o poder soberano podem reivindicar em nome de todos⁴⁴⁴. Para Hobbes, a multidão é incapaz de governar, por ser plural. O povo, ao contrário, é um sujeito unificado e por isso capaz de soberania. Como povo, Hobbes se referia aos proprietários, deixando “clara a função da propriedade de expulsar os pobres do povo”, ao mesmo tempo em que permitia aos proprietários manter e aumentar suas riquezas e manter a multidão de pobres excluída⁴⁴⁵.

A ideia de que somente o uno pode governar e ser soberano marca profundamente a teoria política da modernidade, solapando e negando a democracia. O soberano se coloca como única alternativa diante do caos e cabe a ele (seja o monarca, o Estado, a nação, o povo ou o partido) impor a ordem e o comando. Mesmo quando se afirma a pluralidade e a democracia, como no caso do liberalismo, ao final se apela à necessidade do soberano, da obediência a alguém que deve decidir e governar, ainda que seja o povo unificado⁴⁴⁶. Por trás das formas políticas modernas, estava a influência da teoria da

⁴⁴² HARDT; NEGRI, *Império*, pp. 101-102

⁴⁴³ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 101

⁴⁴⁴ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 58

⁴⁴⁵ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 68

⁴⁴⁶ HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 412

soberania hobbesiana e, mesmo entre aquelas ditas populares, democráticas e plurais, só havia um único poder transcendente, o qual serviria também à burguesia em ascensão⁴⁴⁷:

Em seu próprio período histórico, a teoria da soberania de Hobbes foi útil para o desenvolvimento do absolutismo monárquico, mas na realidade seu esquema transcendental pôde ser igualmente aplicado a diversas formas de governo: monarquia, oligarquia e democracia. À medida que a burguesia chegava à proeminência, parecia não haver realmente alternativa para esse esquema de poder. Não foi por acaso, portanto, que o republicanismo democrático de Rousseau acabou se assemelhando ao modelo hobbesiano. O contrato social de Rousseau garante que o acordo entre vontades individuais seja desenvolvido e sublimado na construção de uma vontade geral, e que a vontade geral provenha da alienação das vontades isoladas para a soberania do Estado. Como exemplo de soberania, o “republicano absoluto” de Rousseau não difere, realmente, do “Deus na terra” de Hobbes, o absoluto monárquico. “Compreendidas adequadamente, todas essas cláusulas (do contrato) se resumem numa só, ou seja, na alienação total de cada associado, com todos os seus direitos, para a comunidade”. As outras condições que Rousseau prescreve para definição do poder soberano no sentido popular e democrático são completamente inócuas diante do absolutismo da fundação transcendente.⁴⁴⁸

Hardt e Negri apontam que a imprescindibilidade do soberano é representada pelo frequente uso da analogia entre corpo social e corpo humano na filosofia política moderna e bem expressa na ilustração da edição original do *Leviatã* de Hobbes, na qual o corpo do soberano aparece como a totalidade do corpo social. A metáfora expressa a ideia de uma unidade orgânica, da divisão das funções sociais, da hierarquia e da obediência, uma vez que só há uma cabeça e ela comanda o restante do corpo, ao qual só resta obedecer⁴⁴⁹.

A soberania transforma a multidão em uma totalidade ordenada, subordinando as “singularidades à totalidade”, a “vontade de todos à vontade geral”. Por meio de sua burocracia, o Estado moderno vai absorvendo a sociedade no poder. Na medida em que a administração se desenvolve e utiliza seus mecanismos de “legalidade e eficiência organizacional, título e exercício do poder, política e polícia”, o Estado produz a sociedade, invertendo a relação entre sociedade e poder segundo a qual é aquela última quem produz o poder⁴⁵⁰.

O aparato administrativo, a partir de processos disciplinares, vai agindo continuamente no sentido de “fazer o Estado sempre mais íntimo da realidade social” e formar uma “ordem de trabalho social”⁴⁵¹. Ao se referirem aos processos disciplinares,

⁴⁴⁷ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 103

⁴⁴⁸ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 102

⁴⁴⁹ HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 413

⁴⁵⁰ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 105

⁴⁵¹ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 106

Hardt e Negri estão utilizando os conceitos da obra de Michel Foucault, os quais os autores trazem uma interpretação própria e, muitas vezes, mais simplificada. Segundo a sua leitura, a partir da modernidade, o poder passaria a ser exercido por uma série de “redes disseminadas e capilares, um poder que menos reprime do que produz submissão”⁴⁵², voltadas para a regulação dos comportamentos, espalhadas por todo terreno social. Esse regime de poder conforma a sociedade disciplinar, assim descrita pelos autores:

Sociedade disciplinar é aquela na qual o comando social é construído mediante uma rede difusa de dispositivos ou aparelhos que produzem e regulam os costumes, os hábitos e as práticas produtivas. Consegue-se pôr para funcionar essa sociedade, e assegurar obediência a suas regras e mecanismos de inclusão e/ou de exclusão, por meio de instituições disciplinares (a prisão, a fábrica, o asilo, o hospital, a universidade, a escola e assim por diante) que estruturam o terreno social e fornecem explicações lógicas adequadas para a “razão” da disciplina. O poder disciplinar se manifesta, com efeito, na estruturação de parâmetros e limites do pensamento e da prática, sancionando e prescrevendo comportamentos normais e/ou desviados.⁴⁵³

Como o regime disciplinar vai passando a investir de forma cada vez mais íntima nos indivíduos e na sociedade, inclusive levando em consideração “a dimensão biológica coletiva da reprodução popular”, Hardt e Negri afirmam que a “realização da soberania moderna é o nascimento do biopoder”⁴⁵⁴. Com a expressão “biopoder”, Hardt e Negri se referem a uma forma de se exercer o poder que “regula a vida social por dentro, acompanhando-a, interpretando-a, absorvendo-a e rearticulando”. Dessa forma, no contexto do biopoder, a vida se torna objeto principal dos cálculos políticos, isto é, “a produção e a reprodução da própria vida”⁴⁵⁵. A partir “do governo de populações, gerindo sua saúde, suas capacidades produtivas” se estabelece um poder sobre a vida, de administrar e produzir vida⁴⁵⁶. O biopoder, portanto, é a “tendência da soberania para tornar-se poder sobre a própria vida”⁴⁵⁷. Na sociedade disciplinar, o poder ainda não abrange totalmente a vida, porém, na medida em que vai se estabelecendo o Império, conforme veremos adiante, novas formas de dominação se tornam cada vez mais íntimas à vida.

⁴⁵² HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 73

⁴⁵³ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 42

⁴⁵⁴ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 106

⁴⁵⁵ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 43

⁴⁵⁶ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 74

⁴⁵⁷ HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 418

Conforme mencionado, as instituições disciplinares (escolas, fábricas, prisões e hospitais) são fundamentais para o exercício dessa forma de poder. Elas definem “zonas de eficácia do exercício da disciplina” criando um espaço social diferenciado. Suas paredes e administradores delimitam um local de aplicação de uma série de dispositivos (que são uma “estratégia geral que está por trás do exercício imanente e efetivo da disciplina”) a partir dos quais os internados disciplinam a si mesmos, produzindo certas subjetividades como a do detento, o paciente, o operário e o estudante. Apesar do exercício da disciplina “ser imanente às subjetividades sob seu comando” (uma vez que ela é mais “uma compulsão interna indistinguível da nossa vontade” do que um comando externo), as instituições disciplinares constituem “instâncias de verticalidade e transcendência no plano social”, pois elas se mantêm “separadas das forças sociais produzidas e organizadas”. Sendo assim, “sua abstração do campo social de produção de subjetividade, ou sua transcendência sobre ele, constitui o elemento-chave no exercício de soberania na sociedade disciplinar”⁴⁵⁸.

Conforme o que denominam de teoria social moderna, Hardt e Negri explicam que a produção de subjetividades pelas instituições modernas é um “constante processo social de geração”, realizado de forma cotidiana com a participação ativa dos sujeitos naqueles espaços bem delimitados:

Quando o chefe nos saúda na loja, ou o diretor da escola secundária nos cumprimenta no corredor da escola, forma-se uma subjetividade. As práticas materiais delimitadas para o sujeito no contexto da instituição (seja ajoelhar-se para rezar, seja trocar centenas de fraldas) são os processos de produção de subjetividade. De modo reflexivo, portanto, mediante suas próprias ações, o indivíduo é influenciado, gerado. Segundo, as instituições fornecem acima de tudo um lugar discreto (a casa, a capela, a sala de aula, a loja) onde a produção de subjetividade é realizada. As diversas instituições da sociedade moderna devem ser vistas como um arquipélago de fábricas de subjetividade. Ao longo da vida, um indivíduo passa linearmente por essas várias instituições (da escola aos quartéis e fábricas) e é por elas formado. A relação entre interior e exterior é fundamental. Cada instituição tem suas próprias regras e lógicas de subjetivização: “A escola nos diz: ‘você não está mais em casa’; o exército nos diz: ‘você não está mais na escola.’”⁴⁵⁹

As instituições de internação serão mecanismos fundamentais na sociedade disciplinar para a produção de subjetividades que promovem a expansão do governo e do capital, o que mais tarde culminará na sociedade-fábrica do capitalismo industrial. Essas

⁴⁵⁸ HARDT; NEGRI, *Império*, pp. 351-352

⁴⁵⁹ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 215

subjetividades serão produzidas em massa e de forma padronizada, conformando identidades fixas para o adequado funcionamento do poder e da produção:

As subjetividades produzidas nas instituições modernas eram como as peças de máquina padronizadas produzidas nas fábricas: o detento, a mãe, o operário, o estudante e assim por diante. Cada parte desempenhava um papel específico na máquina montada, mas era padronizada, produzida em massa, e portanto substituível por qualquer parte do seu tipo. A certa altura, entretanto, a fixidez dessas partes padronizadas, das identidades produzidas pelas instituições acabou representando um obstáculo rumo à mobilidade e à flexibilidade.⁴⁶⁰

Em resumo, na modernidade, surge o chamado Estado disciplinar a partir da formação do absolutismo monárquico, cujo modelo de administração e as formas e estruturas jurídicas seriam herdadas pelo Estado republicano, influenciando inclusive o jacobinismo e o socialismo⁴⁶¹. Importante ressaltar que o surgimento e as transformações do Estado soberano moderno e disciplinar está atrelado ao desenvolvimento do capitalismo. Nesse sentido, Hardt e Negri afirmam que a moderna teoria da soberania e a autoridade soberana são a base e a forma, que são preenchidas pelo conteúdo do “desenvolvimento capitalista e pela afirmação do mercado como fundamento dos valores de reprodução social”⁴⁶².

Dessa forma, quando a burguesia derruba o absolutismo monárquico e conquista o poder político para si, ela preserva o mecanismo da soberania como forma de continuar contendo as crises da modernidade, reutilizando o Estado soberano moderno, mas agora a partir do conceito de nação e não do monarca⁴⁶³. O corpo divino do rei dá lugar à identidade espiritual da nação, que, de forma transcendente, abarca o território físico e a população, reinventando o patrimonialismo monárquico. Essa identidade conforma uma nova totalidade transcendente de poder que integra “novos processos capitalistas produtivos de um lado” e as “velhas redes de administração absolutista de outro”⁴⁶⁴.

Ao aperfeiçoar o conceito de soberania moderna por meio da soberania nacional, portanto, a burguesia prolonga a crise do embate entre as forças democráticas e reacionárias da modernidade, colocando-se como agente da ordem, do poder disciplinar e da exploração da multidão:

⁴⁶⁰ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 353

⁴⁶¹ HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 268

⁴⁶² HARDT; NEGRI, *Império*, p. 103

⁴⁶³ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 111

⁴⁶⁴ HARDT; NEGRI, *Império*, pp. 112-113

O processo de construção nacional, que renovou o conceito de soberania e lhe deu nova definição, rapidamente se tornou, em todos e em cada um dos contextos históricos, um pesadelo. A crise da modernidade, que é a co-presença contraditória da multidão e de um poder que quer reduzi-la a uma autoridade única – isto é, a co-presença de um novo conjunto produtivo de subjetividades livres e de um poder disciplinar que quer explorá-lo – não é, finalmente, aplacada ou resolvida pelo conceito de nação, mais do que o fora pelo conceito de soberania ou de Estado. A nação pode apenas ocultar a crise ideologicamente, deslocá-la e retardá-la, seu poder.⁴⁶⁵

Ainda que, no princípio, o conceito de nação pudesse ter tido alguma dimensão revolucionária, libertadora e democrática na Revolução Francesa no século XVIII, Hardt e Negri compreendem que a noção de soberania nacional foi apenas uma “volta no parafuso, mais uma ampliação da subjugação e dominação que o conceito moderno de soberania trazia consigo desde o início”. Dessa forma, o trauma causado por este evento revolucionário foi resolvido pela “apropriação e celebração reacionária do conceito de nação”⁴⁶⁶. Em especial, após o Terminador, o conceito de nação era usado como antídoto contra as forças revolucionárias francesas, como mecanismo para resolver a crise e gerar a ordem e a unidade pretendidas pelos burgueses sob o signo do interesse geral da nação⁴⁶⁷.

Da mesma forma, a concepção de povo atrelada à ideia de nação também possuía inicialmente uma dimensão revolucionária na concepção dos jacobinos. No entanto, acabou se revelando como mais um mecanismo de complemento e mistificação da soberania nacional. Isso porque o conceito moderno de povo aparece como produto do Estado-nação, como uma unidade, uma síntese que possui uma vontade e uma ação unificadas, ou seja, concebido para o exercício da soberania. Por isso toda “nação precisa fazer da multidão um povo”⁴⁶⁸.

As noções de nação e povo, portanto, consolidam a vitória da burguesia na modernidade e aperfeiçoam o conceito de soberania moderna sob a forma do Estado-nação:

Na identidade, ou seja, na essência espiritual do povo e da nação existe um território embutido de significados culturais, uma história compartilhada, uma comunidade lingüística; mas, além disso, existe a consolidação de uma vitória de classe, um mercado estável, o potencial de expansão econômica, e novos espaços para investir e civilizar. Em resumo, a construção de uma identidade nacional garante uma legitimação continuamente reforçada, e o direito e o poder de uma unidade sacrossanta e irreprimível. Esta é uma mudança decisiva

⁴⁶⁵ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 115

⁴⁶⁶ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 119

⁴⁶⁷ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 121

⁴⁶⁸ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 120

no conceito de soberania. Casado com os conceitos de nação e de povo, o moderno conceito de soberania muda seu epicentro da mediação de conflitos e crises para a experiência unitária de uma nação-sujeito e sua comunidade imaginada.⁴⁶⁹

Evidenciando ainda mais seu caráter reacionário, os conceitos de povo e nação foram construídos em grande medida a partir do racismo colonial europeu. O colonialismo auxiliou na formação de uma identidade dos povos europeus em oposição aos africanos, ameríndios e asiáticos. Para a criação de uma identidade nacional e de um povo homogêneo, é preciso excluir e eliminar as diferenças. Isso foi realizado criando uma “diferença racial absoluta”, o que “correspondeu na prática, à subordinação racial e à purificação social”. Nesse sentido, há uma conexão íntima entre nação, povo e raça⁴⁷⁰.

Nesse contexto, o colonialismo europeu e a subordinação racial exerceram um papel fundamental para a Europa tanto do ponto de vista econômico quanto da perspectiva cultural e de formação de identidade. O tráfico dos escravizados africanos e a produção escrava nas colônias americanas foi sustentáculo que “tornou possível o capitalismo na Europa”⁴⁷¹. Ao mesmo tempo, as figuras dos não-europeus “bárbaros” eram a base negativa sobre a qual se sustentava a identidade do europeu “civilizado”. O Outro colonizado é segregado, subordinado e excluído, mas, por representar no imaginário colonialista europeu o mal absoluto e a negação, é trazido de volta numa relação dialética com o Eu colonizador europeu para que este possa fundar uma imagem positiva de si, encarnando a bondade e a civilidade⁴⁷².

Dessa forma, o colonialismo de colocava também como uma “máquina abstrata que produz identidades e alteridades, impõe divisões binárias no mundo colonial”. O seu imaginário produz o Branco, o Negro, o Europeu, o Oriental, o colonizador e o colonizado. Representações que precisam ser constantemente refeitas a partir da violência para a afirmação do poder do Eu europeu⁴⁷³.

Além de se configurarem como identidades fixas, essas representações do imaginário colonial dão origem também a uma rígida separação de fronteiras entre metrópole e colônia. As barreiras erigidas garantem a “pureza das identidades, tanto no sentido biológico como cultural”, a partir de uma perspectiva europeia higienista,

⁴⁶⁹ HARDT; NEGRI, *Império*, pp. 122-123

⁴⁷⁰ HARDT; NEGRI, *Império*, pp. 120-121

⁴⁷¹ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 139

⁴⁷² HARDT; NEGRI, *Império*, pp. 144-145

⁴⁷³ HARDT; NEGRI, *Império*, pp. 145-146

excludente e preconceituosa⁴⁷⁴. Do ponto de vista do colonizador europeu, teme-se a todo instante o perigo da troca, do contágio e da miscigenação. O colonizado é visto como o doente, tanto no sentido físico quanto de degeneração moral, o que indicaria a ausência de civilização e justificaria a intervenção colonial do europeu puro e civilizado sobre o colonizado bárbaro, mas a partir de barreiras que protejam e mantenham a “pureza” do espaço europeu⁴⁷⁵. A estase, a pureza e a dimensão binária das identidades coloniais, portanto, refletem numa configuração espacial onde há limites claros, ainda que permeáveis, entre o interior e o exterior, o dentro e o fora, inclusão e exclusão também sob o aspecto territorial.

Se a utopia do “gosto da diferença e a crença na liberdade universal e na igualdade dos seres humanos, próprios do pensamento revolucionário do humanismo da Renascença”⁴⁷⁶ é suscitada pelo encontro e a interconexão de novos povos, culturas e terras que antes não se conheciam, por outro lado, o colonialismo e a subordinação racial aparecem como elementos para suprimir esse desejo e impor a dominação europeia⁴⁷⁷, funcionando também como “solução temporária para a crise da modernidade”⁴⁷⁸. Em síntese, Hardt e Negri assim apresentam a conexão entre modernidade, colonialismo, soberania e Estado-nação:

A crise da modernidade tem desde o início uma relação íntima com a subordinação racial e a colonização. Enquanto dentro dos seus domínios o Estado-nação e suas simultâneas estruturas ideológicas trabalham incansavelmente para criar e reproduzir a pureza do povo, do lado de fora o Estado-nação é uma máquina que produz Outros, cria diferenças raciais e ergue fronteiras que delimitam e sustentam o sujeito moderno da soberania. Essas fronteiras e barreiras, entretanto, não são impermeáveis, antes servem para regular fluxos de mão dupla entre a Europa e seu lado de fora. O oriental, o africano, o ameríndio são todos componentes necessários da base negativa da identidade europeia e da soberania moderna como tal. O Outro escuro do Iluminismo europeu é sua própria base, assim como a relação produtiva com os “continentes negros” serve de alicerce econômico para os Estados-nação europeus. O conflito racial intrínseco à modernidade europeia é outro sintoma da crise permanente que define a soberania moderna. A colônia está em oposição dialética à modernidade da Europa, como seu sócio necessário e seu irreprimível antagonista. A soberania colonial é outra tentativa insuficiente de resolver a crise da modernidade.⁴⁷⁹

⁴⁷⁴ HARDT; NEGRI, *Império*, pp. 141-142

⁴⁷⁵ HARDT; NEGRI, *Império*, pp. 151-152

⁴⁷⁶ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 132

⁴⁷⁷ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 137

⁴⁷⁸ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 141

⁴⁷⁹ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 132

O Estado-nação, portanto, conserva o “desastre histórico e conceptual do moderno Estado soberano”, o que resulta em novas catástrofes para a humanidade, inclusive no totalitarismo. Para Hardt e Negri, a Alemanha nazista representa mais claramente a “transformação da soberania moderna em soberania nacional e sua articulação em forma capitalista”, a partir da “obediência exemplar do povo alemão, sua bravura militar e civil a serviço da nação”⁴⁸⁰. Nesse sentido, o totalitarismo busca subordinação total da vida social a “uma norma disciplinar global”, ao mesmo tempo em que nega a multidão e a própria vida social, buscando unificar sociedade e Estado⁴⁸¹.

Dessa forma, o capitalismo sustenta a soberania por toda a modernidade e garante a supremacia mundial da modernidade europeia. Os poderes do capital apoiaram o eurocentrismo e, por essa razão, ele é inseparável da modernidade europeia. Nesse sentido, a “soberania europeia é soberania capitalista”⁴⁸². Em razão disso, o que os autores chamam de primeira etapa de acumulação capitalista na Europa e em outras partes do mundo “foi conduzida sob esse paradigma de poder”, o poder disciplinar atrelado à soberania moderna⁴⁸³. Do Estado monárquico ao Estado-nação, o mecanismo transcendente da soberania e o poder disciplinar subjugaram as forças revolucionárias da multidão e garantiram a ordem para o desenvolvimento e expansão do capital ao longo desse período.

Conforme mencionado anteriormente, o modelo do governo disciplinar que segue o Estado moderno soberano ainda chegaria na sua forma mais bem acabada com o *New Deal* estadunidense no século XX, com toda sociedade subordinada ao Estado e ao capital na forma do modelo da sociedade-fábrica, e se esgotaria apenas nesse mesmo século com o avanço das lutas de classes, das lutas anticoloniais e das minorias. Foi nesse ponto, por volta das décadas de 1970 e 1980, que havíamos concluído nossa breve história da gestação do Império. Agora, após a caracterização do paradigma de poder moderno ao qual ele sucedeu, podemos compreender melhor a transição e os atributos do poder imperial.

A resposta do capital aos ataques que vinha sofrendo se deu primordialmente a partir de uma reestruturação produtiva e uma profunda mudança em sua forma de poder e comando, adequando-se aos desejos e demandas que desafiavam o paradigma da

⁴⁸⁰ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 127

⁴⁸¹ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 130

⁴⁸² HARDT; NEGRI, *Império*, pp. 103-104

⁴⁸³ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 42

sociedade disciplinar, a modernidade, o imperialismo e o próprio capitalismo ao fim da Idade de Ouro do século XX. Como vimos, o internacionalismo operário, as lutas anticoloniais, o feminismo, o antirracismo e a contracultura obrigaram o capital a reagir. Ele precisava “ajustar-se para poder voltar a comandar”, uma vez que o sistema disciplinar havia se tornado obsoleto⁴⁸⁴.

Essas lutas que precederam a reestruturação capitalista atingiram o ponto de produção de uma nova subjetividade e um novo modo de vida que o capital, em razão de sua disposição reativa sobre a qual já falamos, foi obrigado a absorver e se transformar. Conforme observam Hardt e Negri, o proletariado, além de determinar a crise do capital, “também dita os termos e a natureza da transformação”, sendo capaz de inventar “as formas sociais e produtivas que o capital será forçado a adotar no futuro”⁴⁸⁵. Dessa forma, observando as características das mobilizações sociais das décadas de 1960 e 1970 poderemos entender os rumos das transformações do poder instituído.

Nesse sentido, a recusa e fuga em massa da sociedade-fábrica, do trabalho material fabril, do regime disciplinar e da família nuclear burguesa passavam também pela criação e experimentação social novos valores e estilos de vida que “valorizavam uma dinâmica de criatividade mais flexível, e formas de produção que poderiam ser consideradas mais imateriais”, além de mobilidade e da cooperação. Por esse motivo, Hardt e Negri observam que os movimentos estudantis da época “forçaram atribuição de um alto valor social ao saber e ao trabalho intelectual”. Por sua vez, os movimentos feministas, além de confrontarem o patriarcado, “elevaram o valor social do que tradicionalmente era considerado trabalho de mulher”, envolvido no trabalho afetivo. Já os movimentos de contracultura “acentuaram o valor social da cooperação e da comunicação”. Sendo assim, o que os autores chamam de “índices de valor do movimento” (a mobilidade, flexibilidade, conhecimento, comunicação, cooperação e o afetivo) guiariam as transformações pelas quais o capitalismo passaria nas décadas seguintes⁴⁸⁶. O proletariado e os oprimidos em luta criaram uma nova produção de subjetividade que “acabaria sendo expressa no desenvolvimento do trabalho imaterial”⁴⁸⁷ e, portanto, anteciparam a passagem para a pós-modernização da produção, o pós-fordismo e a sociedade de controle, conforme analisaremos agora⁴⁸⁸.

⁴⁸⁴ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 297

⁴⁸⁵ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 289

⁴⁸⁶ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 295

⁴⁸⁷ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 290

⁴⁸⁸ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 296

Conforme observam Hardt e Negri a partir das análises das teorias dos novos movimentos sociais, essas transformações revelam a importância dos movimentos tidos como apenas “culturais”, cujo exemplo mais emblemático seria o maio de 1968 na França. Eles são muitas vezes menosprezados por perspectivas economicistas que não enxergam o seu potencial político e econômico. Contudo essa visão deixa de perceber os fortes impactos econômicos e políticos dos movimentos culturais, além da crescente tendência dessas esferas se tornarem indistinguíveis. Essa tendência se intensifica em razão das relações capitalistas se ampliarem e subjugarem “todos os aspectos da produção e reprodução social, o domínio inteiro da vida”. Na medida em que isso acontece, por outro lado, as relações culturais podem também redefinir “processos de produção e estruturas econômicas de valor”. Foi justamente isso o que ocorreu nesse momento histórico, quando uma acumulação de lutas que incluem as proletárias, anticoloniais e também culturais minaram as bases da produção disciplinar, fabril, moderna e capitalista⁴⁸⁹.

Se não houvesse a Guerra do Vietnã, se não houvesse as revoltas operárias e estudantis dos anos 60, se não houvesse 1968 e a segunda onda dos movimentos feministas, o capital teria se contentado em manter seu próprio arranjo de poder, feliz por ter sido poupado do problema de mudar o paradigma de produção! (...) A reestruturação da produção, do fordismo ao pós-fordismo, da modernização à pós-modernização, foi antecipada pelo surgimento de uma nova subjetividade. A passagem da fase de aperfeiçoamento do regime disciplinar à fase sucessiva de mudança do paradigma de produção foi impulsionada, de baixo para cima, por um proletariado cuja composição já tinha mudado. O capital não precisou inventar um novo paradigma (mesmo que fosse capaz disso) porque *o momento realmente criativo já tinha ocorrido*.⁴⁹⁰

A reação do capital na sua reestruturação contra as lutas anticapitalistas se deu primordialmente pela via da transformação tecnológica, tanto pelo “uso repressivo da tecnologia” visando acentuar a divisão e a segregação entre os trabalhadores e os marginalizados no mercado de trabalho a partir da automação e informatização da produção, quanto pela mudança da própria composição do proletariado⁴⁹¹. Uma série de mudanças desencadeadas a partir das mudanças promovidas pelos processos de informatização ou pós-modernização da produção daria origem à economia da informação, que também poderíamos chamar de economia pós-industrial ou pós-fordista.

⁴⁸⁹ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 296

⁴⁹⁰ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 296

⁴⁹¹ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 288

Na Idade Média, predominou o paradigma produtivo em que a agricultura e a extração de matérias-primas tinham papel preponderante, o que se chamou de produção primária. Com os processos de modernização econômica (industrialização), passava-se da produção primária para a secundária que, por sua vez, envolvia a produção industrial e a fabricação de bens duráveis. Nesse momento, a indústria tinha preponderância em relação à agricultura. Por último, observa-se a transição do paradigma industrial para a produção do setor terciário, isto é, “a dominação dos serviços e da informação, de processos de *pós-modernização* econômica ou melhor, de *informatização*”⁴⁹².

A pós-modernização ou a informatização da economia colocam o setor de serviços no lugar de destaque da produção contemporânea. Conforme explicam Hardt e Negri, os serviços abrangem “uma vasta gama de atividades, de assistência médica, educação e finanças a transporte, diversão e publicidade”. Portanto, os empregos desse setor se caracterizam por colocar no papel central da produção “conhecimento, informação, afeto e comunicação”, razão pela qual a economia pós-moderna é chamada também de economia da informação. Nos países dominantes do sistema capitalista, em especial nos Estados Unidos, é possível observar essa tendência de migração para o setor terciário desde o início da década de 1970⁴⁹³.

Hardt e Negri enfatizam que a mudança dos três paradigmas e setores produtivos deve ser compreendida pelos seus aspectos qualitativos e não quantitativos. Sendo assim, ao dizer que na produção contemporânea o setor de serviços é predominante, isso não significa que ele supera quantitativamente em número de trabalhadores ou no valor total produzido pela indústria e agricultura, mas sim que ele passa a se tornar parâmetro para os demais setores, além de dominá-los e controlá-los. Nesse sentido, assim como na época da modernização, apesar de a agricultura ter permanecido maior em termos quantitativos em relação à produção industrial, o setor secundário a transformava e determinava seus ritmos, de modo que a produção agrícola foi industrializada⁴⁹⁴. Trata-se de um processo que acarreta transformações não só na economia, mas em todo plano social, inclusive nos processos de constituição do ser humano e suas relações⁴⁹⁵.

Da mesma forma que ocorriam essas transformações qualitativas nos processos de modernização, ainda que a agricultura permanecesse maior em termos quantitativos,

⁴⁹² HARDT; NEGRI, *Império*, pp. 301-302

⁴⁹³ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 288

⁴⁹⁴ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 288

⁴⁹⁵ HARDT; NEGRI, *Império*, pp. 305-306

contemporaneamente “toda atividade econômica tende a cair sob domínio da economia da informação, e a ser qualitativamente transformada por ela”⁴⁹⁶:

A alegação de que a modernização acabou e a economia global hoje sofre um processo de pós-modernização rumo a uma economia da informação não significa que a produção industrial será descartada, ou que deixará de desempenhar papel importante até nas regiões dominantes do globo. Assim como os processos de industrialização transformaram a agricultura e a tornaram mais produtiva, a revolução da informação transformará a indústria, redefinindo e rejuvenescendo processos de fabricação. O novo imperativo administrativo é “trate o fabril como se fosse um serviço” Com efeito, enquanto as indústrias se transformam, a divisão entre a atividade fabril e os serviços torna-se vaga. Assim como pelos processos de modernização toda a produção tendeu a industrializar-se, pelos processos de pós modernização toda a produção tende a produzir serviços, a tornar-se informacionalizada.⁴⁹⁷

Os paradigmas produtivos também não podem ser tomados como estágios lineares de desenvolvimento, isto é, como se os diferentes países da economia global estivessem caminhando para o mesmo patamar produtivo. Na verdade, são criadas novas hierarquias globais de produção, sendo possível observar a informatização ocorrendo principalmente nos países capitalistas dominantes, enquanto sua produção industrial decai e é levada para países subordinados, como o México, Malásia e o Brasil. As indústrias desses países ocupam uma “posição subordinada na economia global – subordinada à produção de serviços de alto valor” e “a modernização já não é chave do sucesso econômico e da competitividade”⁴⁹⁸. Desse modo, nas novas divisões do trabalho e do poder globais, o trabalho imaterial ocupa um lugar central na produção dos países dominantes do capitalismo informacional e suas ocupações são as que mais crescem segundo as estatísticas, ao mesmo tempo em que “muitas formas da produção material, como a indústria e a agricultura” são transferidas para os países subordinados⁴⁹⁹.

Outro aspecto essencial para compreendermos a economia informacional são as transformações ocorridas na “qualidade e natureza do trabalho” para configurar o que Hardt e Negri chamam de trabalho imaterial (referido também como trabalho intelectual ou trabalho cognitivo, expressões que os autores consideram insuficientes). No contexto da produção pós-moderna, os frutos de sua produção já não são mais primordialmente bens materiais como na produção moderna e fabril, mas sim serviços, produtos culturais,

⁴⁹⁶ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 308

⁴⁹⁷ HARDT; NEGRI, *Império*, pp. 306-307

⁴⁹⁸ HARDT; NEGRI, *Império*, pp. 308-309

⁴⁹⁹ HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 157

reações emocionais, relações sociais, conhecimentos e informações⁵⁰⁰. Por ser uma força não só econômica, mas também imediatamente social, cultural e política, voltada para a produção de formas de vida social, Hardt e Negri acrescentam que o trabalho imaterial é biopolítico e, portanto, também pode ser chamado de trabalho biopolítico, o que ficará mais claro quando analisarmos, na sequência, as suas características⁵⁰¹.

O trabalho imaterial possui duas formas fundamentais que são a intelectual ou linguística e a afetiva. A forma intelectual ou linguística envolve tarefas analíticas e simbólicas, isto é, tanto a manipulação inteligente e criativa de códigos e os trabalhos simbólicos de rotina⁵⁰², além da solução de problemas e do manuseio das expressões linguísticas, gerando como resultado “ideias, símbolos códigos, textos, formas linguísticas, imagens”. A outra forma desse trabalho envolve a dimensão afetiva que “produz ou manipula afetos como a sensação de bem-estar, tranquilidade, satisfação, excitação ou paixão”. O trabalho afetivo exige de seus empregados traquejo social, ou seja, habilidades que enfatizam “a educação, a atitude e comportamento ‘pró-social’”. Ele pode ser identificado no “trabalho de assessores jurídicos, comissários de bordo e atendentes de lanchonete”⁵⁰³, além dos serviços de saúde e na indústria de entretenimento. Ainda que seus produtos sejam intangíveis (os afetos manipulados), o trabalho afetivo pode envolver um aspecto bem corpóreo e físico, relacionado ao cuidado com o corpo. Percebe-se nele uma profunda relação com o contato humano, seja ele real ou virtual. Ele também produz redes e formas comunitárias, o que demonstra que a complexidade da comunicação e das relações humanas vai se tornando cada vez mais íntima da produção econômica⁵⁰⁴.

A produção de subjetividades é outra faceta fundamental do trabalho imaterial ou biopolítico. Aquilo que somos, a forma como vivemos, encaramos o mundo e interagimos com as outras pessoas e construímos nossas relações sociais é englobado por essa atividade que é econômica e social, relacionando-se, portanto, com a “produção e a reprodução da sociedade como um todo” e a “criação e reprodução de novas subjetividades na sociedade”⁵⁰⁵. Ela tomará um papel primordial para o Império. Por meio da linguagem, as indústrias de comunicação produzem mercadorias e subjetividades, o

⁵⁰⁰ HARDT; NEGRI, *Império*, pp. 310-311

⁵⁰¹ HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 101

⁵⁰² HARDT; NEGRI, *Império*, p. 314

⁵⁰³ HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 149

⁵⁰⁴ HARDT; NEGRI, *Império*, pp. 313-314

⁵⁰⁵ HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 101

que auxiliará na construção da legitimação imperial e na organização da globalização capitalista⁵⁰⁶.

A cooperação social é outro aspecto relevante do trabalho imaterial, uma vez que ela é inerente a ele. Para Hardt e Negri, diferentemente do trabalho material, que necessita da imposição de organização colocada de fora, no contexto da produção imaterial a cooperação é “totalmente imanente à própria atividade laboral”, o que significa que a força de trabalho não precisa do capital para ser ativada e tornada coerente. Dessa forma, ainda que os cérebros e corpos precisem de uns aos outros para produzir valor, “os outros de que eles necessitam não são fornecidos obrigatoriamente pelo capital e por sua capacidade de orquestrar a produção”⁵⁰⁷.

Os autores explicam, baseando-se em Marx, que na era da grande indústria, o capital possuía uma função essencial no fornecimento da cooperação, ou seja, “em reunir os operários na fábrica, dar-lhes ferramentas para trabalhar juntos, fornecer um plano de cooperação e fazer essa cooperação”, de modo que o capitalista era como “um general no campo de batalha ou o regente de orquestra”. Em contrapartida, no cenário do trabalho imaterial, a cooperação em geral é produzida de forma autônoma pelos trabalhadores “em relação ao comando capitalista, até mesmo em algumas das circunstâncias de mais limitação e exploração, como as das centrais de telemarketing ou dos serviços de alimentação”. Isso ocorre porque os “meios intelectuais, comunicativos e afetivos geralmente são criados nos próprios encontros produtivos e não podem ser dirigidos de fora”⁵⁰⁸. Se antes o capital fornecia a cooperação, agora ele se volta, primordialmente, para exploração da própria habilidade cooperativa do trabalho:

Na verdade, em vez de fornecer cooperação, poderíamos até dizer que o capital expropria a cooperação como elemento central de exploração da força de trabalho biopolítica. Esta expropriação não se dá tanto em relação ao trabalhador individual (pois a cooperação já implica uma coletividade) e sim, mais claramente, no campo do trabalho social, operando no nível dos fluxos de informação, redes de comunicação, códigos sociais, inovações linguísticas e práticas de afetos e paixões. Dessa maneira, a exploração biopolítica envolve a expropriação do comum no nível da produção social e da prática social.⁵⁰⁹

Cabe aqui destacar também a importância do comum como elemento constitutivo do trabalho imaterial, que articula de forma íntima cooperação, colaboração e

⁵⁰⁶ HARDT; NEGRI, *Multidão*, pp. 51-52

⁵⁰⁷ HARDT; NEGRI, *Multidão*, pp. 314-315

⁵⁰⁸ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 163

⁵⁰⁹ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 163

comunicação. Analisaremos de forma mais detida o que é o comum nas próximas subseções; porém, é necessário adiantar algumas de suas características para compreendermos melhor a produção imaterial. Como os resultados do trabalho imaterial são primordialmente conhecimento, linguagem, imagens, afetos e relações sociais, ele se volta para elementos naturalmente comuns (ou “imediatamente sociais e comuns”⁵¹⁰), conforme afirmam Hardt e Negri, que, no contexto do capitalismo, são posteriormente apropriadas privadamente⁵¹¹.

No entanto, o comum não aparece somente no fim da produção imaterial, mas é parte inerente ao início e ao meio desse processo produtivo, uma vez que todo conhecimento novo produzido pressupõe o conhecimento comum produzido anteriormente, assim como toda inovação no campo da linguagem só pode ocorrer a partir de uma comunidade linguística e a criação de afetos se alicerça nas relações afetivas que temos no presente. Em todos esses casos, as “produções enriquecem o comum e, por sua vez, servem como base para outras”, de modo que o comum “manifesta-se não só no início e no fim da produção, mas também no meio já que os próprios processos de produção são comuns, colaborativos e comunicativos”⁵¹². Complementando essas noções, Hardt e Negri explicam:

No paradigma da produção imaterial, em contrapartida, o próprio trabalho tende a produzir diretamente os meios de interação, comunicação e cooperação para a produção. O trabalho afetivo sempre constrói diretamente um relacionamento. Não só a produção de idéias, imagens e conhecimentos é conduzida em comum – ninguém realmente pensa sozinho, todo pensamento é produzido em colaboração com o pensamento passado e presente de outros – como cada nova idéia e imagem convida a novas colaborações e as inaugura. A produção de mensagens, finalmente – tanto as linguagens naturais quanto as artificiais, como as linguagens de computador e vários tipos de código –, é sempre colaborativa e sempre cria novos meios de colaboração.⁵¹³

Constituindo-se como a “soma dos prazeres, desejos, capacidades e necessidades que todos compartilhamos”, o comum é colocado, portanto, como objeto da produção no trabalho imaterial⁵¹⁴. Nesse contexto, “a vida tende a ser completamente investida por atos de produção e reprodução, a própria vida social torna-se uma máquina produtiva”, de modo que “viver e produzir tendem a ser coisas indistinguíveis”⁵¹⁵.

⁵¹⁰ HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 156

⁵¹¹ HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 199

⁵¹² HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 196

⁵¹³ HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 195

⁵¹⁴ HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 198

⁵¹⁵ HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 196

É por essa razão que Hardt e Negri também chamam o trabalho imaterial de trabalho biopolítico, entendendo que esta última denominação seria inclusive mais adequada. Isso ocorre porque a expressão “imaterial” possui a ambiguidade de sugerir que esse tipo de trabalho perderia sua dimensão material, quando na verdade “o trabalho envolvido em toda produção imaterial continua sendo material – mobiliza nossos corpos e nossos cérebros, como qualquer trabalho”, sendo que o que distingue é simplesmente o caráter preponderantemente imaterial de seus produtos. Por outro lado, a expressão “trabalho biopolítico” explicita o fato de que se trata de um trabalho que “cria não apenas bens materiais, mas também relações e, em última análise, a própria vida social”, além de indicar que no âmbito da biopolítica as esferas do econômico, do político, do social e da cultura se tornam cada vez mais indistinguíveis⁵¹⁶.

Em razão disso, a produção biopolítica é “tanto produção como reprodução, tanto estrutura como superestrutura, porque é vida no sentido mais pleno e política no sentido mais próprio”⁵¹⁷. No contexto do capitalismo contemporâneo, os poderes de produção são inteiramente biopolíticos e estão submetidos ao comando do capital. Quando o trabalho incorpora a ciência, a comunicação e a linguagem, que possuem uma dimensão tanto intelectual quanto corpórea, a reprodução e as próprias relações vitais “se tornam, elas próprias, diretamente produtivas”. A submissão real da sociedade e da vida ao capital se constitui então como um efetivo biopoder, englobando e investindo contra a vida e seu poder criativo, o que para Hardt e Negri é sinônimo da ordem produtiva global, ou seja, o Império, que se sustenta explorando a vida infundida na produção e na cooperação social. Nesse contexto, “o valor do trabalho e da produção é determinado no fundo das vísceras da vida”⁵¹⁸, daí a indistinção entre vida e produção:

Os poderes da ciência, do conhecimento, do afeto e da comunicação são os principais poderes que constituem nossa virtualidade antropológica e são dispostos nas superfícies do Império. Essa disposição se estende pelos territórios lingüísticos gerais que caracterizam as interseções entre produção e vida. O trabalho se torna cada vez mais imaterial e realiza seu valor mediante um processo singular e contínuo de inovação na produção; é cada vez mais capaz de consumir ou usar os serviços de reprodução social de uma maneira mais e mais refinada e interativa. Inteligência e afeto (ou, melhor dizendo, o cérebro se estendendo sobre o mesmo espaço do corpo), justamente quando se tornam os poderes produtivos básicos, fazem a produção e a vida coincidir no terreno em que operam, porque a vida não é outra coisa senão a produção e reprodução do conjunto de corpos e cérebros.⁵¹⁹

⁵¹⁶ HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 150

⁵¹⁷ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 48

⁵¹⁸ HARDT; NEGRI, *Império*, pp. 386-387

⁵¹⁹ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 387

Ocorre na hegemonia do trabalho imaterial, portanto, uma “virada biopolítica da economia” em que a exploração das faculdades e conhecimentos humanos, na medida em que são capazes de produzir formas de vida, são colocadas na base da acumulação de capital. Trata-se de uma situação na qual o “*objeto* da produção é na realidade um *sujeito*, definido, por exemplo, por uma relação social ou uma forma de vida” e se realiza a produção do homem pelo homem⁵²⁰.

Nesse sentido, a produção capitalista se torna antropogenética, isto é, ela “prioriza a geração e a reprodução da vida humana e da subjetividade”. Assim, o trabalho demonstra seu aspecto crescentemente social, envolvendo a habilidade de criação, do manuseio da linguagem, códigos de programação e algoritmos, do cuidado com o outro, “de operar com diferenças sociais e culturais e de gerir relacionamentos”, além das capacidades culturais e educacionais. Por isso a produção econômica é voltada à produção de formas de vida e “para a geração de corpos tanto quanto para a produção de subjetividade”⁵²¹. Se o trabalho material se volta principalmente para a produção dos meios para a vida social (“automóveis, aparelhos de televisão, roupas e alimentos” por exemplo), por outro lado, o trabalho imaterial “tende a criar não os meios da vida social, mas a *própria vida social*”, logo a “produção imaterial é biopolítica”, baseando-se numa relação íntima entre trabalho e vida⁵²².

Um movimento semelhante acontece no campo da relação entre produção e conhecimento. Ainda que a produção de conhecimento fosse fundamental para o desenvolvimento da tecnologia e da indústria na era do capitalismo industrial e mesmo no período do mercantilismo, no paradigma biopolítico a intelectualidade de massa disseminada em toda a sociedade é colocada na condição de “força produtiva central”. O conhecimento passa a ser elemento interno “encarnado na prática dos trabalhadores e consolidado em suas capacitações e habilidades”. Antes, o conhecimento era meio para criação de valor e agora “a produção de conhecimento é ela mesma criação de valor”⁵²³. Portanto, hoje, o capital se volta à exploração de algo similar ao que Marx havia definido como “intelecto geral”, ou seja, a “inteligência coletiva, social, criada por conhecimentos,

⁵²⁰ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, pp. 154-155

⁵²¹ HARDT; NEGRI, *Assembly*, p. 308

⁵²² HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 194

⁵²³ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, pp. 295-296

técnicas e *know-how* acumulados” que insuflam os poderes do trabalho a partir da ciência, da comunicação e da linguagem⁵²⁴.

Outro aspecto importante do trabalho imaterial (que a partir de agora no presente trabalho trataremos como sinônimo de trabalho biopolítico) intimamente relacionado às características apontadas anteriormente é sua tendência a ser realizado em rede, assumindo “a forma social de redes baseadas na comunicação, na colaboração e nas relações afetivas”⁵²⁵. Quando a informação, a comunicação e a cooperação estão no centro da produção, o formato rede passa a ser o meio predominante de organização, tanto em termos de sistemas técnicos quanto em termos de composição social, ou seja, “de um lado as redes tecnológicas, e de outro a cooperação dos sujeitos sociais que trabalham”⁵²⁶. A partir das novas tecnologias de comunicação, informação e transporte, a forma em rede vai mudar substancialmente a organização da produção.

No paradigma industrial, a proximidade e a concentração dos elementos de produção, circulação e consumo eram necessárias para que houvesse eficiência, de modo que os processos de modernização levavam à formação de grandes centros urbanos industriais e a migrações em massa da força de trabalho para esses locais. Num cenário onde a comunicação e o transporte eram menos desenvolvidos, a proximidade dos lugares de produção reduzia “os custos de transporte e de tempo das mercadorias produzidas”. Assim, é um fator decisivo para a eficiência da produção de aço “a distância entre a mina de carvão e a fábrica de aço”. Outros fatores importantes eram a produção em larga escala para economia dos custos e a organização em linha de montagem. Na linha de montagem fabril, a cooperação entre os trabalhadores era limitada por sua proximidade física e dessa maneira cada operário apenas se comunicava com aqueles que estavam próximos a ele em seus respectivos locais da linha produtiva⁵²⁷. Nesse contexto da era fordiana de produção em massa, “o capital estava preso a um território específico e, portanto, condenado a lidar continuamente com uma população operária limitada”⁵²⁸.

Em contrapartida, na era da produção informacional ou pós-fordista (isto é, no paradigma da produção imaterial) com o avanço das tecnologias de comunicação e informação e o crescimento do setor de serviços, a concentração produtiva, a produção em larga escala e a dependência da proximidade e da centralização dos espaços físicos se

⁵²⁴ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 387

⁵²⁵ HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 101

⁵²⁶ HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 156

⁵²⁷ HARDT; NEGRI, *Império*, pp. 315-316

⁵²⁸ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 317

tornam menos importantes em relação ao paradigma anterior, possibilitando a dispersão de fábricas e cidades fabris, ou seja, a desterritorialização da produção. Nesse momento, não mais existe “uma relação linear entre tamanho e eficiência” e “a larga escala tornou-se, em muitos casos, um estorvo”⁵²⁹.

O novo aparato tecnológico permite que o controle e a comunicação sobre a produção sejam realizados à distância, coordenando fábricas e instalações de diferentes locais. Além disso, as mercadorias podem ser transportadas a um baixo custo e em pouco tempo para diversas regiões do planeta, num contexto onde as “tecnologias da informação tendem a tornar as distâncias menos relevantes”⁵³⁰.

A antiga linha de montagem fordista dá lugar ao modelo de organização da produção em rede, o que altera “as formas de cooperação e comunicação dentro de cada lugar que produz e entre os lugares de produção”. No caso dos trabalhos envolvendo principalmente processos de trabalho imaterial de manuseio de informação, pode ocorrer inclusive que eles sejam conduzidos à distância, com os operários realizando-os a partir das redes virtuais, de modo que os locais de produção podem ser desterritorializados, tendendo “à existência virtual”. O antigo modelo vertical da indústria dá lugar à organização da produção em “redes horizontais de empresas”⁵³¹, o que não significa, evidentemente, que a produção pós-fordista é democrática e sem hierarquias, mas apenas que nela o controle e o comando serão exercidos de outras formas.

A descentralização e a desterritorialização da produção dão enormes poderes de mobilidade ao capital, o que se reflete em maior domínio do capital sobre os trabalhadores de todo o mundo, uma vez que, nesse novo contexto, as grandes empresas podem buscar áreas onde as condições para a exploração da mão de obra são mais favoráveis para elas e, conseqüentemente, piores para os trabalhadores. Isso acarretará numa significativa mudança de parâmetros em relação ao paradigma de produção fabril:

Essas tendências à desterritorialização da produção e à maior mobilidade do capital não são absolutas, e existem significativas tendências compensatórias, mas na medida em que avançam elas deixam o trabalho numa posição negociadora enfraquecida. Na era da organização fordiana de produção industrial em massa, o capital estava preso a um território específico e, portanto, condenado a lidar continuamente com uma população operária limitada. A informatização da produção e a crescente importância da produção imaterial têm se inclinado a libertar o capital das coações de território e de regateio. O capital pode deixar de negociar com uma determinada população

⁵²⁹ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 315

⁵³⁰ HARDT; NEGRI, *Império*, pp. 315-316

⁵³¹ HARDT; NEGRI, *Império*, pp. 316-317

local mudando de lugar para outro ponto da rede global – ou simplesmente usando sua capacidade de locomoção como arma nas negociações. Populações operárias inteiras, que tinham desfrutado de certa dose de estabilidade e de poder contratual, se viram, por isso, em situações de emprego cada vez mais precárias. Uma vez enfraquecida a posição regateadora do trabalho, a produção em rede pode acomodar diversas formas antigas de trabalho não-garantido, como o trabalho *free-lance*, o trabalho em casa, o trabalho em tempo parcial e o trabalho pago por tarefa.⁵³²

Ao mesmo tempo em que se observa a dispersão física dos locais de produção, ocorre também a centralização do comando, que se dá em razão do fato de as redes e tecnologias de comunicação possibilitarem que haja um “monitoramento mais amplo de operário a partir de um ponto central e remoto”. Do ponto de vista global, essa tendência à centralização ocorre porque existe uma demanda por serviços especializados, com destaque para os serviços financeiros e de negócios, que são fornecidos apenas em cidades-chave da produção global como Nova York, Londres e Tóquio. Com isso, “o declínio e esvaziamento das cidades industriais têm correspondido ao surgimento de cidades globais, ou, melhor dizendo, de cidades de controle”⁵³³. Nesse sentido, é possível verificar aquelas novas tendências de hierarquia e de divisão global do trabalho que mencionamos anteriormente, nas quais os serviços de informática e comunicação possuem um alto valor e são pontos fundamentais “para a competição na nova econômica global”⁵³⁴, enquanto muitas fábricas (a produção material) são levadas do centro da produção capitalista para os países periféricos.

É pela importância da organização em rede e das tecnologias de comunicação e informação que a infraestrutura global de informação é essencial para a produção capitalista contemporânea. Hardt e Negri comparam a importância e necessidade da atual infraestrutura de informação para a produção com o papel que as ferrovias exerciam nos séculos XIX e XX. Sendo assim, a informação e a comunicação são não só mercadorias mas também “a rede, em si, é o lugar tanto da produção quanto da circulação. Em decorrência disso, existem os oligopólios e a tendência para sua formação no campo das telecomunicações, dos fabricantes de *hardware* e *software*, de informação e entretenimento”⁵³⁵, conforme já aludimos anteriormente quando mencionamos os confrontos entre os comuns digitais e o capitalismo.

⁵³² HARDT; NEGRI, *Império*, pp. 317-318

⁵³³ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 318

⁵³⁴ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 312

⁵³⁵ HARDT; NEGRI, *Império*, pp. 319-321

Além das mudanças na organização produtiva, as redes vão impactar profundamente a própria constituição do ser humano e sua visão de mundo. Hoje, explicam Hardt e Negri, “a rede tornou-se uma forma comum que tende a definir nossas maneiras de entender o mundo e agir sobre ele”, de maneira que observamos a forma comum da rede desde “organizações militares, movimentos sociais, formações empresariais, modelos de migração, sistemas de comunicação, estruturas fisiológicas, relações lingüísticas, transmissores neurológicos e até mesmo relações pessoais”. Isso ocorre em razão da hegemonia da forma em rede que dá a base para as relações cooperativas e comunicativas estabelecida pela produção imaterial⁵³⁶. Essa hegemonia transforma “toda a sociedade à sua imagem” e conforma um devir biopolítico da produção⁵³⁷.

Dessa forma, progressivamente em nossas práticas laborais e em nossas vidas, as máquinas cibernéticas vão sendo incorporadas em nossos corpos e mentes como próteses, o que vai nos redefinindo como seres humanos. Por isso Hardt e Negri afirmam que “pensamos cada vez mais como computadores, enquanto as tecnologias de comunicação e seu modelo de interação se tornam mais e mais indispensáveis às atividades laborais”. Em razão disso os autores consideram que a antropologia do ciberespaço é o reconhecimento da existência de uma nova condição humana⁵³⁸.

A hegemonia do formato em rede influenciará inclusive na conformação de uma tendência democrática em movimentos de resistência contra o capitalismo no novo contexto. Inclusive, além da organização em rede, Hardt e Negri enxergam uma série de aspectos positivos na prevalência do trabalho imaterial no sentido de uma transformação social para a superação do Império. Para eles, o trabalho imaterial possui energias criativas que, ao mobilizar nossas capacidades cooperativas a partir de redes lingüísticas, de comunicação e afetivas, é traduzido num “potencial de um tipo de comunismo espontâneo e elementar”⁵³⁹. Eles afirmam ainda que as suas características “podem servir como um esboço preliminar da composição social da multidão”, o sujeito revolucionário que anima os movimentos de resistência e antagoniza contra o governo imperial. Na próxima seção, quando analisarmos o conceito de multidão segundo os dois autores, discutiremos com mais atenção essas características positivas do trabalho imaterial. Por

⁵³⁶ HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 191

⁵³⁷ HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 158

⁵³⁸ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 312

⁵³⁹ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 315

enquanto, focaremos em avaliar os elementos negativos dessa forma de trabalho para compreendê-la de maneira mais aprofundada.

Nesse sentido, Hardt e Negri apontam que a mobilidade e a flexibilidade são características importantes da produção imaterial, o que no capitalismo se traduz na precarização da mão de obra. Sendo assim, o trabalho no período pós-fordista pode ser classificado como flexível, porque os trabalhadores têm que exercer e se adaptar a diferentes tarefas; móvel, uma vez que a mudança de emprego é constante e também a de local do trabalho; e precário, pois não há segurança de manutenção a longo prazo nos contratos de emprego⁵⁴⁰. Entre esses atributos, a precariedade é o elemento central e é a partir dela que resultam a flexibilidade e a mobilidade, o que vai gerando continuamente um rompimento os limites que antes existiam no trabalho fabril⁵⁴¹. Dessa forma, os empregos vão se tornando mais “movediços, e envolvem flexibilidade de aptidões”⁵⁴². Hardt e Negri assim sintetizam essas características e suas relações:

Além disso, as condições contratuais e materiais do trabalho imaterial que tendem a se disseminar por todo o mercado de trabalho vêm tornando mais precária a posição do trabalho de maneira geral. Existe por exemplo a tendência, em várias formas de trabalho imaterial, para o obscurecimento da distinção entre horários de trabalho e de não trabalhar, estendendo o dia de trabalho indefinidamente até ocupar toda a vida, e uma outra tendência para o funcionamento do trabalho imaterial sem contratos estáveis de longo prazo, assumindo com isto a posição precária de se tornar flexível (realizar várias tarefas) e móvel (estar constantemente mudando de lugar).⁵⁴³

No paradigma da produção imaterial, os ritmos e os tempos da produção industrial, que eram mais bem definidos e estanques, vão dando lugar a uma produção que se espalha por todas as horas do dia e sem divisões bem definidas. Dessa forma, “o novo paradigma solapa a divisão entre tempo de trabalho e tempo de vida”. Assim, nos empregos de alto valor do trabalho imaterial, em escritórios da *Microsoft*, por exemplo, busca-se fazer com que o ambiente de trabalho pareça lúdico ou como o ambiente doméstico, “oferecendo refeições gratuitas e programas de exercícios para manter os empregados no escritório pelo maior número possível de horas”⁵⁴⁴.

Entre outras razões, além do interesse do capital em explorar de forma cada vez mais intensiva e lucrativa os trabalhadores, a precarização, a consequente dilatação da

⁵⁴⁰ HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 154

⁵⁴¹ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 273

⁵⁴² HARDT; NEGRI, *Império*, p. 306

⁵⁴³ HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 100

⁵⁴⁴ HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 194

jornada de trabalho e o desmanche das divisões entre tempo de trabalho e lazer ocorre porque, ao contrário do trabalho rotineiro e mecânico do paradigma fabril, o trabalho imaterial muitas vezes exigirá a inventividade e afetividade de seus produtores para ser realizado de forma eficiente e proveitosa. Impor rotinas mecânicas nesse contexto pode significar a limitação da criatividade e da produtividade dos trabalhadores, uma vez que a “produção de ideias, imagens ou afetos não pode ser facilmente limitada a momentos específicos do dia”. Assim, oferece-se uma pretensa liberdade aos trabalhadores para organizar seu tempo, mas, na verdade, “o controle imposto pela precariedade subtrai o tempo, de tal maneira que, quando se está trabalhando numa situação precária, não se dispõe do próprio tempo”⁵⁴⁵.

A precarização irá atacar e impor novas temporalidades contra o que havia sido conquistado em termos de proteção trabalhista, previdenciária e demais direitos sociais ao longo do século XX no período do Estado de bem-estar social. Mesmo nos países europeus e no Japão, cujos trabalhadores conquistaram um emprego estável e regulamentado, os processos de precarização vão se fazer presentes. Para o restante dos trabalhadores, em especial na periferia do sistema capitalista, a precariedade, que sempre existiu anteriormente, tende a se intensificar ainda mais. Eles vão se ver coagidos a adotar vários empregos ao longo da carreira e da própria jornada diária de trabalho⁵⁴⁶. Sendo assim, tanto em relação à população subordinada nos países dominantes quanto a quase total população nos países subordinados, a insegurança no trabalho juntamente com a destruição das estruturas e instituições de apoio público vão se tornando regra⁵⁴⁷.

Em relação à mobilidade, deve-se notar que, além da troca constante de emprego, ela também se refere à mudança geográfica dos migrantes. No paradigma da produção imaterial, as categorias do trabalho vão tender “para a condição de mobilidade e mistura cultural comum ao migrante”. As hierarquias socioeconômicas do sistema global vão impelir movimentos migratórios das partes subordinadas do planeta para aquelas privilegiadas. Os migrantes serão parte fundamental das grandes metrópoles ricas do planeta, que necessitam do seu trabalho para se sustentar economicamente, além de absorver a riqueza cultural que eles trazem consigo⁵⁴⁸. Nesse contexto, parte significativa

⁵⁴⁵ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 170

⁵⁴⁶ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 169

⁵⁴⁷ HARDT; NEGRI, *Assembly*, p. 84

⁵⁴⁸ HARDT; NEGRI, *Multidão*, pp. 180-181

dos trabalhadores participará “ao longo da vida de maciças migrações continentais e intercontinentais”⁵⁴⁹.

Na medida em que “modos de vida e trabalho caracterizados pela mobilidade, flexibilidade e precariedade são impostos de maneira cada vez mais severa”, vai diminuindo a diferença entre os trabalhadores assalariados e os pobres (ou o lumpesinato). Nesse sentido, os pobres vão sendo colocados cada vez mais no centro da produção e da exploração capitalista, o que na compreensão de Hardt e Negri, terá como consequência a sua centralidade no projeto revolucionário⁵⁵⁰.

Observa-se então na passagem do fordismo para o pós-fordismo “os mais altos níveis de flexibilidade e mobilidade impostos aos trabalhadores e o declínio do emprego estável e de longo prazo típico do trabalho”. Nesse momento, ainda que em níveis diferentes, a “precariedade torna-se generalizada em todos os níveis da força de trabalho em todo o mundo, e na verdade vem assumindo algumas formas novas e extremas”⁵⁵¹. Ela é um atributo que se difunde não só no campo do trabalho, mas também para toda a vida, constituindo-se como uma “condição existencial generalizada”⁵⁵².

As finanças vão se constituir como um mecanismo fundamental para impor a precariedade sobre os trabalhadores. Em tempos de crise, explicam Hardt e Negri, a financeirização tem desempenhado uma “resposta capitalista à crise da relação social fordista e das outras bases sociais sobre as quais se escorava o capital industrial”. Ela é capaz de extrair riqueza e impor comando numa escala global, supervisionando os circuitos da produção biopolítica, mas permanecendo externa aos processos produtivos. As finanças não organizam a cooperação da produção biopolítica, mas extrai dela a sua riqueza. Ao determinar a redução de gastos na previdência social, por exemplo, as finanças vão “compelindo a flexibilidade, a mobilidade e a precariedade”⁵⁵³. Dessa maneira, “a instabilidade monetária da finança e da especulação correspondem à precariedade do trabalho”⁵⁵⁴.

No cenário global, aqueles países que não adotam os imperativos da precariedade, da flexibilidade e da mobilidade são punidos pelas finanças. A ordem imperial vai assim desfazendo o regime da sociedade disciplinar e sua correspondente regulação da

⁵⁴⁹ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 273

⁵⁵⁰ HARDT; NEGRI, *Multidão*, pp. 180-181

⁵⁵⁰ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 72

⁵⁵¹ HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 194

⁵⁵² HARDT; NEGRI, *Assembly*, p. 84

⁵⁵³ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 319

⁵⁵⁴ HARDT; NEGRI, *Assembly*, p. 252

sociedade-fábrica do Estado-nação moderno que havia garantido certa estabilidade especialmente na chamada Era de Ouro do capitalismo:

Fluxos financeiros e monetários seguem mais ou menos os mesmos padrões globais que as organizações flexíveis de força de trabalho. De um lado, o capital especulativo e financeiro vai onde o preço da força de trabalho é mais baixo, e onde a força administrativa que garante a exploração é maior. De outro lado, os países que ainda mantêm a rigidez do trabalho e se opõem à sua plena flexibilidade e mobilidade são punidos, atormentados, e finalmente destruídos por mecanismos monetários globais. O mercado de ações cai quando caem as taxas de desemprego, ou quando sobe a percentagem de trabalhadores que não são imediatamente flexíveis e móveis. O mesmo acontece quando as políticas sociais de um país não acatam totalmente a ordem imperial de flexibilidade e mobilidade ou melhor, quando alguns elementos do Estado do bem-estar social são preservados como sinal de persistência do Estado-nação. Políticas monetárias fazem cumprir as segmentações ditadas pelas políticas trabalhistas.⁵⁵⁵

A hegemonia das finanças é um dos indicadores da passagem do fordismo para o pós-fordismo e da sociedade disciplinar para a sociedade do controle conforme explicam Hardt e Negri. Ela é uma resposta “ao acúmulo de resistências e revoltas que destruíram as bases do regime industrial e disciplinar” e da “crescente centralidade da produção social”. Se, no fordismo, a relação capital e trabalho se dava a partir do regime disciplinar e da “acumulação impulsionada pelos lucros gerados na cooperação planejada do trabalho industrial”, agora, no pós-fordismo, as finanças vão controlar a produção imaterial que se espalha por todo tecido social com seus “saberes produtivos e capacidades sociais de cooperação”, extraindo valor principalmente na forma de renda. Elas são o mecanismo mais adequado ao capital para extrair a riqueza social produzida em comum⁵⁵⁶.

Isso ocorre porque a finança, além da volatilidade e do poder de barganha que ela municia o capital mundialmente, “captura e extrai valor da produção social vinda diretamente”. Por meio de diversas técnicas financeiras, como o crédito consignado, as hipotecas imobiliárias, os empréstimos estudantis para a faculdade e o crédito para consumo, constitui-se um aparato “de captura e extração de riqueza das classes pobres e médias”⁵⁵⁷. Institui-se um controle financeiro que é muito mais fluido, flutuante e modular do que as bases mais sólidas da disciplina industrial⁵⁵⁸. Sobre as finanças e a subjetividade do endividado, desenvolveremos melhor o tema ao final desta subseção.

⁵⁵⁵ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 360

⁵⁵⁶ HARDT; NEGRI, *Assembly*, p. 231

⁵⁵⁷ HARDT; NEGRI, *Assembly*, p. 230

⁵⁵⁸ HARDT; NEGRI, *Assembly*, p. 251

Na sociedade pós-fordista, portanto, a sociedade disciplinar dá lugar à sociedade de controle. Hardt e Negri se utilizam do conceito de “sociedade do controle” criado pelo filósofo francês Gilles Deleuze e exposto de forma sintética em um texto denominado *Pós-escrito Sobre as Sociedades de Controle*. Segundo Deleuze, o fim da Segunda Guerra Mundial dá lugar a uma crise das instituições da sociedade disciplinar e seus espaços fechados de confinamento para o surgimento da sociedade de controle, na qual os mecanismos de poder se dispersam e penetram todo campo social. Ao invés de operar seguindo a lógica quantitativa, de ordenação, do molde, da fábrica, das identidades estáveis e do par indivíduo-massa típica da disciplina, o controle opera a partir de uma perspectiva de geometrias variáveis, de modulação ou moldagens autodeformantes que mudam continuamente, da empresa, onde os indivíduos se tornam divisíveis e fluidos e as massas se tornam amostras, dados e mercados gerenciados pelo *marketing*⁵⁵⁹. A passagem da fábrica para empresa ou a prevalência da importância dos serviços é emblemática dessa mudança de paradigma no capitalismo:

Isto se vê claramente na questão dos salários: a fábrica era um corpo que levava suas forças internas a um ponto de equilíbrio, o mais alto possível para a produção, o mais baixo possível para os salários; mas numa sociedade de controle a empresa substituiu a fábrica, e a empresa é uma alma, um gás. Sem dúvida a fábrica já conhecia o sistema de prêmios, mas a empresa se esforça mais profundamente em impor uma modulação para cada salário, num estado de perpétua metaestabilidade, que passa por desafios, concursos e colóquios (...). A fábrica constituía os indivíduos em um só corpo, para a dupla vantagem do patronato que vigiava cada elemento na massa, e dos sindicatos que mobilizavam uma massa de resistência; mas a empresa introduz o tempo todo uma rivalidade inexpiável como a emulação, excelente motivação que contrapõe os indivíduos entre si e atravessa cada um, dividindo-o em si mesmo. O princípio modulador do “salário por mérito” tenta a própria Educação nacional: com efeito, assim como a empresa substituiu a fábrica, a *formação permanente* tende a substituir a *escola*, e o controle contínuo substitui o exame. Este é o meio mais garantido de entregar a escola à empresa.⁵⁶⁰

Na passagem para o contexto pós-moderno, complementam Hardt e Negri, assim como a produção sai dos muros das fábricas e se prolifera por toda a sociedade, os mecanismos de comando também ultrapassam para fora dos “locais estruturados e instituições sociais” e passam a se espalhar por meio de redes flexíveis e flutuantes. Desse modo, as formas de comando vão se tornando “cada vez mais imanentes ao campo social, distribuídos por corpos e cérebros dos cidadãos”. Os governados, então, interiorizam de forma crescente os “mecanismos de integração social e de exclusão próprios do mando”.

⁵⁵⁹ DELEUZE, *Pos-Scriptum Sobre as Sociedades de Controle*

⁵⁶⁰ DELEUZE, *Pos-Scriptum Sobre as Sociedades de Controle*, p. 221

São essenciais para o exercício esse tipo de poder as “máquinas que organizam diretamente o cérebro (em sistemas de comunicação, redes de informação etc.) e os corpos (em sistemas de bem-estar, atividades monitoradas etc.)”. Nesse sentido Hardt e Negri afirmam que a sociedade do controle pode “ser caracterizada por uma intensificação e uma síntese dos aparelhos de normalização de disciplinaridade que animam internamente nossas práticas diárias e comuns”. Como resultado, atinge-se um “estado de alienação independente do sentido da vida e do desejo de criatividade”⁵⁶¹.

Como dito anteriormente, o poder disciplinar possuía uma dimensão tanto imanente, uma vez que perpassava as práticas das subjetividades comandadas, quanto transcendente, que se refere às instituições verticalizadas que em certa medida são abstraídas das forças sociais e se colocam fora delas como instâncias fundamentais para o exercício da soberania. Após o declínio da sociedade disciplinar provocado pelo acúmulo de lutas proletárias, anticoloniais e das minorias, as instituições disciplinares entram em crise e suas paredes desmoronam, de modo que “a lógica de subjetificação que operava anteriormente dentro de seus espaços limitados agora se espalha, generalizando em todo o campo social”. Com isso, a sociedade do controle que lhe sucede avança no sentido do plano da imanência, pois os muros que delimitavam a escola, a prisão, a fábrica e o hospital entram em colapso e há um “achatamento dessas instâncias verticais em direção à horizontalidade dos circuitos de controle”⁵⁶².

Agora, com os mecanismos de comando se tornando “menos limitados e vinculados espacialmente no campo social”, os atributos de verticalidade e transcendência da sociedade disciplinar “declinam enquanto os aspectos imanentes são acentuados e generalizados”. Do ponto de vista da produção de subjetividades, elas vão se tornando mais híbridas, pois a disciplina da fábrica, a carcerária e a escolar vão se entrelaçando. Se, como dito antes, as identidades da sociedade disciplinar eram mais estáveis e fixas, como se fossem pequenas partes padronizadas de uma grande máquina, agora na transição para a sociedade de controle, as subjetividades não estão mais fixadas em identidades, mas adquirem um caráter mais flexível, móvel e híbrido. Com a indefinição do que antes eram espaços delimitados que definiam certas identidades, na sociedade do controle a subjetividade híbrida não “pertence a nenhuma identidade e pertence a todas”, podendo ser operário fora da fábrica e estudante fora da escola. Ela é

⁵⁶¹ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 42

⁵⁶² HARDT; NEGRI, *Império*, pp. 351-352

constituída simultaneamente por várias lógicas disciplinares, apesar de não ser portadora de nenhuma identidade específica⁵⁶³.

O poder constituído é agora inteiramente um biopoder, avançando sobre a sociedade e alcançando dimensões que o paradigma disciplinar antes não chegava, indo “até os gânglios da estrutura social e seus processos de desenvolvimento”⁵⁶⁴. Comparando as duas formas de comando, Hardt e Negri comentam:

Na sociedade disciplinar os efeitos das tecnologias biopolíticas ainda eram parciais, no sentido de que o ato de disciplinar se desenvolvia de acordo com lógicas relativamente fechadas, geométricas e quantitativas. A disciplinaridade fixou indivíduos dentro de instituições, mas não teve êxito em consumi-los completamente no ritmo das práticas produtivas e da socialização produtiva; não chegou a permear inteiramente a consciência e o corpo dos indivíduos, ao ponto de tratá-los e organizá-los na totalidade de suas atividades. Na sociedade disciplinar, portanto, a relação entre o poder e o indivíduo permaneceu estável: a invasão disciplinar de poder correspondeu à resistência do indivíduo. Em contraste com isso, quando o poder se torna inteiramente biopolítico, todo o corpo social é abarcado pela máquina do poder e desenvolvido em suas virtualidades. Essa relação é aberta, qualitativa e expressiva.⁵⁶⁵

Portanto, nesse novo contexto, o poder se expressa “como um controle que se estende pelas profundezas da consciência e dos corpos da população – e ao mesmo tempo através da totalidade das relações sociais”. Dessa forma, a sociedade do controle realiza de modo cada vez mais intenso e plenamente a “mútua implicação de todas as forças sociais que o capitalismo buscou durante todo o seu desenvolvimento”⁵⁶⁶.

É importante ressaltar que nessa transição para a sociedade de controle não há o desaparecimento da sociedade disciplinar. Evidentemente, prisões continuam sendo de fundamental importância para o exercício do comando capitalista, especialmente num contexto de encarceramento em massa como ocorre no Brasil ou nos Estados Unidos, assim como escolas e universidades são imprescindíveis para a formação dos produtores a serem explorados, principalmente aqueles envolvidos no trabalho imaterial. Da mesma forma, o número de fábricas cresceu, sobretudo nos países asiáticos e no restante dos países da periferia do capitalismo. Como aponta Deleuze, o que ocorre é um processo ainda em andamento de “implantação progressiva e dispersa de um novo regime de

⁵⁶³ HARDT; NEGRI, *Império*, pp. 352-353

⁵⁶⁴ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 43

⁵⁶⁵ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 43

⁵⁶⁶ HARDT; NEGRI, *Império*, pp. 43-44

dominação” e que inclusive toma de empréstimo os meios antigos das antigas sociedades de soberania (isto é, do regime disciplinar moderno), mas adaptando-os devidamente⁵⁶⁷:

O que conta é que estamos no início de alguma coisa. No regime das prisões: a busca de penas “substitutivas”, ao menos para a pequena delinquência, e a utilização de coleiras eletrônicas que obrigam o condenado a ficar em casa em certas horas. No regime das escolas: as formas de controle contínuo, avaliação contínua, e a ação da formação permanente sobre a escola, o abandono correspondente de qualquer pesquisa na Universidade, a introdução da “empresa” em todos os níveis de escolaridade. No regime dos hospitais: a nova medicina “sem médico nem doente”, que resgata doentes potenciais e sujeitos à risco, que de modo algum demonstra um progresso em direção à individuação, como se diz, mas substitui o corpo individual ou numérico pela cifra de uma matéria “dividual” a ser controlada. No regime de empresa: as novas maneiras de tratar o dinheiro, os produtos e os homens, que já não passam pela antiga forma-fábrica.⁵⁶⁸

Não é que as lógicas disciplinares se tornaram ineficazes, como complementa Hardt, mas sim que elas se generalizam “como formas fluidas através de todo campo social”. Nesse cenário as distinções entre dentro e fora vão se tornando indistintas e, por essa razão, o espaço estriado da sociedade disciplinar dá lugar ao espaço liso da sociedade do controle, onde “para retomar a bela imagem de Deleuze, os túneis estruturais da toupeira estão sendo substituídos pelas ondulações infinitas da serpente”. A partir dessa forma de comando, o Império estabelece uma sociedade de controle mundial⁵⁶⁹.

Sob diversos aspectos, esse novo capitalismo pós-moderno e flexível da sociedade do controle se revela ainda mais opressivo do que o capitalismo moderno e industrial. No campo da produção biopolítica, os trabalhadores podem experimentar processos intensos de violação e de alienação, pois são obrigados a colocar suas emoções, ideias e afetos como objeto de exploração⁵⁷⁰. Hardt e Negri assim descrevem as novas circunstâncias de exploração:

Ao analisar a produção biopolítica, somos conduzidos de volta da exploração à alienação (...). A produção biopolítica efetivamente apresenta de maneira renovada as características da alienação do trabalho. No que diz respeito ao trabalho cognitivo e afetivo, por exemplo, o capital aliena do trabalhador não só o produto do trabalho como o próprio processo de trabalho, de tal maneira que os trabalhadores não sentem suas próprias capacidades de pensar, amar e cuidar quando estão no emprego.⁵⁷¹

⁵⁶⁷ DELEUZE, *Post-Scriptum Sobre as Sociedades de Controle*, p. 225

⁵⁶⁸ DELEUZE, *Post-Scriptum Sobre as Sociedades de Controle*, p. 225

⁵⁶⁹ HARDT, *A Sociedade Mundial de Controle*, pp. 357-358

⁵⁷⁰ HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 100

⁵⁷¹ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 162

Isso ocorre quando, por exemplo, um trabalhador assalariado vende suas capacidades mais íntimas de estabelecer relações humanas com os clientes, pacientes e os advogados, médicos e chefes em um escritório jurídico ou em um hospital. Na maior parte das vezes, esses trabalhos são mal remunerados e colocados em posições de inferioridade hierárquica, exercidas por enfermeiras e secretárias, ressaltando as desigualdades e opressões de gênero e a desvalorização do trabalho de teor afetivo historicamente imposto às mulheres⁵⁷². É exigido das mulheres o trabalho afetivo de modo desproporcional tanto no emprego quanto fora dele, sendo o trabalho doméstico não remunerado ou mal pago, fazendo com que, em muitos casos, o crescimento da entrada de mulheres no mercado de trabalho assalariado resulte “no agravamento das condições para as mulheres”⁵⁷³.

Como destacam Hardt e Negri, na medida em que “o trabalho digital e o trabalho afetivo assumiram posições de mais centralidade na organização da produção, multiplicou-se ainda mais o sofrimento laboral”. Em razão disso, os autores apontam uma correlação da difusão social das patologias relacionadas ao trabalho, num cenário onde a saúde deixa de ser o estado normal e passa a ser um objetivo a ser buscado. A exploração, o excesso de trabalho, a insegurança da precariedade laboral, a alienação e a falta de reconhecimento geram um sentimento de exaustão e um profundo sofrimento físico e psicológico⁵⁷⁴.

Com o tempo de trabalho e o tempo de lazer se tornando indistintos e a produção biopolítica exigindo os aspectos mais íntimos das capacidades humanas como a sua inteligência e criatividade para produzir ideias ou solucionar problemas cognitivos, o horário de trabalho tende a se expandir por todo o tempo de vida. Sendo assim, uma ideia ou uma imagem podem surgir para o trabalhador durante o banho ou mesmo em seu sono⁵⁷⁵. Isso é agravado pelo movimento de intensificação das características que vimos anteriormente de precarização e mobilidade do trabalho, de forma que os produtores são coagidos a colocar sua própria vida sob o controle e escrutínio do capital a todo instante.

Todo o cenário aqui descrito de reestruturação produtiva a partir da ascensão da produção biopolítica e da sociedade do controle vai se realizar paralelamente ao surgimento do neoliberalismo. Em 1973, com o golpe militar de Estado liderado por

⁵⁷² HARDT; NEGRI, *Multidão*, pp. 153-154

⁵⁷³ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 156

⁵⁷⁴ HARDT; NEGRI, *Assembly*, p. 158

⁵⁷⁵ HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 154

Augusto Pinochet contra Salvador Allende no Chile, a doutrina neoliberal concebida por Milton Friedman é colocada em prática pela primeira vez por seus discípulos, os *Chicago Boys*, neste país. Na sequência, em 1979, inicia-se o governo de Margaret Thatcher no Reino Unido que segue um plano econômico também baseado nas ideias neoliberais. Ao mesmo tempo, foi de fundamental importância para essa doutrina econômica ganhar corpo o governo Ronald Reagan nos Estados Unidos a partir de 1981⁵⁷⁶.

Uma das referências para a implementação do neoliberalismo foram as ideias do cientista político Samuel Huntington, autor conservador com grande influência na burocracia estadunidense. Diante das lutas sociais que descrevemos anteriormente ocorridas nas décadas de 1960 e 1970 nos Estados Unidos, Huntington diagnosticou que estava ocorrendo um “excesso” de participação democrática por parte do sindicalismo, dos movimentos das mulheres e dos negros estadunidenses que levava a uma crise da democracia, em razão da grande quantidade de demandas por eles feitas. Ele propõe então que haveria a necessidade de impor autoridade contra os movimentos sociais para diminuir sua participação e demandas ao Estado. Hardt e Negri afirmam que “o evangelho de Huntington serviu de guia para a destruição neoliberal do Estado de bem-estar social”, antecipando as receitas antidemocráticas que Thatcher e Reagan levariam a cabo alguns anos depois⁵⁷⁷.

Os principais pontos do neoliberalismo, do ponto de vista político-econômico, consistem no fortalecimento da propriedade privada, no desmantelamento das organizações trabalhistas, na privatização dos bens públicos e do comum, assim como a defesa do livre mercado. Para Hardt e Negri, o neoliberalismo se constituiu como um “projeto de restabelecimento do poder de classe” e, por esse motivo, foi um mecanismo que permitiu aos ricos ficarem mais ricos e os pobres ficarem mais pobres. Baseando-se, principalmente, no comércio e na redistribuição de riquezas para os mais ricos, os autores apontam que o neoliberalismo fracassou em termos de produção de riqueza e, por isso, ele tem prolongado continuamente a crise capitalista. Nesse sentido, são paradigmáticos da indústria do neoliberalismo os processos extrativos de petróleo, gás e minerais, assim como a rapinagem contra as instituições e propriedades públicas dos países da periferia do capitalismo e dos antigos países socialistas⁵⁷⁸. Ao mesmo tempo, a renda e os regimes de financeirização são fundamentais para levar a cabo a tarefa de redistribuição,

⁵⁷⁶ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 291

⁵⁷⁷ HARDT; NEGRI, *Multidão*, pp. 59-60

⁵⁷⁸ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 294

expropriando e privatizando as riquezas produzidas em comum para as elites econômicas⁵⁷⁹.

Descrevemos aqui em linhas gerais os principais elementos ao redor da questão do trabalho imaterial. De posse da exposição que fizemos do paradigma moderno e das transições que levam à produção pós-moderna e à sociedade de controle, agora podemos compreender melhor o Império e suas características, comparando-o de forma geral com o Estado moderno.

Se o desenvolvimento do capitalismo mercantil e industrial era o conteúdo cuja forma era dada pela soberania moderna⁵⁸⁰, a soberania imperial é a forma de governo que possibilita a produção pós-moderna e em razão disso se desenvolverá a partir de outros atributos.

Enquanto a soberania moderna trabalha com fronteiras limitadas e fechadas “sempre policiadas pela administração soberana”, a soberania imperial possui a lógica do espaço aberto e expansivo como característica fundamental. A ordem imperial está constantemente sendo “renovada e recriada na expansão” e o seu espaço passa por desterritorializações e reterritorializações contínuas⁵⁸¹.

Como os espaços capitalistas já não estão mais disponíveis, essa expansão imperial não é nem tanto geográfica – afinal todo o planeta já está sob o comando do capital uma vez que mesmo a União Soviética colapsou e a China se abriu ao mercado mundial –, mas passa pela derrubada de qualquer barreira que imponha limites ao mercado mundial, como o fechamento de um país ao âmbito de sua economia nacional. Também se busca a superação dos binarismos e da rigidez do comando moderno que possam atrapalhar os fluxos do capital.

Como mencionamos anteriormente, no paradigma da soberania moderna, buscava-se delimitar e separar territorialmente as fronteiras com um dentro e fora bem definidos, em especial aquelas que separavam colônia e metrópole. Acompanhando essa separação, as identidades do homem, europeu e branco se contrapunham às figuras subordinadas do colonizado, do negro, do indígena, do asiático e da mulher num esquema binário e maniqueísta que afirmava o eurocentrismo. As instituições da sociedade disciplinar também produziam, em massa, identidades relativamente estáveis e fixas.

⁵⁷⁹ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 286

⁵⁸⁰ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 103

⁵⁸¹ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 186

Com o fim do colonialismo e da modernidade, ao mesmo tempo em que “a crise geral das instituições disciplinares coincide com o declínio dos Estados-nação”, surge o Império e sua forma de sociedade global de controle com características diferentes, que vão suavizar “as estrias das fronteiras nacionais” para realizar o mercado mundial⁵⁸². Se os Estados-nação “eram os atores principais da moderna organização imperialista de produção e intercâmbio global”, agora, para o mercado mundial, eles “parecem cada vez mais meros obstáculos. Juntamente com as fronteiras dos Estados-nação, também declinam os binarismos que eles haviam imposto. Os binarismos colonialistas e maniqueístas da modernidade vão dando lugar à afirmação da multiplicidade e das diferenças “de mercadorias, de populações, de culturas e assim por diante”. Contra o binarismo, afirmam Hardt e Negri, o mercado mundial “estabiliza uma verdadeira política da diferença”. Para esse mercado, a diversidade, a mistura, a circulação e a mobilidade são preferíveis do que as barreiras. Nesse sentido, a “ideologia do mercado mundial sempre foi o discurso antifundacional e antiessencialista por excelência, colocando-se contrariamente às discriminações essencialistas da modernidade⁵⁸³.”

A modernidade europeia se baseou numa perspectiva metafísica que colocava a razão do homem branco europeu como capaz de alcançar a verdade universal, fora do tempo e do espaço, aplicável a todos os homens. A universalidade da razão nesse contexto servia, portanto, para “sustentar a supremacia do macho branco europeu”⁵⁸⁴. Enquanto são elementos buscados pela modernidade a verdade, a pureza e a estase, no Império, prevalecem a diferença, o hibridismo e a mobilidade⁵⁸⁵.

Com essas mudanças, é possível observar que o Império absorve, em parte, os propósitos do capital e a invenção de novas formas de comando mais eficazes e muitas vezes mais sutis do que aquelas formas modernas, as pautas das lutas de libertação nacional, anticolonialistas, antirracistas e feministas que haviam em grande medida obtido êxitos na segunda metade do século XX e questionavam as opressões raciais, de gênero e colonialistas a partir de uma perspectiva antimoderna. Se a modernidade afirmava o homem europeu, o pós-moderno será o campo do não-branco, do não-macho e do não-europeu⁵⁸⁶.

⁵⁸² HARDT; NEGRI, *Império*, p. 354

⁵⁸³ HARDT; NEGRI, *Império*, pp. 168-169

⁵⁸⁴ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 158

⁵⁸⁵ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 174

⁵⁸⁶ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 159

Dessa forma, Hardt e Negri apontam que há uma relação importante entre o Império e as teorias pós-modernas e pós-colonialistas que surgiram desde a década de 1980. De forma geral, o que une essas teorias que possuem diversas vertentes é a crítica às grandes narrativas modernas, ao Iluminismo, ao racionalismo e ao eurocentrismo, ao mesmo tempo em que defendem “uma política de diferença, fluidez e hibridismo para desafiar os binários e essencialismos de soberania moderna”⁵⁸⁷. Ocorre que, como apontam os autores, muitas vezes os pesquisadores pós-modernos dirigem suas críticas para a soberania moderna e suas antigas formas de exercício de poder, quando, na verdade, o Império já não opera a partir dos essencialismos modernos, mas sim com base em “hierarquias diferenciais das subjetividades híbridas e fragmentárias”, justamente aquelas que o pós-modernismo celebra. Nessa perspectiva, o pós-modernismo e o pós-colonialismo são vistos por Hardt e Negri mais como sintomas e efeitos do Império e da expansão do mercado mundial do que propriamente ferramentas adequadas para combatê-los, uma vez que combatem “remanescentes de uma forma passada de dominação” e que não enxergaram a nova conformidade do inimigo. Com isso, ainda que em alguma medida possam ter algum valor no sentido de auxiliar na libertação e na transformação radical da sociedade, muitas vezes essas teorias acabam por alimentar as novas formas de poder imperiais⁵⁸⁸.

Dessa forma, o pós-modernismo e o pós-colonialismo em diversos casos vão encontrar “perfeita correspondência na ideologia atual do capital corporativo e do mercado mundial”, uma vez que, para o mercado mundial, a circulação, a mobilidade, a diversidade e a mistura favorecem o comércio⁵⁸⁹. Essa aproximação pode ser observada nas práticas de *marketing*, consumo e na administração e organização das grandes empresas transnacionais. A celebração da diferença e da hibridez possibilita a identificação de inúmeros mercados-alvo e, conseqüentemente, oportunidades de negócio. O *marketing* pós-moderno auxilia na construção de diferentes estratégias para compreender os diversos segmentos da população, as estratégias e mercadorias adequadas para cada eles (“uma para gays latinos de dezoito a vinte e dois anos, outra para adolescentes sino-americanas, e assim por diante”)⁵⁹⁰.

⁵⁸⁷ HARDT; NEGRI, *Império*, pp. 155-156

⁵⁸⁸ HARDT; NEGRI, *Império*, pp. 156-157

⁵⁸⁹ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 168

⁵⁹⁰ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 170

No campo da administração, a orientação é a de que as administrações das grandes corporações sejam “móveis, flexíveis e capazes de lidar com a diferença” para atuar em âmbito global. Sendo assim, essas organizações adotam uma cultura corporativa a partir dos preceitos do pensamento pós-moderno de valorização da diversidade cultural, racial, de orientação sexual e de gênero. A lucratividade da diversidade e do multiculturalismo aparecem então como elemento fundamental para as novas empresas, que são “internamente muito mais diversas e fluidas do ponto de vista cultural do que as corporações modernas paroquiais de anos passados”⁵⁹¹. O racismo moderno dá lugar a um ambiente contemporâneo de aparente inclusão, diversidade e democracia:

Na realidade, as velhas formas modernistas de teoria racista e sexista são inimigas explícitas dessa nova cultura corporativa. As corporações procuram incluir a diferença dentro dos seus domínios, e com isso visam a maximizar a criatividade, a liberdade de ação e a diversidade no local de trabalho. Pessoas de todas as raças, de ambos os sexos e de todas as orientações sexuais devem, potencialmente, ser incluídas na corporação; a rotina diária do trabalho precisa ser rejuvenescida com mudanças inesperadas e uma atmosfera de diversão. Derrubem-se as velhas fronteiras e deixe-se uma centena de flores vicejarem! A função do chefe, posteriormente, é organizar essas energias e diferenças no interesse do lucro. Esse projeto é apropriadamente chamado de “administração da diversidade”. Sob essa luz, as corporações parecem não apenas “progressistas” mas também “pós-modernistas”, como líderes de uma bem real política da diferença.⁵⁹²

Evidentemente, no contexto do governo imperial, essa valorização da diversidade não se trata de verdadeira inclusão ou libertação democráticas. As hierarquias e opressões sobre as subjetividades subordinadas continuam sendo exercidas sob outras formas. No Império, explicam Hardt e Negri, o comando e o controle são exercidos a partir de três momentos: a inclusão, a diferenciação e o gerenciamento. No momento inicial, o inclusivo, o Império apresenta sua face liberal como máquina de integração universal onde todos são bem-vindos “independente de raça, credo, cor, gênero, orientação sexual e assim por diante”, sendo cego diante das diferenças. Não se retira, a princípio, o potencial da diversidade das diferenças, que são colocadas de lado, sob um véu de ignorância e de aparente neutralidade. Assim, o Império coloca todos sob sua autoridade e ordem aparentemente pacífica, numa “espécie de espaço liso pelo qual deslizam subjetividades sem resistência ou conflitos substanciais”⁵⁹³.

⁵⁹¹ HARDT; NEGRI, *Império*, pp. 170-171

⁵⁹² HARDT; NEGRI, *Império*, p. 171

⁵⁹³ HARDT; NEGRI, *Império*, pp. 217-218

No segundo momento, o diferencial, as diferenças passam a ser festejadas. Valorizam-se as identidades étnicas a partir da ONU e outros órgãos globais, desde que as diferenças sejam colocadas sob uma perspectiva meramente cultural (“dialetos locais, topônimos tradicionais, artes, artesanatos”) e não enseje conflitos políticos e incontroláveis, podendo funcionar como força de pacificação e identificação regional. O terceiro momento do aparelho de controle imperial envolve a “administração e hierarquização dessas diferenças numa economia geral de comando”. Sabendo das diferenças étnicas de seus operários, uma corporação transnacional pode se valer de “diferentes métodos e graus de exploração e repressão” de cada um desses grupos. O Império também pode se valer ocasionalmente das diferenças para acentuar identidades étnicas e culturais e, conseqüentemente, gerar divisões e antagonismos, o que facilita o controle sobre operários no processo de trabalho⁵⁹⁴. A administração imperial, conforme a conveniência de cada ocasião, afirma e ordena as diferenças de forma flexível e móvel em seu comando, ao contrário da rigidez da perspectiva colonialista:

Enquanto o poder colonial procura fixar identidades puras e separadas, o Império prospera nos circuitos de movimento e mistura. O aparelho colonial era uma espécie de molde que forjava peças fundidas fixas e distintas, mas a sociedade imperial de controle funciona por modulação, “como uma fundição autodeformante que muda continuamente, de um momento para outro, ou como uma peneira cujo padrão muda de um ponto para outro”. O colonial propõe uma equação simples, com solução única; o imperial está diante de múltiplas variáveis complexas que mudam continuamente e admitem uma variedade de soluções sempre incompletas, mas ainda assim efetivas.⁵⁹⁵

O Império opera, portanto, por meio da lógica da inclusão diferenciada, o que fica evidente com a forma de funcionamento do racismo imperial ou pós-moderno. Na modernidade, o racismo se baseava numa perspectiva essencialista que colocava as diferenças biológicas entre “raças” como parâmetro para subordinação e opressão. Seguindo essa medida, a exclusão se dava a partir de práticas rígidas e maniqueístas de exclusão, como o *apartheid* e a escravidão. O racismo imperial, por outro lado, retira o fundamento ontológico e biológico de que haveria diferenças raciais com base na essência imutável do ser e desloca a justificativa para as diferenças no âmbito histórico e cultural, sendo elas mutáveis e não fixas. Contudo, a teoria racista imperial coloca limites a essa flexibilidade das culturas e coloca as diferenças culturais como insuperáveis. Todos são convocados a performar suas diferenças, tradições e identidades culturais, mas desde que

⁵⁹⁴ HARDT; NEGRI, *Império*, pp. 219-220

⁵⁹⁵ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 219

“concordemos em proceder com base nessas diferenças de identidade, desde que ajamos de acordo com nossa raça”. Substituindo a biologia, a cultura é colocada como uma “teoria de preservação da raça”. Nesse contexto, “sérvios e croatas, hutus e tutsis, afro-americanos e coreano-americanos precisam ficar separados”. Dessa forma, uma posição aparentemente antirracista serve de base para “manter um forte princípio de separação social”⁵⁹⁶.

A teoria da superioridade racial que hierarquizava os povos *a priori* a partir da biologia dá lugar a uma teoria de segregação baseada na cultura que a princípio estabelece uma igualdade entre diferentes povos, mas *a posteriori* justifica hierarquias fundamentadas nas circunstâncias sociais e estabelece a supremacia e subordinação raciais a partir do desempenho e da “livre competição”, como se houvesse um “mercado meritocrático da cultura”. Nesse sentido, atribui-se, por exemplo, o mau desempenho estudantil de afro-americanos em relação a sino-americanos é explicado por diferenças culturais e não por questões raciais⁵⁹⁷.

Apesar das diferenças não serem tidas como essenciais, necessárias e absolutas, o Império lida com elas como acidentais, instaurando a subordinação a partir de “práticas diárias, que são móveis, flexíveis, mas criam hierarquias raciais estáveis e brutais, apesar de tudo”. Ao invés de definir um Outro como seu extremo oposto e seu exterior, o governo imperial “integra outros à sua ordem e então orchestra essas diferenças no sistema de controle”, deixando de lado noções fixas de diferenças biológicas, que se dispersam “numa multidão fluida e amorfa, que é, naturalmente, perpassada por linhas de conflito e antagonismo, mas nada que apareça como fronteira fixa e eterna”. O racismo imperial, portanto, se ampara num “jogo de diferenças e na administração de microconflitualidades dentro de seu domínio em contínua expansão”⁵⁹⁸.

Sendo assim, ao invés das divisões binárias e exclusões, o Império funciona por operações de inclusão diferenciada, em que “ninguém é excluído do domínio, não existe lado de fora” e assim nenhuma identidade “é designada como o Outro”. Na teoria imperial, não há um Outro racial e nem uma diferença entre raças humanas a princípio, o que não quer dizer, entretanto, que não há lógica de supremacismo branco ou que não existam exclusões e barreiras raciais na nossa sociedade, mas sim que as diferenças “de acordo com graus de desvios da brancura” são incluídas e assimiladas e as práticas

⁵⁹⁶ HARDT; NEGRI, *Império*, pp. 211-212

⁵⁹⁷ HARDT; NEGRI, *Império*, pp. 212-213

⁵⁹⁸ HARDT; NEGRI, *Império*, pp. 214-215

racistas se dão por meio da inclusão diferenciada⁵⁹⁹. Como resultado, é possível observar que, apesar de o poder constituído afirmar que o racismo diminuiu ou, até mesmo, que não existe, no Império, o racismo não só não retrocedeu, mas como também “na realidade progrediu em todo mundo contemporâneo, tanto em extensão como em intensidade”. Esse aparente recuo é, na verdade, o reflexo das mudanças das formas e estratégias do racismo e sua manutenção⁶⁰⁰. O Império, portanto, “inclui” para poder melhor governar.

Além da dimensão territorial e em termos de identidade, a perspectiva moderna do dentro e fora também desaparece sob outras dimensões na sociedade pós-moderna imperial. Na modernidade, os teóricos contratualistas separavam a ordem civil interna do espaço exterior do estado de natureza, assim como o eu racional se opunha aos instintos, as paixões e pulsões. Na antropologia, o racismo eurocêntrico concebia as sociedades “primitivas” como o exterior, fora da ordem civilizada. O dentro e fora entre ordem civil e a natureza, portanto, é “uma característica geral, de fundação, do pensamento moderno”. No Império, entretanto, essa separação vai se tornando cada vez menos distinta e os fenômenos se pautam “por um jogo de graus e intensidades, de hibridismo e artificialidade”, onde num “mundo pós-moderno todos os fenômenos e forças são artificiais”⁶⁰¹.

No governo imperial tende a desaparecer também o fora do espaço público que remete à participação política do contexto da tradição liberal, a qual os indivíduos modernos viam como uma dimensão exterior de suas vidas privadas “onde agimos na presença de outros”. Agora, os espaços públicos vão sendo cada vez mais privatizados e a “paisagem urbana está mudando do foco moderno da praça comum e do encontro público para os espaços fechados dos *shopping centers*, das *freeways* e das comunidades fechadas”. As cidades se inclinam para a criação de espaços interiores, fechados e protegidos onde os encontros casuais e plurais da esfera pública são limitados. Ao mesmo tempo, a noção de público liberal se universaliza no sentido de que “estamos sempre sob o olhar de outros, monitorados por câmeras de sistemas de segurança”. Dessa forma, a política no Império apresenta um déficit e seu lugar foi desefetivado”. Utilizando o conceito de Guy Debord, Hardt e Negri acrescentam que, na sociedade imperial, “o espetáculo “é um lugar virtual” ou um “não-lugar da política”, uma vez que ele é “de tal

⁵⁹⁹ HARDT; NEGRI, *Império*, pp. 213-214

⁶⁰⁰ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 210

⁶⁰¹ HARDT; NEGRI, *Império*, pp. 206-207

maneira unificado e difuso ao mesmo tempo que se torna impossível distinguir um dentro de um fora – o natural do social, o privado do público”⁶⁰².

Do ponto de vista militar, ao contrário da modernidade, como não há um grande Outro a ser confrontado ou um grande conflito contra um agente exterior bem definido, também já não há mais um fora no Império. As grandes guerras “imperialistas, interimperialistas e antiimperialistas” dão lugar à “era dos conflitos menores e internos”, que é apresentada pelo governo imperial como um reino de paz. Essa paz é na verdade um estado de guerra civil global constante. Por isso, afirmam Hardt e Negri, “toda guerra imperial é uma guerra civil, uma ação policial – de Los Angeles e Granada a Mogadíscio e Sarajevo”. Nesse contexto, as diferenças entre os braços internos e externos do poder militar e de inteligência vão se tornando indeterminados e, assim, o exército e a polícia vão se confundindo⁶⁰³.

Para Hardt e Negri, portanto, os conflitos armados no Afeganistão, no Iraque e Israel da década de 2000 são mais guerras civis imperiais num ambiente global do que uma guerra entre entidades estatais soberanas em determinados espaços nacionais. Eles refletem menos pretensões soberanas de países e mais lutas “por um domínio relativo no interior das hierarquias nos níveis mais altos e mais baixos do sistema global”. No contexto imperial, “a guerra transformou-se numa condição geral” onde guerra e paz vão se tornando indistintos⁶⁰⁴.

Na modernidade, as teorias da soberania tinham como elemento central o fim da guerra civil, tendo surgido para dar uma resposta ao generalizado estado de guerras internas que as monarquias europeias vivenciavam naquele momento, como as guerras civis e religiosas na Alemanha (Guerra dos Trinta Anos) e na Inglaterra. O objetivo consistia em banir a guerra do terreno interno e mantê-la nos conflitos externos como período limitado de exceção. Por outro lado, no Império, com o estado global de guerra, o “estado de exceção tornou-se permanente e generalizado; a exceção transformou-se em regra, permeando tanto as relações internacionais quanto o espaço interno”⁶⁰⁵.

Quando a exceção se torna regra, a guerra se transforma “numa *relação social permanente*” e no “princípio básico de organização da sociedade”. Isso significa que ela passa a ser tomada como a matriz geral das relações de poder e mecanismos de controle.

⁶⁰² HARDT; NEGRI, *Império*, p. 208

⁶⁰³ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 209

⁶⁰⁴ HARDT; NEGRI, *Multidão*, pp. 22-23

⁶⁰⁵ HARDT; NEGRI, *Multidão*, pp. 24-26

Dessa forma, Hardt e Negri afirmam que a guerra se coloca agora como um regime de biopoder, isto é, “uma forma de governo destinada não apenas a controlar a população, mas a produzir e a reproduzir todos os aspectos da vida social”, de modo que ela, apesar de trazer a morte, também deve controlar e produzir a vida⁶⁰⁶.

Uma evidência disso é o constante uso da guerra como metáfora a ser aplicada nas atividades cotidianas como as de comércio, de esporte e de política interna. Esse emprego metafórico também pode adquirir uma conotação mais real e se traduzir em violências concretas como nos casos das chamadas “guerra às drogas” e a “guerra ao terrorismo”. Note-se que, quando a guerra alcança essa dimensão, os inimigos já não são mais bem definidos como nas guerras modernas onde os estrangeiros de outro Estado-nação eram apresentados como o adversário bem claro e definido. Quando os inimigos são indefinidos e imateriais como as “drogas” ou o “terrorista”, a guerra perde sua dimensão espacial e temporal da era moderna e se dissemina por todo o tecido social e por tempo indeterminado, ao mesmo tempo em que as forças sociais são mobilizadas e são limitadas as “trocas políticas normais”. Trata-se de uma guerra para criar ou manter ordem social que “não pode ter fim” e demanda “o contínuo e ininterrupto exercício do poder e da violência”⁶⁰⁷.

Assim como o exército e atividade policial se confundem, quando tudo converge para uma zona gris de atividades militares de baixa intensidade e ações policiais de alta intensidade, os inimigos externos se confundem com as “classes perigosas” internas. Nesse contexto, os movimentos de resistência e contestação social tendem a ser criminalizados uma vez que ameaçam a ordem e, por essa razão, “a fusão conceitual da guerra com o policiamento representa um obstáculo para todas as forças de transformação social”⁶⁰⁸.

Então, o *Welfare State* (que nos países da periferia do sistema capitalista quando muito existiu apenas precariamente) dá lugar ao *Warfare State* e a guerra social permanente se coloca como um instrumento de controle social, a partir da restrição “das liberdades civis e o aumento dos índices de encarceramento em massa”. Sendo assim, do mesmo modo que a guerra deixa de ser temporária e entendida como condição

⁶⁰⁶ HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 34

⁶⁰⁷ HARDT; NEGRI, *Multidão*, pp. 34-35

⁶⁰⁸ HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 36

excepcional para se tornar permanente, a suspensão da democracia também se torna regra no estado de exceção permanente⁶⁰⁹.

O estado de exceção é um conceito contraditório da tradição jurídica, uma vez que envolve a suspensão da constituição em momentos de crise para proteção da própria constituição. O poder é concentrado geralmente nas mãos do poder executivo que governará com poderes excepcionais até que a crise seja resolvida. Como afirmam Hardt e Negri, essa contradição que perpassa o estado de exceção é, em parte, atenuada quando o período de crise é breve, limitada e específica. Entretanto, com o estado generalizado de guerra global contemporâneo e a exceção permanente, a contradição desse conceito se manifesta totalmente. No Império, a crise se torna generalizada e ilimitada, ou uma onicrise⁶¹⁰.

Conforme mencionamos anteriormente, a própria modernidade é constituída pela crise que residia fundamentalmente no embate das forças multitudinárias contra o poder transcendente instaurador e mantenedor da ordem. Ocorre que, no contexto do Império, como tudo se torna mais fluido e impermanente, inclusive os “inimigos” da ordem, a crise se espalha por todos os lugares e momentos. Quando a exceção perde os contornos mais claros que possuía na modernidade, o poder se coloca “ao mesmo tempo em todos os lugares e em lugar nenhum”, de forma que o “Império é uma *ou-topia*, ou, de fato, um *não-lugar*”. Dessa forma, pode-se afirmar que a modernidade é um espaço estriado com suas divisões binárias e lugares de poder “que estavam continuamente ocupados e fundamentados num jogo dialético com seu exterior”. Por outro lado, a soberania imperial é um espaço liso uma vez que aparentemente “livre das divisões binárias ou dos estriamentos das fronteiras modernas”. Entretanto, isso se trata apenas de uma fachada de continuidade e uniformidade, pois na verdade o espaço imperial é cruzado por muitas falhas⁶¹¹.

Em síntese, Hardt e Negri assim explicam as relações entre crise, conflito e ordem nos paradigmas moderno e imperial:

Os binários que definiram o conflito moderno tornaram-se difusos. O Outro que podia delimitar um Eu soberano moderno tornou-se fraturado e indistinto, e já não existe um fora que possa limitar o lugar da soberania. Era o fora que dava coerência à crise. Hoje é cada vez mais difícil para os ideólogos dos Estados Unidos citar um único e unificado inimigo; ao contrário, parece haver inimigos menores e esquivos em toda parte. O fim da crise da modernidade

⁶⁰⁹ HARDT; NEGRI, *Multidão*, pp. 39-40

⁶¹⁰ HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 27

⁶¹¹ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 210

deu origem a uma proliferação de crises menores e indefinidas, ou, como preferimos, a uma onicrise.⁶¹²

Ao invés de um conflito central como na modernidade, a soberania imperial, portanto, organiza-se a partir de “uma rede flexível de microconflitos” e as contradições de sua sociedade “são imprecisas, não localizáveis e ficam proliferando: estão em toda parte”. Em razão da presença dessa onicrise, o Império se encontra numa situação de permanente corrupção. Corrupção não num sentido moral, mas de degeneração ou decomposição, isto é, o oposto de geração. O Império está constantemente se corrompendo (na etimologia latina *cum-rumpere* ou partindo-se) e, por isso, caracteriza-se “pela fluidez da forma – um ir-e vir de formação e deformação, geração e degeneração”⁶¹³.

Esse processo de corrupção significa que “o governo imperial funciona sucumbindo”, o que não quer dizer que o Império “esteja necessariamente rumando para a ruína”. O constante colapso é a essência e o *modus operandi* do governo imperial e sua economia, que requer e se fundamenta na ruptura e num vácuo ontológico⁶¹⁴:

Vemos corrupção, ao contrário, não como acidental, mas necessária. Ou, mais exatamente, o Império requer que todas as relações sejam acidentais. O poder imperial funda-se na ruptura de toda relação ontológica. A corrupção é apenas o sinal de ausência de qualquer ontologia. No vácuo ontológico, a corrupção se torna indispensável, objetiva. A soberania imperial prospera nas contradições multiplicadas a que a corrupção dá origem; ela é estabilizada por suas instabilidades, por suas impurezas e misturas; acalmada pelo pânico e pelas ansiedades que continuamente produz.⁶¹⁵

Sendo assim, a corrupção do Império “não é um motor ontológico”, ela é a “ausência de fundação ontológica das práticas biopolíticas do ser”. O governo imperial exerce seu poder sobre a multidão, espalhando a corrupção pelo mundo, por meio de suas administrações vassalas, suas forças políticas, “nos lobbies das classes dominantes, nas máfias grupos sociais emergentes, nas igrejas e seitas (...), nos conglomerados financeiros e nas transações econômicas”⁶¹⁶.

É justamente por se constituir como corrupção e vácuo ontológico que o Império necessita explorar a força vital e criativa da multidão, esta sim a fonte da produtividade

⁶¹² HARDT; NEGRI, *Império*, p. 209

⁶¹³ HARDT; NEGRI, *Império*, pp. 220-221

⁶¹⁴ HARDT; NEGRI, *Império*, pp. 221-222

⁶¹⁵ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 222

⁶¹⁶ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 412

do ser e da constante recriação ontológica do mundo e da humanidade a partir das potencialidades da produção biopolítica. A produção biopolítica da multidão se coloca no plano da geração, da produção e reprodução dos homens e seu poder de criação. Dessa forma, “somos mestres do mundo porque nosso desejo e nosso trabalho o regeneram continuamente”, sendo a produção biopolítica um “tecer inesgotável de ações generativas, das quais a coletiva (...) é o motor”⁶¹⁷.

O Império necessita e tira proveito da cooperação produtiva da multidão, porém não pode permitir que ela se expanda demasiadamente ao ponto de atingir sua autonomia, devendo obstruí-la e controlá-la para se manter no poder. É para impedir esse avanço para além da medida que a corrupção atua corrompendo o poder produtivo da multidão quando ele “ameaça a própria existência do Império”. Trata-se de um paradoxo onde “quanto mais o mundo enriquece, mais o Império, que é baseado nessa riqueza, precisa negar as condições da produção de bens”. A tarefa de libertação contra o Império passa, portanto, por uma investigação sobre “como a corrupção pode definitivamente ser forçada a ceder seu controle à geração”⁶¹⁸. Isso, porém, ficará mais claro quando expormos do que se trata o conceito de multidão e de comum em Hardt e Negri nas próximas subseções. Por ora, exporemos uma breve síntese comparativa sobre o que acabamos de expor acerca da soberania moderna e imperial. Na sequência, analisaremos os agentes que compõem o governo imperial e a forma a partir da qual eles exercem seu poder, de modo a concluir nosso apanhado geral acerca do Império.

Para finalizar a presente subseção, portanto, façamos uma breve síntese comparativa do paradigma de poder da soberania moderna e da soberania imperial. A soberania moderna funciona a partir de fronteiras e identidades fixas e bem definidas, sobre as quais opera uma lógica binária e relações nas quais o dentro e o fora são claramente distintos. O colonialismo e o imperialismo definiam espaços estriados e locais de poder e exclusão mais facilmente localizáveis. Os confrontos militares e as relações internacionais eram assuntos das entidades soberanas estatais, em que as grandes potências travaram conflitos em escala industrial. O conflito e a crise que marcam a modernidade também eram mais distinguíveis e estáveis, como o conflito racial intrínseco a ela e ao mesmo tempo “sintoma da crise permanente da soberania moderna”⁶¹⁹.

⁶¹⁷ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 410

⁶¹⁸ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 415

⁶¹⁹ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 132

Por outro lado, a soberania imperial opera a partir de fronteiras flexíveis e as identidades sobre as quais atua são mais dinâmicas. Ela se apresenta como uma instância aberta, inclusiva e multicultural, ainda que de fachada, criando novas formas de administrar hierarquias entre as subjetividades híbridas e fragmentárias. Não há um dentro e fora bem definidos e o Império busca constantemente abarcar tudo para o seu dentro, num espaço aparentemente liso, mas cheio de falhas. O conflito entre Estados dá lugar a uma guerra civil global permanente e as forças policiais e militares vão se tornando cada vez mais indistintas. A crise moderna vai se proliferando em crises menores e indistintas por toda parte e tempo num estado de exceção permanente. Apesar disso, o Império se apresenta como garantidor da paz e a ordem, que nunca podem ser alcançados, e a crise, a guerra e a exceção permanente vão o constituindo continuamente.

Se Estado moderno e o imperialismo tinham sido fundamentais para a manutenção do capitalismo, a partir de determinado momento, entretanto, eles se tornaram um empecilho por se constituírem como uma “máquina de estriamento global”, ou seja, uma instância criadora de rígidas fronteiras e noções estritas de dentro e fora. Dessa forma, o Estado moderno e o imperialismo acabam “canalizando, codificando e territorializando os fluxos de capital, bloqueando certos fluxos e facilitando outros”. Por outro lado, o capital em sua necessidade constante de expansão precisa derrubar essas barreiras, fronteiras e limites em seu movimento de autovalorização. Sua tendência é a formação do mercado mundial e esse mercado “requer um espaço liso de fluxos não codificados e desterritorializados”⁶²⁰.

Em razão disso, Hardt e Negri apontam que o capital possui uma tendência a operar no plano da imanência, através de redes de dominação e destruindo “tradicionais fronteiras sociais, ampliando-se através de territórios e envolvendo sempre novas populações nesses processos”. Ele funciona, portanto, a partir da lógica da “decodificação generalizada dos fluxos, uma maciça desterritorialização, e mediante a conjunção desses fluxos desterritorializados e decodificados”. Em certa medida, essa característica voltada para imanência e a desterritorialização do capital entra em conflito com a transcendência sobre a qual se baseia a soberania moderna e seus mecanismos de “supercodificação de fluxos e funções sociais” e operações de “estriamento do campo social”. Portanto, o capital requer “um mecanismo de controle que reside no plano da imanência”, ainda que

⁶²⁰ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 132

historicamente ele tenha se valido e baseado na soberania moderna e seus instrumentos jurídicos⁶²¹.

O Império assim surge e avança criando as condições necessárias para o desenvolvimento do capital e a realização do mercado mundial, derrubando aqueles bloqueios criados pela modernidade. Ao exercer seu comando pelos mecanismos da sociedade de controle, que tende para a esfera da imanência em relação à sociedade disciplinar conforme analisamos, o governo imperial realiza e desenvolve de forma mais plena as características do capital. Dessa forma, o mercado mundial e sua sociedade mundial de controle, sem fora e sem fronteiras (ou com limites fluidos), “é o ponto de partida e chegada do capitalismo”⁶²². Entretanto, evidentemente, isso não quer dizer que o capital possa prescindir do Estado e de seus mecanismos jurídicos, em especial os direitos de propriedade privada. Conforme veremos na próxima subseção, eles ainda são essenciais para a existência e o governo do Império.

2.1.3 Os agentes do Império e as suas redes de governança

Conforme mencionado anteriormente, o Império é, ao mesmo tempo, hierarquia e sistema. Ao mesmo tempo em que se configura como “dinâmica e flexível estrutura sistêmica, articulada horizontalmente”, o Império impõe suas hierarquias ao redor do mundo⁶²³. Na estrutura do governo imperial, portanto, o poder se espalha em rede por meio de mecanismos móveis e flexíveis sem que haja um “terreno ou centro efetivo localizável”. Em função disso, os Estados Unidos não são o centro ou o líder de um projeto imperialista. Com o advento do governo imperial e o fim do imperialismo, nenhum Estado-nação pode exercer o papel que as antigas potências europeias imperialistas faziam⁶²⁴. Ainda assim, não se pode ignorar que os Estados Unidos “ocupam uma posição privilegiada nas segmentações e hierarquias globais do Império”⁶²⁵. De qualquer forma, não se trata de um centro, tendo em vista que não há centro numa estrutura em rede, mas de um nó ou nodo onde se concentram importantes funções para o exercício do poder imperial.

⁶²¹ HARDT; NEGRI, *Império*, pp. 347-349

⁶²² HARDT, *A Sociedade de Controle Mundial*, pp. 371-372

⁶²³ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 31

⁶²⁴ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 14

⁶²⁵ HARDT; NEGRI, *Império*, pp. 406-407

Apesar do declínio de poder dos Estados-nação, eles ainda são agentes fortes e ocupam importantes instâncias de comando no governo do Império. Inclusive, conforme a análise das configurações do poder global segundo Hardt e Negri, os Estados-nação que controlam “os instrumentos primários monetários globais” e, conseqüentemente, regulam as trocas internacionais, ocupam a primeira camada da estrutura de poder piramidal do Império. Destacando-se entre esses países estão os Estados Unidos como superpotência que possui “a hegemonia sobre o uso global da força” e que age em colaboração com os demais países, “debaixo do guarda-chuva das Nações Unidas”. Esses países compõem entre eles diversos organismos como o G7 (Estados Unidos, Reino Unido, Alemanha, França, Itália, Canadá, Japão), o Fórum Econômico Mundial, o Clube de Londres e de Paris⁶²⁶.

Na segunda camada de poder da pirâmide imperial estão as empresas capitalistas transnacionais que espalham suas redes de poder pelo mercado mundial (“redes de fluxo de capital, de fluxo de tecnologias, de fluxo de populações e coisas do gênero”). As estruturas da primeira camada de poder global protegem e garantem a atuação dessas empresas, mas são elas que realmente dão vida à rigidez daquela camada. Dessa forma, as empresas transnacionais e os mercados por elas organizados se constituem como “único e unívoco pináculo de comando mundial”⁶²⁷. Ainda que pareça contraditória em Hardt e Negri a ideia de que o poder do Império possa ser visto como uma estrutura piramidal (mesmo ele sendo organizado em rede) e que os Estados-nação do centro do sistema capitalista ocupam o seu cume (mesmo com o declínio de poder dos Estados-nação), essa contradição é mitigada nesse momento em que os autores explicam o papel fundamental das empresas transnacionais no funcionamento do poder imperial.

Ainda nessa segunda camada, abaixo das empresas transnacionais, encontra-se o restante do conjunto geral dos Estados-nação que agem apenas como organizações locais. Eles funcionam como “filtros no fluxo de circulação global e reguladores na articulação do comando global”, captando e distribuindo “fluxos de riqueza para o poder global, e disciplinam suas próprias populações tanto quanto possível”. Também fazem a mediação política com os poderes hegemônicos globais e as empresas transnacionais, “de acordo com necessidades biopolíticas em seus próprios e limitados territórios”⁶²⁸.

⁶²⁶ HARDT; NEGRI, *Império*, pp. 330-331

⁶²⁷ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 331

⁶²⁸ HARDT; NEGRI, *Império*, pp. 331-332

A última e terceira camada da pirâmide imperial é a mais ampla e composta pelos “grupos que representam interesses populares no arranjo global de poder”⁶²⁹. Note-se aqui que não há uma conotação democrática e positiva ao se fazer menção à representação popular, uma vez que, na crítica de Hardt e Negri, a representação política moderna é justamente o mecanismo antidemocrático que aliena o poder político da multidão, subjugando-a⁶³⁰. Nesse sentido, a Assembleia Geral da ONU, as organizações não-governamentais (ONGs), a mídia, as instituições religiosas e o que mais possa ser identificado como uma “sociedade civil global” são grupos que supostamente, por meio dos filtros da representação, fazem as vezes do povo, uma vez que a multidão em si “não pode ser incorporada diretamente às estruturas de poder”⁶³¹.

Naturalmente, entretanto, a mídia não é independente do capital global e dos Estados e não funciona como um mecanismo de controle. Pelo contrário, conforme veremos, ela é uma peça fundamental do Império para sua legitimação e exercício de poder. Da mesma forma, Hardt e Negri consideram as ONGs em geral como “os extremos capilares das redes contemporâneas de poder” e suas atividades “coincidem com as ações do Império ‘além da política’, no terreno do biopoder, satisfazendo as necessidades da própria vida” ao se colocarem como representantes de interesses humanos e universais⁶³². Ainda que, em alguns casos, suas ações possam ser relevantes e ofereçam uma real ajuda às pessoas carentes ou ao meio ambiente por meio de “corajosos atos de caridade e auto-sacrifício”, elas “não podem mudar o sistema que produz e reproduz a pobreza”⁶³³. Sendo assim, elas normalmente atuam sobre as consequências do problema e não contra a sua verdadeira fonte, isto é, o governo imperial e capitalista.

Essa mistura de agentes nacionais e supranacionais, governamentais e não-governamentais, juntamente com o poder das grandes corporações capitalistas, em especial, as empresas transnacionais, formam, portanto, a nova ordem global, que exerce seu comando a partir de “uma complexa rede de normas, estruturas e autoridades globais que é parcial, incompleta e sob certos aspectos frágil, mas ainda assim real e eficaz”. Hardt e Negri utilizam o conceito de “governança” para designar as novas práticas e normas do comando imperial. Esse termo é empregado por uma ampla variedade de autores e correntes que vão desde modelos de gestão empresarial até filósofos como

⁶²⁹ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 332

⁶³⁰ HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 305-306

⁶³¹ HARDT; NEGRI, *Império*, pp. 332-333

⁶³² HARDT; NEGRI, *Império*, pp. 334-335

⁶³³ HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 352

Foucault e Luhmann, a partir dos quais Hardt e Negri partem para analisar as estruturas de poder contemporânea⁶³⁴.

No discurso corporativo, a governança se refere a formas de administração típicas das corporações capitalistas que contrastam com a rigidez das estruturas estatais de governo. Sendo assim, quando utilizada no contexto da análise da nova ordem global, o termo “governança” alude ao aspecto híbrido do sistema global contemporâneo que incorpora aspectos e atores tanto empresariais quanto estatais. Ao mesmo tempo, no campo da análise filosófica, ao utilizar este termo, Foucault e Luhmann estão se referindo a um novo conceito de governo no qual as “estruturas decisórias são mais flexíveis e processos mais abertos de negociação”, além de “maior colaboração entre os atores estatais e não estatais no interior das redes decisórias em múltiplos níveis”⁶³⁵.

Outras análises que envolvem a utilização do termo governança para analisar a ordem global enfocam no aspecto policêntrico e distribuído de regulação na busca pelos valores de mercado, a construção de formas pós-soberanas de governo global, a atuação *ad hoc* de forças policiais preventivas e tribunais para a criação de “uma rede de mecanismos efetivos para a integração e a mobilização de estruturas governamentais”, além da formação do “processo de autorregulação das trocas entre interesses, protagonizado por atores que concordam com uma jurisdição plural e poliárquica” que força “instituições governamentais a recuar do terreno da produção normativa para o da produção de regras compartilhadas”⁶³⁶.

Observa-se, então, um distanciamento das formas contemporâneas de poder cada vez maior em relação ao Estado hegeliano, no qual um Espírito absoluto “determina a marcha unificada da história”, para estruturas de poder globais que operam a partir de um “processo extraordinariamente plural e flexível”. Dessa forma, Hardt e Negri extraem dessas diversas conceituações a ideia de que a governança do Império se dá, em síntese, a partir de formas mais flexíveis, abertas e plurais de gestão e opera uma regulação que “se constrói de baixo para cima e é estabelecida numa rede configurada por uma geometria variável, multiníveis e/ou policêntrica”. Trata-se de subtrair o comando à soberania e distribuí-lo por vários atores conforme a adequação aos interesses do mercado

⁶³⁴ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, pp. 249-250

⁶³⁵ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, pp. 250-251

⁶³⁶ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, pp. 251-252

a partir da “desconstitucionalização e da governamentalização dos dispositivos da produção jurídica”⁶³⁷. Em síntese, os autores assim descrevem a governança global:

A governança global não é um modelo de gestão baseado na unidade de comando e legitimação, derivando de um único centro de poder. É, antes, um processo de negociação contínua, um acerto de instrumentos para o planejamento e a coordenação consensuais, no qual uma multiplicidade de atores estatais e não estatais com poderes muito desiguais trabalham juntos. E só a colaboração entre esses atores pode determinar os processos de adoção de políticas no terreno global. A ordem global hoje é definida por um variado conjunto de normas, costumes, estatutos e leis que constituem um conjunto heterogêneo de exigências e poderes no horizonte global.⁶³⁸

Hardt e Negri fazem questão de ressaltar que apesar de ser caracterizada pela abertura, a construção de baixo para cima e pluralidade, a governança não é de forma alguma democrática. Essa diversidade de atores é “altamente restrita a um grupo privilegiado, uma oligarquia de poderes hierarquicamente inter-relacionados, e sua abertura é severamente limitada pelos efeitos do poder e da propriedade”. Atores estatais e não-estatais vão, em uma pluralidade de polos, gestando novas formas de autoridade, práticas e normas conforme os interesses do capital globalizado e, dessa forma, o poder vai se deslocando de Washington para Davos, a sede do Fórum Econômico Mundial realizado anualmente. Esses processos de governança vão “constituindo a infraestrutura do novo Império em formação”⁶³⁹.

Em eventos como o Fórum Econômico Mundial, a colaboração entre agentes nacionais, supranacionais e grandes corporações privadas fica nítida. Desfazendo a ideia da existência de um mercado desregulado ou de um mercado livre, Hardt e Negri ressaltam a importância da regulação política e jurídica do mercado que sempre existiu e continua existindo e que é essencial para a manutenção e expansão do capitalismo. Mais do que um Estado fraco ou forte, trata-se de saber de que forma “as forças políticas intervêm na economia”. É por isso que a relação próxima das elites burocráticas e empresariais são fundamentais e, em razão disso, “os mesmos poucos indivíduos tão frequentemente passam sem dificuldades dos cargos governamentais mais altos para as direções de corporações, e vice-versa”. Nesse contexto, o direito vai assumindo novas conformações. Os controles políticos e jurídicos sobre o mercado e as corporações não

⁶³⁷ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 253

⁶³⁸ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 251

⁶³⁹ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, pp. 253-254

são relaxados, conforme muitas vezes se atribui como efeito da globalização, mas são modificados e criados novos tipos⁶⁴⁰.

No novo cenário imperial, Hardt e Negri destacam, então, três categorias de interações entre as instituições jurídico-políticas e as forças do mercado global. Em primeiro lugar, acordos e autoridades privadas no mercado global por parte de grandes corporações; em segundo, regulamentações estabelecidas por meio de acordos comerciais entre Estados-nações; e, em terceiro lugar, as normas estabelecidas por instituições internacionais ou supranacionais⁶⁴¹.

Quanto à primeira, os autores destacam a existência de uma nova *lex mercatoria* (fazendo uma alusão à *lex mercatoria*, ou seja, a estrutura jurídica existente entre os mercadores europeus medievais que funcionava fora da jurisdição dos poderes soberanos e regulamentava o comércio privado). De forma análoga aos mercadores medievais, as grandes corporações estabelecem entre si no mercado mundial e fora do âmbito dos Estados-nação “processos normativos que regulam a globalização” que tendem a assumir uma forma convencional, consuetudinária e não-estatal, colocando-se como expressões internas de acordos capitalistas a partir da advocacia corporativa. Para Hardt e Negri, esses arranjos privados são uma forma ainda débil de governança global. Ainda que nesse âmbito seja visível que o poder dos Estados-nação tenha retrocedido, os autores relembram que essa composição entre as corporações só pode existir “com forte apoio de uma autoridade política” que estabilize os diversos mercados nacionais, protejam a propriedade privada, controlem e reprimam os trabalhadores e garantam um direito público capaz de garantir obrigações e sanções para o pleno funcionamento dos negócios do direito privado⁶⁴².

Na segunda categoria, Hardt e Negri destacam o concerto entre os diversos Estados-nação operando no nível internacional em acordos bilaterais e multilaterais de comércio que representa “um conceito mais substancial de governança global”. Em instituições como a OMC, revelam-se mais propriamente o que os autores compreendem como um direito global e imperial de uma nova governança global, “amparada por uma ampla variedade de autoridades legais, sistemas normativos e regulamentos” e voltada para a formação de uma ordem econômica global⁶⁴³. Apenas na terceira categoria os

⁶⁴⁰ HARDT; NEGRI, *Multidão*, pp. 218-220

⁶⁴¹ HARDT; NEGRI, *Multidão*, pp. 220

⁶⁴² HARDT; NEGRI, *Multidão*, pp. 221-223

⁶⁴³ HARDT; NEGRI, *Multidão*, pp. 224-225

autores identificam “os elementos mais claramente institucionalizados do aparato regulatório da economia global” que funcionam mais como instituições globais do que organismos internacionais, citando como exemplos o FMI e o Banco Mundial. Essas organizações são responsáveis pelo “projeto de estabelecer uma ordem liberal para o mercado capitalista global”, o que passa pela imposição das formas de produção pós-fordistas, do abandono das políticas keynesianas, da adoção de políticas monetaristas, da privatização e da redução da dívida pública, isto é, do receituário neoliberal⁶⁴⁴.

Em síntese, essas três instâncias operam conjuntamente combinando forças do mercado e instituições jurídico-políticas constituindo um governo global que cria “as condições de mercado necessárias para garantir os contratos entre as corporações” e preservam “as divisões globais do trabalho e do poder”, além das hierarquias do poder global⁶⁴⁵. Sob essa perspectiva, Hardt e Negri demonstram que, para além da alternativa Estados-nação ou globalização, o poder do Império se articula por uma rede complexa de diferentes atores na qual os Estados, ainda que tenham declinado de seu poder em relação ao paradigma moderno, exercem uma função fundamental para o sistema global. Como as estruturas nacionais não dão conta da tarefa de regular o capital global e ao mesmo tempo não existe um Estado global como os Estados regulavam o capital nacional, o que predomina é uma situação de interdependência política na gestão econômica que se sustenta num terreno “extraordinariamente misturado, composto, entre outras coisas, de mecanismos nacionais coordenados, acordos bilaterais e multilaterais, instituições internacionais e supranacionais”. Nesse sentido, concluem os autores, “os velhos debates que opõem o papel do Estado-nação à globalização não oferecem qualquer ajuda”⁶⁴⁶.

É nessa teia de instituições estatais, privadas, internacionais e globais que compõem a governança do Império onde é construído o direito imperial ou direito pós-moderno. Como característica desse novo tipo de direito que sucede ao moderno, Hardt e Negri destacam que se trata de um modelo de normas feito “mediante procedimentos móveis, fluidos e localizados”⁶⁴⁷. Essas características são importantes no cenário de crise constante e que se prolifera em todas as esferas (onirise), pois o direito imperial opera de forma casuística e com base na excepcionalidade como um poder de polícia. Tanto a lei nacional quanto a supranacional vão operar no momento da crise e o novo direito

⁶⁴⁴ HARDT; NEGRI, *Multidão*, pp. 225-228

⁶⁴⁵ HARDT; NEGRI, *Multidão*, pp. 228-229

⁶⁴⁶ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 303

⁶⁴⁷ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 376

imperial se forma “no emprego da prevenção, da repressão e da força retórica destinadas à reconstrução do equilíbrio social”.

O direito imperial é, portanto, um direito de polícia que tem como fonte implícita e inicial a ação policial e sua capacidade de criar e manter a ordem. Ele se baseia numa série de técnicas que se fundamentam “num estado de permanente exceção e no poder de polícia” que “reduz o direito e a lei a problemas de pura eficácia”. Se a “atividade de uma força global de política demonstra a verdadeira eficácia do arranjo imperial”, então, ao mesmo tempo, a “legitimidade do arranjo imperial sustenta o exercício do poder de polícia. Assim, a lei supranacional vai penetrando, reconfigurando e superdeterminando a lei nacional⁶⁴⁸. Nesse contexto, o direito soberano dos Estados-nação e as normas de direito internacional vão dando cada vez mais lugar “para as primeiras configurações globais pós-modernas de direito imperial”⁶⁴⁹.

A governança e o direito imperial se espalham sobre o mundo como uma “intricada colcha de retalhos de estruturas jurídicas e políticas nacionais e transnacionais”, dando suporte ao funcionamento da economia global ao regular “a produção, o comércio, a finança e as relações de propriedade” ainda que de forma provisória e *ad hoc*⁶⁵⁰. Na verdade, essa provisoriedade constitui uma vantagem para as estruturas de governança funcionarem, uma vez que elas não necessitam de “estabilidade e regularidade para governar, estando capacitadas, em vez disso, a gerir crises e se impor em condições excepcionais”. Suas características de flexibilidade e fluidez são “necessárias para se adaptar às circunstâncias”. Evitando as rígidas instituições de representação, assim como as demais “estruturas jurídicas fixas e os processos normativos regularizados do governo”, que antigamente legitimavam o poder do Estado, a governança atua por meio de “formas pluralistas de regulamentação” controladas por oligarquias proprietárias em âmbito global⁶⁵¹.

Hardt e Negri remetem novamente à teoria de Luhmann, principalmente às análises feitas por juristas alemães sobre este autor, para explicar esse aspecto plástico, fluido e casuístico da governança global. A governança excede “os limites dos sistemas jurídicos fixos e suas estruturas normativas” e, ao mesmo tempo, fragmenta esses sistemas “em virtude de conflitos na sociedade global e normas conflitantes”. Do ponto

⁶⁴⁸ HARDT; NEGRI, *Império*, pp. 34-35

⁶⁴⁹ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 22

⁶⁵⁰ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, pp. 303-4

⁶⁵¹ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 407

de vista jurídico, a mudança de paradigma do governo para a governança corresponde à passagem de “uma estrutura normativa unitária e dedutiva para outra, pluralista e plástica”. A governança abre mão da unidade para “estabelecer uma lógica de rede capaz de gerir conflitos e alcançar uma compatibilidade normativa entre os fragmentos da sociedade global” e, em razão disso, “domina através da exceção”. Essa dominação através da exceção não é aquela concebida por Carl Schmitt no qual o soberano decide num determinado momento pontual de exceção, mas sim “se espalha ao longo do tempo e por toda a sociedade”. Uma vez que a sociedade imperial é perpassada pelas crises e exceções, “as estruturas de governança sempre se mantêm contingentes e aleatórias – estruturas flutuantes (...) sobre as ondas em choque da sociedade global”⁶⁵².

Por último, ainda sobre a governança, Hardt e Negri explicam que ela funciona a partir de uma espécie de construção de um federalismo no “espaço entre o Estado-nação e o Império” no qual se constroem “uma série de diferentes mediações territoriais”. Não é, evidentemente, um federalismo de caráter democrático e libertário, como aqueles propostos por anarquistas por exemplo, ou nem mesmo aquele de caráter liberal como o dos Estados Unidos e Suíça, pois, nos mecanismos da governança global, a multiplicidade do federalismo se esgota na medida em que essas mediações se limitam a “buscar a criação de um tipo de forma-Estado nômade, reproduzindo formas de soberania e controle”⁶⁵³.

Toda essa estrutura jurídico-política da governança sem governo e do direito imperial, assim como os agentes que a compõem, operam a partir de três meios globais de controle absoluto, conforme apontam Hardt e Negri: a bomba, o dinheiro e o éter, que se referem, respectivamente à ameaça nuclear, aos regimes monetários e, por último, à comunicação, cultura e educação. Em primeiro lugar, as bombas nucleares são um meio de destruição absoluta que potencialmente podem destruir a própria vida. A concentração imperial desse tipo de tecnologia limita “a soberania da maioria dos países, na medida em que tiram deles o poder de tomar decisões sobre a guerra e paz”. Além disso, a ameaça da bomba reduz “todas as guerras a conflitos limitados, a guerras civis, a guerras sujas”, de modo que as guerras se restringem “ao domínio exclusivo de poder administrativo e policial”. Em razão desse poder destrutivo total dos armamentos nucleares, Hardt e Negri

⁶⁵² HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 408

⁶⁵³ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 407

afirmam que o “Império é a forma suprema de biopoder na medida em que é a inversão absoluta do poder da vida”⁶⁵⁴.

Em segundo lugar, no âmbito do dinheiro ocorre “uma nova reterritorialização monetária unilateral, concentrada nos centros políticos e financeiros do Império, as cidades globais”. O mercado mundial vai dissolvendo e submetendo os mercados nacionais “às necessidades das potências financeiras” e aos interesses políticos do Império, fazendo com que as estruturas monetárias nacionais percam “qualquer característica de soberania”. Assim como a bomba, portanto, o dinheiro serve como “árbitro imperial”, não possuindo “localização determinada nem status transcendente”. Por meio dos mecanismos monetário, o Império controla o mercado, articula as funções produtivas, “medidas de valor e alocações de riqueza que constituem o mercado mundial”⁶⁵⁵.

Por último, a comunicação (éter) “tornou-se elemento central que estabiliza as relações de produção, orientando o desenvolvimento capitalista e também transformando as forças produtivas”, que opera de forma “amplamente disseminada em formas capilares”. Juntamente com os sistemas de educação e cultura, a comunicação constrói a soberania imperial em um espaço “completamente desterritorializado”, muito além da soberania territorial e nacional, operando a partir de uma “contínua e complexa circulação de sinais”. Para Hardt e Negri, a comunicação “é a forma de produção capitalista na qual o capital teve êxito em submeter a sociedade inteira e globalmente ao seu regime, suprimindo todos os caminhos alternativos”⁶⁵⁶.

A governança imperial, seus agentes e meios que acabamos de descrever criam quatro subjetividades básicas ou sujeitos governados pelo Império: o endividado, o mediatizado, o securitizado e o representado⁶⁵⁷. A hegemonia das finanças e os processos de precarização do trabalho produzem a figura do endividado, uma vez que a vida dos trabalhadores e precarizados se torna impossível sem que se contraia uma dívida, a partir do crédito para o consumo, hipoteca, faculdade ou seguro de saúde. O esfacelamento da rede de proteção social do sistema de bem-estar deu lugar aos empréstimos para a satisfação de necessidades sociais básicas. A dívida se torna imprescindível para a sobrevivência e passa a controlar o endividado, impondo-lhe a austeridade, forçando-o a

⁶⁵⁴ HARDT; NEGRI, *Império*, pp. 366-367

⁶⁵⁵ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 367

⁶⁵⁶ HARDT; NEGRI, *Império*, pp. 368-369

⁶⁵⁷ HARDT; NEGRI, *Declaração*, p. 21

trabalhar e sobreviver continuamente, além de exercer um poder moral a partir da culpa e da responsabilidade. A antiga massa de trabalhadores assalariados do sistema fabril dá lugar a “uma multidão de trabalhadores precarizados”. No atual cenário, afirmam Hardt e Negri, o capitalista acumula riqueza mais por meio da renda do que pelo lucro e, com frequência, essa renda assume a forma de mecanismos financeiros. Dessa forma, o controle financeiro submete os endividados ao seu poder e estes são obrigados a vender todo seu tempo de vida⁶⁵⁸.

O mediatizado, por sua vez, é aquele sufocado pelo excesso de comunicação e expressão. No paradigma imperial, os governados são controlados mais pela abundância de informações e comunicação do que pela censura delas, o que era mais comum antigamente. Agora, ao invés da mídia nos tornar passivos, ela nos convoca a participar dessa torrente de dados e comunicação, narrando nossas vidas, sentimentos e opiniões. Ao invés da consciência separada ou dividida, o mediatizado está incluído e absorvido na *internet* e nos meios de comunicação em geral, de modo que sua mente se encontra fragmentada e dispersa. Além disso, as ferramentas de comunicação têm se tornado cada vez mais “centrais para todos os tipos de práticas produtivas e são decisivas para os tipos de cooperação necessária para a produção biopolítica”. Dessa forma, o próprio trabalhador tem se tornado mediatizado⁶⁵⁹.

Quanto ao securitizado, Hardt e Negri se referem ao fato de que contemporaneamente os mecanismos de vigilância tem se expandido cada vez mais, juntamente com a tecnologia, levando a condição de vigiado do presídio para toda a sociedade, inspecionada constantemente nas instituições públicas e privadas, pelas câmeras, pelo uso da *internet* e do cartão de crédito. No estado de exceção e guerra em que vivemos, onde “o funcionamento normal do primado da lei e dos hábitos e vínculos convencionais de associação foram suspensos por um poder abrangente”, ao sermos tomados pelo medo, agimos ativamente para colaborarmos e nos submetermos à vigilância, sendo ao mesmo tempo presidiários e guardas, objetos e sujeitos numa sociedade prisional. Além disso, o próprio encarceramento convencional em prisões, cativeiros, campos de refugiados ou outras formas de detenção “se expandiu enormemente” nas últimas décadas. Ao mesmo tempo, observa-se também uma

⁶⁵⁸ HARDT; NEGRI, *Declaração*, pp. 22-26

⁶⁵⁹ HARDT; NEGRI, *Declaração*, pp. 27-29

“progressiva militarização da sociedade como um todo”, assim como um aumento do prestígio dos militares⁶⁶⁰.

Hardt e Negri associam a ascensão e difusão dos regimes de segurança com “a predominância das estratégias neoliberais da economia capitalista”, que, com a imposição da precarização dos trabalhadores, sinaliza “uma nova fase da acumulação primitiva, em que diversos estratos de populações excedentes são criados”, devendo se estabelecer um forte controle sobre os pobres desempregados e subempregados para que eles não se tornem “classes perigosas”. Os autores fazem um paralelo com as leis sangrentas da Inglaterra, que, conforme Marx, eram direcionadas às classes sem propriedade e tinham como função coagir os antigos trabalhadores rurais a aceitarem os trabalhos sedentários do ambiente urbano, ou seja, as leis que foram fundamentais para o período dos cercamentos ingleses sobre os quais já discutimos. Em síntese, o securitizado é aquele que, numa sociedade militarizada e onde há um medo social generalizado, as pessoas são submetidas a um regime de intensa vigilância e, de diversas formas, elas próprias colaboram para sua submissão em razão de seus temores, em nome da segurança⁶⁶¹.

Por último, o representado se refere à subjetividade que, ainda que reconheça “o colapso das estruturas de representação”, ainda assim se sujeita a ela por não enxergar alternativas efetivas de atuação política. Conforme apontamos anteriormente, Hardt e Negri identificam na representação um mecanismo antidemocrático que separa a multidão de seu poder político e divide a sociedade entre uma elite que comanda e uma grande massa de governados. Esse aspecto antidemocrático da representação se agravou ao longo do século XX e XXI, pois o novo sistema de comando global sendo formado abalou as estruturas nacionais que sustentavam a representação política. Isso resultou na decadência dos sindicatos, partidos políticos e associações civis, estreitando a margem de participação política na institucionalidade burguesa que sempre foi limitada. Agora os “acordos políticos são fechados e os contratos comerciais são firmados e garantidos no interior das estruturas de governança global, fora de qualquer capacidade representativa dos Estados-nação”. Nesse cenário, é recorrente o surgimento de líderes carismáticos e populistas que convencem os representados a pertencerem a uma “identidade que é meramente um agrupamento social que não é mais coeso” e sustentam uma forma política esvaziada⁶⁶².

⁶⁶⁰ HARDT; NEGRI, *Declaração*, pp. 33-37

⁶⁶¹ HARDT; NEGRI, *Declaração*, pp. 38

⁶⁶² HARDT; NEGRI, *Declaração*, pp. 40-44

Para superarmos essas subjetividades, assim como toda estrutura de comando do poder imperial, Hardt e Negri argumentam ser necessário criarmos e sustentarmos novas formas de resistência por parte dos trabalhadores e oprimidos. Todo esse panorama que aqui traçamos ilustra as novas formas de exercício do poder e de exploração que acompanham a formação do Império, o direito imperial e o capitalismo contemporâneo. Nesse contexto, as formas de luta levadas a cabo pelo operariado fabril ao longo dos séculos XIX e XX contra o Estado moderno e o capitalismo industrial perderam em grande medida suas potencialidades. Dessa forma, a tomada do poder estatal, o desenvolvimentismo econômico, a aposta nos sindicatos e partidas de vanguarda não mais ameaçam o capital em sua forma pós-moderna sob a gestão do Império. Para derrubar o modo de produção capitalista e a governança imperial, os autores apostam na produção biopolítica comum da multidão, o sujeito social capaz de construir uma democracia absoluta em âmbito mundial. O Império é poder constituído, “privação do ser e produção” e “simples abstração e traço vazio do poder constituinte da multidão”⁶⁶³. Ele depende das forças criativas e cooperativas da multidão para existir. Por outro lado, a multidão, em sua força produtiva que constitui a própria realidade, é potencialmente autônoma e pode existir sem o Império, quando então estarão estabelecidas as bases para a construção de uma nova sociedade radicalmente democrática. Sobre esse sujeito social e a produção do comum, passaremos a discutir agora na próxima subseção.

2.2 A multidão e o comum contra o Império

Se o Império é parasita e casca vazia que não produz nada vital ou ontológico, a multidão por outro lado é o próprio poder produtivo da vida. Conforme discutimos ao apresentarmos o contexto histórico dos primórdios do seu surgimento na segunda metade do século XX, o Império é fruto distorcido e invertido das lutas multitudinárias das revoluções socialistas, das lutas antifascistas, das lutas anticoloniais e das lutas minorias nas décadas de 1960 e 1970. Com a formação da máquina de comando imperial, há junto dela uma alternativa constituída pelo “conjunto de todos os explorados e subjugados, uma multidão que se opõe diretamente ao Império, sem mediadores”. Em razão disso, argumentam Hardt e Negri, há, no contexto imperial, um maior potencial revolucionário do que no período dos regimes modernos que o precederam⁶⁶⁴. É essa força revolucionária

⁶⁶³ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 81

⁶⁶⁴ HARDT; NEGRI, *Império*, pp. 417-418

vital constituída pelos poderes da produção biopolítica da multidão, causa do surgimento do sistema de controle imperial (ao mesmo tempo que o excede), que analisaremos na presente subseção.

A relação estabelecida por Hardt e Negri entre produção, vida e realidade é fundamental para uma compreensão inicial da multidão. É por meio do trabalho ou da produção que a multidão “produz autonomamente e reproduz todo o mundo da vida”. Isso significa a capacidade de construir “uma nova realidade ontológica” e a produção de “si mesma como singularidade”⁶⁶⁵. Há, na obra dos autores, uma coincidência entre vida e produção, que fica ainda mais em evidência no contexto da produção biopolítica contemporânea que envolve a centralidade da inteligência e do afeto em seus processos, uma vez que “a vida não é outra coisa senão a produção e reprodução do conjunto de corpos e cérebros”⁶⁶⁶. A produção biopolítica, que implica a completa mistura das dimensões do político, do social e do econômico, é o próprio poder de criação e geração da coletividade humana que, a partir do desejo e da cooperação, constrói a sua história. Para Hardt e Negri, a “produção biopolítica é uma questão de ontologia na medida em que está constantemente criando um novo ser social, uma nova natureza humana”⁶⁶⁷. Consequentemente, a produtividade biopolítica da multidão e sua potencialidade se referem à própria produtividade do ser. Essa potencialidade, por sua vez, marca o excesso ontológico da multidão, uma vez que, sendo ela regeneradora constante do mundo em que vivemos através de seu trabalho e desejo, suas ações são “um tecer inesgotável de ações generativas, das quais a coletiva (como ponto de encontro de singularidades) é o motor”⁶⁶⁸.

No terreno biopolítico, o trabalho é imediatamente força social que, juntamente com a inteligência coletiva, a paixão, a ciência e a linguagem, constitui o nosso poder de agir ou poder comum de agir que constrói comunidade numa relação “co-extensiva e dinâmica”. Nesse sentido, os autores definem as potencialidades do trabalho como um “poder de autovalorização que excede a si próprio, derrama-se sobre o outro e, por meio deste investimento, constitui uma comunalidade expansiva. As ações comuns de trabalho, inteligência, paixão e afeto configuram um *poder constituinte*”. Além das transformações das condições materiais, o poder de agir a partir do trabalho é capaz de estabelecer um

⁶⁶⁵ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 419

⁶⁶⁶ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 387

⁶⁶⁷ HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 436

⁶⁶⁸ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 410

“aparato ontológico além da medida” que também é “um *poder expansivo*, um poder de liberdade, construção ontológica e disseminação onilateral”. É essa produtividade poderosa, autovalorizante e constituinte da multidão que irriga o Império, mas pode se libertar dele⁶⁶⁹.

Dizer que a multidão tem o poder de produzir a vida implica a dimensão criadora da sua própria história. A dimensão inter-relacionada e permutável entre os âmbitos político, social, econômico e vital colocam as práticas da multidão num “horizonte que é ao mesmo tempo ontológico e histórico”, onde o “tecido biopolítico se abre para o poder constitutivo, constituinte”. O poder constituinte da multidão, por sua vez, relaciona-se com “o produto da imaginação criadora da multidão que configura sua própria constituição” a partir de uma “abertura contínua para um processo de transformação radical e progressiva”. Para que esse poder realize continuamente seu potencial inesgotável, é necessário que a multidão lute para se tornar um agente autônomo de produção, não se subordinando às máquinas e tecnologias como mero capital variável e reapropriar os meios de produção, o que, além das máquinas, no contexto biopolítico “significa ter livre acesso a, e controle de, conhecimento, informação, comunicação e afetos”⁶⁷⁰. Dessa forma, a multidão liberta o potencial de sua atividade criadora.

A atividade criadora fundamental do trabalho multitudinário pode superar qualquer obstáculo na sua constante recriação do mundo. É a multidão que, por meio de “movimentos coletivos de cooperação” e de “novos tecidos produzidos pela produção de subjetividade”, conduz esses processos de constituição ontológica. Hardt e Negri identificam este sujeito com o “novo proletariado”, que é diferente da classe operária industrial. Com o termo proletariado, os autores se referem ao “conceito geral que define todos aqueles cujo trabalho é explorado pelo capital, a multidão cooperante total” e não só os trabalhadores assalariados das fábricas modernas e contemporâneas. Se no período fabril apenas o trabalho assalariado era tomado como produtivo e “outros segmentos do trabalho pareciam meramente reprodutivos ou mesmo improdutivos”, no contexto da produção biopolítica “a produção de capital converge progressivamente com a produção e reprodução da própria vida social”. Nesse contexto, fica mais fácil distinguir “a plena generalidade do conceito de proletariado”, o sujeito que, por meio do trabalho (seja ele material ou imaterial) produz e reproduz a vida social, sendo explorado pelo capital durante nesse processo. Como vida e produção se confundem de forma cada vez mais

⁶⁶⁹ HARDT; NEGRI, *Império*, pp. 380-381

⁶⁷⁰ HARDT; NEGRI, *Império*, pp. 427-428

intensa no “domínio imperial do biopoder”, as distinções entre trabalho produtivo, reprodutivo e improdutivo também vão desaparecendo, ao passo em que, mesmo a produção dos desempregados e precarizados (chamada muitas vezes de lumpesinato no contexto moderno), torna-se fundamental e “necessária do ponto de vista de todo o capital social”, uma vez que “a multidão inteira produz”. Nessas circunstâncias, há um acirramento da luta de classes, pois ela “tem o potencial de irromper em todos os campos da vida”⁶⁷¹.

Discorremos brevemente até aqui sobre o conceito de multidão a partir de sua perspectiva ontológica. Para Hardt e Negri, a multidão possui duas temporalidades: esta que envolve sua dimensão existencial e também aquela relacionada à sua dimensão histórica, sobre a qual falaremos mais adiante. Ainda sobre sua dimensão existencial ou ontológica, os autores afirmam que a multidão sempre existiu e sempre existirá no nosso ser social, ainda que de forma latente ou implícita, e também como potência real. O próprio ser social não poderia ser concebido sem a multidão, que é o motor da própria existência. Essa multidão ontológica age, portanto, “sempre num presente, um presente perpétuo” e, por isso, os autores denominam essa dimensão temporal de “sempre-já”⁶⁷².

Ela constitui uma “carne social” não como matéria ou mente, mas no sentido de substância viva, “puro potencial, uma força informe de vida, e neste sentido um elemento do ser social constantemente voltado para a plenitude da vida”. Sendo assim, a partir de uma perspectiva ontológica, “a carne da multidão é uma força elementar que constantemente expande o ser social, produzindo além de qualquer medida de valor político-econômico tradicional”. Em razão disso, essa força vital expansiva da carne multitudinária não pode ser apreendida totalmente, uma vez que, sendo pura potência, é sempre excessiva e escapa ao capital e aos poderes constituídos. Do ponto de vista da ordem e do controle político, portanto, a carne da multidão “não pode ser inteiramente enfaixada nos órgãos hierárquicos de um corpo político”⁶⁷³.

Hardt e Negri vislumbram duas possibilidades para esse ser social comum que é uma carne amorfa que “por enquanto não constitui nenhum corpo”: a sua subjugação ao capital nas “estratégias globais de inclusão servil e marginalização violenta”, isto é, assumindo “a forma dos órgãos produtivos do corpo social global do capital”, ou a auto-organização dos sujeitos que a compõe “através de uma espécie de ‘poder da carne’”, que

⁶⁷¹ HARDT; NEGRI, *Império*, pp. 426-427

⁶⁷² HARDT; NEGRI, *Multidão*, pp. 285-286

⁶⁷³ HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 251

é o “poder de nos transformarmos através da ação histórica e de criar um novo mundo”⁶⁷⁴. Os autores associam com frequência a possibilidade de transformação da história com a dimensão produtiva do trabalho, o que fica evidente também na conceituação de poder constituinte. Segundo eles, o poder constituinte como uma “decisão que emana do processo ontológico e social do trabalho produtivo (...) é uma forma institucional que desenvolve um conteúdo comum; uma manifestação de força que defende a progressão histórica da emancipação e da libertação; é (...) um ato de amor”. Como amor, os autores se referem não ao amor romântico e privado, mas sim ao amor político compreendido como momento em que “nossos encontros expansivos e nossas contínuas colaborações nos proporcionam alegria”⁶⁷⁵.

Como alegria, por sua vez, baseando-se na filosofia de Spinoza, os autores se referem ao “afeto ativo que assinala o aumento de nosso poder de agir e pensar” a partir de um processo dinâmico onde “nossos poderes continuam a aumentar”, abrindo novas possibilidades e expandindo nossas capacidades de agir, de imaginar e de sentir. Ou ainda, complementando com Dante Alighieri, levando em conta que o amor e a alegria têm uma dimensão de produtividade do ser-em-comum, isto é, da vida social⁶⁷⁶.

A multidão, portanto, é e produz um ser não-fixo. Ela é um fazer “constantemente transformado, enriquecido” por meio do qual “a própria multidão é a autora do seu perpétuo tornar-se outro, num processo ininterrupto de autotransformação coletiva”. Sua produção biopolítica é “um engajamento com a natureza, uma transformação do objeto através do trabalho”, o que envolve também a dimensão da subjetividade. Na medida em que esse tipo de produção envolve a criação de “ideias, códigos, imagens, afetos e relações sociais”, a produtividade da multidão “lida diretamente com os elementos constituintes da subjetividade humana”. Sendo assim, a produção biopolítica é também “um processo ontológico através do qual a natureza e a subjetividade são transformadas e constituídas”⁶⁷⁷.

Além de não serem fixos, o ser e a natureza humana não estão prontos e acabados “em algum reino de outro mundo”, mas são frutos desses processos produtivos da multidão que estão em permanente devir. Sendo assim, “a mudança é possível no nível mais básico de nosso mundo e de nós mesmos” e, além disso, “podemos intervir nesse

⁶⁷⁴ HARDT; NEGRI, *Multidão*, pp. 208-209

⁶⁷⁵ HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 439

⁶⁷⁶ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, pp. 414-415

⁶⁷⁷ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 197

processo para orientá-lo de acordo com nossos desejos em direção à felicidade”. Com felicidade, Hardt e Negri se referem não à satisfação privada dos nossos desejos, mas à sua dimensão coletiva, política e até mesmo ontológica, na medida em que o projeto de instituição da felicidade envolve “o aumento do nosso poder”, o que nos torna diferentes, enriquece o que somos e expande o nosso ser social. Ela se relaciona com a democracia na medida em que “a felicidade é o processo de desenvolvimento de nossas capacidades de tomada de decisões democráticas e treinamento no autogoverno”. Ou seja, como não nascemos prontos e pré-definidos, existe uma abertura no nosso ser social que possibilita nos transformarmos, desenvolvermos, aprendermos, treinarmos e expandirmos os nossos poderes no sentido do autogoverno da sociedade, da resolução dos conflitos e da constituição de “relações duradouras e felizes”⁶⁷⁸.

Juntamente com essa dimensão ontológica (sempre-já), Hardt e Negri comentam também acerca da multidão na dimensão de sua temporalidade histórica ou a não-ainda multidão. Essa multidão é política, porém ainda não existiu até hoje. Trata-se de um projeto político para que ela se torne realidade, isto é, para que se crie de fato uma sociedade radicalmente democrática. Conforme melhor desenvolvermos ainda nessa subseção, os autores enxergam no contexto atual condições mais adequadas do ponto de vista econômico, político, cultural e jurídico que possibilitam a atualização, a presentificação ou a concretização histórica daquela multidão enquanto potência⁶⁷⁹. De toda forma, apesar da distinção conceitual entre essas duas multidões, Hardt e Negri explicam que elas só podem ser concebidas conjuntamente:

Todavia, essas duas multidões, embora conceitualmente distintas, não podem realmente ser separadas. Se a multidão já não estivesse latente e implícita em nosso ser social, não poderíamos sequer imaginá-la como projeto político; da mesma forma, só podemos esperar realizá-la hoje porque ela já existe como potência real. Desse modo, quando juntamos as duas, a multidão tem uma estranha temporalidade dupla: sempre-já e ainda-não.⁶⁸⁰

É possível, portanto, definir a multidão como o sujeito social capaz de realizar a democracia⁶⁸¹. No entanto, à luz dessa dimensão de potência vital e expansiva que pode constantemente se efetivar, refazer e transformar, mais do que se perguntar o que a multidão é, argumentam Hardt e Negri, a questão fundamental é se pensar o que a

⁶⁷⁸ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 412

⁶⁷⁹ HARDT; NEGRI, *Multidão*, pp. 285-286

⁶⁸⁰ HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 286

⁶⁸¹ HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 141

multidão pode vir a ser e que forças podem eventualmente compor um projeto político comum no qual a multidão se constitua⁶⁸².

Nesse sentido, para compreendermos melhor o que é o conceito de multidão e seus processos reais de sua formação, é importante analisarmos conjuntamente as noções de comum e de singularidade, uma vez que todas elas estão intrinsecamente relacionadas. Conforme Hardt e Negri, o comum é a “substância móvel e flexível da multidão”⁶⁸³. Ao mesmo tempo em que a multidão se constitui a partir do comum, ela também é produtora do comum por meio da ação em comum das singularidades que a compõem. Sendo assim, o comum é início, meio e resultado da produção da multidão:

O comum aparece em ambas as extremidades da produção imaterial, como pressuposição e resultado. Nosso conhecimento comum é o alicerce de toda nova produção de conhecimento; a comunidade lingüística é a base de toda inovação lingüística; nossas relações afetivas presentes baseiam toda produção de afetos; e nosso banco comum de imagens sociais possibilita a criação de novas imagens. Todas essas produções enriquecem o comum e por sua vez servem como base para outras. O comum, na verdade, manifesta-se não só no início e no fim da produção, mas também no meio, já que os próprios processos de produção são comuns, colaborativos e comunicativos.⁶⁸⁴

As singularidades, por sua vez, são os sujeitos sociais que compõem a multidão a partir de um plano aberto de relações no qual conseguem agir em comum preservando as suas diferenças, sem caírem na indistinção e se tornarem homogêneas. O seu conceito remonta a uma tradição filosófica que passa por Spinoza, Nietzsche e Deleuze e está ligado à característica intrínseca da multiplicidade. Conforme essa linha de pensamento, a singularidade só pode ser concebida a partir de suas “relações com as outras singularidades que constituem a sociedade”, ao mesmo tempo em que “aponta para uma multiplicidade em seu próprio interior” e “está sempre engajada num processo de tornar-se diferente”. Dessa forma, “a multiplicidade social e a composição interna da multiplicidade no interior de cada singularidade estão constantemente em fluxo”⁶⁸⁵.

Em sentido oposto ao de singularidade, a identidade reduz e sintetiza as diferenças numa unidade homogênea e fixa. Ela é instrumento do capitalismo contra as singularidades e sua produção do comum e da multidão. Sendo assim, as “singularidades

⁶⁸² HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 146

⁶⁸³ HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 436

⁶⁸⁴ HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 196

⁶⁸⁵ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, pp. 369-370

jamais podem ser reduzidas à identidade, assim como a multidão não pode ser transformada em unidade”⁶⁸⁶.

Por ser composta por singularidades, a multidão é sempre aberta, produtiva, plural e múltipla⁶⁸⁷, surgindo como a subjetividade resultante “da dinâmica de singularidade e partilha” que ocorre quando as singularidades cooperam, colaboram, “interagem e se comunicam socialmente com base no comum”, o que também resulta em mais produção do comum⁶⁸⁸. Em síntese, pode-se definir multidão como “singularidades que agem em comum”⁶⁸⁹.

Observa-se, portanto, que há uma relação dinâmica, recíproca e de constituição mútua entre singularidades, multidão e comum. Em razão disso, Hardt e Negri afirmam que a “multidão se constitui compondo no comum as subjetividades singulares que resultam desse processo”⁶⁹⁰. Trata-se de um processo ontológico de produção do ser social, no qual as singularidades se recriam a partir do comum e a multidão é gerada⁶⁹¹, ou também pode-se dizer que a multidão produz um novo comum e novas singularidades e transforma constantemente a realidade e o ser social. Desenvolveremos melhor as concepções de comum e singularidade na medida em que prosseguirmos na nossa exposição acerca da multidão.

Com o breve esboço dos conceitos de singularidade e comum, podemos compreender melhor como a multidão se diferencia das noções de povo, massa e turba. Conforme mencionado, a multidão é caracterizada pelo plural e o múltiplo, composta por singularidades que se mantêm diferentes. Por outro lado, o povo é uno e os indivíduos e grupos que o compõem tem suas diferenças reduzidas em uma identidade. As partes que integram o povo se tornam homogêneas e “são indiferentes em sua unidade”⁶⁹². Dessa forma, o conceito de multidão se contrapõe à tradição teórica da soberania moderna para a qual somente o uno pode governar⁶⁹³, especialmente na teoria de Hobbes, como discutimos na subseção anterior. Nessa perspectiva, a multidão ingovernável deve ser transformada em um povo, que, em razão de sua unidade, forma um corpo político hierárquico que consegue agir e desejar numa só direção e, portanto, governar. Na

⁶⁸⁶ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 351

⁶⁸⁷ HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 139

⁶⁸⁸ HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 258

⁶⁸⁹ HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 146

⁶⁹⁰ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 11

⁶⁹¹ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 382

⁶⁹² HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 139

⁶⁹³ HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 140

filosofia de Hardt e Negri, ao contrário, a multidão é capaz de autogoverno democrático preservando a multiplicidade em seu interior em razão da capacidade das singularidades de se manterem diferentes e ao mesmo tempo agirem em comum⁶⁹⁴. Dessa forma, os autores definem a multidão como “o sujeito social ativo, que age com base naquilo que as singularidades têm em comum”. Portanto, base para sua ação é o comum e não a identidade e a unidade⁶⁹⁵.

É essa composição que diferencia a multidão das massas e das turbas, uma vez que ela, “embora se mantenha múltipla, não é fragmentada, anárquica ou incoerente”. Contrariamente, as massas e as turbas não são compostas por singularidades, “suas diferenças se esvaem na diferença do todo” e elas são incapazes de agir autonomamente, sendo sujeitos passivos que precisam ser conduzidos, estando “suscetíveis à manipulação externa”⁶⁹⁶.

Além dessa composição interna múltipla de singularidades, Hardt e Negri destacam que a multidão é um conceito de classe tanto a partir de uma dimensão econômica quanto política, uma vez que a classe é “um conceito biopolítico”. Mais do que um grupo resultante da dinâmica da separação entre capital e trabalho, dos detentores dos meios de produção e dos despossuídos, as classes também devem ser consideradas em suas mais diversas manifestações em termos de “raça, etnia, geografia, gênero, sexualidade e outros fatores”. Como a multidão é uma multiplicidade que não pode ser reduzida em uma identidade ou unidade, “as diferenças sociais singulares” que a constituem devem se manifestar⁶⁹⁷.

A questão fundamental para as classes que podem vir a se constituir como multidão passa por suas capacidades de articularem uma luta em comum. Por essa razão, Hardt e Negri ressaltam o aspecto político na formação das classes. Sendo assim, a raça é um conceito que não se dá a partir da demarcação meramente empírica da etnia ou da cor da pele, mas sim “é determinada politicamente pela luta coletiva”, manifestando-se “através da resistência coletiva à opressão racial”, assim como a classe econômica se forma “através de atos coletivos de resistência”. Nesse sentido, os autores definem classe como “um desdobramento constituinte, um projeto” e a teoria das classes se volta para a

⁶⁹⁴ HARDT; NEGRI, *Multidão*, pp. 141-142

⁶⁹⁵ HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 140

⁶⁹⁶ HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 140

⁶⁹⁷ HARDT; NEGRI, *Multidão*, pp. 144-145

identificação das “condições existentes de uma potencial luta coletiva e expressá-las como proposta política”⁶⁹⁸.

Na leitura de Hardt e Negri acerca da obra de Marx e sua teoria das classes, o filósofo alemão identifica as numerosas classes existentes nas esferas do trabalho e do capital na sociedade burguesa. No entanto, a partir da verificação empírica das condições das classes no trabalho e de uma proposta política, Marx unifica as lutas do trabalho na figura do proletariado. Além da perspectiva marxiana, os autores também criticam a visão hegemônica da esquerda revolucionária nos séculos XIX e XX que reduzia a classe à classe operária industrial assalariada, ou a colocava como sujeito mais eficaz e proeminente na luta contra o capital e que, portanto, deveria submeter e liderar as demais lutas e formas de trabalho, como se houvesse uma diferença de espécie entre os trabalhos. Dessa forma, o trabalho camponês, o reprodutivo feminino, os desempregados e o lumpemproletariado, por exemplo, eram excluídos ou tidos como de menor importância frente ao trabalho operário⁶⁹⁹.

Ao contrário de um conceito fechado de classe operária, que gera exclusões e hierarquias, Hardt e Negri propõem a multidão como “um conceito aberto e expansivo”, atribuindo ao proletariado uma definição ampla que abarque “todos aqueles que trabalham e produzem sob o domínio do capital”. Eles argumentam que aquela distinção entre diferentes formas de trabalho da era do trabalho industrial faz ainda menos sentido no atual contexto biopolítico, uma vez que contemporaneamente as formas de trabalho são todas “socialmente produtivas, produzem em comum e também compartilham um potencial de resistir à dominação do capital”, não havendo prioridade política entre elas⁷⁰⁰. Da mesma forma, a compreensão do trabalho não deve se limitar ao trabalho assalariado, “devendo referir-se às capacidades criativas humanas em toda a sua generalidade”⁷⁰¹.

Nesse sentido, Hardt e Negri afirmam que o conceito de multidão é uma tentativa de repropor “o projeto político da luta de classes lançado por Marx”. Por essa razão, os autores enfatizam que a multidão se baseia mais nas condições de possibilidade, nas condições comuns e nas capacidades colaborativas e comunicativas de todos aqueles submetidos ao domínio do capital e, portanto, não se apoia nem tanto “na existência

⁶⁹⁸ HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 144

⁶⁹⁹ HARDT; NEGRI, *Multidão*, pp. 145-147

⁷⁰⁰ HARDT; NEGRI, *Multidão*, pp. 147-148

⁷⁰¹ HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 145

empírica atual da classe”. Dessa forma, não há divisão de natureza e hierarquias dentro da multidão, o que não significa uniformidade ou unidade, mas sim que, apesar das diferenças, as singularidades foram capazes de cooperarem e se articularem a partir de condições comuns e se constituírem em multidão⁷⁰².

Em função disso, Hardt e Negri empregam o conceito de interseccionalidade para compreender da melhor maneira a forma como se dão as opressões sociais e como diferentes lutas contra elas podem se articular de forma conjunta e paralela. Esse conceito realça o fato de que “estruturas de violência e hierarquia coincidem em determinados sujeitos” e, portanto, “múltiplas identidades se cruzam”. Ou seja, uma pessoa pode ser oprimida em razão de seu gênero, raça e classe social. Ocorre que, ao mesmo tempo, na maior parte das vezes, os programas políticos dos trabalhadores e minorias não coincidem. Sendo assim, a luta de trabalhadores pode ignorar ou mesmo contribuir com a subordinação de gênero, ou a luta de gênero pode preferir a questão racial e a luta dos trabalhadores. Em síntese, a interseccionalidade chama a atenção para o fato de que “apesar da interseção de formas de violência e subordinação sofridas pelas identidades sejam sob certos aspectos paralelos, os projetos políticos para enfrentá-las podem entrar em conflito”⁷⁰³.

Ao evidenciar esse conflito, a análise das lutas sob o prisma da interseccionalidade coloca a necessidade de haver a construção da articulação e do paralelismo entre essas diferentes lutas, uma vez que isto não se dá de forma automática. Para Hardt e Negri, essa construção pode ser feita por meio dos movimentos de libertação das singularidades, uma vez que eles possuem “o potencial de se articular uns com os outros em desdobramentos paralelos”. Ao invés de considerar a luta de classes anterior, superior ou qualitativamente diferente das demais, como aquelas de gênero ou raciais, o paralelismo coloca todas elas no mesmo plano e a necessidade de se construir um projeto político que as articule⁷⁰⁴. Em síntese, os autores afirmam:

(...) a luta de classes não enfrenta necessariamente a questão da opressão de gênero, a luta racial não ataca necessariamente a homofobia e a heteronormatividade e assim por diante. No entanto os caminhos da rebelião e da libertação, as transformações das singularidades em cada terreno podem (e, do nosso ponto de vista, devem) prosseguir na mesma ordem e conexão. (...). É necessário um processo de tradução para revelar e entender essas potenciais correspondências, um processo que ao mesmo tempo reconhece a autonomia da linguagem de cada terreno e facilita a comunicação entre elas. E é necessário

⁷⁰² HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 146

⁷⁰³ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 372

⁷⁰⁴ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, pp. 372-373

um processo político de articulação para enfrentar seus conflitos e associá-los uns aos outros. O resultado é algo parecido com um enxame de atividade política, com casos de rebelião e metamorfoses rodopiando simultaneamente.⁷⁰⁵

Ao apontar a importância das lutas das minorias a partir do conceito de interseccionalidade, Hardt e Negri não compreendem que elas devam se limitar a uma afirmação das identidades oprimidas. Para os autores, a libertação dos oprimidos deve passar pela abolição das identidades e se dar a partir da afirmação das singularidades, abrindo-se para o devir e a constante proliferação das diferenças. Somente tendo isso em vista, essas lutas podem ter uma dimensão realmente revolucionária⁷⁰⁶.

Isso não quer dizer, entretanto, que as lutas de gênero, raciais e de orientação sexual que passam pela afirmação dessas identidades não sejam importantes, mas sim que “...a política revolucionária precisa começar da identidade, mas não pode terminar nela”. Dessa forma, completam os autores, “o pensamento revolucionário não deve evitar a política identitária, e sim trabalhar através dela e aprender com ela”⁷⁰⁷.

As lutas identitárias possuem uma dimensão relevante e emancipadora ao visibilizarem e combaterem as hierarquias e opressões sofridas pelas minorias, além de conquistarem direitos ou poderes institucionais que podem ser importantes provisoriamente no sentido de fazer avançar a resistência contra a dominação. No entanto, elas são insuficientes, pois ficam estagnadas em identidades fixas que são acomodadas e administradas pelas estruturas de domínio capitalistas modernas e pós-modernas⁷⁰⁸.

As identidades se apoiam na propriedade e na soberania. Conforme analisamos anteriormente, a modernidade criou e se estruturou ao redor da identidade do homem branco, europeu e heterossexual, o que está profundamente relacionado com o domínio da propriedade, a criação de hierarquias e de segregação. Dessa forma, os negros escravizados eram considerados propriedade assim como as mulheres no casamento. A branquitude e a masculinidade conferiam e, ainda conferem, privilégios de modo que “a identidade, como muitas outras formas de propriedade, é título e posse que confere poderes de exclusão e hierarquia”⁷⁰⁹.

Além de servir como meio para se alcançar privilégios proprietários, a identidade é também ela mesma uma forma de propriedade “que promete manter ou restaurar as

⁷⁰⁵ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 373

⁷⁰⁶ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 370

⁷⁰⁷ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 356

⁷⁰⁸ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 361

⁷⁰⁹ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, pp. 356-357

hierarquias da ordem social”. Nessa dimensão, a branquitude é encarada como uma posse, “à exclusão das demais e promete a sua soberania”. Hardt e Negri destacam que essa relação entre identidade e propriedade, mais precisamente de uma propriedade racial, é profundamente explorada pelos movimentos de extrema-direita contemporâneos. A partir da retórica racista e xenofóbica, esses movimentos apelam para identidades nacionais e concepções de raça superior, acenando falsamente para uma suposta restauração “do poder econômico e o prestígio social que eles imaginam ter perdido”. A afirmação dessas identidades também aponta para um signo de distinção, do orgulho do privilégio e do pertencimento a um grupo distinto. Nesse sentido, massas de pobres e trabalhadores brancos muitas vezes apoiam políticos de extrema-direita ainda que estes últimos contrariem seus interesses econômicos, uma vez que a defesa da identidade como propriedade basta por si mesma ao satisfazer esse desejo de pertencimento como posse⁷¹⁰.

Do ponto de vista do oprimido, conforme já mencionamos, a mera afirmação da identidade subordinada também pode ser uma armadilha. Nesse sentido, Hardt e Negri discutem a questão das lutas indígenas e seus desafios. A afirmação da identidade e das tradições indígenas tem servido como importante instrumento de resistência contra o genocídio e a assimilação cultural imposta pelas invasões europeias e a exploração capitalista. Ocorre que, em alguns casos, as reivindicações dessas lutas podem se limitar a um apego demasiado com a tradição e preservação da memória, “com isto efetivamente punindo o desvio de identidade”, no sentido de que “os sujeitos indígenas são convocados ou mesmo obrigados a apresentar uma identidade autêntica”. Dessa forma, encara-se a identidade indígena como algo ahistórico e imutável, exigindo-se dos indígenas que permaneçam cumprindo determinados requisitos jurídicos e antropológicos para que obtenham o seu reconhecimento, enfaixando-os nas malhas normativas estatais. Ignora-se assim o devir social e a liberdade dos indígenas de se transformarem, criarem novos mundos e se tornarem o que quiserem⁷¹¹.

Deve-se levar em consideração igualmente que a identidade do “índio” é uma figura criada pelos colonizadores europeus. Trata-se de uma unificação homogeneizante por parte da cultura europeia, portanto, que toma essa imagem negativa para construir de forma eurocêntrica e racista sua própria identidade positiva, quando na verdade os povos indígenas se constituíam e se constituem de formas intensamente heterogêneas e

⁷¹⁰ HARDT; NEGRI, *Assembly*, pp. 74-75

⁷¹¹ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, pp. 124-126

plurais⁷¹². Da mesma forma, ocorre uma simplificação semelhante das culturas e dos povos africanos na criação da identidade colonial do negro escravizado. Por isso Hardt e Negri irão argumentar no sentido da necessidade de abolição tanto da identidade do “índio” quanto da raça, entendidas aqui como criação modernas e europeias para segregar e explorar os povos subordinados⁷¹³.

Nesse sentido, Hardt e Negri discutem as ideias do filósofo argelino Frantz Fanon sobre as lutas dos subordinados que se fixam nas identidades modernas e seus perigos. Apesar da importância da afirmação da negritude, da consciência nacional e do pan-africanismo, Fanon alerta que os processos de resistência devem ir além disso. Caso contrário, corre-se o risco de se imobilizar na identidade e na tradição, “seja voltando-se para o sofrimento passado ou para as glórias passadas” ou gerando “uma posição estática, mesmo em sua oposição à dominação da modernidade”. É preciso ir além “da oposição estática entre modernidade e antimodernidade” no sentido de o processo revolucionário caminhar em outro sentido mais “dinâmico e criativo” de criação de uma nova humanidade⁷¹⁴.

A criação da nova humanidade na leitura de Hardt e Negri acerca da obra de Fanon passa não só pela contestação e a destruição da supremacia branca, mas como também pela abolição da negritude, da identidade, das hierarquias raciais e “da raça tal como a conhecemos”. Os autores trazem também a obra do sociólogo Paul Gilroy e sua defesa da destruição da raça “enquanto estrutura e instituições sociais de hierarquia, segregação e dominação”, o que é acompanhado pela abolição da propriedade e da soberania. Dessa forma, concluem Hardt e Negri, para que seja possível criar uma nova humanidade é preciso destruir “não apenas a negritude como identidade de subordinação, mas a negritude como tal, juntamente com a branquitude e todas as demais identidades raciais”⁷¹⁵.

Em contrapartida à posição estática da manutenção das identidades subordinadas que não saem da oposição entre modernidade e antimodernidade, Hardt e Negri propõem o conceito de altermodernidade como alternativa de ruptura e transformação que saia de forma transversal das relações de opressão herdadas da modernidade⁷¹⁶. Uma vez que modernidade e colonialidade são fenômenos inseparáveis e ambas implicam relações de

⁷¹² HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 125

⁷¹³ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 367

⁷¹⁴ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 124

⁷¹⁵ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, pp. 366-367

⁷¹⁶ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 124

poder hierárquicas e de dominação, a resistência colonial e a antimodernidade também são forças que se encontram no interior dessas relações⁷¹⁷. Compreende-se aqui como antimodernidade as lutas dos negros escravizados, dos indígenas, das mulheres, dos camponeses⁷¹⁸, do proletariado e as forças anticoloniais e anti-imperialistas contra a modernidade capitalista⁷¹⁹. Dessa forma, a “antimodernidade é interna à própria modernidade e dela inseparável”⁷²⁰. Na verdade, a antimodernidade é mesmo anterior à modernidade, uma vez que “a relação de poder da modernidade só pode ser exercida sobre sujeitos livres que expressam essa liberdade através da resistência à hierarquia e à dominação”⁷²¹.

Hardt e Negri compreendem que as melhores forças da antimodernidade “não se posicionam numa relação especular e negativa com a modernidade” simplesmente negando tudo o que for moderno e racional, mas sim aquelas que inventam novas racionalidades e novas formas de libertação, adotando uma atitude diagonal em relação à modernidade⁷²², subvertendo suas hierarquias, afirmando a resistência, “expandindo a liberdade dos subordinados” e, então, ultrapassando a relação entre modernidade e a antimodernidade⁷²³. Os autores entendem que essa superação é necessária, pois a antimodernidade está presa numa posição de confronto contra a modernidade, sendo necessário que nós nos movamos da posição da resistência para a alternativa de modo que assim os movimentos de libertação escapem das relações de poder da modernidade e alcancem sua autonomia⁷²⁴.

A altermodernidade é o campo que rompe diagonalmente com a posição estática das relações de poder moderna, orientando “as forças de resistência mais claramente para um terreno autônomo”. Não se trata evidentemente de reformar, adaptar ou melhorar a modernidade. Com essa expressão, os autores pretendem indicar “um rompimento decisivo com a modernidade e a relação de poder que a define”, uma vez que a “altermodernidade surge das tradições da antimodernidade, mas também se afasta da modernidade, estendendo-se além da oposição e da resistência”⁷²⁵.

⁷¹⁷ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 83

⁷¹⁸ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 114

⁷¹⁹ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 105

⁷²⁰ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 94

⁷²¹ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 122

⁷²² HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 116

⁷²³ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 119

⁷²⁴ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 122

⁷²⁵ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 123

Essa ruptura da altermodernidade é mais profunda do que aquela assinalada pela noção de pós-modernidade. Apesar de postular o fim de elementos essenciais que sustentam o mundo moderno, a pós-modernidade é um conceito ambíguo e “primordialmente uma designação negativa, enfatizando o que chegou ao fim”. Há críticas importantes levantadas por seus autores, porém eles “não reconhecem as capacidades das subjetividades vivas de resistir a esse poder e luta pela liberdade” e o conceito “não captura uma noção muito forte de resistência nem articula o que constitui o ‘além’ da modernidade”. Ao contrário dela, “a altermodernidade oferece uma forte noção de novos valores, novos conhecimentos e novas práticas; em suma, a altermodernidade constitui um dispositivo para a produção de subjetividade”⁷²⁶.

Portanto, ao invés da fixidez das identidades modernas, a altermodernidade aponta para a produção contínua de novas subjetividades pela multidão a partir do comum, acompanhada das singularidades e da constante diferenciação. A tríade moderna identidade, propriedade e soberania dá lugar à tríade altermoderna: singularidade, comum e revolução. Baseando-se “na interação entre o comum e a multidão de singularidades”, a altermodernidade “é o terreno próprio da revolução” para Hardt e Negri⁷²⁷.

Outro elemento importante para a compreensão da política identitária, a autoabolição das identidades e a passagem para uma política das singularidades em Hardt e Negri passa pela adesão e o entendimento dos autores acerca dos teóricos da teoria *queer*, em especial da filósofa estadunidense Judith Butler. Conforme a leitura de Hardt e Negri, ao abordarem as questões de gênero e orientação sexual, esses teóricos propõem uma política *queer* que é “inextricavelmente uma crítica da identidade”. Nessa perspectiva, as hierarquias, opressões e violências impostas contra os desvios do patriarcado, da heteronormatividade e da cisgeneridade são reveladas e combatidas não a partir da afirmação das identidades, mas a partir da ideia de abolição ou desidentificação das identidades de gênero e outras categorias como a do homossexual, problematizando e desestabilizando as próprias identidades, buscando “pôr em movimento uma série de devires”⁷²⁸.

A orientação para os devires de uma política revolucionária *queer* aponta para a proliferação e liberação das diferenças. Saindo da lógica limitante do heterossexual e do homossexual, da mulher ou do homem, o *queer* pode dar vazão para uma multidão de

⁷²⁶ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, pp. 135-136

⁷²⁷ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 376

⁷²⁸ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 366

desejos, gêneros e diferenças sexuais, “não dois sexos ou zero sexo, como gostam de dizer Deleuze e Guattari, mas *n* sexos”. Ocorre que, ao contrário das identidades modernas, essas diferenças não são instrumentos a partir dos quais se constroem hierarquias sociais. Essa multiplicidade das diferenças também deixa evidente que a política *queer* e a autoabolição das identidades não visam à instauração de um mundo de uniformizações, de indiferenciação e de seres andróginos⁷²⁹.

Por essa razão, Hardt e Negri enfatizam que a abolição revolucionária das identidades não leva “ao caos e a um abismo social de indiferenciação” e nem sufoca a política identitária e as lutas das minorias, mas as leva adiante para um terreno de libertação democrática, de produção de novas subjetividades e de diferenças⁷³⁰. Como acontecimento biopolítico de transformação do próprio ser e da realidade, o *queer* é “um processo subversivo de subjetivação que, abalando identidades e normas dominantes, revela o elo entre poder e liberdade, assim inaugurando uma produção alternativa de subjetividade”⁷³¹.

Outro ponto importante para compreender melhor do que se trata a autoabolição da identidade é discutido por Hardt e Negri em suas análises acerca dos processos de abolição da identidade proletária na luta revolucionária dos trabalhadores. Conforme coloca a tradição comunista, enquanto a burguesia procura se preservar, o proletariado busca tanto abolir a classe burguesa quanto “tende para a sua própria abolição como classe”. Isso porque, ao mirar a destruição das condições socioeconômicas e as instituições que sustentam os privilégios, a autoridade e a hierarquia da classe burguesa, o proletariado abole ao mesmo tempo “as condições de subordinação proletária”. Nesse caminho, os trabalhadores identificam a violência e a exploração sofrida por eles e se afirmam como classe. Porém, essa identificação aponta para a própria abolição da identidade como trabalhador assalariado e “a invenção, além do capital, de relações de produção até agora inconcebíveis e que permitem e facilitam uma expansão de nossas forças criativas”⁷³².

A identidade e a condição de trabalhador assalariado podem até ser afirmadas para fins de mobilização em curto e médio prazo visando conquistas provisórias como “obter melhores condições de trabalho, salários mais altos, serviços sociais aprimorados, maior

⁷²⁹ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 369

⁷³⁰ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 364

⁷³¹ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 80

⁷³² HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 363

representação no governo e outras reformas”, mas isso tudo deve ter em vista um plano de fundo mais amplo, com objetivos revolucionários e, conseqüentemente, a abolição do proletariado como classe, o que distingue a política revolucionária e a reformista. Dessa forma, a política começa na identidade, porém não se limita e não termina nela. Pode parecer paradoxal ou um processo que se dê conforme a negação dialética, mas segundo Hardt e Negri, trata-se de “um movimento estritamente positivo de autotransformação e metamorfose”⁷³³. Os autores assim resumem a questão:

A política de classe revolucionária precisa destruir as estruturas e instituições da subordinação dos trabalhadores e portanto abolir a identidade do próprio trabalhador, pondo em movimento a produção de subjetividade e um processo de inovação social e institucional. Uma política de classe revolucionária tampouco objetiva a tomada do poder pelos trabalhadores como nova classe dominante, dando assim continuidade à longa tradição de substituições sucessivas das diferentes classes sociais no controle do poder. Tampouco pode ter êxito na criação da igualdade social mediante a universalização de uma das identidades de classe existentes, tornando todo mundo burguês ou proletário. Cada um desses projetos não revolucionários deixa intacta a identidade do trabalhador, ao passo que um processo revolucionário deve aboli-la.⁷³⁴

Em síntese, ao contrário da identidade, que “barra a pluralidade dos movimentos”, a multidão é internamente diversa, em termos econômicos, sociais, de etnia, sexualidade e outros fatores⁷³⁵. Dessa forma, ao passar da identidade para o devir, passamos a operar menos a partir do que somos, mas sim daquilo que podemos nos transformar e criar, do devir-outro. Se a produção biopolítica e, conseqüentemente, de subjetividades está no cerne da exploração do capitalismo contemporâneo pós-fordista, é preciso que os movimentos de resistência tenham também como horizonte central “a luta pelo controle ou autonomia da produção de subjetividade”. Ao se libertar das identidades impostas pela modernidade capitalista abolindo-as, a multidão extravasa a força criativa da sua produção biopolítica e se constitui “compondo no comum as subjetividades que resultam desse processo”⁷³⁶.

Como exemplo de luta que reuniu a composição dos elementos e características que acabamos de discutir acerca da multidão e sua política da singularidade, da interseccionalidade e da altermodernidade, Hardt e Negri citam os movimentos da Bolívia da luta pela água no ano 2000 e pelo gás natural em 2003 contra as medidas neoliberais

⁷³³ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, pp. 363-364

⁷³⁴ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 364

⁷³⁵ HARDT; NEGRI, *Assembly*, p. 81

⁷³⁶ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, pp. 10-11

de privatização desses recursos naturais levadas a cabo pelo governo boliviano e recomendadas pelo Banco Mundial. A característica mais notável dessas lutas segundo os autores foi a forma como elas conseguiram coordenar em suas mobilizações “uma ampla variedade de reivindicações econômicas e sociais em redes horizontais, demonstrando talvez de maneira mais clara que qualquer outra experiência a passagem da antimodernidade para a altermodernidade” enfrentando ao mesmo tempo um problema que reunia questões econômicas, culturais, raciais e étnicas⁷³⁷.

Essas lutas foram compostas de maneira diversa e múltipla por várias singularidades sociais cooperando numa luta em comum. Dentre elas, várias etnias indígenas, populações mestiças e variados setores do trabalho em diferentes condições produtivas. Ao contrário de outras mobilizações ocorridas na Bolívia ao longo do século XX, esta não foi hegemônica pelos sindicatos de mineradores. Conforme observam Hardt e Negri, a partir da década de 1980, com a repressão militar e a reestruturação econômica do país, o setor da mineração foi se contraindo e os trabalhadores foram submetidos a condições cada vez mais precárias, flexíveis e móveis. Em razão disso, os trabalhos foram se tornando complexos e heterogêneos, de modo que os sindicatos tradicionais da área da mineração perderam sua força de representatividade dos interesses das classes trabalhadoras. A multiplicidade dos tipos de trabalho, explicam os autores, “impede que a classe continue sendo organizada verticalmente, em estruturas centralizadas”⁷³⁸.

Dessa forma, Hardt e Negri caracterizam os movimentos bolivianos como multicoloridos, com o eixo racial e étnico entrecruzando o eixo do trabalho de maneira coordenada a partir de “estruturas organizacionais horizontais”, sem que um campo unificasse, representasse e comandasse o outro. Sociólogos bolivianos como Álvaro García Linera, que depois viria a se tornar vice-presidente da Bolívia, empregaram a expressão forma-multidão “em contraste com a velha ‘forma-classe’ para designar as lutas internamente diferenciadas da altermodernidade” dos movimentos sociais pela água e o gás. Nessa perspectiva, a organização política entre os diversos setores do trabalho, grupos raciais e étnicos era feita a partir da lógica da rede, da autonomia e da igualdade. Caminhos paralelos que se coordenavam e não se submetiam a uma fusão hierárquica liderada por qualquer dos grupos⁷³⁹. Sobre essa presença de uma política de

⁷³⁷ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, pp. 128-129

⁷³⁸ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, pp. 129-130

⁷³⁹ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 131

multiplicidade de singularidades e altermoderna se articulando paralelamente ao invés da lógica da identidade nas lutas bolivianas, Hardt e Negri comentam:

A multidão, desse modo, é um conceito de paralelismo aplicado, capaz de apreender a especificidade das lutas altermodernas, que se caracterizam pelas relações de autonomia, igualdade e interdependência entre vastas multiplicidades de singularidades. Nas lutas bolivianas, como em tantas outras semelhantes ao redor do mundo, não existe uma única figura de trabalho, como os mineiros, que possa liderar ou alegar estar representando todos os trabalhadores. Em vez disso, mineiros, operários industriais, camponeses, pessoas desempregadas, estudantes, trabalhadores domésticos e numerosos outros setores do trabalho participam igualmente da luta. Da mesma forma, as lutas bolivianas não são lideradas por grupos não indígenas nem tampouco, na verdade, por grupos indígenas. Uma multiplicidade de singularidades sociais definidas mais ou menos por sua cultura ou etnia ou posição de trabalho coordena suas lutas conjuntamente na multidão. O princípio orientador aqui é (...) voltado não para o reconhecimento, a preservação ou a afirmação de identidade, mas para o poder de autodeterminação da multidão. Na altermodernidade, os obstáculos e divisões da antimodernidade – particularmente os que se manifestam entre as lutas civilizatórias e do trabalho – foram deslocados por uma nova fisionomia de lutas que postula a multiplicidade como um elemento primordial do projeto político.⁷⁴⁰

Por último, Hardt e Negri destacam ainda como elemento importante a base comum do movimento. Contra a privatização da água e do gás, a multidão boliviana se organizou a partir de “estruturas organizacionais comuns”. Ao redor de práticas locais de autogoverno que existiam anteriormente nas regiões afetadas, como aquelas que as comunidades aymaras rurais se organizavam politicamente, foram estabelecidos Comitês de Defesa do Gás Nacional. O “acesso comum aos recursos à propriedade” e a “responsabilidade comum pelas questões comunitárias” foram os pilares a partir dos quais se construíram os movimentos bolivianos. Também serviu de base para as lutas as organizações de conselhos de vizinhança que geriam recursos e serviços sociais de forma compartilhada. Esse quadro enfatiza a importância da organização para a constituição da multidão e do comum, uma vez que eles não se dão de forma espontânea. Sendo assim, aqui fica evidente que “o comum não é visto como um recurso natural, mas como um produto social”⁷⁴¹.

Analisamos, até o presente momento, o conceito e a composição da multidão. Agora é fundamental que nos debruçemos sobre o exame de Hardt e Negri acerca das condições atuais da produção biopolítica contemporânea que possibilitam maiores chances de emergência da multidão e do comum. Vale enfatizar que essas condições

⁷⁴⁰ NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 132

⁷⁴¹ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, pp. 132-133

trazem apenas possibilidades que podem ou não se efetivar. Elas não geram de forma automática, por meio das contradições da produção capitalista e a partir do antagonismo da multidão e do comum, a queda inexorável do Império. Conforme acabamos de mencionar, a multidão e o comum não surgem de forma espontânea, sendo necessárias a organização, a resistência e a participação ativa das singularidades contra o Império e o capitalismo no sentido da construção revolucionária de uma democracia multitudinária.

Dessa forma, ainda que Hardt e Negri enxerguem que “a produção capitalista, ao atender a suas próprias necessidades, possibilita e cria as bases de uma ordem social e econômica alicerçada no comum”⁷⁴², ao mesmo tempo, os dois ressaltam que a “crise capitalista não avança automaticamente para o colapso”. É preciso que as multiplicidades das singularidades envolvidas na produção do comum se organizem politicamente para “atravessar o limiar e gerar acontecimentos” para alcançar a sua libertação⁷⁴³.

Feitas essas ressalvas, Hardt e Negri destacam que o trabalho biopolítico ou imaterial contemporâneo se baseia e tem como elementos centrais: a produção do comum; é feito em rede; possui uma tendência à autonomia; a cooperação necessária para sua realização é realizada internamente; é excessivo em termos de valor; seus produtos não funcionam sob a lógica da escassez; e os mecanismos de controle do capital sobre ele cada vez mais geram empecilhos e contradições à produção. Esses elementos estão inter-relacionados e agudizam o antagonismo da multidão e do comum contra o Império. Para Hardt e Negri, assim como o capitalismo se desenvolveu lentamente a partir do feudalismo, o atual modo de produção apresenta as bases a partir das quais nascerá “uma nova sociedade dentro da casca da antiga”, o que se evidencia principalmente “na autonomia da produção biopolítica, na centralidade do comum e na crescente separação dos dois em relação à exploração e ao comando capitalistas”⁷⁴⁴.

Desenvolveremos, agora, os pontos discutidos pelos autores para compreendermos como o contexto do atual capitalismo pós-fordista pode apresentar novas possibilidades de transformações sociais radicais no sentido da construção de uma democracia multitudinária.

A produção biopolítica só se faz a partir do comum, sendo este elemento central e imprescindível para a sua realização. Ela “tende a assumir a forma social de redes baseadas na comunicação, na colaboração e nas relações afetivas” e “está cada vez mais

⁷⁴² HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 10

⁷⁴³ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, pp. 189-190

⁷⁴⁴ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 322

inventando novas redes independentes de cooperação através das quais produzir”⁷⁴⁵. Não há gênio individual capaz de produzir o comum sozinho, pois a criação de uma nova ideia, de um novo símbolo ou uma nova linguagem remete sempre a uma produção comum anterior, recorrendo “ao alicerce de ideias comuns e da comunicação intelectual com outros”. Dessa forma, somente “uma multidão pode produzir o comum”⁷⁴⁶. A presença de uma multiplicidade de agentes cooperando e comunicando entre si é elemento fundamental para a criação e inovação, pois a inteligência tem uma dimensão eminentemente social⁷⁴⁷. Se há criação e inovação, é porque produzimos em rede e se há um “ato de gênio”, ele é manifestação da inteligência coletiva da multidão⁷⁴⁸. No contexto da produção biopolítica, fica mais evidente a dimensão coletiva da produção e como ela é socialmente interligada e se dá a partir da cooperação de inúmeras pessoas. Sendo assim, pensar a produção como algo individual seria como conceber o desenvolvimento da linguagem sem um conjunto de pessoas⁷⁴⁹. A linguagem é necessariamente produzida em comum, “criada por uma comunidade linguística em comunicação e colaboração”⁷⁵⁰.

Evidentemente, a linguagem pode ser privatizada, segmentada, explorada, hierarquizada e se constituir como mecanismo de exclusão, tornando-se objeto de controle privado ou público. Quando isso ocorre, porém, a linguagem “perde seu poder de expressão, criatividade e comunicação”⁷⁵¹.

A produção do comum segue essa mesma base. Para que ela seja fomentada e as forças produtivas se expandam, é preciso que haja democracia, liberdade e igualdade de participação das singularidades. As diferenças enriquecem o comum, ao passo que a segmentação e a hierarquização o destroem e o corrompem. Em razão disso, o comum é incompatível com a representação política e sua lógica de governo aristocrática que separa a sociedade em governados e governantes. A existência de um grupo externo hegemônico que se sobressai e controla os demais “constitui um obstáculo à produção do comum”. Por outro lado, uma democracia de subjetividades produtoras na qual as singularidades cooperam e compartilham o poder decisório sobre a produção é onde o comum se desenvolve plenamente⁷⁵².

⁷⁴⁵ HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 101

⁷⁴⁶ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 335

⁷⁴⁷ HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 131

⁷⁴⁸ HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 423

⁷⁴⁹ HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 193

⁷⁵⁰ HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 262

⁷⁵¹ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 9

⁷⁵² HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 337

A produção biopolítica da multidão, portanto, abre caminhos para a democracia⁷⁵³. Como as subjetividades produtivas precisam de autonomia para o desenvolvimento do comum, o capital e o Estado com seus regimes de hierarquia e segmentação em geral somente criam empecilhos para sua produção. No contexto do capitalismo industrial, o capitalista e a autoridade estatal podiam exercer papéis importantes na organização da produção ao fornecer os meios de cooperação e comunicação para os processos de produção, “reunindo o proletariado na fábrica, por exemplo, organizando-o ao redor das máquinas, atribuindo-lhe tarefas específicas e impondo a disciplina de trabalho”. Por outro lado, contemporaneamente, na era da produção biopolítica, a cooperação e a comunicação são realizadas internamente pelas próprias singularidades a partir da sua auto-organização, não sendo mais necessário “que o capitalista ou o Estado organizem de fora a produção do exterior”⁷⁵⁴. Na verdade, quando os controles privados e públicos estão presentes, criam-se obstáculos para a produção biopolítica, que é corrompida e travada⁷⁵⁵.

Como a cooperação depende cada vez mais do próprio trabalho do que do capital, Hardt e Negri afirmam que “o trabalho biopolítico torna-se cada vez mais autônomo do comando capitalista”. Existe, portanto, uma tendência à autonomia do trabalho biopolítico que se contrapõe ao capital. A acumulação capitalista vai se tornando “cada vez mais externa ao processo de produção”. Nesse contexto, a forma mais usual de exploração vai “assumindo a forma de expropriação do comum”, na qual a “riqueza socialmente produzida em comum” é tornada propriedade privada⁷⁵⁶.

Sendo mais externo ao trabalho, o capital “desempenha um papel cada vez menos funcional no processo produtivo” e vai se colocando cada vez mais como tão somente uma força parasitária “com seus regimes disciplinares, seus aparelhos de captura, seus mecanismos de expropriação, suas redes financeiras e quejandos”. Como resultado, vão surgindo “novas formas de crises da produção e do controle capitalistas”⁷⁵⁷. A produtividade do trabalho biopolítico tende a entrar em contradição com os mecanismos de controle capitalistas, a geração de valor é obstruída e a crise se exacerba⁷⁵⁸.

⁷⁵³ HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 262

⁷⁵⁴ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, pp. 333-334

⁷⁵⁵ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 299

⁷⁵⁶ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 160

⁷⁵⁷ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 165

⁷⁵⁸ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 167

Como observam Hardt e Negri, a contradição entre o caráter social da produção capitalista e a dimensão privada da acumulação capitalista foi notada por Marx. Ocorre que ela se exacerba na era da produção biopolítica em comparação com o período do capitalismo industrial, na medida em que agora o capital para se reproduzir necessita de forças produtivas sociais que são cada vez mais “antagônicas, autônomas e impossíveis de gerir”. As principais alternativas para o controle capitalista nesse contexto se tornam a guerra (abrangendo aqui as “medidas de segurança, encarceramento, fiscalização social”) e as finanças. A guerra, entretanto, restringe diretamente elementos fundamentais para o trabalho imaterial, como a liberdade, a comunicação e a interação social, gerando mais entraves para a economia biopolítica. Por outro lado, as finanças são mecanismos mais eficazes para “acompanhar os circuitos de produção social” no intuito de expropriar riquezas e impor comando. Conforme já mencionamos, a finança se mantém externa à produção, sem tentar “organizar a força de trabalho social nem ditar como ela deve cooperar”, de forma que ela “reconhece a autonomia da produção biopolítica, mas ainda assim consegue extrair riqueza dela a distância”⁷⁵⁹.

Às características da autonomia e da cooperação gerada internamente do trabalho biopolítico se somam ainda sua tendência à formação de redes horizontais. Isso entra em contraste com “as formas verticais e hierárquicas de cooperação ditadas pelo comando capitalista”, especialmente aquelas que vigoravam na era da produção industrial. Na produção biopolítica, o essencial para o seu desenvolvimento é “uma trama em expansão de outras pessoas com as quais se comunicar e colaborar”. Contrariamente, a figura de comando do patrão vai se mostrando mais como um “obstáculo para que o trabalho seja feito”. Sendo assim, Hardt e Negri entendem que essas três características (autonomia, cooperação e forma em rede) fornecem uma base sólida para a formação de uma organização democrática⁷⁶⁰.

Os autores defendem que a composição técnica do trabalho tem relação com a sua composição política. Ou seja, “o que as pessoas fazem no trabalho e suas características (composição técnica) contribuem para suas capacidades no campo da ação política (composição política)”. Sendo assim, como as características da produção biopolítica se relacionam com a autonomia, a cooperação e a horizontalidade, os trabalhadores estariam desenvolvendo aptidões e capacidades para o processo decisório democrático. Ao passo que a produção industrial, com suas “camadas hierárquicas de trabalhadores profissionais

⁷⁵⁹ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, pp. 318-319

⁷⁶⁰ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 385

de fábrica”, refletiu na formação de partidos de massa e de vanguarda, organizações políticas onde estavam presentes uma forte hierarquia. Por isso Lênin, conforme interpretam Hardt e Negri, afirmava que “como as pessoas são treinadas para precisar de padrões no trabalho, também precisam de padrões na política”, sendo necessárias a subordinação, o controle e a presença de gerentes também na organização política dos trabalhadores⁷⁶¹.

É pelo fato de os trabalhadores industriais não estarem acostumados com a democracia, mas sim com a hierarquia e a identidade em suas práticas cotidianas, e também com senhores, líderes e representantes, que a transição revolucionária foi concebida por Lênin na forma de uma ditadura. A partir de um movimento dialético, a ditadura negaria a “democracia para então conduzir a sociedade e transformar a população”. Com a humanidade transformada, a democracia poderia ser afirmada e a ditadura negada. Por outro lado, Hardt e Negri criticam essa concepção dialética e defendem uma transição revolucionária que apenas afirme a democracia, uma vez que “as estruturas sociais da ditadura não fomentam o treinamento democrático necessário para constituir multidão”. As ditaduras, complementam os autores, apenas ensinam continuamente mais subserviência, enquanto a democracia precisa ser aprendida na prática, concluindo que a formação da multidão é “um projeto de organização democrática voltado para a democracia”, em que “a distância entre a transição e a meta, entre os meios e o fim torna-se de tal maneira infinitesimal que já não importa”⁷⁶².

Em síntese, a produção biopolítica “tende a sair do mundo limitado do terreno estritamente econômico, envolvendo-se na produção e reprodução geral da sociedade como um todo”. Como ela envolve a criação de ideias, conhecimentos e afetos, em seu desenvolvimento são criados diretamente relações sociais, subjetividades e formas de vida social. Mais do que uma força apenas econômica, portanto, o trabalho biopolítico é “imediatamente uma força social, cultural e política”. Enquanto o foco do trabalho material consiste na produção de “meios através do qual a sociedade é formada e sustentada”, a produção biopolítica produz a própria vida social⁷⁶³.

É pensando nessas características da produção biopolítica que Hardt e Negri defendem a tese de que uma revolução democrática possui mais possibilidades de ocorrer atualmente do que na era da produção industrial. Em sua genealogia dos movimentos de

⁷⁶¹ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, pp. 384-385

⁷⁶² HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, pp. 396-397

⁷⁶³ HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 101

resistência, os autores partem do pressuposto de que “o modelo de resistência mais eficaz tem a mesma forma que os modelos dominantes de produção econômica e social”⁷⁶⁴.

Assim, na era industrial moderna, o modo mais eficaz de resistência segundo Hardt e Negri seriam as lutas populares armadas, as organizações guerrilheiras, a criação de vanguardas políticas e, principalmente, a formação de exércitos populares unificados de camponeses e operários industriais com o objetivo de tomar para si o poder estatal. Contudo, como a organização desses exércitos era centralizada e hierárquica, essa forma de insurgência, quando bem-sucedida, dava origem a governos nacionais burocráticos também centralizados e hierarquizados, sufocando a democracia interna e a autonomia dos rebeldes em nome de um poder unitário e central⁷⁶⁵. Formava-se um povo e um Estado soberano, reaparecendo as figuras de dominação e autoridade baseadas numa legitimação de poder transcendente da modernidade⁷⁶⁶. A figura subjetiva típica dessa forma de organização seria correspondente ao sujeito moderno disciplinado, tal como o soldado do exército moderno e o operário da fábrica fordista⁷⁶⁷.

Com as mudanças advindas no campo da produção a partir da hegemonia do trabalho imaterial, esses modelos modernos de resistência vão ficando defasados e isso se refletirá também nos rumos dos movimentos de insurgência e nas formas mais adequadas e eficazes de rebelião para o contexto contemporâneo:

A atual recomposição global das classes sociais, a hegemonia do trabalho imaterial e as formas de tomada de decisão baseadas em estruturas em rede modificaram radicalmente as condições de qualquer processo revolucionário. A tradicional concepção moderna da insurreição, por exemplo, definida basicamente nos numerosos episódios ocorridos entre a Comuna de Paris e Revolução de Outubro, caracterizava-se por um movimento da atividade insurrecional das massas para a criação de vanguardas políticas, da guerra civil para a construção de um governo revolucionário, da construção de organizações de contrapoder para a conquista do poder de Estado e da abertura do processo constituinte para o estabelecimento da ditadura do proletariado. Essas seqüências de atividades revolucionárias são inconcebíveis hoje em dia, ocorrendo em contrapartida uma redescoberta da experiência da insurreição, por assim dizer, na carne da multidão. Pode ser que a atividade insurrecional não se divida mais nessas etapas, desenvolvendo-se simultaneamente. Como tentaremos demonstrar neste livro, a resistência, o êxodo, o esvaziamento do poder do inimigo e a construção de uma nova sociedade por parte da multidão constituem um único processo.⁷⁶⁸

⁷⁶⁴ HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 103

⁷⁶⁵ HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 108-109

⁷⁶⁶ HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 116

⁷⁶⁷ HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 121

⁷⁶⁸ HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 104

Assim, Hardt e Negri identificam, a partir principalmente de 1968, uma mudança radical no paradigma de insurgência, “que correspondia às mudanças na força de trabalho e nas formas de produção social”. Os movimentos de resistência se adaptaram “às novas condições da produção pós-fordista, de acordo com os sistemas de informação e as estruturas em rede”, o que significou uma mudança das táticas de guerrilhas, por exemplo. As guerrilhas passaram do campo para a cidade, disseminaram-se por todo o tecido social e foi colocada, de forma mais direta, como sua meta, “a produção de subjetividade – subjetividade econômica e cultural, tanto material quanto imaterial”. Buscava-se “criar novos corações e mentes através da construção de novos circuitos de comunicação e novos modos de interação”. Logo, as formas modernas com sua centralização e hierarquias davam lugar à organização em rede e a democracia⁷⁶⁹.

Há, então, uma tendência nos anos seguintes das organizações guerrilheiras urbanas irem tomando a forma em rede, “uma vez que o movimento guerrilheiro é imediatamente transformado pelas tecnologias do pós-fordismo”. As tecnologias e formas em rede de informação, comunicação e cooperação da produção pós-fordista vão sendo adotadas pelos movimentos de insurgência, tanto no uso de ferramentas como a *internet* quanto no seu modelo organizacional. A forma em rede implica a “pluralidade contínua de seus elementos”, o que é o oposto da “estrutura de comando centralizada e unificada” típicas das formas modernas. Ao invés do operário e do soldado disciplinado, a subjetividade característica da luta em rede se relaciona com “a criatividade, a comunicação e a cooperação auto-organizada”. Além disso, da mesma forma que na produção pós-fordista, o foco é na produção de novas subjetividades e formas de vida; no campo das lutas em rede da multidão, ocorre o mesmo⁷⁷⁰.

A correspondência entre formas de produção hegemônicas e as formas de insurgência, assim como sua relação com a eficácia das lutas, e entre composição técnica do trabalho e sua composição política, pressuposta por Hardt e Negri, pode soar como um argumento carregado de determinismo econômico. Os próprios autores reconhecem que essa acusação poderia ser levantada contra eles nesse ponto, como se eles argumentassem no sentido de que “as forças econômicas determinam todos os demais domínios da vida social”. No entanto, eles afirmam que o desenvolvimento dessas habilidades e capacidades comunicacionais, de organização em rede e cooperativa no contexto pós-fordista é apenas um dos fatores ou uma das possibilidades de afirmação das

⁷⁶⁹ HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 118

⁷⁷⁰ HARDT; NEGRI, *Multidão*, pp. 120-121

potencialidades democráticas da multidão, mas não a única. Além disso, argumentam ainda que, contrariamente a autoras como Hannah Arendt, que separa a esfera do trabalho da esfera política, na era da produção biopolítica, os campos da vida econômica, social e política estão cada vez mais sobrepostos e indistintos⁷⁷¹.

De fato, um dos pontos centrais das bases teóricas de Hardt e Negri consiste na afirmação das forças da multidão e seu desejo de libertação no desenrolar da história e da realidade contra “qualquer concepção determinista de desenvolvimento histórico”. Sendo assim, as possibilidades concretas que se colocam na história são “empurradas para adiante” por forças subjetivas, “um horizonte de atividades, resistências, vontades e desejos que recusam a ordem hegemônica, propõem linhas de fuga e forjam outros itinerários alternativos”. Nessa filosofia da libertação, os eventos históricos não estão determinados de antemão e essa forma de pensamento está ligada sobretudo à proposição subjetiva, ao desejo e à práxis. Em suma, evidenciar “o poder que tem a multidão de fazer a história” e construir organizações sociais alternativas e outras possibilidades a partir das contradições e das crises que se colocam⁷⁷².

Vale lembrar também que, conforme salientamos em momento anterior do presente trabalho, o Império e suas formas de produção pós-modernas são uma resposta aos movimentos de luta que emergiram depois da Segunda Guerra Mundial, especialmente aqueles a partir da década de 1960 e 1970, o que evidencia o caráter reativo do capital e realça o papel criativo das lutas de libertação. Se hoje as formas de produção pós-modernas em alguma medida conformam a composição política do trabalho, isso ocorre indiretamente em razão das próprias lutas que precederam a reestruturação do capital em última instância. As lutas de classe impeliram o capital a abandonar a forma imperialista rumo a um Império globalizado⁷⁷³, além de adotar “níveis de tecnologia cada vez mais altos” para reprimi-las⁷⁷⁴. Por trás da influência das novas formas de produção sobre a multidão hoje, há as forças das subjetividades e seus desejos pelo internacionalismo operário e por outras formas de produção baseadas na cooperação e na autogestão, que são o motor real da história⁷⁷⁵.

Desenvolvendo a ressalva feita anteriormente, Hardt e Negri argumentam que não há nada de automático e necessário nessa passagem das formas de produção pós-fordista

⁷⁷¹ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 386

⁷⁷² HARDT; NEGRI, *Império*, pp. 66-68

⁷⁷³ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 255

⁷⁷⁴ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 228

⁷⁷⁵ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 254

para uma organização democrática de libertação. Nesse sentido, explicam os autores, a “composição técnica não cria espontaneamente uma nova figura política de luta e revolução – o que requer organização e ação política –, mas de fato indica uma nova possibilidade a ser apreendida”⁷⁷⁶.

Caso essa organização não aconteça, o que se trata de uma questão em aberto, ao invés de construirmos formas de libertação, o desenvolvimento do tecido biopolítico pode simplesmente “nos submeter a novas formas de subjugação e exploração”⁷⁷⁷. Não há, portanto, nenhum determinismo na análise dos autores. O que eles evidenciam é que “a ampla difusão social e a centralidade econômica dessas práticas do comum em nosso mundo criam condições que tornam *possível* um projeto de criação de uma democracia baseada na livre expressão e na vida em comum”. Possibilidade não quer dizer necessidade. Além disso, é evidente, no mundo atual, onde o capital comanda e explora o comum, que “o fato de que a vida em comum tende a caracterizar o desempenho da produção imaterial não significa que tenhamos tornado realidade uma sociedade livre e democrática”. Sendo assim, cabe ao poder da multidão realizar ou não uma democracia do comum nas condições postas⁷⁷⁸.

Prosseguindo na análise das outras características da produção biopolítica que podem favorecer transformações sociais radicais positivas, Hardt e Negri comentam acerca dos produtos resultantes dessa forma produtiva. Os produtos do trabalho imaterial tendem a ser também imateriais. Isso significa que, ao contrário dos produtos materiais como os carros, os produtos imateriais, como informações ou conhecimento científico, possuem uma tendência de “expandir diretamente o campo do que compartilhamos”, uma vez que eles são “sob muitos aspectos, imediatamente sociais e comuns”⁷⁷⁹.

Enquanto os bens imateriais são facilmente reproduzíveis a um baixo custo, podendo ser usufruídos por muitos ao mesmo tempo sem que o uso de um interfira no uso de outro, os bens materiais não podem “estar em dois lugares ao mesmo tempo”. Se alguém tem uma coisa, outro não poderá tê-la ao mesmo tempo. Os fundamentos da propriedade privada se erigem a partir dessa característica, impondo uma lógica de escassez. Ocorre que a virtual infinita reprodutibilidade dos bens imateriais e a

⁷⁷⁶ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 384

⁷⁷⁷ HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 360

⁷⁷⁸ HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 263

⁷⁷⁹ HARDT; NEGRI, *Multidão*, pp. 156-157

centralidade da importância que eles vêm adquirindo acaba por ir minando essas bases da lógica proprietária e privatista⁷⁸⁰:

Muitas formas de reprodução ilícita de produtos imateriais são perfeitamente óbvias e simples - reproduzir textos escritos, programas de computador ou produtos de áudio e vídeo. Elas são tão óbvias porque a utilidade social e econômica dessas formas imateriais de propriedade depende precisamente do fato de poderem ser reproduzidas facilmente a baixo custo, mediante técnicas que variam da impressora e da máquina de fotocópia à gravação digital. A reprodutibilidade que as torna valiosas é exatamente o que ameaça seu caráter privado. Naturalmente, a reprodução é muito diferente das formas tradicionais de roubo, pois a propriedade original não é tomada de seu proprietário; simplesmente passa a haver mais propriedade para alguém mais.⁷⁸¹

A produção biopolítica subverte toda a lógica tradicional da economia liberal tradicional, que se baseia na ideia de escassez. Como observam Hardt e Negri, “a produção biopolítica não é limitada pela escassez”. O compartilhamento de ideias, imagens e de conhecimento apenas enriquecem nossas capacidades de pensar, agir, produzir afetos e comunicação. As matérias-primas do trabalho biopolítico não são destruídas no processo produtivo. Nesse sentido, a produção biopolítica “põe os ‘bios’ para funcionar sem consumi-los”⁷⁸². A economia tradicional também trabalha sob a lógica da mensuração quantitativa dos objetos, como o número de carros ou de toneladas de trigo. No entanto, os produtos imateriais “tendem a exceder toda mensuração quantitativa e assumir formas comuns, compartilhadas com facilidade e dificilmente delimitadas como propriedade privada”⁷⁸³.

Além disso, os produtos imateriais exigem processos de produção que sejam coletivos e cooperativos, como no caso da produção de conhecimento por comunidades científicas ou indígenas. Como salientamos anteriormente, o comum do conhecimento não é fruto de um gênio individual, mas de um processo que envolve uma ampla rede colaborativa de diversos produtores, além de remeter a uma produção passada que estabelece as bases a partir das quais se constroem novos saberes. Em contrapartida, filósofos liberais como John Locke basearam suas concepções de propriedade privada na ideia de trabalho individual do produtor. Dessa forma, quem trabalha tem direito sobre os frutos do seu trabalho. Ocorre que o capital introduz formas de produção cada vez mais coletivas, ao passo que a riqueza coletiva produzida é apropriada de forma privada pelos

⁷⁸⁰ HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 235

⁷⁸¹ HARDT; NEGRI, *Multidão*, pp. 234-235

⁷⁸² HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 313

⁷⁸³ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 158

capitalistas. Essa contradição se exacerba no contexto da produção imaterial e seus tipos de produto. Se para produzir um determinado conhecimento, como o uso medicinal de uma planta, por exemplo, foi necessário o trabalho de um conjunto vasto e transgeracional de pessoas, como legitimar seu usufruto por apenas uma pessoa ou um grupo de pessoas? Com isso, a “justificação jurídica da propriedade privada é comprometida pela natureza social e comum da produção”⁷⁸⁴.

Da mesma forma, conforme assinalamos anteriormente, nos nossos estudos sobre o comum do conhecimento, a propriedade privada aparece cada vez mais como um obstáculo no campo da *internet*, da cultura e do conhecimento, uma vez que a criatividade e a inovação exigem amplo acesso e circulação de ideias e informações. Sendo assim, Hardt e Negri compreendem que nessas circunstâncias a propriedade é vista cada vez menos como campo da liberdade e, ao contrário, “a liberdade só pode ser vista como liberdade do comum”, a partir do “livre acesso, livre uso, livre expressão, livre interação”⁷⁸⁵.

É claro que essas percepções sobre os produtos imateriais e seu antagonismo contra os regimes proprietários não se dão de forma automática e espontânea. O que observamos acontecer, contemporaneamente, é, na verdade, a expansão de novas formas de propriedade no campo dos bens imateriais e seus mecanismos jurídicos de proteção, como as patentes e os direitos autorais⁷⁸⁶. Na era da produção biopolítica, o capitalismo estende o seu poder de captura e transforma em propriedade privada até mesmo formas de vida animal e vegetal, informações genéticas e sementes, ainda que muitas dessas formas proprietárias pareçam imediatamente “injustas no contexto das normas aceitas”⁷⁸⁷.

Por último, outra característica positiva que favorece a emergência da multidão e do comum destacada por Hardt e Negri acerca da produção biopolítica é o seu caráter excessivo. Para os autores, a produção (ou o trabalho) possui uma dimensão excessiva em relação ao capital e ao poder instituído, que nunca conseguem capturar toda sua potência. Nesse sentido, eles apresentam uma compreensão do que é a produção próxima do conceito de “trabalho vivo” de Marx, isto é, a capacidade humana fundamental “de enfrentar ativamente o mundo e criar vida social”. Ainda que o capital possa mercantilizar

⁷⁸⁴ HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 244

⁷⁸⁵ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, pp. 157-158

⁷⁸⁶ HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 234

⁷⁸⁷ HARDT; NEGRI, *Multidão*, pp. 236-237

a força de trabalho para produzir outras mercadorias, ele “não pode nunca capturar toda a vida”⁷⁸⁸.

Na balança de forças entre capital e trabalho, o trabalho sempre será ontologicamente superior ao capital, uma vez que este depende do trabalho para se reproduzir. Por outro lado, o trabalho não precisa do capital para continuar existindo, podendo se sustentar por conta própria. Da mesma forma, o poder soberano precisa necessariamente dos súditos para existir. Os súditos, entretanto, podem prescindir do soberano e governarem por si próprios. O capital e poder soberano, portanto, não são substância autônomas, ao passo que os trabalhadores e governados são os produtores de toda a riqueza e fonte da própria vida. Sendo assim, virtualmente, existe sempre a possibilidade de êxodo dos subordinados. Tanto na política quanto na economia “uma arma que está constantemente à disposição dos governados é a ameaça de rejeitar sua posição de servidão e retirar-se da relação”⁷⁸⁹.

Ocorre que, apesar desse aspecto em última instância sempre excessivo e incomensurável do trabalho, no contexto do capitalismo industrial ainda era possível delinear parâmetros quantitativos para se mensurar parte do valor criado pelo trabalho, estabelecendo medidas para a troca de mercadorias (valor de troca). Dessa forma, ao analisar a lei do valor que define a produção capitalista, Marx constata que “uma certa quantidade de tempo de trabalho abstrato equivale a uma quantidade de valor”, sendo o trabalho abstrato o trabalho geral da sociedade, independentemente das formas específicas que ele pode assumir (o trabalho do operário, do padeiro ou do pedreiro). Nesse contexto, o valor era medido e expresso, portanto, a partir de “unidades mensuráveis e homogêneas de tempo de trabalho”. O dinheiro, por sua vez, “é a suprema representação da indiferença e da abstração do valor capitalista”⁷⁹⁰. O valor de uma mercadoria, então, possuía uma ligação com “o tempo de trabalho necessário para produzi-la” e poderia ser expresso “em unidades de ‘trabalho simples’”⁷⁹¹.

Então, na era moderna e industrial, a criação de valor “dependia da capacidade de disciplinar o trabalho e mensurar seus esforços, os esforços perfeitamente materiais de milhares de trabalhadores e a dureza do comando organizado na manufatura”⁷⁹². A partir de categorias como o tempo de trabalho, trabalho produtivo e improdutivo, a organização

⁷⁸⁸ HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 195

⁷⁸⁹ HARDT; NEGRI, *Multidão*, pp. 417-418

⁷⁹⁰ HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 193

⁷⁹¹ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 344

⁷⁹² HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 343

da jornada de trabalho e os salários, o capital industrial mensurava o valor e o trabalho. No entanto, para Hardt e Negri, esses dispositivos “encontram-se atualmente em crise e não podem ser aplicados à sociedade biopolítica”⁷⁹³. Isso ocorre em função do fato de que no contexto da produção biopolítica, o valor remete “à atividade vital como um todo e, portanto, a incomensurabilidade e o transbordamento do trabalho produtivo são um processo que atravessa todo o tecido biopolítico da sociedade”⁷⁹⁴.

Nesse contexto, o poder do trabalho já não é mais mensurável e a exploração “não pode mais ser localizada e quantificada”. A exploração capitalista vai além da fábrica em direção a todo o terreno social, de forma que “as relações sociais cobrem completamente as relações de produção, tornando impossível qualquer externalidade entre a produção social e a produção econômica”. O objeto de exploração passa a ser cada vez mais “o conjunto cooperativo de cérebros e mãos, mentes e corpos”, a “difusão social criativa do trabalho ativo”, o “desenho e o esforço da miríade de operários móveis e flexíveis” e a “energia intelectual e linguística e construção comunicativa de uma multidão de operários intelectuais e afetivos”⁷⁹⁵. Na produção biopolítica, como viver e produzir vão se tornando indistintos, “a própria vida social torna-se uma máquina produtiva”⁷⁹⁶. Dessa forma, o valor na produção biopolítica “não pode derivar da quantidade de tempo dedicado à reprodução da força de trabalho, nem da ordem social daí decorrente”, mas “se alicerça no comum da cooperação”⁷⁹⁷.

A força de trabalho biopolítica, então, é excessiva em termos de espaço e manifesta o poder criativo da própria vida social. Ela é, portanto, muito mais difícil de ser confinada, esquadrihada e de se submeter aos ditames do capital comparativamente em relação à produção industrial:

...a produtividade da força de trabalho excede cada vez mais os limites estabelecidos em seu emprego pelo capital. A força de trabalho sempre excedeu sua relação com o capital em termos do seu potencial, no sentido de que as pessoas têm a capacidade de fazer e produzir muito mais do que aquilo que fazem no trabalho. No passado, contudo, o processo produtivo, especialmente o processo industrial, restringiu severamente a concretização do potencial que excede os limites do capital. O trabalhador da indústria automobilística, por exemplo, dispõe de capacitações e conhecimentos mecânicos e tecnológicos extraordinários, mas eles são basicamente específicos do local: só podem ser concretizados na fábrica e, assim, na relação com o capital, com exceção de um ou outro conserto do carro na garagem de

⁷⁹³ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 347

⁷⁹⁴ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 348

⁷⁹⁵ HARDT; NEGRI, *Império*, p. 229

⁷⁹⁶ HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 196

⁷⁹⁷ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 348

casa. Em contraste, os talentos afetivos e intelectuais, as capacidades de gerar cooperação e redes organizacionais, as habilidades de comunicação e as outras competências que caracterizam o trabalho biopolítico geralmente não são específicas do local. Podemos pensar e formar relações não só no emprego, mas também na rua, em casa, com os vizinhos e amigos. As capacidades da força de trabalho biopolítica excedem o trabalho e se derramam pela vida.⁷⁹⁸

O fato de a produção biopolítica ser incomensurável, entretanto, não significa que o capital deixa de atribuir valor de troca para os bens e serviços imateriais, pois, sem isso, não poderia continuar funcionando. Mas essa atribuição é cada vez mais especulativa e arbitrária, realizada por meio de convenções do mercado, ou “avaliações consensuais entre bolsas de valores, bancos, vendedores e compradores, vários empreendedores do mesmo setor, agências de cotação e os industriais e corretores do imaterial”⁷⁹⁹. Os aparatos abstratos e flexíveis das finanças são os mecanismos de captura mais adequados para o capital na era da produção biopolítica, uma vez que ele “já não é capaz de comandar os processos produtivos através de regimes disciplinares baseados na mensuração do valor”⁸⁰⁰.

Muito além e contra as convenções do mercado e a regulamentação capitalista, entretanto, no contexto da produção biopolítica, o “valor econômico é definido pelo processo transbordante e excedente da atividade cooperativa (intelectual, manual, afetiva ou comunicativa)”. Sendo assim, Hardt e Negri identificam a produtividade quando há construção do comum e, por sua vez, só há comum quando “o trabalho e a vida excedem”. Nesse sentido, apesar de o biopoder reagir e tentar controlar a produção biopolítica excedente e multitudinária da qual necessita, o comum extravasa e se volta contra a república da propriedade⁸⁰¹. Por essa razão, a multidão baseada no comum possui um caráter rebelde, que sempre excede “os limites do poder” e “indica sua incompatibilidade com o sistema dominante”⁸⁰². A afirmação do valor e sua dimensão excessiva, portanto, está relacionada com a “metamorfose contínua dos modos de vida e a invenção sempre mais acelerada de novas formas da vida social no comum”. Ela remete ao poder de transformação social do ser social, é expressão da vida, da criatividade da matéria e da capacidade humana de “interpretar e desenvolver as forças da vida”⁸⁰³.

⁷⁹⁸ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, pp. 174-175

⁷⁹⁹ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 344

⁸⁰⁰ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 380

⁸⁰¹ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, pp. 351-352

⁸⁰² HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 201

⁸⁰³ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 349

Hardt e Negri relacionam a característica da autonomia do trabalho biopolítico com seu caráter excessivo. Ambas agudizam as contradições do capitalismo, uma vez que o capital “depende do trabalho biopolítico, mas a dependência do trabalho biopolítico ao capital torna-se cada vez mais débil”⁸⁰⁴. O capital necessita de “forças produtivas sociais, antagônicas e autônomas, dentro e fora do mercado” que ameaçam seu comando, encontrando-se no dilema “se corre o bicho pega, se ficar o bicho come”⁸⁰⁵. Os autores resumem essa contradição da seguinte forma:

A autonomia do processo de trabalho biopolítico e a natureza incomensurável e transbordante de valor produzido são os dois elementos-chave da atual contradição do comando capitalista. Para capturar o valor excedente, o capital precisa alienar as singularidades produtivas, apoderar-se do controle da cooperação produtiva, neutralizar o caráter imaterial e excedente do valor e expropriar o comum que é produzido – todas essas são operações que representam obstáculos ao próprio processo de produção e o solapam. A gestão e o controle governamentais geram exatamente a mesma contradição. Seja o comum expropriado e seu valor enfeixado em mãos privadas ou por bens públicos, sob comando capitalista ou controle governamental, o resultado é o mesmo: o ciclo da produção biopolítica é entravado e corrompido.⁸⁰⁶

Feitas essas considerações sobre as principais características da produção biopolítica que favorecessem a emergência do comum e da multidão e também estabelecidos os principais pontos acerca do conceito de multidão, agora teremos uma base maior para nos debruçarmos especificamente sobre o conceito de comum na obra de Hardt e Negri que começamos a delinear no capítulo anterior e no atual.

2.2.1 A força revolucionária e as instituições do comum em Hardt e Negri

Mencionamos anteriormente que o comum em Hardt e Negri é compreendido como o conjunto das riquezas naturais e dos resultados da produção social, isto é, ao mesmo tempo, a natureza e o ser social em estado de constante transformação. Ao invés de ser concebida como um elemento estanque, a mutação é característica essencial para compreendermos a natureza. Observamos aqui a influência de Spinoza sobre a maneira dos autores de entender a realidade a partir de uma ontologia constituinte, ou seja, “o conceito de que o ser está sujeito a um processo de devir determinado por práticas e ações

⁸⁰⁴ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 316

⁸⁰⁵ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 318

⁸⁰⁶ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 299

sociais”⁸⁰⁷. Spinoza identifica Deus ou o ser com a natureza, o que significa que, ao invés de um elemento exterior, anterior ou separado, Deus está em constante interação com os modos do mundo. De forma análoga, Hardt e Negri identificam o comum com a natureza, sempre em interação e constante constituição com a multidão. Sendo assim, o comum não pode ser concebido como algo do “mundo natural fora da sociedade”⁸⁰⁸.

Hardt e Negri explicam que essa é uma concepção biopolítica e ecológica sobre o comum. Nesse sentido, a terra, a água, a atmosfera, a vida vegetal e animal são concebidas inseparavelmente dos “elementos constitutivos da sociedade humana, como as linguagens, os hábitos, gestos, afetos, códigos comuns e assim por diante”. Essa dimensão ecológica enfatiza a dinâmica de “interdependência, cuidado e transformação mútua” entre natureza e sociedade. Sendo assim, a ação multitudinária é também uma “metamorfose do comum que opera simultaneamente na natureza, na cultura e na sociedade”⁸⁰⁹. Por essa razão, a humanidade não é nem exploradora e nem guardiã da natureza. Ao contrário, a partir desse conceito do comum, são realçadas as “práticas de interação, cuidado e coabitação num mundo comum, promovendo as formas benéficas do comum e limitando as prejudiciais”⁸¹⁰.

Portanto, ao contrário das concepções modernas contratualistas segundo as quais a vida política do estado civil só surge quando é ultrapassado o estado de natureza, na constituição da multidão, natureza e política se misturam. A multidão “é decididamente política, mas ao mesmo tempo nunca deixa para trás o estado natural”, de modo que a natureza se transforma quando a multidão vai se constituindo⁸¹¹. A ação multitudinária, sendo política e natureza ao mesmo tempo, é biopolítica, geradora e transformadora da vida.

Dessa forma, Hardt e Negri se afastam de concepções reacionárias que legitimam um poder soberano fundamentado na superação de um estado natural violento, de guerra de todos contra todos. Para os autores, essa guerra só pode ser baseada “numa economia de propriedade privada e escassez”. Por outro lado, explicam, especialmente no contexto contemporâneo do trabalho biopolítico, no qual os recursos imateriais não operam na mesma lógica de escassez e são necessárias redes abertas e cooperativas para a produção, é preciso democracia e paz para o nosso “estar no mundo”. Sendo assim, “a noção de um

⁸⁰⁷ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 195

⁸⁰⁸ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 195

⁸⁰⁹ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, pp. 195-196

⁸¹⁰ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 8

⁸¹¹ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 194

conflito entre todos tende a parecer cada vez menos natural”. O que é nosso estado natural para Hardt e Negri, na verdade, são as redes comuns da multidão⁸¹².

Os autores fazem uma defesa da democracia discutindo as concepções políticas de Spinoza, que compreendia este regime político como a realização natural da sociedade humana e as outras formas de governo como “distorções ou limitações”. Isso ocorre porque a democracia seria “a base de toda sociedade humana”, uma vez que a “vasta maioria de nossas interações políticas, econômicas, afetivas, linguísticas e produtivas baseia-se sempre em relações democráticas”. São interações democráticas que, caso “não fossem a base de nossa vida em comum”, a vida em sociedade seria inviável⁸¹³. Em razão disso, explicam os autores, boa parte do nosso mundo já é comum, isto é, “de livre acesso a todos e desenvolvida através da participação ativa”, como as esferas da linguagem, dos afetos e dos gestos⁸¹⁴.

A vida social humana, portanto, remonta ao comum como um poder originário de associação e de cooperação. Hardt e Negri chamam de amor essa força do comum, esse motor de associação que é base para todas as formas de sociabilidade. Trata-se de um “movimento para a liberdade no qual a composição de singularidades conduz não à unidade ou identidade, mas à crescente autonomia de cada um que participa igualmente da rede de comunicação e cooperação”⁸¹⁵. Em síntese, o amor é “força da criação do comum”⁸¹⁶.

Se, em Hobbes, o que leva à formação da sociedade é o medo que os homens sentem um dos outros, Hardt e Negri, por outro lado, pensam o comum a partir das premissas de Spinoza, para quem o desejo de escapar da solidão e satisfazer as necessidades da vida nos impulsiona em direção aos outros para nos fortalecermos e expandirmos nossas forças, a nossa liberdade⁸¹⁷. Para Spinoza, quando duas pessoas somam suas forças, mais poder e direito elas têm sobre a natureza⁸¹⁸. Dessa forma, “a luta pela liberdade e o comum reside no nível mais básico da vida” e nosso desejo impulsiona a construção do comum. Somos movidos pelo *conatus*, uma “luta da vida pela vida”, que é direcionado pelo desejo e o amor na busca por “formas de luta cada vez mais poderosas pela vida”. Este é um processo fundamentalmente político, na medida em que conduz a

⁸¹² HARDT; NEGRI, *Multidão*, pp. 392-393

⁸¹³ HARDT; NEGRI, *Multidão*, pp. 393-394

⁸¹⁴ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 9

⁸¹⁵ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 213

⁸¹⁶ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 218

⁸¹⁷ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 217

⁸¹⁸ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 448

formação da vida social e a constituição do comum. Sendo assim, o amor “consolida as instituições comuns que formam a sociedade”⁸¹⁹.

Conforme observado anteriormente, o amor mencionado pelos autores não se refere ao amor romântico, piegas e de caráter privado, mas sim aquele que possui uma dimensão política e até mesmo ontologicamente produtiva, uma vez que ele é “produtivo de ser” e “produz o comum”. O amor constitui o ser e pode criar um novo ser, um novo mundo, uma nova vida social. O próprio ser, conseqüentemente, é “inelutavelmente comum”, pois “se recusa a ser privatizado ou enfeixado e permanece constantemente aberto a todos. (Não existe uma ontologia privada.)”⁸²⁰.

Trata-se, portanto, do amor “como conceito filosófico e político”, cujos princípios são buscados principalmente na teoria spinozana. Nesse sentido, o amor remete à produção social, à solidariedade social, à criação de comunidade e à “cooperação em projetos comuns”, que são um “mecanismo essencial de sobrevivência”. São forças fundamentais de criação e invenção que estão na base das nossas vivências coletivas, quando os homens estão em conjunto e, portanto, “construindo uma subjetividade nova e comum”. É um processo que se constitui não apenas como meio para a produção de bens materiais, mas também é um fim em si mesmo. Dessa forma, como parte da nossa “produção de redes afetivas, esquemas de cooperação e subjetividades sociais”, o amor também pode ser encarado como uma força econômica, ou melhor dizendo biopolítica. Dessa forma, o amor é “uma ação, um acontecimento biopolítico, planejado e realizado em comum”⁸²¹.

Se a miséria e a solidão são uma corrupção ou uma falta de ser, o amor é “um motor ontológico, que produz o comum e o consolida na sociedade”. Ele pode ser definido também como “a constituição do comum e, em última análise, a formação da sociedade”⁸²². Quando se engajam no projeto de “fazer a multidão”, indo contra uma vida de miséria e solidão, os pobres e oprimidos estão colocando em movimento justamente o poder do amor para Hardt e Negri⁸²³.

Mencionamos anteriormente que Spinoza relaciona o amor com a alegria, sendo esta última definida com “o aumento do nosso poder de agir e pensar”. Por meio do amor, procuramos “repetir e expandir nossa alegria, formando novos e mais poderosos corpos

⁸¹⁹ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, pp. 216-217

⁸²⁰ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, pp. 205-206

⁸²¹ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 204

⁸²² HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 219

⁸²³ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 213

e mentes”. Em razão disso, na leitura de Hardt e Negri, para Spinoza “o amor é uma produção do comum que constantemente se volta para cima, buscando criar mais com força cada vez maior”, até a figura mais expansiva do comum que é o amor da natureza como um todo, ou Deus na filosofia spinozana⁸²⁴.

Essa força de criação do amor não encontra limites nas instituições existentes, sendo ela na verdade a fonte de todas que existem e possam vir a existir. Nesse sentido, o amor é um “impulso social constituinte” que “excede todos os poderes constituídos”⁸²⁵. Quando o comum é produzido e gerido em redes sociais amplas e abertas, as forças sociais produtivas se expandem e mais comum é acumulado, o que significa uma ampliação dessa força criativa do amor e dos nossos poderes e sentidos, isto é, do “nosso poder de pensar, de sentir, de ver, de nos relacionarmos uns com os outros, de amar”⁸²⁶.

Nos encontros expansivos que o amor e a alegria podem nos proporcionar, está a produtividade do ser-em-comum, da vida social cooperativa, que é ilimitada, excedente e transbordante. Essa força ontológica de produção do ser social e da própria realidade é também uma “força política constituinte” e, portanto, possui um caráter de indignação, desobediência, antagonismo e de “revolta contra instituições hierárquicas”. Isso ocorre porque, sempre que o poder se solidifica em relações fixas e verticais, “o amor o excede e ultrapassa seus limites, abrindo novamente a organização à participação de todos”. Quando o amor demonstra sua força através do comum, estabelece-se um processo a partir do qual as singularidades compõem e interagem entre si em igualdade política e solidariedade social, orientando-se para a liberdade, o consenso e o autogoverno coletivo⁸²⁷. Por isso, conforme apontamos anteriormente, o comum possui um caráter intrinsecamente rebelde⁸²⁸.

É em função desse caráter fundante e excessivo do comum que Hardt e Negri afirmam que a liberdade e a resistência são anteriores a qualquer forma histórica que o poder possa assumir. As lutas pela liberdade moldam “todo o desenvolvimento das estruturas de poder” e a revolta “não só antecede como prefigura as formas que o poder assumirá em reação”. Os autores partem do pressuposto de que sujeitos livres são

⁸²⁴ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 205

⁸²⁵ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 348

⁸²⁶ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, pp. 312-313

⁸²⁷ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 221

⁸²⁸ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 201

necessários para o exercício do poder e, em razão disso, “a resistência desses sujeitos não é realmente posterior ao poder, mas uma expressão de sua liberdade, que é anterior”⁸²⁹.

Apesar de a palavra “resistência” sugerir algo que ocorre depois, como uma resposta ou uma reação, a resistência “é primordial em matéria de poder”, ela tem primazia nas relações de poder. A constatação do primado da resistência esclarece que a história é sempre a “história dos de baixo”. Sendo assim, a realidade não é conformada pelo biopoder por meio da dominação, mas é “determinada pelos antagonismos e resistências biopolíticas ao biopoder”⁸³⁰. Dessa forma, por meio da revolta, a multidão faz a história⁸³¹, assim como vimos anteriormente nas lutas subjacentes à formação do Império ao longo do século XX. A multidão é o lugar da inovação social e suas lutas “são primeiras no que diz respeito ao poder”. Ao biopoder, só cabe reagir, “tentando capturar ou controlar” a força da multidão⁸³².

Hardt e Negri recorrem à obra de Michel Foucault para embasar o argumento segundo o qual a resistência e a liberdade possuem um caráter primevo. Conforme a leitura dos autores, na obra do filósofo francês, o poder possui duas dimensões. O biopoder, que, conforme já mencionamos, é o poder sobre a vida e a biopolítica que é “o poder da vida de resistir e determinar uma produção alternativa de subjetividade”, uma existência alternativa. O poder da biopolítica “insiste na vida como resistência” e, por meio dele, “defendemos e buscamos nossa liberdade”. Ao mesmo tempo em que potencialmente pode produzir uma existência e subjetividade alternativas, essa faceta biopolítica do poder resiste ao biopoder e “busca autonomia em relação a ele”⁸³³.

O Foucault interpretado por Hardt e Negri identifica na biopolítica os poderes produtivos da vida, isto é, “a produção de afetos e linguagens através da cooperação social e da interação de corpos e desejos, a invenção de novas formas de relação com o *self*”, assim como a criação de novas subjetividades. Somente ela pode, portanto, inovar e criar, ao contrário do biopoder que se orienta para preservar a ordem existente. Por isso, na relação de poder, sempre há uma “recalcitrância da vontade”, uma “intransigência da liberdade” e uma “perturbação do sistema normativo”. Sendo assim, o momento criativo da biopolítica, chamado pelos autores de acontecimento biopolítico, é um “ato de liberdade” que reflete nas esferas antropológica e ontológica. Isso ampara uma concepção

⁸²⁹ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, pp. 261-262

⁸³⁰ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 47

⁸³¹ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 268

⁸³² HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 409

⁸³³ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, pp. 73-74

histórica “que emerge de baixo para cima, guiada pelos desejos daqueles que a fazem e por sua busca da liberdade”⁸³⁴. É um processo subversivo que abala “identidades e normas dominantes” e “revela o elo entre poder e liberdade”, assim como a capacidade sempre presente de a resistência escapar ao controle, mas também criar novos mundos e subjetividades alternativas⁸³⁵.

No entanto, se há uma certa inclinação para o comum e, conseqüentemente, para a liberdade e a democracia no ser social, por que não vivemos desde já numa realidade histórica sem hierarquias, dominação e exploração e com a efetiva, igual e livre participação política de todos? Hardt e Negri explicam que há formas benéficas, mas também prejudiciais do comum. Sob essas diferentes formas do comum, repousam nossas instituições sociais. Enquanto as formas benéficas do comum são motores de geração que “aumentam nossa capacidade de pensar e agir juntos”, as formas prejudiciais do comum diminuem esse poder vital, disseminando “a corrupção, bloqueando as redes de interações sociais e reduzindo os poderes da produção social”. Hardt e Negri identificam o capital como “uma forma de corrupção do comum”, uma vez que se sustenta a partir de mecanismos de privatização, segmentação e expropriação do comum. Os autores destacam como as principais instituições sociais de corrupção do comum dentro da sociedade capitalista a família, a corporação e a nação⁸³⁶.

A família é identificada por Hardt e Negri como a principal “experiência social coletiva” para a maior parte das pessoas. Em geral, ela é marcada por uma série de segmentações e hierarquias por se basear numa estrutura patriarcal e heteronormativa, que pune e subordina as mulheres e expressões de desejo sexual alternativo. Funciona muitas vezes no imaginário social como único paradigma de solidariedade e afetividade, “eclipsando e usurpando todas as outras possíveis formas”. Ao mesmo tempo, a família desperta formas de egoísmo e narcisismo frente à sociedade, pois é usada como fundamento de comportamentos antissociais voltados para a proteção de seus membros a qualquer custo. A família também é uma instituição fundamental para o regime de propriedade privada, servindo como mecanismo de acumulação junto ao regime jurídico de herança. Ao mesmo tempo em que ela promete o comum, a experiência compartilhada,

⁸³⁴ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 77

⁸³⁵ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, pp. 79-80

⁸³⁶ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, pp. 183-184

a cooperação, o cuidado, o afeto e a intimidade, a família o nega e o corrompe sistematicamente⁸³⁷.

Por sua vez, a corporação, entendida aqui como local de trabalho, é outra instituição que mobiliza, promete e gera o comum, para então expropriá-lo – visando a acumulação privada – e corrompê-lo. Além da família, a corporação é para muitos trabalhadores o único local onde eles “vivenciam a cooperação com outros e desenvolvem projetos coletivos, o único lugar onde podem escapar ao individualismo e ao isolamento da sociedade contemporânea”. Essa experiência pode ser em alguma medida prazerosa, pois na produção coletiva podem surgir “as recompensas e prazeres da sociabilidade e da troca produtiva”, sendo mobilizados os sentimentos de motivação, satisfação, dedicação e lealdade dos trabalhadores para a exploração de sua produção. O comum é estimulado para então serem impostos os controles e hierarquias do capital⁸³⁸.

Por último, Hardt e Negri comentam sobre como a nação exerce função semelhante na mobilização e corrupção do comum. Ela se coloca como instituição “que mobiliza as expressões culturais, sociais e políticas coletivas da população. Ela é vivenciada por algumas pessoas como um terreno do comum, um espaço de compartilhamento de uma história, de expressão da solidariedade social e de escape do individualismo. No entanto, conforme já debatido largamente quando abordarmos o surgimento do Estado-nação moderno, a nação, juntamente com os elementos da unidade e da identidade que a definem, é uma instituição criadora de hierarquias, baseada na exclusão e na subordinação do diferente⁸³⁹.

Assim como o comum, Hardt e Negri observam que o amor, compreendido como produção do comum, também pode ser corrompido ou desviado para formas corrompidas do comum⁸⁴⁰. É por isso que, em diversas ocasiões, os homens desejam com tanto vigor a sua própria servidão. Mais do que apenas falsa consciência, ignorância, medo e superstição, essas situações ilustram o “resultado de um amor e de uma comunidade que se desencaminharam, fracassaram e foram distorcidos”⁸⁴¹.

Os autores mencionam então o amor identitário como forma corrompida de amor. O amor identitário implica o amor apenas ao semelhante, ao próximo, aos que são iguais ou idênticos a você. Como exemplos de amor identitário são citados o amor familiar,

⁸³⁷ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, pp. 184-185

⁸³⁸ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 186

⁸³⁹ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 187

⁸⁴⁰ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 206

⁸⁴¹ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 218

quando há uma “pressão para amar primeiro e sobretudo os que estão na família, excluindo ou subordinando os que estão de fora”, o amor racial e o amor à nação. São formas de amor corrompido, portanto, os populismos, os nacionalismos, os fascismos e os fundamentalismos religiosos⁸⁴².

Outra forma de amor corrompido passa pelo “processo de unificação, de tornar-se o mesmo”. É o que ocorrer na formação de um casal pautado pelo ideal de amor romântico, nas religiões nas quais o amor significa uma fusão na unidade divina e no patriotismo. Nesses casos, o amor é amor do mesmo, é o amor fazendo o mesmo. Essa repetição sem diferença só leva à uniformidade, à identidade e à unidade. Interrompe-se a produção de subjetividades e do comum. Por outro lado, o amor passa pelos “encontros e a experimentação de singularidades no comum, que, por sua vez, produzem um novo comum e novas singularidades”. Ele é, portanto, “ruptura com o existente”, “produção de singularidades e a composição de singularidades numa relação comum”⁸⁴³.

A constatação do amor como motor associativo fundamental, portanto, não significa que ele seja automático. Não existem garantias no amor, ele pode dar errado, “bloqueando e destruindo o processo”⁸⁴⁴. O amor não é inato e nem espontâneo. Para que ele dê certo e o comum se realize, é necessário organização coletiva, criação e aprendizado de práticas, desejos e hábitos voltados para a criação de novas instituições sociais⁸⁴⁵. Mas não há uma bondade fundamental e o ser humano não é bom por natureza. O que não significa que somos maus por natureza (ontologia do mal radical). A questão fundamental é “o que pode tornar-se a natureza humana”, ou seja, constatar o nosso “poder ser” e o constante e ininterrupto processo de autotransformação que a multidão conduz⁸⁴⁶.

Os autores alertam, então, sobre a necessidade da multidão de fugir de três formas de corrupção do comum, observando ao mesmo tempo o modo como elas prometem e mobilizam o comum, ao mesmo tempo em que enfatizam novamente a ideia de êxodo:

Não obstante a repulsa que nos inspiram, devemos lembrar que a família, a corporação e a nação de fato mobilizam o comum, ainda que em forma corrompida, e, portanto, fornecem importantes fontes para o êxodo da multidão. Todas essas instituições apresentam redes de cooperação produtiva, recursos de riqueza abertamente acessíveis e circuitos de comunicação que simultaneamente abrem o apetite pelo comum e o frustram. A multidão precisa

⁸⁴² HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 206

⁸⁴³ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, pp. 207-208

⁸⁴⁴ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 219

⁸⁴⁵ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 220

⁸⁴⁶ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 214-216

fugir da família, da corporação e da nação, mas ao mesmo tempo construir sobre as promessas do comum que elas mobilizam.

O êxodo da multidão deve se voltar, portanto, “para a criação de instituições do comum”, combatendo as formas corruptas do comum, “subtraindo das reivindicações de identidade, fugindo da subordinação e da servidão”. Ele é uma forma de combater as instituições corruptas do comum que, a partir do poder de associação e de rebelião do amor, realiza o comum em “formas sociais duradouras”⁸⁴⁷. Para que as rebeliões se prolonguem, é necessário que elas se institucionalizem em organizações democráticas. Só se alcança a revolução por meio da insurreição com a sua consolidação em um processo institucional⁸⁴⁸.

Hardt e Negri empregam aqui o termo “instituição” não no sentido tradicional e hegemônico da palavra, conforme a concepção da sociologia convencional. Esse sentido se refere às instituições como espaços onde os indivíduos são compelidos a seguir, de forma silenciosa e uniforme, certos padrões de comportamento e a certas identidades de raça, gênero e classe “como se fossem naturais e necessários”. As instituições alternativas as quais se referem os autores também não são aquelas de caráter estatal. Segundo essa linha hegemônica da teoria social, as instituições têm como base o contrato social e, conseqüentemente, caracterizam-se pela preservação da unidade social e a exclusão do conflito da sociedade⁸⁴⁹.

Contrariamente, na concepção de Hardt e Negri, as instituições sociais só podem se basear justamente no conflito, tomando-o como alicerce interno e constante da sociedade. Caso elas permaneçam abertas ao conflito e se constituam através dele, as instituições sociais são capazes de se desenvolver de forma democrática. Dessa forma, pode-se pôr em prática um processo institucional que consolida “a insurreição sem negar sua força de ruptura e seu poder” e também que “não nega a ruptura social gerada pela revolta”, estendendo-a e desenvolvendo-a. Possibilita-se, então, a institucionalização de “um novo conjunto de hábitos e práticas coletivos, ou seja, uma nova forma de vida”⁸⁵⁰. Ao invés de identidade passivas, as singularidades conformam esse processo institucional “em revolta contra o poder dominante e não raro em conflito umas com as outras”, em constante autotransformação. Nesse processo, as interações e comportamentos das

⁸⁴⁷ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 220

⁸⁴⁸ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 387

⁸⁴⁹ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, pp. 386-387

⁸⁵⁰ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, pp. 388-389

singularidades ganham coerência e criam uma forma de vida, mas sempre mantendo sua multiplicidade e sem se fixar em identidades. Portanto, ao invés de serem formadas, “as singularidades formam as instituições, que assim estão perpetuamente em fluxo”⁸⁵¹.

Outra diferença importante em relação a essas duas concepções de instituição se refere ao seu aspecto jurídico. Em sua acepção tradicional, as instituições servem de base para o poder constituído, “à ordem constitucional da soberania”. Elas sustentam a soberania e em teoria garantem a proteção daqueles que abrem mão de seus poderes e direitos para superação do estado de natureza. Nesse contexto, as obrigações legais que delas emanam são invariantes “para que possam estabelecer e manter a ordem social”. Por outro lado, nas instituições alternativas, conforme a compreensão de Hardt e Negri, as normas permanecem sempre abertas e continuamente evoluindo. Elas não formam um poder soberano e as singularidades que as constroem não abrem mão de seus poderes e direitos. Dessa forma, nos encontros mútuos das singularidades, “cada uma delas torna-se mais poderosa”, não se forma um poder externo de repressão e evita-se “conflitos destrutivos entre as singularidades no interior da multidão”, ainda que não seja possível criar garantias para isso⁸⁵². Como exemplos de revoltas contemporâneas que produziram instituições desse tipo, Hardt e Negri citam a rebelião de Stonewall de 1969, que gerou “uma série de organizações gays e lésbicas”, a luta contra o apartheid na África do Sul, as revoltas dos trabalhadores italianos na década de 1970, que construíram “novas formas de comitês de trabalhadores e outras instituições políticas”, e a sublevação zapatista de 1994⁸⁵³.

Em síntese, a definição de instituição sob a perspectiva das instituições do comum segundo Hardt e Negri é assim concebida:

As instituições baseiam-se no conflito, no sentido de que ao mesmo tempo ampliam a ruptura social operada pela revolta contra as forças dominantes e estão abertas à discordância interna. As instituições também consolidam hábitos, práticas e capacidades coletivos que designam formas de vida. Finalmente, as instituições são abertas, na medida em que são continuamente transformadas pelas singularidades que as compõem. Este conceito de instituição corresponde de perto ao que denominamos anteriormente “treinamento para o amor”, na medida em que não reduz a multiplicidade de singularidades, criando um contexto para que elas administrem seus encontros – para evitar os encontros negativos, que diminuem sua força, e prolongar e repetir os felizes, que a aumentam. Assim entendidas, as instituições são um componente necessário no processo de insurreição e revolução.⁸⁵⁴

⁸⁵¹ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 391

⁸⁵² HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 392

⁸⁵³ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 389

⁸⁵⁴ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 390

A revolução que depõe o Império passa, portanto, pela destruição das instituições de corrupção do comum e, ao mesmo tempo, pela construção de novas instituições que possibilitem “relações cada vez mais benéficas” entre as singularidades, a produção de subjetividade e do comum, mantendo-o aberto e igualitário. Ao conduzir esse processo por meio das instituições, a multidão orienta e regulamenta a revolução, estabelecendo as “forças do poder constituinte como uma nova forma de vida, um novo ser social”⁸⁵⁵.

Em função disso, Hardt e Negri compreendem que é necessário um arcabouço governamental, constitucional e jurídico para a condução do processo revolucionário e seu caminho de transição. Com isso, entretanto, os autores não querem se referir a estruturas governamentais externas à multidão, especialmente aquelas do Estado burguês, que se coloquem como um poder constituído, mas sim a um “ativo e autônomo autogoverno da multidão como um todo”⁸⁵⁶.

Para pensar as instituições jurídico-políticas adequadas ao processo revolucionário, Hardt e Negri recusam “as estruturas jurídicas fixas e os processos normativos regularizados do governo”. Ao mesmo tempo, defendem uma apropriação subversiva do conceito de governança do Império para reformulá-lo num sentido democrático e revolucionário. Eles entendem que esses mecanismos de governança imperial “têm o mérito de interpretar o contexto biopolítico e registrar a crescente autonomia das redes de singularidades, o transbordamento e as formas incomensuráveis do valor produzido pela multidão e a força sempre crescente do comum”⁸⁵⁷.

Como vimos anteriormente, ao contrário do direito unitário e dedutivo típico do modelo do Estado-nação moderno, teóricos jurídicos influenciados por Luhmann veem na governança estruturas normativas plásticas e pluralistas, que estabelecem redes globais de resolução de conflito e compatibilizam diferentes fragmentos da sociedade global, atuando de forma contingente, casuística e flutuante⁸⁵⁸. Hardt e Negri invertem a leitura desses juristas para enxergar a governança a partir de seus conceitos:

Certos elementos da governança, tal como concebidos por esses teóricos jurídicos, adequam-se tão perfeitamente a nossas análises da sociedade biopolítica que poderiam ser considerados um resumo de várias passagens deste livro. Onde eles veem fragmentação, nós enxergamos uma multiplicidade de singularidades; o transbordamento que eles identificam na relação entre a

⁸⁵⁵ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, pp. 404-405

⁸⁵⁶ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 406

⁸⁵⁷ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 407

⁸⁵⁸ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 408

sociedade e as estruturas normativas, nós reconhecemos na relação entre o trabalho e o valor; a lógica de rede que eles leem na governança de situações excepcionalmente normativas, nós analisamos na cooperação da produção biopolítica; e o conflito social que eles apreendem como base dos arcabouços jurídicos contingentes, nós propomos como base da noção revolucionária de instituição.⁸⁵⁹

Uma subversão prática, e não dialética, que inverta essas formas imperiais dá lugar, então, a uma governança constituinte que apresenta “uma instância normativa de governo” onde estão presentes “uma estrutura funcional de consenso e cooperação social” e também “um esquema aberto e socialmente generalizado de experimentação social e inovação democrática”. É um processo de tornar constitucional a revolução “em direção a uma democracia do comum”, fazendo avançar “uma vontade de instituir e constituir” da multidão e suas “instâncias de rebelião e revolta”⁸⁶⁰. Essas são as bases a partir das quais Hardt e Negri desenvolvem o seu conceito de direito do comum, o qual investigaremos com mais atenção agora.

2.3 O direito do comum em Hardt e Negri

A obra marxiana e a tradição marxista exercem uma influência fundamental na teoria de Hardt e Negri. Os autores afirmam se sentirem integrados à tradição marxista⁸⁶¹ e um dos principais pontos compartilhados que evidenciam isso são as suas críticas à propriedade e ao papel do direito moderno na criação do arcabouço institucional para protegê-la. Nesse sentido, classificam como poderosas a análise do jovem Marx acerca da relação entre direito e capital, em que o filósofo observa que a propriedade privada é “base de todas as estruturas jurídicas capitalistas” e que ambos conformam uma “estrutura paradoxal de poder que é ao mesmo tempo extraordinariamente abstrata e inteiramente concreta”. Essas duas características ocorrem simultaneamente porque “as estruturas jurídicas são representações abstratas da realidade social, relativamente independente aos conteúdos sociais” e “a propriedade capitalista define as condições concretas da exploração do trabalho”⁸⁶².

Posteriormente, Marx definiu o direito como uma superestrutura, um mecanismo de dominação de classe resultante do modo de produção econômico que futuramente viria

⁸⁵⁹ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 408

⁸⁶⁰ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, pp. 409-410

⁸⁶¹ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 344

⁸⁶² HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 37

a ser suprassumido na futura sociedade comunista, quando não mais houvesse classe social, pois se tornaria obsoleto. Não podemos tomar essa definição de forma isolada na obra marxiana interpretando-a no sentido de que Marx coloca o direito como mero epifenômeno que reflete de forma passiva e imediata a dinâmica das estruturas econômicas. Feito essa ressalva, sobre a relação entre estrutura econômica e superestrutura jurídica, Marx afirma em *Contribuição à crítica da economia política*:

A totalidade dessas relações de produção constitui a estrutura econômica da sociedade, a base real sobre a qual se eleva uma superestrutura jurídica e política e à qual correspondem formas sociais determinadas de consciência. O modo de produção da vida material condiciona o processo de vida social, política e intelectual. (MARX, 2008, p.47)

Conforme observamos anteriormente, a crítica ao direito e à propriedade se estende ao longo de toda obra de Hardt e Negri, até chegar ao direito contemporâneo (imperial ou pós-moderno) e suas novas formas de propriedade que alcançam até mesmo o código genético de plantas e animais. Os autores apontam que o direito “sempre foi um terreno privilegiado para identificar e estabelecer controle sobre o comum” e as tendências jurídicas contemporâneas têm atuado no sentido de “encolher mais ainda o espaço do comum”⁸⁶³. Ocorre que, ao contrário da tradição marxista, para quem o direito é suprassumido no comunismo, Hardt e Negri defendem a existência de um novo tipo de direito na democracia do comum ou no comunismo, o direito do comum, o qual analisaremos na presente parte do trabalho.

O direito do comum é, fundamentalmente, um direito contra a propriedade, seja ela privada ou pública. Hardt e Negri definem os direitos do comum como o “acesso aberto e igualitário à riqueza somado a procedimentos democráticos de tomada de decisão”, que emergem de projetos políticos e sociais que desafiam a propriedade privada⁸⁶⁴. Em outro texto, Negri define o direito do comum como “equidade na coprodução de norma jurídica não estatal”⁸⁶⁵. Entretanto, os autores reconhecem que, atualmente, é extremamente difícil pensar fora dos termos da propriedade privada para conceber um mundo sem propriedade. Ainda assim, eles vão buscar na própria teoria jurídica do direito das coisas alguns vislumbres de tradições jurídicas que se afastam do

⁸⁶³ HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 263

⁸⁶⁴ HARDT; NEGRI, *Assembly*, p. 115

⁸⁶⁵ NEGRI, *O direito do comum*, s/p

regime proprietário para enxergar o comum, mesmo que o façam de forma bastante insuficiente⁸⁶⁶.

Hardt e Negri se referem principalmente à escola dos realistas jurídicos estadunidenses nos séculos XIX e XX que criticaram os fundamentos excludentes e individualistas da propriedade para demonstrar seu caráter intrinsecamente social. O direito à propriedade em suas acepções clássicas implica posse, algo que é próprio de alguém, excluindo todos os demais ou “um domínio único e despótico que um homem reivindica e exerce sobre as coisas exteriores do mundo em total exclusão do direito de qualquer outro indivíduo”⁸⁶⁷.

Contra essas perspectivas antissociais e individualistas, a escola do realismo jurídico vai demonstrar que a propriedade na verdade se relaciona com um “conjunto diversificado de interesses sociais” ou “um feixe de direitos” e seu uso não diz respeito a apenas aos proprietários, uma vez que “as ações e a propriedade de cada um têm efeitos sobre os demais”⁸⁶⁸. A propriedade sempre tem uma dimensão social e o fato de seu uso afetar as outras pessoas além do proprietário serve de “base para se ter um direito” ou um contradireito. Essa escola agrega ao direito de propriedade, portanto, “um campo mais amplo e plural de direitos sociais desiguais e frequentemente conflitantes”⁸⁶⁹.

Os autores do realismo jurídico realçaram as consequências sociais, políticas e econômicas da propriedade, demonstrando inclusive que ela possui uma dimensão de soberania, não só no sentido de o proprietário ser soberano em relação à sua propriedade, mas principalmente em razão dela implicar uma forma de dominação socioeconômica e política. Eles estabeleceram uma relação entre *dominium*, o “domínio individual sobre as coisas”, e *imperium*, o “domínio do soberano sobre a sociedade”, tornando “menos nítida a divisão tradicional entre Direito Civil e Direito Público no pensamento jurídico e em sua prática”. Isso fica evidente quando se observa que grandes proprietários como industriais e banqueiros “exercem autoridade com base em sua propriedade sem mesmo o mais ínfimo esforço de representação”⁸⁷⁰.

Em síntese, Hardt e Negri enxergam como importantes na obra dos realistas “o reconhecimento de que a propriedade envolve sempre coerção política e econômica e a afirmação dos direitos sociais plurais”. No entanto, criticam essa teoria jurídica por

⁸⁶⁶ HARDT; NEGRI, *Assembly*, p. 116

⁸⁶⁷ BLACKSTONE, *apud* HARDT; NEGRI, *Assembly*, pp. 115-116

⁸⁶⁸ HARDT; NEGRI, *Assembly*, p. 116

⁸⁶⁹ HARDT; NEGRI, *Assembly*, p. 117

⁸⁷⁰ HARDT; NEGRI, *Assembly*, p. 118

limitar suas pretensões a reformar a propriedade, sem pretender aboli-la, visando uma gestão mais democrática da riqueza social⁸⁷¹. As teorias dos feixes de direito apenas vislumbram os direitos do comum, mas são incapazes de ir para além e “contra o paradigma da propriedade”, permanecendo no interior dela⁸⁷². O reformismo no campo do direito das coisas mantém a “exclusão, as hierarquias e as tomadas centralizadas de decisão que sempre terminam por caracterizar a propriedade”. O feixe de direitos concebido por esses teóricos deve ser estendido para todo o campo social, pois, dessa forma, seriam explodidas “as hierarquias que a propriedade mantém”⁸⁷³. Para Hardt e Negri, quem dá passos importantes nesse sentido para encontrar o comum por trás da propriedade, deixando evidente a necessidade de aboli-la, é a teoria de Marx.

Na leitura de Hardt e Negri acerca de sua obra, Marx demonstrou a íntima ligação entre propriedade e trabalho, observando que, na sociedade capitalista, o trabalho assalariado é a base, o fundamento da propriedade privada. A propriedade é trabalho objetivado. Ela e o valor capitalistas, portanto, trazem sempre consigo “o signo do trabalho como uma marca de nascença”. Entretanto, não são os trabalhadores que acumulam propriedade no capitalismo, mas sim quem possui a propriedade privada dos meios de produção. A propriedade funciona acumulando não “para quem produz, mas para quem possui os meios de produção”. Conforme vimos anteriormente, isso contraria as doutrinas liberais, como a de John Locke, segundo as quais a propriedade se legitimaria a partir do trabalho⁸⁷⁴.

Essa contradição vai se acentuando conforme o trabalho vai se tornando mais socializado no capitalismo, especialmente na era da produção biopolítica baseada no comum, quando o capital depende de fluxos cooperativos de linguagens, afetos e códigos, “em redes cada vez mais sociais de cooperação laboral”. A base ideológica das concepções modernas de propriedade vai sendo minada, contradição que Marx já havia evidenciado. Em razão disso, como a propriedade depende do trabalho a partir de circuitos cada vez mais comuns e cooperativos de produção, Hardt e Negri entendem ser mais adequado falar em “propriedades sociais do trabalho” do que em “função social da propriedade”. Levando a concepção de Locke até suas últimas consequências, se o trabalho hoje repousa sobre redes sociais cooperativas que abrangem toda a sociedade,

⁸⁷¹ HARDT; NEGRI, *Assembly*, p. 119

⁸⁷² HARDT; NEGRI, *Assembly*, p. 123

⁸⁷³ HARDT; NEGRI, *Assembly*, pp. 131-132

⁸⁷⁴ HARDT; NEGRI, *Assembly*, pp. 125-126

então a propriedade dos resultados da produção deveria ser de toda a sociedade. Dessa forma, sendo propriedade de toda a sociedade, os resultados da produção já não são propriedade de ninguém, de modo que “a propriedade deve ser não propriedade, e a riqueza tem que se tornar comum”⁸⁷⁵.

O comum, portanto, é uma não propriedade. Ele não é mais uma forma nova de propriedade e se define por “contraste com a propriedade, tanto privada quanto pública”. É, na verdade, uma forma de compartilhamento, uma estrutura igualitária e aberta à riqueza social que envolve “mecanismos democráticos de tomada de decisão”⁸⁷⁶. A partir daí, os autores concluem acerca “da necessidade atual de uma noção de direito enraizada no comum”⁸⁷⁷, que passe pela instituição de um “direito de decidirmos juntos, democraticamente, quanto ao acesso, o uso, a gestão e a distribuição da riqueza social”⁸⁷⁸. Os direitos do comum são uma oposição radical à propriedade e não o fundamento de um terceiro tipo de propriedade, ao contrário do que defendem perspectivas reformistas como a de Elinor Ostrom. Eles eliminam o caráter excludente e hierárquico da propriedade e se relaciona com “esquemas de uso aberto e compartilhado e de governança democrática”⁸⁷⁹.

Além da abolição da propriedade privada, portanto, pensar o direito do comum não pode significar um “aprofundamento do Direito Público”⁸⁸⁰. Mesmo nas acepções jacobinas e socialistas, a esfera pública reproduz “o conceito patrimonial moderno do Estado disciplinar” nos conceitos de serviço e bens públicos, baseando-se numa teoria jurídica que “considerava o público como patrimônio do Estado e o princípio do interesse geral como um atributo de soberania”. Para os autores, a lógica estatista do “interesse geral” ou do “interesse público”, baseada no conceito de soberania, deve ser superada e tudo o que for público e geral deve ser “reapropriado e gerido pela multidão, tornando-se comum”⁸⁸¹. Ao invés de um interesse público abstrato e controlado pelo Estado e sua burocracia, deve-se pensar num interesse comum de singularidades que permita uma gestão democrática e participação comum no que antes se designavam bens e serviços público. Isso não se trata apenas de uma questão jurídica, mas também econômica ou biopolítica, que assinala o controle das singularidades sociais daqueles “bens e serviços que permitem a reprodução da própria multidão”, a partir da cooperação da produção

⁸⁷⁵ HARDT; NEGRI, *Assembly*, pp. 127-128

⁸⁷⁶ HARDT; NEGRI, *Assembly*, p. 132

⁸⁷⁷ HARDT; NEGRI, *Assembly*, p. 128

⁸⁷⁸ HARDT; NEGRI, *Assembly*, p. 133

⁸⁷⁹ HARDT; NEGRI, *Assembly*, pp. 135-136

⁸⁸⁰ HARDT; NEGRI, *Assembly*, p. 130

⁸⁸¹ HARDT; NEGRI, *Multidão*, pp. 268-269

social biopolítica⁸⁸². Eles argumentam que essa ruptura em relação à teoria jurídica republicana “marca uma metamorfose no direito, em sua natureza e estrutura, em sua matéria e sua forma”, assinalando uma passagem da *Res-publica* para a *Res-communis*⁸⁸³.

Os direitos do comum também se distinguem do direito social ou dos direitos sociais. Conforme explicam Hardt e Negri, o direito social é estático, pois registra “normas jurídicas que foram afirmadas dentro do mercado sob a guisa de regular as relações sociais”, ao passo que o comum “é fundamentalmente produtivo e não simplesmente regula as relações sociais existentes, mas constrói novas instituições do ‘estar-junto’. Além disso, o direito social se volta para uma massa de indivíduos conforme uma perspectiva estatista e, por outro lado, o comum é construído de forma horizontal, cooperativa e democrática desde baixo por meio das singularidades⁸⁸⁴.

Hardt e Negri também diferenciam o direito do comum do conceito de direito comunitário ou qualquer noção comunitária de direitos. Assim como o conceito de público e sua dimensão estatal, normalmente a palavra comunidade se refere a uma unidade “que se posiciona acima da população e de suas interações, como um poder soberano”. Contrariamente, conforme analisamos anteriormente, as singularidades nunca se reduzem a uma unidade e o comum se baseia “na comunicação entre singularidades e se manifesta através dos processos sociais colaborativos de produção”⁸⁸⁵.

A singularidade e o compartilhamento são elementos centrais para compreensão da nova teoria jurídica proposta por Hardt e Negri. Novamente, os autores evocam a teoria dos sistemas para fazer uma aproximação do que seriam os direitos do comum, pelo fato de essa teoria conceber o sistema jurídico como “uma rede auto-organizada, transparente e democrática de subsistemas plurais, cada um dos quais organiza as normas de numerosos regimes privados”. Na adaptação proposta por Hardt e Negri dessa teoria jurídica para a ótica do comum, ao invés de sujeitos privados, o conjunto normativo produzido pelas singularidades se daria “numa interação constante, livre e aberta (...) que através de sua comunicação recíproca produz normas comuns”. Trata-se de uma “concepção molecular do direito e da produção de normas”⁸⁸⁶.

Para exemplificar essa mudança do privado para a noção de direitos de singularidade no campo jurídico, Hardt e Negri mencionam a questão dos direitos sexuais.

⁸⁸² HARDT; NEGRI, *Multidão*, pp. 267-268

⁸⁸³ HARDT; NEGRI, *Multidão*, pp. 268-269

⁸⁸⁴ HARDT; NEGRI, *Assembly*, p. 135

⁸⁸⁵ HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 266

⁸⁸⁶ HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 265

Contemporaneamente, tem havido uma série de ataques aos direitos reprodutivos das mulheres, como a questão do aborto, e dos direitos dos homossexuais. Uma forma de defesa desses direitos evoca o argumento da privacidade para a sua proteção, argumentando que essas são questões “fora do domínio público e, portanto, fora do controle do governo”⁸⁸⁷. Os autores complementam ainda que a noção de privado no campo de direito está fortemente relacionada com a propriedade privada, sendo baseada na noção da moderna teoria jurídica de “individualismo possessivo”, o que significa que, além das propriedades materiais do sujeito, todas as suas facetas subjetivas, como interesses e desejos, são tomadas como “propriedade” dos indivíduos, “reduzindo todas as facetas da subjetividade à realidade econômica”⁸⁸⁸.

Hardt e Negri argumentam que as práticas sexuais e reprodutivas não devem ser protegidas porque sejam supostamente privadas ou individuais, “mas porque são singulares e existem em comunicação aberta com outras que formam o comum”. Eles alertam, entretanto, que isso não significa admitir qualquer tipo de comportamento como válido. O que eles querem enfatizar com isso é que os direitos do comum são formados “no processo de comunicação e colaboração entre singularidades”⁸⁸⁹.

Em síntese, o direito do comum é um arcabouço jurídico alternativo que pretende superar a dicotomia do privado e do público, partindo do privado para a expressão da “singularidade das subjetividades sociais (não a propriedade privada)” e, ao mesmo tempo, do público para o comum, para além do controle estatal, uma vez que o privado congrega as posses e o público torna indistinto o que é estatal e o que é comum. Por essa razão, Hardt e Negri afirmam que o direito do comum é uma teoria jurídica pós-liberal e pós-socialista, na qual as “concepções jurídicas tradicionais do privado e do público são evidentemente insuficientes para esta finalidade”⁸⁹⁰.

Por fim, os autores identificam ainda algumas tendências que enxergam como positivas na transformação do direito internacional em direito imperial. Na era da soberania imperial, conforme vimos anteriormente, a soberania moderna dos Estados-nação vem sendo solapada. Se antes o direito internacional era definido por Estados soberanos que se colocavam como sujeitos contratuais, hoje, com a ausência desses sujeitos, Hardt e Negri entendem que “não há outra base para a produção de normas,

⁸⁸⁷ HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 264

⁸⁸⁸ HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 265

⁸⁸⁹ HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 266

⁸⁹⁰ HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 265

senão o comum” cheio de produção biopolítica. Com isso, no âmbito das relações globais, “as questões jurídicas tendem a não ser mais ligadas apenas ao exercício do poder, devendo levar em consideração todos os valores que dizem respeito ao comum global”⁸⁹¹. Trata-se de um caminho ainda por ser trilhado, a partir da dimensão constituinte do direito à luz do comum e das singularidades:

Na atual fase, quando o direito não se manifesta como um resultado normativo consolidado, como um processo, não como uma arqueologia, mas como uma genealogia em ação, quando o direito recobra um elemento constituinte e enfrenta o que é novo em nosso mundo, o comum passa a ser apenas a base sobre a qual o direito pode construir relações sociais de acordo com as redes organizadas pelas muitas singularidades que criam nossa nova realidade global. Este caminho, naturalmente, não é linear, mas efetivamente nos parece o único caminho adiante. Assim como os conceitos de singularidade e do comum no direito nacional contribuem para a renovação do arcabouço jurídico das relações sociais além do privado e do público, permitindo a cooperação de múltiplas singularidades num padrão de liberdade e igualdade, assim também a singularidade e o comum no direito internacional proporcionam a única base possível para que coabitemos o planeta de maneira pacífica e democrática.⁸⁹²

Outro conceito jurídico usado com frequência por Hardt e Negri, que pode auxiliar na compreensão do que seria o direito do comum, é o de poder constituinte. Conforme já mencionamos anteriormente, o poder constituinte é resultado da produção biopolítica da multidão, emanando do processo ontológico e social do trabalho.

Em *O poder constituinte*, Negri relaciona o poder constituinte com o direito de resistência⁸⁹³, enxergando-o como “signo de uma expressão radical da vontade democrática”⁸⁹⁴. O filósofo italiano não concebe o poder constituinte como algo pertencente simplesmente ao mundo do ser e que é exterior à ordem jurídica constituída. Nesse sentido, ele denuncia as perspectivas do constitucionalismo liberal que tentam escamotear o poder constituinte no passado das origens de um dado sistema normativo vigente, apagando sua força e reduzindo-o a algo que meramente valida o poder constituído. Trata-se de um expediente dos juristas liberais para tentar resolver as aporias do fundamento da ordem jurídica⁸⁹⁵. Ao contrário, Negri vê no poder constituinte, uma “potência constitutiva” que “não se esgota nunca no poder”, cujo potencial pode sempre se atualizar⁸⁹⁶.

⁸⁹¹ HARDT; NEGRI, *Multidão*, pp. 269-270

⁸⁹² HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 270

⁸⁹³ NEGRI, *O poder constituinte*, p. 3

⁸⁹⁴ NEGRI, *O poder constituinte*, p. 11

⁸⁹⁵ NEGRI, *O poder constituinte*, pp. 11-12

⁸⁹⁶ NEGRI, *O poder constituinte*, p. 15

Citando Koselleck, Negri ainda acrescenta que quando “se fala em revolução, fala-se em poder constituinte: figuras de rebelião, de resistência, de transformação, de criação” e, assim, “o direito e a constituição seguem o poder constituinte”⁸⁹⁷. Ao pensar a democracia a partir do poder constituinte, portanto, Negri se afasta das perspectivas modernas sobre o direito para concebê-lo a partir da imanência das relações produtivas da multidão, que, de forma cooperativa e em sua resistência aos mecanismos de apropriação de sua riqueza social, tem o potencial de sempre produzir novas instituições e um “direito do comum”. Posteriormente, junto com Hardt, Negri afirma que o direito de desobediência e o direito à diferença são essenciais para a multidão, reforçando a ideia de resistência como fundante das formas políticas e jurídicas, assim como também a livre manifestação das singularidades⁸⁹⁸.

Ainda sobre este conceito, Hardt e Negri ressaltam que a ordem constitucional moderna se volta primordialmente para a proteção da propriedade privada, o que constitui um obstáculo para o desenvolvimento do poder constituinte⁸⁹⁹. Ao legitimarem, protegerem e se basearem sobre a propriedade, as revoluções burguesas instituíram o Estado de direito que são uma república da propriedade⁹⁰⁰. O direito do comum é aquele que se opõe a esse caráter excludente da propriedade privada protegida pela constituição proprietária e que sufoca o poder constituinte da multidão:

Imaginar um direito do “comum” (...) deve, desse modo, – uma vez desestruturada a constituição proprietária – a partir da pluralidade, da rede de relações de trabalho com formas de regulação, o que compreende o desenvolvimento do potencial das relações de produção sociais – que são, na equidade e no interior do que é coproduzido, normas jurídicas não-estatais para regular a vida em comum. (NEGRI, 2012, s/p)

Essas são as linhas gerais das definições do direito do comum na obra de Hardt e Negri. Observa-se que os autores não se detiveram a esse conceito com muito aprofundamento, ocupando um lugar não muito central em sua teoria. Grande parte da caracterização do direito do comum é construída pela oposição, isto é, define-se o que este conceito não é (não é propriedade privada, não é propriedade pública, não é direito privado, não é direito público, não é direito social) ou ao que ele se opõe (ao regime proprietário, ao direito moderno, ao poder constituído). Em sua dimensão mais

⁸⁹⁷ NEGRI, *O poder constituinte*, p. 26

⁸⁹⁸ HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 426

⁸⁹⁹ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, pp. 24-25

⁹⁰⁰ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 30

propositiva sobre essa concepção, Hardt e Negri limitam-se a espelhar no direito do comum atributos existentes na governança e no direito imperial, assim como elementos de teorias jurídicas não vinculadas às tradições revolucionárias como a teoria dos sistemas de Luhmann.

Essa perspectiva pode parecer pouco criativa, insuficiente e limitada ao se delimitar a partir da governança imperial, restando pouca clareza acerca das bases teóricas a partir das quais se poderia construir um arcabouço jurídico democrático alternativo. Entretanto, em sua defesa, Hardt e Negri retomam o argumento que discutimos anteriormente sobre o caráter reativo do poder constituído e o caráter primordial e criativo da multidão em termos de poder. Sendo assim, as estruturas da governança já são, na verdade, reflexos, ainda que distorcidos, da multidão, que são obrigadas a registrar e representar “as reivindicações jurídicas e as forças políticas expressas pela multidão”⁹⁰¹.

Antes de passarmos para a análise da Revolução de Rojava para verificarmos se esta experiência pode auxiliar na complementação das lacunas da teoria do comum e do conceito de direito do comum, vejamos de forma panorâmica algumas das críticas levantadas contra a obra de Hardt e Negri.

2.4 Críticas à teoria do comum de Hardt e Negri

Uma das principais críticas a Hardt e Negri dentro da teoria do comum vem de Dardot e Laval que, apesar de reconhecer o mérito dos autores, afirmam que o conceito de comum em sua obra é muito vago. Além disso, Dardot e Laval dão grande ênfase no que eles compreendem como o aspecto essencialista do conceito do comum em Hardt e Negri, pois, segundo eles, o conhecimento seria comum por natureza, assim como outros bens. Isso se refletiria em pensar o comum sob uma perspectiva espontaneísta, concebendo que ele estaria dado ou inscrito como tendência no ser ou na própria realidade⁹⁰². Por outro lado, o conceito de comum em Dardot e Laval sublinha o seu caráter construído e instituído por lutas políticas e a partir de uma dimensão jurídica e normativa. Nesse sentido, os autores afirmam que o comum é “primeiro e acima de tudo uma questão de direito, ou seja, de determinação do que *deve ser*”⁹⁰³.

⁹⁰¹ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 409

⁹⁰² DARDOT; LAVAL, *Comum*, p. 238.

⁹⁰³ DARDOT; LAVAL, *Comum*, p. 243

No entanto, a crítica de Dardot e Laval desconsidera que quando Hardt e Negri se referem à natureza, eles o fazem não pensando numa substância essencialista que determina o homem, mas sim numa dimensão onde a sociedade humana, a terra, o ar, a vida vegetal e animal integram uma ontologia constituinte em que a natureza e o ser social estão numa relação recíproca, dinâmica e em constante transformação, na qual não há uma separação entre ambas as dimensões. Por isso “a natureza é apenas um outro nome do comum”⁹⁰⁴. Nesse sentido, o comum é ao mesmo tempo natural e artificial, nossa “primeira, segunda, terceira e enésima natureza”, de modo que a produção biopolítica da multidão “é uma questão de ontologia na medida em que está constantemente criando um novo ser social, uma nova natureza humana”⁹⁰⁵.

Conforme vimos, Hardt e Negri enfatizam o caráter produzido do comum. Eles não afirmam que o comum se desenvolverá de forma espontânea. É preciso organização para a sua produção, que a participação ativa das singularidades coloquem em movimento num determinado contexto histórico atividades, resistências e desejos. Não há nada dado na natureza, que também é sempre plástica e está constantemente mudando. Além disso, ainda que os autores afirmem existirem tendências na atual forma de produção biopolítica que se inclinam para a emergência da multidão e do comum, elas podem não se realizar necessariamente, tratando-se apenas de possibilidades. O comum pode ser corrompido e o Império pode ter sucesso na sua conformação conforme seus fins.

Sendo assim, na sua acepção de comum, Dardot e Laval parecem presos à metafísica moderna segundo a qual a realidade é concebida pelos sujeitos, enquanto na ontologia do comum de Hardt e Negri não estão presentes as dicotomias modernas entre sujeito e objeto e natureza e cultura. Não sem razão, os autores promovem uma aproximação de suas concepções sobre o comum com as ontologias ameríndias estudadas por Eduardo Viveiros de Castro, que se contrapõem à epistemologia moderna⁹⁰⁶. Além disso, Hardt e Negri não defendem um espontaneísmo do comum como se ele fosse realizar de qualquer forma, reiterando sempre a necessidade de mobilização das singularidades na sua construção. A ontologia dos autores não é simplória quanto Dardot e Laval parecem sugerir em alguns momentos de sua crítica.

Ao apontar o suposto essencialismo de Hardt e Negri, Dardot e Laval escolhem uma passagem onde aqueles autores procuram dar um conceito mais didático de comum,

⁹⁰⁴ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 195.

⁹⁰⁵ HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 436.

⁹⁰⁶ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 145.

na qual os eles afirmam que o comum é também o conjunto da riqueza comum do mundo material, o que abarca as nossas “dádivas naturais” como o ar e a água⁹⁰⁷. Talvez Hardt e Negri tenham sido demasiadamente simplórios na tentativa de simplificarem a apresentarem o conceito, sacrificando o rigor em nome do didatismo. No entanto, não se pode tomar apenas uma frase de forma descontextualizada e isolada, ignorando o restante da obra, para julgar o conceito de um autor. Dardot e Laval mencionam esse trecho⁹⁰⁸ de *Bem Estar Comum* e depois pouco discutem os elementos contidos na obra de Hardt e Negri que passam pela discussão de sua complexa ontologia que ultrapassa concepções dicotômicas entre sociedade e natureza.

Fora do âmbito da teoria do do comum, o cientista político Atílio Borón afirma que Hardt e Negri fazem desaparecer as classes sociais, apagando a distinção entre exploradores e explorados⁹⁰⁹. Entretanto, conforme discutimos acima, em nenhum momento Hardt e Negri propõem um esquecimento da dimensão socioeconômica da multidão, que, ao contrário, é parte fundamental e ressaltada ao longo de toda a obra pelos autores, uma vez que a multidão é também um conceito de classe. O que Hardt e Negri fazem é, a partir principalmente de uma perspectiva interseccional, é criticar a ideia de que um setor dos explorados e oprimidos tenham um papel protagonista sobre os demais, criando hierarquias dentro das lutas.

Sendo assim, questionam o entendimento de que o operariado fabril deve ter um papel de vanguarda sobre os outros grupos sociais explorados e guiar a resistência anticapitalista, que foi frequente ao longo de muitas correntes da esquerda ao longo do século XX. Ao fazê-lo, pretendem evidenciar o entrecruzamento das opressões e lutas, ressaltando a importância das lutas de gênero, raciais, étnicas e de orientação sexual, assim como sua relação profunda com a exploração econômica dos trabalhadores. Dessa forma, ampliam e fortalecem a compreensão da luta de classes sob uma perspectiva mais concreta e conectada à realidade da luta dos trabalhadores e das minorias, ao invés de conceber uma figura abstrata do operário fabril masculina. Essa compreensão é essencial para o desenvolvimento de um projeto político democrático e que confronta a dominação imperial capitalista em todas as suas dimensões, uma vez que elas não ocorrem somente pelo viés econômico. Ao invés de apagar, Hardt e Negri ressaltam o caráter múltiplo e diverso das classes sociais e suas lutas contra o capitalismo.

⁹⁰⁷ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 8

⁹⁰⁸ DARDOT; LAVAL, *Comum*, p. 203

⁹⁰⁹ BORÓN, *Imperio & imperialismo*, p. 110

Também há críticas a respeito das concepções de Hardt e Negri segundo as quais o imperialismo estaria em declínio, assim como a atuação imperialista dos EUA⁹¹⁰. Nesse sentido, John Bellamy Foster afirma, juntamente com István Mészáros e contrariamente aos autores, que atualmente o imperialismo está em sua fase mais mortífera e que os EUA representa sua principal força dominante. Para Foster, as intervenções dos EUA no Iraque e no Afeganistão seriam exemplos que comprovariam não só a continuidade do imperialismo e da hegemonia deste país, mas como também o seu incremento no mundo contemporâneo⁹¹¹.

De acordo com o que expomos anteriormente, no entanto, Hardt e Negri não querem dizer com a constituição do Império que não mais existem ou que deixam de ser cruéis as formas de dominação dos Estados-nação que antes chamaríamos de países do centro do capitalismo sobre aqueles denominados da periferia do sistema. O que os autores indicam é que comparativamente em relação ao paradigma moderno e colonial, no qual as linhas de separação e a delimitação das hierarquias entre a metrópole e a colônia eram mais nítidas, no Império as hierarquias de poder se dão de forma mais complexa, dinâmica, móvel e flexível. Deve-se encarar também a transição para o Império como um processo ainda em formação, cuja tendência principal da formação de um poder global já está consolidada.

Isso não quer dizer que há posições privilegiadas ou posições mais proeminentes, como aquela que os EUA ocupam. Ocorre que esse nós onde se concentram as redes imperiais de poder não são mais como as potências imperialistas da modernidade. Hardt e Negri também interpretam as invasões dos EUA no Iraque e Afeganistão como tentativas fracassadas de exercer o poder global de forma unilateral⁹¹². O insucesso dos EUA comprovaria, portanto, a hegemonia do Império sobre qualquer forma de exercício unilateral de poder. Sendo assim, ao contrário de muitas leituras de esquerda da primeira década dos anos 2000, os autores discordam que haja “uma volta ao imperialismo”⁹¹³.

Outra crítica que se levanta a respeito da obra de Hardt e Negri diz respeito ao otimismo em relação à internet e às tecnologias de comunicação feito de forma simplória e ingênua, conforme aponta Alain de Benoist⁹¹⁴. De fato, em alguns momentos os autores manifestam uma esperança e confiança pueris em relação às novas tecnologias. Em

⁹¹⁰ BENOIST, *Le moment populiste*, p. 262

⁹¹¹ BELLAMY FOSTER, *Imperialism and 'Empire'*, s/p

⁹¹² HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 230

⁹¹³ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 233

⁹¹⁴ BENOIST, *Le moment populiste*, p. 288

Assembly, exaltam o fato de que qualquer adolescente de doze ou dezesseis anos com acesso a um *smartphone* e a um *laptop* tem uma extraordinária fonte de conhecimentos e informações para cooperar com os outros⁹¹⁵. No entanto, atualmente, esses aparelhos eletrônicos têm se mostrado mais como ferramentas de vigilância e controle que coletam e despejam enorme quantidade de dados e informações, influenciando a conduta e o pensamento massivamente com uma eficácia nunca antes vista nos meios de comunicação, do que meios de emancipação.

Hardt e Negri não ignoram que todo esse aparato comunicacional das tecnologias da informação e a expansão da *internet* trazem uma série de mecanismos para o incremento do controle do biopoder, pois fazem a ressalva de que esse conjunto de ferramentas são alvo de disputa política. Portanto, eles não caem num espontaneísmo tecnicista. No entanto, ao não se debruçarem de forma mais crítica e alongada sobre essas questões e ainda superestimarem fora de contexto as características positivas das tecnologias da informação como vimos nesse trecho, a obra de Hardt e Negri em alguns momentos adquire certo tom ingênuo e demasiadamente otimista, sem lastro na realidade.

Hardt e Negri ainda sintetizam em *Bem Estar Comum* algumas das principais críticas levantadas às suas obras. Eles reúnem esses questionamentos numa primeira linha de autores que contestam a capacidade de agir politicamente da multidão. Dentre eles, Pierre Macherey indaga se é possível a multidão tomar decisões e se organizar sem sacrificar a autonomia das singularidades. Ernesto Laclau, por sua vez, sustenta a ideia de que é necessário uma força hegemônica se sobreponha à pluralidade de atores sociais para que a ação política seja possível⁹¹⁶.

Na segunda linha, Hardt e Negri reúnem as críticas que se dão ao redor do questionamento acerca da presepção de que o conteúdo da ação da multidão tem realmente um viés libertador e progressista. Paolo Virno afirma que a multidão tem graus semelhantes de solidariedade social e de agressividade. Também discute se a produção biopolítica da multidão teria necessariamente características necessariamente positivas e que seria ingênuo presumir que elas sejam boas. Já Étienne Balibar afirma que não há na multidão critérios políticos internos que garantam o caráter progressista de suas ações⁹¹⁷. Por último, exacerbando esses argumentos, Slavoj Žižek e Alain Badiou afirmam que as

⁹¹⁵ HARDT; NEGRI, *Assembly*, p. 173

⁹¹⁶ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, pp. 190-191

⁹¹⁷ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, pp. 191-192

ações da multidão na verdade estariam alinhadas com os poderes instituídos do capitalismo e até mesmo o aperfeiçoariam⁹¹⁸.

Em resposta, Hardt e Negri reiteram que a multidão “é formada mediante articulações no plano da imanência sem hegemonia”, sem um elemento externo transcendente que a unifique fora da pluralidade do campo social. Além disso, a multidão não é algo que existe no âmbito do ser ou da natureza de forma estática, não sendo um sujeito político espontâneo, reforçando o argumento de que ela é um projeto político a se fazer. A multidão é um projeto a ser realizado e não há garantias nesse processo⁹¹⁹. Sua possibilidade de ação de forma radicalmente plural é possível em razão das capacidades de sua produção biopolítica⁹²⁰, que devem ser orientadas e organizadas pelas singularidades, o que vai além da dicotomia entre espontaneidade e hegemonia⁹²¹.

Eles argumentam ainda que embora a resistência esteja situada dentro e contra o poder, ela “não está condenada a reforçar ou repetir as estruturas de poder” e que os acontecimentos biopolíticos são “atos criativos da produção do comum” que excedem toda ordem fixa. Dessa forma, o comum é rebelde e quando a multidão atua com base nele ela “sempre excede os limites do poder”, sendo por isso antissistemática⁹²².

Feito esse panorama geral das críticas à obra de Hardt e Negri, passemos efetivamente, então, conforme proposto no presente trabalho, para a análise dos processos revolucionários que vem acontecendo em Rojava para verificar de que forma as novas instituições jurídico-políticas ali criadas se relacionam com a teoria do comum de Hardt e Negri e se elas apontam na direção da de um novo direito. Para tanto, uma breve contextualização histórica dos conflitos contemporâneos da região envolvendo o povo curdo e suas lutas é necessária para compreendermos o quadro geral desses acontecimentos.

3 ROJAVA E O CONFEDERALISMO DEMOCRÁTICO

No presente capítulo analisaremos a Revolução de Rojava e o projeto teórico-político que a animou, o confederalismo democrático. A compreensão dos

⁹¹⁸ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, pp. 192-193

⁹¹⁹ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 194

⁹²⁰ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 198

⁹²¹ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 200

⁹²² HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 201

acontecimentos da região exige inicialmente uma contextualização histórica das questões políticas, culturais e sociais envolvendo os curdos que resultaram na imposição de processos de discriminação, repressão, aculturalmento, genocídio e conflitos contra eles. A partir da compreensão geral desse quadro, veremos também como tem sido os desdobramentos da resistência contemporânea dos curdos até chegarmos propriamente no desenvolvimento do confederalismo democrático e do surgimento da Revolução de Rojava.

3.1 O contexto histórico da questão curda e sua resistência contemporânea

A questão curda envolve uma problemática que perpassa milênios, desde o período Neolítico, quando os ancestrais dos povos curdos começaram a se sedentarizar e ocupar as cadeias montanhosas Zagros-Taurus, próximas ao Crescente Fértil, até os dias atuais. A área abarcada pelo Curdistão contemporâneo é uma das regiões mais ricas em recursos naturais, como florestas, águas e terras férteis em todo Oriente Médio, estendendo-se por 450.000 quilômetros quadrados⁹²³, sendo habitada por diversas etnias, como os povos curdos, persas, azeris, árabes e turcos. O teórico e revolucionário curdo Abdullah Öcalan aponta ainda que, além dos recursos naturais, a posição geográfica do Curdistão torna a região objeto de cobiça das potências estrangeiras⁹²⁴.

Em razão dessas características, a região do Curdistão foi submetida ao longo de milhares de anos a ataques e conquistas de diferentes povos e impérios, desde o Império Assírio, o Império Macedônico de Alexandre, o Grande, o Império Islâmico, o Império Mongol e o Império Otomano até o domínio colonialista francês e britânico no Oriente Médio na primeira metade do século XX. As intervenções do imperialismo europeu foram cruciais para a constituição dos conflitos contemporâneos⁹²⁵.

Até meados do início do século XX, a região do Curdistão encontrava-se sob domínio do Império Otomano. No entanto, após o fim da Primeira Guerra Mundial e com o conseqüente declínio dos otomanos, França e Inglaterra redesenharam as fronteiras do Oriente Médio conforme os seus interesses e influência na região. No novo desenho

⁹²³ Para efeitos de comparação o estado do Mato Grosso do Sul possui cerca de 360.000 quilômetros quadrados (IBGE, 2021).

⁹²⁴ ÖCALAN, *Guerra e paz no Curdistão*, p. 10

⁹²⁵ ÖCALAN, *Guerra e paz no Curdistão*, p. 14

político das fronteiras, não foi criado um Estado-nação curdo e a região do Curdistão foi entregue “ao domínio da república turca, do trono iraniano, da monarquia iraquiana e do regime sírio-francês”⁹²⁶.

O novo contexto inaugurado submetia, nos anos seguintes até o século XXI, os povos curdos e as outras minorias étnicas da região ao nacionalismo e às novas formas de colonização e dominação dos turcos, iranianos, sírios, iraquianos, franceses, ingleses e, posteriormente, de outras potências ocidentais⁹²⁷. Conforme aponta Öcalan, a implementação das estruturas da modernidade capitalista condenariam os curdos à assimilação cultural, ao genocídio e à falta de desenvolvimento econômico e social:

Tanto a repartição do Curdistão quanto a essência dos regimes árabe, persa e turco constituíram obstáculos ao desenvolvimento social dos curdos destas regiões. O relativo atraso social dos curdos, que ainda hoje mantêm suas estruturas feudais, é um produto de tais relações de poder. Com a chegada de estruturas capitalistas, das quais os curdos foram em sua maioria excluídos, a brecha entre seu desenvolvimento e o das sociedades hegemônicas árabe, turca e persa aumentou ainda mais. (...). Todo grupo étnico minoritário de cada país foi forçado a utilizar exclusivamente a língua dominante. Com a ajuda de uma política nacionalista tanto doméstica quanto internacional, eles criaram uma classe dominante que se percebia como um poder hegemônico sobre qualquer outro grupo étnico. A polícia e o exército foram expandidos e fortalecidos para suprimir qualquer resistência popular. O povo curdo não soube responder a uma tal repressão. Eles ainda sofriam do impacto de intrigas imperialistas precedentes. Eles foram confrontados a um chauvinismo nacionalista agressivo da parte dos estados que detinham o poder no Curdistão (...).⁹²⁸

A negação da existência dos curdos como grupo étnico e sua submissão aos interesses dos Estados-nacionais da Turquia, Irã, Iraque e Síria que abarcam a região do Curdistão é o que chamamos aqui de “questão curda” ou “conflito curdo”⁹²⁹. Em busca de melhor dominar os locais abrangidos por suas fronteiras políticas onde vivem os povos curdos, essas nações hegemônicas têm implementado políticas de assimilação cultural, proibindo a língua, a tradição e a cultura curdas e, ao mesmo tempo, imposto as línguas e cultura nacionais respectivas:

A implantação de estruturas de nação-estado modernas nos países hegemônicos e a criação de um sistema de domínio colonial do Curdistão

⁹²⁶ ÖCALAN, *Guerra e paz no Curdistão*, p. 15

⁹²⁷ ÖCALAN, *Guerra e paz no Curdistão*, pp. 15-16

⁹²⁸ ÖCALAN, *Guerra e paz no Curdistão*, pp. 18-19

⁹²⁹ A expressão “conflito” pode denotar a ideia de uma luta simétrica entre forças, quando na verdade o que ocorre no Curdistão é uma imposição assimétrica, violenta e arbitrária da força dos Estados-nação contra os povos curdos e outras minorias étnicas da região que não possuem os mesmos instrumentos de poder. O emprego dessa expressão, portanto, exige que façamos essa ressalva e a consideração do contexto mencionado.

agravaram ainda mais as tentativas de assimilação dirigidas à língua e à cultura curdas. Como o persa e o árabe anteriormente, agora a língua turca tornou-se pela força uma língua hegemônica. Apesar da língua e cultura terem sido preservadas pelos antigos curdos, as mesmas foram forçadas a se retrair frente às três línguas e culturas hegemônicas, as quais dispunham inclusive de todas as armas e meios de comunicação. As canções e histórias tradicionais curdas foram banidas. Assim, a própria existência da língua curda, que havia produzido várias obras literárias na antiguidade, foi ameaçada. A cultura e a língua curda foram declaradas como elementos subversivos. A educação no idioma nativo foi igualmente banida. As línguas hegemônicas passaram a ser as únicas línguas permitidas no sistema educativo e consequentemente as únicas utilizadas para ensinar os feitos da época moderna.⁹³⁰

Como resultado, os curdos constituem um dos maiores povos sem Estado do mundo, abarcando cerca de 30 milhões de pessoas que se concentram principalmente na região do Curdistão⁹³¹. Apesar da grande dimensão da questão curda, da violência e a opressão sofrida pelos curdos e da importância geoestratégica do Curdistão, Abdullah Öcalan observa que o “conhecimento sobre o conflito curdo é limitado”. Ele considera que as “dimensões histórica, econômica e política da questão curda ultrapassam amplamente o conflito entre árabes e israelitas”, mas que somente este último recebe a atenção da comunidade internacional⁹³².

A própria identificação do povo curdo como uma nação curda ou um grupo étnico é recente, conforme observa Öcalan. Segundo o autor, foi apenas na segunda metade do último século que, em razão principalmente de debates intelectuais e da esquerda política turca, surgiu a noção de uma identidade nacional curda. Nos anos 1970, com a emergência do movimento estudantil de tendências de esquerda, o processo de identificação étnica dos curdos intensificou os conflitos entre nacionalistas turcos e curdos⁹³³.

Foi nesse período, na Turquia, que surgiu um dos principais atores políticos da resistência curda, o Partido dos Trabalhadores do Curdistão (*Partiya Karkerên/krêkaren Kurdistanê* – PKK). A fundação foi precedida pela atuação e debates da esquerda radical turca, que começaram a sublinhar a importância da questão curda ao longo das décadas de 1960 e 1970. Nesse contexto, destacou-se um grupo de estudantes de Ancara, a capital da Turquia, liderados por Öcalan e, por isso, denominados “apocu” (os seguidores de Apo, apelido de Öcalan), cujo lema enfatizava a necessidade de a revolução turca passar pela questão curda⁹³⁴. Öcalan e seus seguidores juntaram o nacionalismo curdo com as

⁹³⁰ ÖCALAN, *Guerra e paz no Curdistão*, pp. 20-21

⁹³¹ MOREL, *Prólogo*, p. 18

⁹³² ÖCALAN, *Guerra e paz no Curdistão*, p. 7

⁹³³ ÖCALAN, *Guerra e paz no Curdistão*, pp. 24-25

⁹³⁴ VÁZQUEZ; et al, *PKK - do marxismo-leninismo ao Confederalismo Democrático*, p. 52

questões relativas à luta de classes⁹³⁵. Eles se empenharam em disseminar suas ideias sobre a libertação nacional curda nas áreas rurais do Curdistão, expandindo e ganhando seguidores nessas regiões⁹³⁶, mas encontrando desde já a repressão violenta do governo turco e dos proprietários de terra, tendo sido assassinados alguns de seus membros⁹³⁷. Até esse momento, a atuação do grupo se dava por meios não-violentos. No entanto, os assassinatos e o recrudescimento dos conflitos marcaram a necessidade de mudança estratégica e organizacional, o que passava pela fundação de um partido⁹³⁸.

Em 1978, membros desse grupo fundaram o PKK em um pequeno povoado da região de Diyarbakir, no sudoeste da Turquia⁹³⁹, tendo Öcalan sido nomeado secretário geral do partido⁹⁴⁰. No seu Manifesto de fundação, a partir da perspectiva marxista-leninista, o PKK critica a colonização e o imperialismo impostos aos curdos e se colocam como guias da revolução do Curdistão, de sua libertação nacional e do proletariado e campesinato curdos⁹⁴¹. Dessa forma, os principais objetivos do novo partido em seus primeiros anos de atuação passavam pela construção de um Estado nacional curdo⁹⁴², independente e socialista, alinhando-se à época a então União Soviética⁹⁴³ e se espelhando nas revoluções russa e chinesa⁹⁴⁴. O partido possuía uma organização de vanguarda⁹⁴⁵, verticalizada e centralizada, baseada no modelo marxista-leninista⁹⁴⁶ e também de inspiração maoísta, assemelhando-se a outros partidos maoístas de libertação nacional atuantes nas décadas de 1970 e 1980⁹⁴⁷.

A princípio, os alvos do partido eram o que o PKK e alguns autores denominam “senhores feudais curdos”, ou os aristocratas e latifundiários curdos que colaboravam com o Estado turco⁹⁴⁸. O enfrentamento contra esses chefes locais fez com que a popularidade do partido aumentasse, na medida em que ele se mostrava uma alternativa

⁹³⁵ MCDOWALL, *A Modern History of The Kurds*, p. 421

⁹³⁶ ÖCALAN, *Guerra e paz no Curdistão*, p. 26

⁹³⁷ VÁZQUEZ; et al, *PKK - do marxismo-leninismo ao Confederalismo Democrático*, pp. 51-52

⁹³⁸ ÖZCAN, *Turkey's Kurds*, p. 84

⁹³⁹ ÖCALAN, *Guerra e paz no Curdistão*, p. 26

⁹⁴⁰ ÖZCAN, *Turkey's Kurds*, p. 84

⁹⁴¹ ÖZCAN, *Turkey's Kurds*, pp. 86-87

⁹⁴² ÖZCAN, *Turkey's Kurds*, p. 87

⁹⁴³ VÁZQUEZ; et al, *PKK - do marxismo-leninismo ao Confederalismo Democrático*, p. 56

⁹⁴⁴ VÁZQUEZ; et al, *PKK - do marxismo-leninismo ao Confederalismo Democrático*, p. 52

⁹⁴⁵ ÖZCAN, *Turkey's Kurds*, p. 87

⁹⁴⁶ GRAEBER, *Prefácio*, p. 30

⁹⁴⁷ STRANGERS IN A TANGLED WILDERNESS; *O rio de uma montanha tem muitas curvas*, p. 27

⁹⁴⁸ VÁZQUEZ; et al, *PKK - do marxismo-leninismo ao Confederalismo Democrático*, p. 52

à servidão para a nova geração⁹⁴⁹. Desde sua fundação, o governo turco reagia “às tentativas de expansão do PKK” com detenções e ações militares⁹⁵⁰.

Na medida em que a atuação do partido se tornava mais contundente e ele se popularizava, a repressão do governo turco aumentava, especialmente depois da tentativa frustrada de assassinato do latifundiário Mehmet Celal Bucak, que também era deputado no parlamento turco⁹⁵¹. Até esse momento, o PKK ainda não se colocava como uma guerrilha armada, mas sim como uma “propaganda armada”⁹⁵².

Com o golpe militar de 1980 na Turquia, a repressão contra o PKK e os curdos recrudescera ainda mais, o que levou os membros do PKK, entre eles Öcalan, a saírem da Turquia e se refugiarem na Síria e, posteriormente, no Líbano⁹⁵³. Os militares turcos perseguiram a esquerda turca e curda, sendo o PKK a organização mais afetada, tendo milhares de seus militantes ou suspeitos de pertencer a ele sido presos. No Líbano e na Síria, o PKK instaurou centros de operações e acampamentos, onde começaram a treinar e formar guerrilhas armadas, recebendo suporte principalmente do Fatah e outras organizações palestinas, além do Partido Comunista Libanês⁹⁵⁴. O exílio do partido na Síria teve autorização do governo sírio, que desejava desestabilizar a Turquia, seu Estado vizinho rival⁹⁵⁵. O refúgio de Öcalan e as bases construídas na Síria pelo PKK influenciaram ideologicamente e prepararam militarmente diversos curdos do território sírio, conforme veremos com mais atenção posteriormente⁹⁵⁶.

Ainda no início da década de 1980, o PKK também estreitou relações com os curdos do território iraquiano, estabelecendo bases nas montanhas do nordeste do Iraque e nas regiões próximas dali que abrangiam território iraniano e sírio, o que envolveu o estabelecimento de compromissos com o Partido Democrático do Curdistão (*Partiya Demokrat a Kurdistanê* – PDK ou KDP) e o seu líder Massoud Barzani. O KDP e Barzani eram as lideranças locais dos curdos na região iraquiana. O PKK considerava o KDP um partido conservador e derrotista, uma vez que não lutava pela independência do Curdistão, mas sim por uma acomodação relativamente autônoma dos curdos dentro das fronteiras do Iraque. Os ataques do governo iraquiano contra os curdos da região

⁹⁴⁹ MCDOWALL, *A Modern History of The Kurds*, pp. 421-422

⁹⁵⁰ OÇALAN, *Guerra e paz no Curdistão*, p. 26

⁹⁵¹ MCDOWALL, *A Modern History of The Kurds*, p. 421

⁹⁵² ÖZCAN, *Turkey's Kurds*, p. 89

⁹⁵³ VÁZQUEZ; et al, *PKK - do marxismo-leninismo ao Confederalismo Democrático*, p. 56

⁹⁵⁴ VÁZQUEZ; et al, *PKK - do marxismo-leninismo ao Confederalismo Democrático*, p. 53

⁹⁵⁵ MCDOWALL, *A Modern History of The Kurds*, p. 422

⁹⁵⁶ EDITORA DESCONTROL, *Breve história de Rojava*, p. 105

contribuíram para que o KDP se aproximasse do PKK, com a condição de que os partidos não agredissem um ao outro apesar de suas divergências⁹⁵⁷.

Conforme assinala McDowall, essa região se tornou o principal campo de atividades do PKK naquele momento e eles puderam angariar bastante apoio e simpatia dos curdos do Irã e do Iraque, que estavam recebendo apoio da Turquia na repressão contra eles. Durante o período do governo militar na Turquia, entre 1980 e 1983, o partido formulou sua estratégia de ataques de guerrilha e se preparou para retornar à Turquia, atacando apenas ocasionalmente alvos militares turcos nas fronteiras de suas bases no Iraque⁹⁵⁸.

A partir de 1984, o conflito entre o PKK e o Estado turco foi se tornando cada vez mais intenso. Os “choques se multiplicaram, numa guerra que fazia numerosas vítimas de ambos os lados” e que dura até os dias de hoje. Naquele ano, o partido atacou instalações militares na Turquia e proclamou “oficialmente o início da resistência armada” em nome da libertação nacional curda⁹⁵⁹. Em reação às ações armadas do PKK contra os latifundiários e os militares turcos, a Turquia decidiu armar os curdos dos vilarejos locais na região do Curdistão turco para combater o partido, criando o Corpo de Guardas de Vilas⁹⁶⁰. Os latifundiários locais ficavam responsáveis pela administração das guardas, que era financiadas pelo governo turco⁹⁶¹. Muitas vezes, ser guerrilheiro ou, em oposição, juntar-se às guardas das vilas eram as únicas alternativas para os camponeses curdos⁹⁶².

Por sua vez, em 1987, o PKK lançou um ataque massivo contra os guardas de vila e os latifundiários ligados a eles. O combate envolveu massacres de ambos os lados⁹⁶³. No entanto, a repressão turca não conseguiu minar a influência e expansão do PKK com o sistema de guardas de vilas, o que levou a Turquia a declarar estado de emergência nas províncias curdas dentro de suas fronteiras naquele mesmo ano⁹⁶⁴. Contrariamente, a truculência das operações de segurança ligadas ao governo turco contra as vilas que se acreditava colaborarem com a guerrilha curda acabou servindo como um forte combustível de recrutamento para o PKK e o aumento de sua popularidade⁹⁶⁵.

⁹⁵⁷ MCDOWALL, *A Modern History of The Kurds*, p. 422

⁹⁵⁸ MCDOWALL, *A Modern History of The Kurds*, p. 422

⁹⁵⁹ ÖCALAN, *Guerra e paz no Curdistão*, p. 27

⁹⁶⁰ VÁZQUEZ; et al, *PKK - do marxismo-leninismo ao Confederalismo Democrático*, p. 54

⁹⁶¹ MCDOWALL, *A Modern History of The Kurds*, p. 424

⁹⁶² VÁZQUEZ; et al, *PKK - do marxismo-leninismo ao Confederalismo Democrático*, p. 54

⁹⁶³ MCDOWALL, *A Modern History of The Kurds*, p. 425

⁹⁶⁴ VÁZQUEZ; et al, *PKK - do marxismo-leninismo ao Confederalismo Democrático*, p. 54

⁹⁶⁵ MCDOWALL, *A Modern History of The Kurds*, p. 427

Além da ação armada, foi lançada uma frente de atuação política do PKK em 1985, a Frente de Libertação Nacional do Curdistão (*Eniya Rizgariya Neteweyi ya Kurdistanê* – ERNK), responsável pela organização da base popular curda na Turquia e na comunidade de refugiados europeus, estabelecendo uma rede política extensa, mobilizando as massas, providenciando rotas de suprimentos, guerrilha urbana e inteligência. O PKK e suas organizações, portanto, expandiram-se rapidamente numa terra marcada pelo empobrecimento e a opressão estatal. Tornou-se perigoso para o Estado turco com o apoio das massas⁹⁶⁶ e o controle de algumas zonas, demonstrando que seu trabalho de difusão e agitação vinha dando resultados, especialmente quando começaram a eclodir “diversas revoltas populares contra a opressão do governo turco”⁹⁶⁷.

Enquanto os conflitos e as vítimas se intensificavam ao longo da década de 1980, as autoridades turcas, em especial o primeiro ministro Turgut Özal, tentavam “minimizar a importância dos incidentes”, classificando os guerrilheiros do PKK como bandidos e menosprezando a dimensão política de sua atuação⁹⁶⁸. Ocorre que, a partir do ano de 1990, conforme analisa McDowall, há uma mudança qualitativa no cenário da luta curda, que já não podia mais ser ignorada e tomava lugar no debate público da Turquia. Manifestações massivas de civis curdos envolvendo milhares de pessoas em diversas cidades ocorriam assim como crescia o apoio ao PKK⁹⁶⁹. No mesmo sentido, Vázquez também aponta um “salto do conflito” no mesmo período, identificando que a influência do PKK fez com que eclodissem diversas revoltas populares contra o governo turco, que foram reprimidas violentamente por ele⁹⁷⁰. Foi também em 1990 que o PKK, com o propósito de demonstrar que o Estado turco era o maior violador de direitos, anunciou que não atacaria mais alvos civis e declarou anistia aos guardas de vila que abandonassem as armas⁹⁷¹.

Turgut Özal, agora eleito presidente da Turquia, indicou mudanças no tratamento da questão curda, reconhecendo a existência da identidade curda e sinalizando uma abertura para uma resolução política e possível fim do conflito. Por seu turno, o PKK declarou cessar fogo em 1993 para colaborar com os processos de negociação. Ocorre que Özal, que exercia protagonismo em conduzir as negociações, veio a falecer naquele

⁹⁶⁶ MCDOWALL, *A Modern History of The Kurds*, p. 426

⁹⁶⁷ VÁZQUEZ; et al, *PKK - do marxismo-leninismo ao Confederalismo Democrático*, p. 55

⁹⁶⁸ ÖCALAN, *Guerra e paz no Curdistão*, p. 27

⁹⁶⁹ MCDOWALL, *A Modern History of The Kurds*, p. 429

⁹⁷⁰ VÁZQUEZ; et al, *PKK - do marxismo-leninismo ao Confederalismo Democrático*, p. 55

⁹⁷¹ MCDOWALL, *A Modern History of The Kurds*, p. 429

mesmo ano. Consequentemente, a busca da solução pacífica acabou sendo perdida e os conflitos se intensificaram novamente⁹⁷². Süleyman Demirel, o presidente que sucedeu Özal, não demonstrou inclinação para resolver a questão curda pela via da negociação política e via o cessar-fogo do PKK como um sinal de fraqueza. O presidente e os militares turcos não estavam dispostos a negociar ou fazer concessões ao PKK, partido que queriam destruir antes de fazer qualquer mudança em relação à política estatal contra os curdos⁹⁷³.

Os anos seguintes entre 1994 e 1998 são considerados por Öcalan como anos perdidos de guerra, ainda que o PKK tenha declarado vários cessar-fogo de forma unilateral⁹⁷⁴. Após quase uma década de atuação na guerrilha, em 1993, a situação do PKK era muito bem-sucedida. O partido havia se tornado o principal ator em relação à questão curda e conseguiu expandir seu campo de atuação e sua influência. Tornou-se a mais importante ameaça ao Estado turco e alcançou êxito em construir um movimento nacional coerente, obrigando a Turquia a enfrentar a questão curda e obtendo grande popularidade entre os curdos. No entanto, ao mesmo tempo, suas lideranças avaliaram que as operações de guerrilha tinham atingido um limite de suas conquistas⁹⁷⁵. A partir de então, portanto, observa-se um impasse no qual a luta armada contra o Estado turco não parecia progredir e a negociação política também estava encerrada, uma vez que a Turquia não sinalizava ceder nenhum tipo de concessão e insistia na via militar. Enquanto isso, dezenas de milhares de mortos e muito sofrimento de civis se acumulavam em razão do conflito. O PKK começava a cogitar, então, o emprego de “outras estratégias de luta”⁹⁷⁶.

Além dessa situação de impasse, outros acontecimentos ao longo da década de 1990 também contribuíram para provocar uma guinada ideológica tanto em Öcalan quanto no PKK, o que mudaria o curso dos conflitos entre o partido e o Estado turco. Destacam-se dois principais fatos que contribuem para a mudança de paradigma teórico e das estratégias de luta: a queda da União Soviética e, principalmente, a prisão ilegal de Öcalan em 1999, após ser sequestrado e detido pela Turquia e seu serviço secreto⁹⁷⁷.

⁹⁷² ÖCALAN, *Guerra e paz no Curdistão*, p. 27

⁹⁷³ MCDOWALL, *A Modern History of The Kurds*, p. 438

⁹⁷⁴ ÖCALAN, *Guerra e Paz no Curdistão*, p. 28

⁹⁷⁵ MCDOWALL, *A Modern History of The Kurds*, p. 439

⁹⁷⁶ VÁZQUEZ; et al, *PKK - do marxismo-leninismo ao Confederalismo Democrático*, p. 55

⁹⁷⁷ VÁZQUEZ; et al, *PKK - do marxismo-leninismo ao Confederalismo Democrático*, p. 56

Com a queda da União Soviética, o PKK passou por um processo de “crítica às políticas dominantes daquele tempo, que ainda eram muito focadas em conquistar o poder estatal”, questionando a necessidade de criação de um Estado como forma de se alcançar o objetivo da libertação nacional⁹⁷⁸. Nesse sentido, houve uma reformulação das próprias estruturas internas do PKK, que deixou a clássica organização hierárquica dos partidos marxista-leninistas similar às estruturas do Estado para buscar construir organizações mais democráticas. Conforme pontua Öcalan:

O PKK foi concebido e organizado, como muitos partidos, com base numa estrutura hierárquica similar à uma estrutura estatal. Este tipo de estrutura, no entanto, constitui uma contradição dialética com os princípios de democracia, liberdade e igualdade, independentemente da filosofia do partido em questão. Apesar de que o PKK se pretendia em favor das liberdades, nós não havíamos conseguido deixar de pensar em termos de hierarquia.

Outra grande contradição repousava na busca pelo poder político institucional por parte do PKK, fato que ajudou a forjar e alinhar o partido. Estruturas alinhadas segundo o poder institucional, porém, entram em conflito com uma democratização da sociedade, que por sua vez era o objetivo fundamental proclamado pelo PKK. Militantes de partidos como o descrito acima têm tendência a orientar-se pelos seus superiores e não pela própria sociedade, ou, segundo o caso, simplesmente aspiram uma posição superior para eles mesmos.⁹⁷⁹

No congresso de 1995 do PKK, ao realizar uma crítica às experiências do chamado socialismo real e das lutas de libertação nacional, o partido classifica o socialismo soviético como uma experiência primitiva e brutal, propondo a busca por um novo período de luta socialista. Posteriormente, o símbolo da foice e martelo foi retirado da bandeira do partido e o Comitê Central substituído pela “Assembleia do Partido”⁹⁸⁰.

Mas foi a prisão de Öcalan em 1999 que ensejou as mudanças ideológicas mais significativas no PKK e em seu líder⁹⁸¹. A Turquia havia pressionado a Síria para que não mais desse abrigo para Öcalan e o PKK⁹⁸². O governo sírio cedeu e passou a perseguir as atividades do partido, o que levou Öcalan a sair do país. Enquanto viajava por diversos países para buscar asilo político sem sucesso, Öcalan acabou sendo preso no Quênia e levado para a prisão na ilha de Imrali na Turquia, onde é o único prisioneiro do local⁹⁸³. O próprio Öcalan resume a questão nos seguintes termos:

⁹⁷⁸ DIRIK, *Apresentação*, p. 19

⁹⁷⁹ ÖCALAN, *Guerra e paz no Curdistão*, pp. 28-29

⁹⁸⁰ VÁZQUEZ; et al, *PKK - do marxismo-leninismo ao Confederalismo Democrático*, pp. 56-57

⁹⁸¹ VÁZQUEZ; et al, *PKK - do marxismo-leninismo ao Confederalismo Democrático*, p. 57

⁹⁸² EDITORA DESCONTROL, *Breve história de Rojava*, p. 105

⁹⁸³ MCDOWALL, *A Modern History of The Kurds*, p. 443

Em 1998 eu viajei à Europa como presidente do PKK para promover uma solução política. A odisséia que se seguiu é notória. Eu fui seqüestrado no Quênia e trazido de volta à Turquia, violando a legislação internacional a respeito. Este seqüestro foi orquestrado por uma aliança de serviços secretos e o público esperava que o conflito se intensificaria a partir desse momento. Contudo, o julgamento na ilha-prisão turca de *Imrali* marcou uma virada súbita para o conflito e ofereceu novas perspectivas para uma solução política. Ao mesmo tempo, tal virada levou o PKK a reorientar-se política e ideologicamente. Eu estive estudando e trabalhando nestes pontos antes mesmo de ser seqüestrado. Este evento marcou uma verdadeira ruptura política e ideológica.⁹⁸⁴

Em suas defesas e panfletos escritos da prisão, Öcalan utiliza a situação para negociar com o Estado turco e divulgar as novas ideias que passariam a pautar o PKK⁹⁸⁵. É nesse período, entre os anos de 1999 e 2004, que são consolidadas as principais teses que vão guiar as novas estruturas do movimento de libertação curdo. Öcalan tem contato e passa a tomar como referência a obra do anarquista e ecologista social estadunidense Murray Bookchin e o seu municipalismo libertário⁹⁸⁶. Conforme veremos na próxima seção, essas ideias vão compor a base da construção do confederalismo democrático de Öcalan.

3.2 O confederalismo democrático de Abdullah Öcalan: democracia direta, feminismo e ecologismo

A obra do anarquista Murray Bookchin vai servir como uma das principais referências de Öcalan para repensar a luta curda. Bookchin foi um intelectual e militante que valorizava as experiências históricas baseadas na democracia direta (como a democracia ateniense, a Comuna de Paris, a Revolução Russa e a Revolução Espanhola), além de ser um dos precursores da pauta ecológica, tendo chamado atenção para a dimensão social dos problemas ambientais a partir de uma crítica ao modo de produção capitalista. A superação revolucionária do capitalismo para ele deveria ser feita por meio de processos democráticos e horizontais, a partir do que o autor chamou de municipalismo libertário. O municipalismo libertário privilegia a organização comunitária nas municipalidades em que, por meio de assembleias locais, as pessoas participariam e tomariam as decisões políticas sobre os rumos da comunidade sem a intermediação de

⁹⁸⁴ ÖCALAN, *Guerra e paz no Curdistão*, p. 29

⁹⁸⁵ VÁZQUEZ; et al, *PKK - do marxismo-leninismo ao Confederalismo Democrático*, p. 57

⁹⁸⁶ VÁZQUEZ; et al, *PKK - do marxismo-leninismo ao Confederalismo Democrático*, p. 57

representantes. A partir de um princípio federativo, os diversos municípios se autocoordenariam horizontalmente, formando uma confederação de comunas. A partir dessa base altamente democrática, uma sociedade comunista libertária poderia ser alcançada abolindo o Estado e o modo de produção capitalista⁹⁸⁷.

Öcalan vai se apropriar de algumas ideias do comunismo libertário de Bookchin e, juntamente com suas críticas ao marxismo-leninismo e à experiência centralizadora e estatizante da União Soviética⁹⁸⁸, propor uma outra versão do socialismo, a qual ele vai chamar de confederalismo democrático. Segundo Öcalan, “a abordagem filosófica, política e ideológica do renovado PKK encontra sua expressão mais adequada através do conceito de ‘socialismo democrático’”⁹⁸⁹.

Em resumo, o confederalismo democrático é definido por Öcalan como um “tipo de organização ou administração que pode ser chamado de administração política não-estatal ou democracia sem Estado”⁹⁹⁰, o que se conecta diretamente com a crítica às experiências socialistas e de libertação nacional que focaram na construção de um Estado-nação como via de transformação. Ao deixar de ter a formação de um Estado-nação curdo independente como meta, Öcalan e o PKK colocaram em perspectiva a construção de um sistema de auto-organização política democrática em forma de uma confederação, o confederalismo democrático, buscando-se a organização das comunidades de forma autônoma e a autogestão das comunidades locais e conselhos de municípios⁹⁹¹. A partir dessas estruturas horizontais e democráticas, os curdos poderiam criar comunidades livres e autônomas, para além de fronteiras nacionais, baseadas nos princípios da democracia direta e da economia cooperativa e que pudessem inclusive se tornar um modelo mundial rumo a uma democracia genuína⁹⁹².

A crítica ao Estado e o abandono do objetivo da conquista do poder estatal é um elemento fundamental para compreendermos o confederalismo democrático. Nesse sentido, Öcalan enxerga que o PKK realizou uma autocrítica por ter se baseado por muito tempo na ideologia do Estado-nação, principalmente a partir da dissolução do socialismo real na década de 1990, quando pode ser compreendido mais facilmente que o Estado-nação é antidemocrático e antissocialista. A própria dissolução da União Soviética,

⁹⁸⁷ CRUZ, *Confederalismo democrático*, pp. 67-68

⁹⁸⁸ VÁZQUEZ; et al, *PKK - do marxismo-leninismo ao Confederalismo Democrático*, p. 60

⁹⁸⁹ ÖCALAN, *Guerra e Paz no Curdistão*, p. 31

⁹⁹⁰ ÖCALAN, *Confederalismo Democrático*, p. 27

⁹⁹¹ ÖCALAN, *Guerra e paz no Curdistão*, pp. 28-29

⁹⁹² GRAEBER, *Prefácio*, p. 30

aponta o autor, está relacionada com a “problemática do Estado-nação”. Quando o socialismo toma por princípio a ideia de Estado-nação, como ocorreu na Rússia e na China, ele só pode resultar em “versões degeneradas de capitalismo”. Por essa razão, o socialismo não deve se basear nesse modelo estatizante, mas sim na democracia⁹⁹³.

Dessa forma, Öcalan dedicou boa parte dos seus escritos de prisão para elaborar uma crítica ao Estado ao longo das civilizações e sobre como ele, na forma de Estado-nação, tornou-se uma ferramenta fundamental para o desenvolvimento da modernidade e do capitalismo⁹⁹⁴. O revolucionário curdo aponta que, na modernidade capitalista, a religião é substituída pelo Estado-nação. Ele se constitui a partir da ficção de uma nação sociedade nacional homogênea e unitária que é sacralizada e objeto de rituais de adoração da religião nacionalista a partir dos símbolos da pátria como bandeiras e a língua⁹⁹⁵.

Na interpretação de Öcalan, o Estado-nação se apresenta como ferramenta para resolver as questões da modernidade, mas, na verdade, só multiplica os problemas sociais, servindo para gerar privilégios de capital, mercados amplos, além de promover o colonialismo e imperialismo⁹⁹⁶.

Öcalan chega a afirmar que a organização do capitalismo como Estado-nação é uma ferramenta de repressão e exploração mais importante do que os monopólios econômicos que esse modo de produção organiza. Como monopólio da violência mais bem desenvolvido, o Estado-nação é o aspecto mais tirânico da modernidade. Para ele, as perspectivas marxistas invertem essa importância ao conceber o Estado-nação apenas como uma superestrutura que reflete as relações econômicas⁹⁹⁷. Öcalan acrescenta ainda que, segundo sua leitura, Marx não teria abordado a relação entre poder e Estado⁹⁹⁸. Esse suposto economicismo marxiano teria sido responsável pelo fracasso de 150 anos de luta pelo socialismo, quando o ponto de partida na verdade deveria ter sido justamente a problemática do Estado e do direito⁹⁹⁹.

Há aqui um certo exagero em interpretar o marxismo e a teoria marxista como economicismo e também em tomar a divisão entre estrutura e superestrutura de forma mecânica, como se, na verdade, essas duas instâncias não mantivessem entre si relações reflexivas e mais complexas do que a mera determinação unilateral da dimensão

⁹⁹³ ÖCALAN, *Nación democrática*, pp. 10-11

⁹⁹⁴ ÖCALAN, *Nación democrática*, p. 10

⁹⁹⁵ ÖCALAN, *Nación democrática*, pp. 14-16

⁹⁹⁶ ÖCALAN, *Nación democrática*, p. 14

⁹⁹⁷ ÖCALAN, *Nación democrática*, p. 16

⁹⁹⁸ ÖCALAN, *Civilización Capitalista*, p. 27

⁹⁹⁹ ÖCALAN, *Civilización Capitalista*, p. 215

socioeconômica sobre as demais esferas. O próprio Öcalan, no entanto, reconhece que não fez uma leitura profunda da obra de Marx¹⁰⁰⁰. De qualquer forma, ainda que sobre bases teóricas equivocadas, é importante assinalar ênfase da recusa de Öcalan ao modelo do Estado-nação. Sendo assim, ele afirma apropriadamente que, sendo o Estado-nação uma ferramenta que é fonte dos nossos problemas, ele não poderia nunca ser tomado como uma solução¹⁰⁰¹.

Ainda sobre o Estado-nação, Öcalan afirma que ele possui uma relação ontológica com o fascismo e ambos os fenômenos se relacionam profundamente com a modernidade capitalista¹⁰⁰². Ele lembra que sociedades nacionalistas são as mais predispostas ao fascismo, ao mesmo tempo em que o fascismo é impensável sem o Estado-nação¹⁰⁰³. Por sua vez, ao se basear no etnicismo nacional e sendo essencialmente antidemocrático, o Estado-nação tende à criação da unidade, da identidade e da homogeneidade, gerando processos de assimilação e destruição da pluralidade e da cultura de povos milenares, de diferentes etnias e formas de vida, isto é, um genocídio cultural¹⁰⁰⁴. Ele também funciona como um instrumento de guerra permanente, tanto em termos bélicos contra outros Estados, mas também contra a própria sociedade em uma guerra social contra a diversidade¹⁰⁰⁵ e submetendo militarmente todas as forças sociais ao capitalismo¹⁰⁰⁶. Em suma, conclui Öcalan, o “exercício do poder fascista é a natureza do Estado-nação” e o “fascismo é a forma mais pura do Estado-nação”¹⁰⁰⁷.

Além da crítica às estruturas estatais e a busca pela realização de uma democracia direta e local, o feminismo e a ecologia são pilares da nova formulação das políticas adotadas pelos revolucionários curdos, isto é, o confederalismo democrático. Sobre as características desse sistema político Öcalan afirma que:

É flexível, multicultural, antimonopolista e orientado para o consenso. A ecologia e o feminismo são pilares centrais. No panorama desse tipo de autoadministração, uma economia alternativa se tornará necessária, o que aumentará os recursos da sociedade em vez de explorá-los e fará, assim, justiça às múltiplas necessidades da sociedade.¹⁰⁰⁸

¹⁰⁰⁰ ÖCALAN, *Manifiesto por una civilización democrática*, p. 214

¹⁰⁰¹ ÖCALAN, *Nación democrática*, p. 16

¹⁰⁰² ÖCALAN, *Manifiesto por una civilización democrática*, p. 269

¹⁰⁰³ ÖCALAN, *Manifiesto por una civilización democrática*, pp. 279-280

¹⁰⁰⁴ ÖCALAN, *Manifiesto por una civilización democrática*, pp. 282-283

¹⁰⁰⁵ ÖCALAN, *Manifiesto por una civilización democrática*, pp. 283-284

¹⁰⁰⁶ ÖCALAN, *Manifiesto por una civilización democrática*, p. 106

¹⁰⁰⁷ ÖCALAN, *Confederalismo Democrático*, p. 31

¹⁰⁰⁸ ÖCALAN, *Confederalismo Democrático*, p. 27

As mulheres sempre tiveram um papel relevante no movimento de libertação curdo, que foi crescendo ao longo dos anos desde a década de 1980. Na fundação do PKK, havia apenas duas mulheres entre seus vinte e dois fundadores e, no programa inicial do partido, não constava nenhuma política feminista específica, a não ser uma alusão geral à igualdade entre homens e mulheres. É a partir do início da guerrilha, em 1984, que as mulheres vão ganhando maior relevância dentro do partido, uma vez que muitas delas ingressaram nos quadros guerrilheiros. Já, em 1987, é formado, com o apoio do PKK, a primeira organização de mulheres curdas exiladas na Alemanha¹⁰⁰⁹.

A partir dessa época, Öcalan começa a elaborar ideologicamente as críticas ao papel de submissão das mulheres no contexto das famílias tradicionais e aos valores moralistas atribuídos em razão do gênero que sempre serviram como dispositivos de controle. A partir da década de 1990, com a intensificação da guerrilha contra o Estado turco, também pode ser percebido um aumento substancial da participação das mulheres no campo militar. Com o aumento dos levantes populares nas cidades curdas nesse período, foi fundamental a proteção das unidades guerrilheiras de mulheres no enfrentamento das forças de segurança turca¹⁰¹⁰.

Muitas mulheres curdas optavam pela guerrilha para fugir de situações de opressão em famílias conservadoras, em que não tinham acesso à educação e eram obrigadas a se casar à força. A vida na guerrilha oferecia uma alternativa, pois tinham proteção, educação e um ideal de luta. Dessa forma, em 1993, quando os quadros femininos já somavam um terço da guerrilha, foram criadas unidades independentes de mulheres, o que oferecia maior proteção contra práticas machistas. A partir desse momento, a pauta das mulheres obtém grande notoriedade e o PKK realiza uma série de debates, reformulando a política do partido. Surgem, então, novas estruturas sociais e políticas independentes protagonizadas pelas mulheres e sua luta de libertação¹⁰¹¹.

A participação de organizações e partidos de mulheres no Curdistão tem sido fundamental na transformação da vida cotidiana e na causa curda. O confederalismo democrático passa pela construção de esferas políticas exclusiva para mulheres, a partir do princípio da autogestão e a busca por um sistema social comunal, assim como no

¹⁰⁰⁹ MULHERES DO COMITÊ DE SOLIDARIEDADE À RESISTÊNCIA POPULAR CURDA DE SP, *Palavras de mulheres revolucionárias*, p. 116

¹⁰¹⁰ MULHERES DO COMITÊ DE SOLIDARIEDADE À RESISTÊNCIA POPULAR CURDA DE SP, *Palavras de mulheres revolucionárias*, pp. 117-118

¹⁰¹¹ MULHERES DO COMITÊ DE SOLIDARIEDADE À RESISTÊNCIA POPULAR CURDA DE SP, *Palavras de mulheres revolucionárias*, p. 119

combate ao Estado-nação moderno e suas instituições patriarcais. Nesse contexto, foram criadas uma série de entidades com papel protagonista na luta curda como a União das Mulheres Livres do Curdistão (*Yekîtiya Azadiya Jinên Kurdistanê – YAJK*), o Partido de Libertação das Mulheres do Curdistão (*Partiya Azadiya Jinê ya Kurdistanê – PAJK*) e o Conselho Superior das Mulheres (*Koma Jinên Bilind – KJB*), uma entidade guarda-chuva responsável por coordenar uma série de organizações de mulheres curdas, desde as unidades de autodefesa às assembleias exclusivas, partidos e associações¹⁰¹².

Ao mesmo tempo, em seus escritos de prisão, a elaboração teórica de Öcalan sobre a questão da libertação das mulheres vinha ganhando corpo e cada vez mais centralidade. O revolucionário curdo analisou as contradições da modernidade capitalista a partir de uma perspectiva que remonta aos primórdios das civilizações hierárquicas, onde ele identifica a raiz dos processos de subordinação e dominação contemporâneos. Segundo o autor, o surgimento do patriarcado e a escravidão das mulheres está na origem dos nossos problemas sociais, quando, antes do surgimento da sociedade de classes, emerge a figura da autoridade e da hierarquia, configurando-se como um ponto de inflexão essencial na nossa história. A partir da escravidão da mulher, estabelece-se a dominação da sociedade em geral¹⁰¹³. A questão da mulher chega a assumir um papel central no pensamento de Öcalan, e, por isso, ele chega a considerá-la como a “mais promissora dentro do atual caos do sistema capitalista” e também que a “liberdade das mulheres pode resultar na grande vencedora da crise atual”¹⁰¹⁴.

Para Öcalan, antes desse momento de inflexão, ainda no período neolítico, a mulher possuía um papel central dentro das sociedades daquele tempo. Foi uma época de grandes avanços que até hoje são essenciais para a humanidade, como o surgimento da agricultura, a domesticação de animais, a construção de moradias, “os princípios da nutrição infantil, a enxada e o moedor de mão”¹⁰¹⁵. Tratava-se de um período no qual, para o autor, vigorava uma ordem social comunitária, pautada pela igualdade e a liberdade, em que não havia hierarquias sociais e também não existia propriedade privada. Ele destaca também que nessas sociedades neolíticas, a natureza não era considerada um ente separado, mas sim um elemento vivo e animado, integrado à vida social. Portanto, essa relação entre sociedade e natureza se pautava a partir de princípios ecológicos.

¹⁰¹² MULHERES DO COMITÊ DE SOLIDARIEDADE À RESISTÊNCIA POPULAR CURDA DE SP, *Palavras de mulheres revolucionárias*, pp. 120-121

¹⁰¹³ ÖCALAN, *Libertando a vida*, p. 36

¹⁰¹⁴ ÖCALAN, *Libertando a vida*, p. 30

¹⁰¹⁵ ÖCALAN, *Libertando a vida*, pp. 30-31

Öcalan também denomina essas organizações do início do período neolítico como “sociedades matriarcais”, em função da importância possuída pelas mulheres, e, ainda, como “socialismo primitivo”¹⁰¹⁶.

Ocorre que a partir de determinado momento, que Öcalan atribui ao desenvolvimento e ao crescimento de atividades de características militares como a caça, a guerra e defesa dos agrupamentos sociais, tipicamente exercidas pelos homens, houve uma melhora da posição social e do prestígio dos homens, que ganharam poder. A essa figura do homem forte, formou-se uma aliança masculina com os sábios e anciãos. Por sua vez, a partir de seus instrumentos de controle ideológico, os sábios atraíram também para o seu círculo os homens jovens. Começa a se forjar, então, a desintegração da sociedade neolítica a partir da dominação masculina com uma cultura de guerra, saqueio, aniquilação, escravidão e formas de domínio ideológico a partir da mitologia e religião. Soma-se a isso, ainda, em razão do desenvolvimento da agricultura, da irrigação artificial e dos excedentes produtivos, o estabelecimento das sociedades urbanas, a formação do Estado, da propriedade e do comércio¹⁰¹⁷.

A aliança masculina entre os protossacerdotes, os anciões e o homem forte vai formar o governo sagrado, o “primeiro e mais longo poder hierárquico patriarcal” que pode ser observado até hoje, no qual a “hierarquia domina a vida social e econômica”. Os homens estabelecem seu domínio e vão estabelecendo o governo e a hierarquia¹⁰¹⁸. Esse processo aconteceu há cerca de cinco mil anos, dando origem à civilização dominante, começando na Suméria, cuja experiência se refletiu não só nas civilizações antigas, mas também na Europa moderna e nos Estados Unidos. Os antigos zigurates da sociedade suméria, templos construídos de formas estratificada em três níveis onde naqueles mais altos os sacerdotes exerciam seu poder político e administrativo, são para Öcalan um modelo que se mantém até hoje¹⁰¹⁹.

Durante esse processo, com o declínio da importância e a dominação exercida sobre as mulheres, os cultos das figuras femininas são reduzidos até serem eliminados e a figura masculina passa a ser deificada como criadora na mitologia suméria. A partir da mitologia, a cultura vai se convertendo “na relação entre governante e governado, criador e criatura”. Para Öcalan, essas identidades divinas são reflexo dos novos poderes sociais

¹⁰¹⁶ ÖCALAN, *Libertando a vida*, pp. 31-32

¹⁰¹⁷ ÖCALAN, *Libertando a vida*, pp. 33-34

¹⁰¹⁸ ÖCALAN, *Libertando a vida*, pp. 35-36

¹⁰¹⁹ ÖCALAN, *Libertando a vida*, p. 33-34

dos homens. A partir da dominação e do estabelecimento do patriarcado também surgem, portanto, as figuras dos servos e dos súditos. Dessa forma, a última fase da mitologia suméria, quando o deus Marduk se coloca como entidade suprema, corresponde ao estabelecimento do poder absoluto do monarca na Babilônia, o que indica que se atingiu “o limiar do nascimento das religiões monoteístas”. Está posto, então, o sistema de propriedade, tanto a propriedade coletiva do estado clerical” quanto a “propriedade privada da dinastia”, assim como os direitos de paternidade e herança¹⁰²⁰.

A submissão da sociedade comunitária das mulheres pavimenta, portanto, o caminho para a formação da hierarquia, da autoridade e, por fim, do Estado. Troca-se a ética comunitária da ordem matriarcal, que condenava o excedente e estimulava a distribuição, pela ética patriarcal da acumulação, da propriedade, da violência, da opressão e da exploração. Dessa forma, o sexismo está na base da institucionalização do poder hierárquico e da divisão de classes. Para além da discriminação de gênero assinalar as diferenças entre homem e mulher, ela estabelece as relações de poder “que se espalharam para todos os níveis sociais”. Sendo assim, a análise da escravização da mulher é essencial para compreendermos todas as outras formas de escravização e, enfim, verificarmos como superá-las¹⁰²¹.

Öcalan também observa que o modelo do patriarcado se fortalece mais ainda posteriormente com o advento das grandes religiões monoteístas, o judaísmo, o cristianismo e o islamismo. É acentuada a inferioridade da mulher e seu enclausuramento na esfera doméstica como dona de casa, sem exercer papéis públicos. A sexualidade das mulheres também é depreciada e elas são vistas como figuras “de desonra, de pecado e de sedução”. Nesse contexto, o isolamento e a castidade são a única saída para a mulher fugir do pecado, reprimindo sua sexualidade¹⁰²².

Depois, com o modo de produção capitalista e o modelo do Estado-nação, o patriarcado atinge sua forma mais institucionalizada para Öcalan, representando “o monopólio do macho tirânico e explorador”. Ao dar continuidade a todas as sociedades antigas hierárquicas e de exploração, o capitalismo se constitui como uma “guerra contínua da sociedade contra a mulher”. Öcalan observa que, desde os primórdios da modernidade, o capitalismo promoveu a perseguição do que ele chama de “sociedades fundadas na cultura da mulher-mãe”, quando se deu a caça às bruxas e a incineração das

¹⁰²⁰ ÖCALAN, *Libertando a vida*, p. 37-38

¹⁰²¹ ÖCALAN, *Libertando a vida*, pp. 41-43

¹⁰²² ÖCALAN, *Libertando a vida*, pp. 48-49

mulheres em fogueiras. Da eliminação e perseguição contra as mulheres se seguiu a destruição da sociedade agrária e da vila ou de qualquer forma comunitária e democrática que se colocasse como um empecilho para o poder e a exploração capitalistas. A discriminação de gênero, portanto, é pilar da modernidade capitalista¹⁰²³ e os trabalhos não remunerados domésticos das mulheres formam a base da acumulação capitalista. A sociedade capitalista, conclui Öcalan, desenvolveu e sistematizou a exploração das mulheres em sua forma mais aperfeiçoada¹⁰²⁴.

Especificamente sobre a condição das mulheres no Curdistão, Öcalan assinala que, desde os primórdios, em razão da organização tribal dos “protocurdos” onde ainda se notava a presença do matriarcado, as mulheres curdas sempre tiveram liberdade e poder de influência, sendo elas mais “proeminentes do que em outras sociedades do Oriente Médio” por essa razão histórica. No entanto, atualmente, com os avanços colonialistas e o feudalismo interno imposto sobre os curdos, a situação das mulheres se degradou com a derrocada política, econômica e social do Curdistão¹⁰²⁵.

Para a derrubada do patriarcado e a reversão do quadro de opressão sobre as mulheres no Curdistão e em todo mundo, Öcalan propõe a “morte do macho dominante”, ou o fim dessa cultura do homem-Estado soberano que atravessa a história, sobre a qual se ergueu a exploração e a sociedade de classes. A morte do macho dominante é para Öcalan “princípio fundamental do socialismo” e implica também o fim da dominação, da desigualdade e da intolerância. Por isso, a revolução de gênero é algo que não se refere apenas às mulheres¹⁰²⁶.

Dessa forma, a questão das mulheres é para Öcalan mais concreta que a questão do proletariado ou das nações oprimidas. A libertação das mulheres determinaria o grau de transformação na sociedade, sendo ela questão fundamental para democracia e a revolução. Em razão disso, Öcalan considera as mulheres os “agentes sociais mais confiáveis no caminho para uma sociedade igualitária e libertária”. A posição de liderança das mulheres é fundamental e se coloca como “uma revolução dentro da revolução”¹⁰²⁷. A vitória política das mulheres, por sua vez, não é alcançada por conquistas estatais, mas

¹⁰²³ ÖCALAN, *Libertando a vida*, pp. 59-61

¹⁰²⁴ ÖCALAN, *Libertando a vida*, p. 64

¹⁰²⁵ ÖCALAN, *Libertando a vida*, p. 57

¹⁰²⁶ ÖCALAN, *Libertando a vida*, p. 67

¹⁰²⁷ ÖCALAN, *Libertando a vida*, pp. 74-76

visam justamente a derrubada das estruturas hierárquicas e estatais para que se alcance uma sociedade democrática, com igualdade de gênero, ecologista e sem Estado¹⁰²⁸.

Nesse aspecto, Öcalan destaca a crescente importância e o protagonismo exercido pelas mulheres no movimento de libertação curdo desde a década de 1980, lutando contra o colonialismo, a escravidão e exigindo a liberdade para si e toda a sociedade curda, tanto a partir do PKK quanto fora, a partir da auto-organização¹⁰²⁹. Ele também menciona a importância da jineologia (*jineolojî*), ou a ciência das mulheres. A jineologia é “uma ciência (ou forma de autoconsciência) que as mulheres curdas têm construído sobre sua própria história”¹⁰³⁰. É um termo curdo que se refere à “produção do conhecimento pela perspectiva da mulher a fim de destruir toda forma de pensamento patriarcal”¹⁰³¹. Ela se constrói a partir dos “valores e experiências das mulheres em luta no Curdistão e é pensada como ferramenta para reencontrar a ‘identidade natural’ das mulheres”¹⁰³².

Algumas das concepções teóricas de Öcalan acerca das mulheres e sua luta possuem imprecisões históricas e antropológicas. A ideia de que, na transição do período paleolítico para o neolítico, havia um grande número de sociedades matriarcais, por exemplo, encontra questionamentos em estudos antropológicos recentes. Norbert Rouland aponta que a associação entre “a primeira idade da agricultura ao matriarcado” era comum no século XIX. No entanto, devido a vários contraexemplos encontrados posteriormente, o autor aponta que essa associação é vista hoje com ceticismo¹⁰³³. Em outros momentos, Öcalan apresenta a imagem das mulheres de forma muito romantizada e essencialista, associando características inerentemente positivas às figuras femininas em razão fertilidade. De qualquer forma, ainda que com imprecisões teóricas e críticas que poderiam ser levantadas, a elaboração conceitual de Öcalan não deixa de ter uma grande importância política e propagandística, influenciando fortemente a revolução curda. Sendo assim, o feminismo é colocado como um pilar central do confederalismo democrático¹⁰³⁴.

¹⁰²⁸ ÖCALAN, *Libertando a vida*, p. 70

¹⁰²⁹ ÖCALAN, *Libertando a vida*, pp. 57-58

¹⁰³⁰ MULHERES DO COMITÊ DE SOLIDARIEDADE À RESISTÊNCIA POPULAR CURDA DE SP, *Palavras de mulheres revolucionárias*, p. 105

¹⁰³¹ MULHERES DO COMITÊ DE SOLIDARIEDADE À RESISTÊNCIA POPULAR CURDA DE SP, *Palavras de mulheres revolucionárias*, p. 114

¹⁰³² MULHERES DO COMITÊ DE SOLIDARIEDADE À RESISTÊNCIA POPULAR CURDA DE SP, *Palavras de mulheres revolucionárias*, pp. 123-124

¹⁰³³ ROULAND, *Nos confins do direito*, p. 57

¹⁰³⁴ ÖCALAN, *Confederalismo democrático*, p. 27

Outro aspecto fundamental do confederalismo democrático, inclusive pela influência de Murray Bookchin, é a importância dada à ecologia. Öcalan requereu que todos os militantes do PKK lessem o livro *Ecology of Freedom* de Bookchin¹⁰³⁵. A questão ecológica é também atrelada em Öcalan com a questão da mulher, em razão da associação feita pelo revolucionário entre a sociedade matriarcal e seus valores com a harmonia desses agrupamentos sociais com a natureza que imperava até então. Para ele, portanto, para o estabelecimento da autonomia democrática, é intrínseco que haja uma “revolução ecológica das mulheres”. Se, ao longo do estabelecimento das hierarquias e do capitalismo, foi necessário que os homens confiscassem os meios de produção e reprodução dos pobres e das mulheres, a revolução necessita de novas instituições que passem pelos “assuntos éticos que irão construir uma sociedade moral e política que valoriza a ecologia, a liberdade das mulheres e a democracia”¹⁰³⁶.

Öcalan atrela também a questão ecológica ao socialismo e à necessidade de superação do capitalismo. Para o revolucionário curdo, o “modelo social ecológico é por essência um modelo socialista” e o equilíbrio ecológico só poderá ser alcançado na construção de uma sociedade socialista¹⁰³⁷. A perspectiva ecológica, portanto, passa pela construção de um novo modelo econômico baseado na autoadministração e que não seja voltado para exploração dos recursos e dos homens, mas que aumente os recursos da sociedade e dê conta das múltiplas necessidades sociais¹⁰³⁸.

Dessa forma, o confederalismo democrático exige uma economia livre das práticas de monopólio e harmonia com o meio ambiente, adotando tecnologias que respeitem a natureza e a humanidade. O que Öcalan chama de civilização socialista democrática, ou, de forma sinônima, modernidade democrática, cuja forma política é o confederalismo democrático, tem como pilares, portanto, a ecologia, o feminismo e uma nova economia, antagonizando com a modernidade capitalista, baseada no industrialismo e no Estado-nação¹⁰³⁹. Portanto, o confederalismo é fundamentalmente anticapitalista e propõe uma economia baseada em comunidades ecológicas, voltada para a satisfação das necessidades da sociedade e a proteção do meio ambiente¹⁰⁴⁰.

¹⁰³⁵ STRANGERS IN A TANGLED WILDERNESS, *O rio de uma montanha tem muitas curvas*, p. 29

¹⁰³⁶ ÜSTÜNDAĞ, *Autodefesa como prática revolucionária em Rojava*, p. 132

¹⁰³⁷ ÖCALAN, *Guerra e paz no Curdistão*, p. 35

¹⁰³⁸ ÖCALAN, *Confederalismo democrático*, p. 27

¹⁰³⁹ ÖCALAN, *Nación democrática*, pp. 18-19

¹⁰⁴⁰ VÀZQUEZ; et al, *PKK - do marxismo-leninismo ao Confederalismo Democrático*, p. 59

A respeito das questões militares, Öcalan argumenta que o confederalismo democrático é um sistema voltado para a construção de mecanismos de autodefesa da sociedade, rechaçando o modelo de militarização e monopólio da violência do Estado-nação, que é “uma entidade essencialmente militarizada”. A autodefesa, portanto, vai além da questão militar, alcançando uma dimensão social e política voltada para a preservação das identidades e promoção da democracia. O revolucionário curdo chama atenção, então, para a necessidade de se formarem redes confederadas para oposição “à dominação global dos monopólios e do militarismo dos Estado-nação”¹⁰⁴¹. Isso inclui a formação de unidades de autodefesa especiais constituída por mulheres que devem ser suas forças próprias¹⁰⁴². Ana Morel destaca ainda que, ao contrário da militarização verticalizada do Estado, no confederalismo “as forças de segurança devem responder às decisões populares tomadas de baixo para cima” e serem compostas pela própria população¹⁰⁴³.

Sobre o formato da organização política confederada, é preciso salientar que o confederalismo democrático não tem relação com o federalismo liberal, pois, nesta tradição, “a federação se sobrepõe às esferas locais”¹⁰⁴⁴. Nesse contexto, o federalismo e a autoadministração não devem ser “concebidos como níveis hierárquicos da administração do Estado-nação, mas como ferramentas centrais da expressão e participação social”. A participação política local é estimulada, assim como a presença dos mais diferentes grupos culturais e religiosos, de modo que a sociedade se politize e a política se torne parte da vida cotidiana¹⁰⁴⁵. Se a participação local e popular é a base do confederalismo, explica Öcalan, os “níveis mais altos de decisão só servem à coordenação e implementação da vontade das comunidades, que enviam seus delegados às assembleias gerais”. Dessa maneira, o poder de decisão permanece sempre nas bases locais¹⁰⁴⁶.

Importante notar ainda sobre o confederalismo é que ele prioriza a democracia como um método mais do que como um objetivo¹⁰⁴⁷. Ao mesmo tempo, não é um modelo ou projeto idealista e também não é um modo de produção para ser implementado só

¹⁰⁴¹ ÖCALAN, *Confederalismo democrático*, pp.

¹⁰⁴² ÖCALAN, *Nación democrática*, p. 61

¹⁰⁴³ MOREL, *Prólogo*, p. 10

¹⁰⁴⁴ STRANGERS IN A TANGLED WILDERNESS, *O rio de uma montanha tem muitas curvas*, p. 35

¹⁰⁴⁵ ÖCALAN, *Confederalismo democrático*, p. 30

¹⁰⁴⁶ ÖCALAN, *Confederalismo democrático*, p. 35

¹⁰⁴⁷ DIRIK, *Apresentação*, p. 19

depois da revolução, mas é sim um processo “que se adapta, que é mutável e pelo qual vai se construindo a sociedade que se almeja”¹⁰⁴⁸.

Sendo assim, o confederalismo se colocou como a síntese teórica e práticas das mudanças de paradigma do PKK. Segundo David Graeber, essas transformações não foram apenas de fachada. A organização realmente passou por uma revolução interna, acompanhada pela renovação intelectual de seu fundador Öcalan, e não mais se parece “com o antigo partido leninista verticalizado que havia sido”. Ainda que elementos autoritários permaneçam, aponta o antropólogo estadunidense, existem esforços reais em construir estruturas democráticas¹⁰⁴⁹.

Em maio de 2005, o PKK adotou o confederalismo de forma oficial¹⁰⁵⁰. No mesmo ano, foi fundada a União das Comunidades do Curdistão (*Koma Civakên Kurdistan* - KCK), uma nova organização que adota o confederalismo democrático como ideário¹⁰⁵¹, colocando como objetivo a sua implementação e coordena uma série de entidades de todas as quatro partes do Curdistão do movimento de libertação curda¹⁰⁵². O KCK integra uma série de partidos políticos curdos, como o PKK, assim como sindicatos e outros movimentos da sociedade civil¹⁰⁵³.

No ano seguinte, em 2006, ocorre o falecimento de Murray Bookchin. O PKK realiza um congresso no qual homenageia o revolucionário estadunidense, pontuando ainda que, por meio de sua luta, seriam os primeiros a realizar as ideias de Bookchin e o confederalismo democrático. Em grande medida, o partido tem conseguido implementar o confederalismo em várias vilas na região das fronteiras da Turquia e do Iraque. No entanto, seria na região de Rojava, no Curdistão sírio, que teria mais êxito em construir uma experiência mais ampla a partir desse princípio de luta política, possibilitando os maiores desenvolvimentos concretos do confederalismo democrático¹⁰⁵⁴. A revolução ocorrida em Rojava foi e tem sido uma oportunidade histórica de colocar o confederalismo democrático na prática¹⁰⁵⁵, conforme veremos agora.

3.3 O surgimento da Revolução de Rojava

¹⁰⁴⁸ EDITORA DESCONTROL, *Epílogo*, pp. 179-180

¹⁰⁴⁹ GRAEBER, *Prefácio*, p. 30

¹⁰⁵⁰ STRANGERS IN A TANGLED WILDERNESS, *O rio de uma montanha tem muitas curvas*, p. 31

¹⁰⁵¹ VÁZQUEZ; et al, *PKK - do marxismo-leninismo ao Confederalismo Democrático*, p. 58

¹⁰⁵² STRANGERS IN A TANGLED WILDERNESS, *O rio de uma montanha tem muitas curvas*, p. 35

¹⁰⁵³ CRUZ, *Confederalismo democrático*, p. 72

¹⁰⁵⁴ STRANGERS IN A TANGLED WILDERNESS, *O rio de uma montanha tem muitas curvas*, pp. 30-32

¹⁰⁵⁵ DIRIK, *Apresentação*, p. 19

Em 2011, no contexto da Primavera Árabe, teve início uma guerra civil na Síria. Uma série de manifestações eclodiram no país contra o governo autoritário e longevo de Bashar al-Assad, que havia sucedido seu pai, Hafez al-Assad. A população síria sofria com as relações clientelistas do regime com a burguesia nacional, os altos níveis de corrupção e a adoção de medidas neoliberais que estavam restringindo as poucas políticas sociais existentes¹⁰⁵⁶. As revoltas populares reuniram jovens, trabalhadores, islamitas e também curdos contra a ditadura de Assad. Essas revoltas foram duramente reprimidas pelo governo sírio. Inicialmente pacíficas, elas acabaram ocasionando, posteriormente, uma insurreição armada contra o regime¹⁰⁵⁷. Em meados de junho daquele ano, começaram a ser formadas milícias para defesa das manifestações. Paralelamente, começaram a ocorrer deserções no exército. As milícias começaram a tomar conta de diversas regiões na Síria, situação que ocasionou uma guerra civil em todo o país¹⁰⁵⁸.

Parte dos dissidentes políticos civis e militares desertores formaram o principal grupo armado para combater o regime de Assad, tendo sido criado o Exército Livre da Síria (*Free Syrian Army – FSA*), financiado pela Turquia, pela Arábia Saudita e outros Estados do Golfo Pérsico¹⁰⁵⁹. Dessa forma, pode-se observar que os protestos sírios e a luta armada foram primeiramente conduzidos “pelo povo auto-organizado e por setores progressistas da sociedade”; no entanto, em razão dos interesses geopolíticos de potências internacionais e regionais, como os EUA e o Qatar, grupos fundamentalistas islâmicos dentro da FSA começaram a receber apoio e tomar conta da oposição. Consequentemente, esses grupos fundamentalistas foram tomando espaço dentro da FSA enquanto os outros opositores regrediam, constituindo-se como forças tão reacionárias quanto o regime de Assad¹⁰⁶⁰.

Como resultado da guerra, centenas de milhares de pessoas perderam suas vidas e milhões de pessoas se tornaram refugiadas. Além disso, foram sendo abertas mais brechas para a infiltração do fundamentalismo islâmico. Tornando a situação ainda mais dramática, o Estado Islâmico, grupo de radicais islâmicos que surgiram como ramificação

¹⁰⁵⁶ EDITORA DESCONTROL, *Epílogo*, pp. 179-180

¹⁰⁵⁷ STRANGERS IN A TANGLED WILDERNESS, *O rio de uma montanha tem muitas curvas*, p. 30

¹⁰⁵⁸ EDITORA DESCONTROL, *Breve história de Rojava* p. 107

¹⁰⁵⁹ KNAPP; FLACH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, p. 50

¹⁰⁶⁰ EDITORA DESCONTROL, *Breve história de Rojava*, pp. 106-107

da Al-Qaeda, que já era forte no Iraque, deslocou seu foco para a Síria. O grupo conquistaria grandes porções de território no leste do país nos anos seguintes¹⁰⁶¹.

Em 2012, mais da metade da Síria já estava sob controle de milícias e forças rebeldes. Precisando reunir suas tropas, o governo de Assad “decidiu retirar todos os funcionários estatais e militares das regiões ocupadas pelos curdos do norte”¹⁰⁶². Há quem argumente também que quando Assad privilegiou a proteção das zonas mais urbanizadas da Síria, a população curda cercou as instalações militares e ela própria expulsou os funcionários do governo no Curdistão sírio¹⁰⁶³.

Segundo outra versão, milícias curdas expulsaram “de forma relativamente pacífica”, na maior parte dos casos, os soldados sírios da região lhes oferecendo a oportunidade de se retirarem desde que sem armas. De toda forma, o regime sírio precisava proteger a cidade de Damasco e abrir um novo flanco de batalha no Norte, ao mesmo tempo em que lutava contra a FSA, o que seria extremamente custoso. A questão curda poderia ser resolvida depois da guerra, gerando uma situação de “nem paz, nem guerra”¹⁰⁶⁴.

Foi nesse contexto que os curdos da região síria declararam a independência de Rojava, no norte do país, o que ficou conhecido como a Revolução de Rojava. Em abril de 2012, os revolucionários curdos tomaram a cidade de Kobane. Por meio da ação popular e também das milícias, a revolução foi então se expandindo para outras cidades e os curdos tomaram controle da região que antes era alvo de dura repressão do regime Assad¹⁰⁶⁵. Há décadas, a Síria era governada pelo Partido Baath, seguindo uma doutrina nacionalista e pan-arabista que impunha uma política de arabização contra os curdos do norte do país, negando a identidade cultural curda, proibindo sua língua, promovendo políticas de assimilação cultural e confiscando suas terras para entregá-las a pessoas árabes. A partir de uma política de empobrecimento, proibiu-se a industrialização de Rojava, de forma que a região só poderia produzir petróleo e trigo, convertendo-a em celeiro da Síria, uma vez que ela produzia setenta por cento da necessidade desse produto no país¹⁰⁶⁶.

¹⁰⁶¹ COMITÊ DE RESISTÊNCIA POPULAR CURDA DE SÃO PAULO, *Posfácio*, p. 182

¹⁰⁶² STRANGERS IN A TANGLED WILDERNESS, *O rio de uma montanha tem muitas curvas*, p. 30

¹⁰⁶³ COMITÊ DE SOLIDARIEDADE À RESISTÊNCIA POPULAR CURDA DE SÃO PAULO, *Confederalismo Democrático*, pp. 88-89

¹⁰⁶⁴ EDITORA DESCONTROL, *Breve história de Rojava*, p. 110-111

¹⁰⁶⁵ SIMÕES, *Rojava e a democracia radical*, pp. 123-124

¹⁰⁶⁶ EDITORA DESCONTROL, *Breve história de Rojava*, pp. 101-103

Anos antes da revolução, os curdos já vinham construindo sua resistência contra o governo sírio. Grupos clandestinos partidários do confederalismo democrático atuavam organizando politicamente a revolta contra a ditadura de Assad, preparando e promovendo agitação¹⁰⁶⁷. Em razão disso, seria incorreto dizer que o elemento fundador de Rojava teria sido a guerra civil síria, uma vez que foi fundamental “a organização da população e um projeto político estruturado para a autogestão” que já estavam sendo construídos¹⁰⁶⁸. Conforme apontado anteriormente, Öcalan e o PKK tinham estabelecido acampamentos e bases militares na região, influenciando e angariando adeptos dos curdos em território sírio¹⁰⁶⁹.

Foi sob essa influência que surgiu em 2003 o Partido da União Democrática (*Partiya Yekitiya Demokrat* – PYD), considerado partido irmão do PKK e que ganhou rapidamente muita força e se tornou referência em Rojava. Mesmo sofrendo forte repressão, o PYD já estava “pondo em prática as propostas do Confederalismo Democrático”, incluindo a população no projeto¹⁰⁷⁰. Por meio do PYD, portanto, o PKK exerce forte influência em Rojava¹⁰⁷¹. Muitos curdos da região síria também tinham ingressado nas fileiras do PKK ao longo das décadas de 1980 e 1990¹⁰⁷². Posteriormente, esses guerrilheiros voltaram para Rojava e participaram da revolução¹⁰⁷³. Muitos ativistas no Curdistão sírio estavam envolvidos em vários níveis com as lutas do PKK e isso foi relevante para a força popular que conduziu os eventos revolucionários de 2011¹⁰⁷⁴.

Dessa forma, quando as estruturas estatais sírias deixaram Rojava, não houve caos, pois já havia uma organização prévia dos curdos em sua resistência e na construção de uma democracia radical, que agora saíam da clandestinidade para agir publicamente¹⁰⁷⁵. Com objetivos mais claros e uma coesão do movimento, isso explica em parte o sucesso de Rojava em relação às manifestações da população síria contra o governo, cujas demandas eram mais abstratas, tornando-se mais fácil de serem cooptadas pela FSA. Os curdos, por outro lado, não apoiaram nenhum dos lados na guerra civil síria e, orientados pelo confederalismo democrático, colocaram-se como uma terceira via¹⁰⁷⁶.

¹⁰⁶⁷ EDITORA DESCONTROL, *Breve história de Rojava*, p. 105

¹⁰⁶⁸ COMITÊ DE SOLIDARIEDADE À RESISTÊNCIA POPULAR CURDA DE SÃO PAULO, *O que podemos aprender com Rojava*, p. 203

¹⁰⁶⁹ EDITORA DESCONTROL, *Breve história de Rojava*, p. 105

¹⁰⁷⁰ EDITORA DESCONTROL, *Breve história de Rojava*, p. 106

¹⁰⁷¹ STRANGERS IN A TANGLED WILDERNESS, *O rio de uma montanha tem muitas curvas*, p. 44

¹⁰⁷² ÜSTÜNDAĞ, *Autodefesa como prática revolucionária em Rojava*, p. 132

¹⁰⁷³ KNAPP; FLACH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, p. 55

¹⁰⁷⁴ KNAPP; FLACH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, p. 51

¹⁰⁷⁵ EDITORA DESCONTROL, *Breve história de Rojava*, pp. 111-112

¹⁰⁷⁶ EDITORA DESCONTROL, *Breve história de Rojava*, pp. 108-109

Ao longo de muitos anos, em sua resistência ao governo sírio, o PYD já construía assembleias e comunas, cooperativas econômicas, organizações democráticas, multiétnicas e feministas, com base nas ideias de Öcalan¹⁰⁷⁷. Tendo surgido como um grupo dentro do PYD, mas se emancipando dele em 2005, outro agente político importante na construção dos primeiros conselhos é o TEV-DEM (*Tevgera Civaka Demokratîk*) ou Movimento por Uma Sociedade Democrática¹⁰⁷⁸. Ele se constituiu como uma “coalizão de organizações e indivíduos que tinham como objetivo comum a implementação do Confederalismo Democrático”, abarcando o próprio PYD, “outros partidos com as mesmas afinidades, cooperativas, sindicatos, organizações de mulheres e de jovens”. Foi por iniciativa dele que se formaram conselhos populares, assembleias e comitês de vários tipos¹⁰⁷⁹.

Outros atores fundamentais para a revolução que já estavam se organizando previamente desde a década de 2000 foram as Unidades de Defesa Popular (*Yekîneyên Parastina Gel* – YPG) e as Unidades de Defesa das Mulheres (*Yekîneyên Parastina Jinê* – YPJ), milícias de autodefesa pautadas pelos princípios do confederalismo democrático. Ainda não com esse nome, a YPG começou a ser formada no ano de 2004 por jovens curdos que possuíam ligação com PYD. Ela só se apresentaria de forma pública com essa nomenclatura a partir de 2012, mas, desde então, havia sido concebida para proteger os curdos em território sírio a partir de grupos armados, sem que buscassem se constituir como um exército estatal, mas sim sob estruturas descentralizadas¹⁰⁸⁰.

Em 2004, ocorreram distúrbios na cidade de Qamishlo, cujo estopim havia sido uma partida de futebol entre um time curdo e um árabe na qual houve confrontos e tumultos com a presença de baathistas armados que entraram no estádio com anuência do governo sírio. Oito curdos e quatro árabes morreram. Nos dias que se seguiram houve grandes protestos curdos que foram duramente reprimidos, com mortes e prisões¹⁰⁸¹. O episódio deixou evidente a necessidade de criação de uma força de autodefesa dos curdos, que começaram a criar ilegalmente unidades de defesa para se preparar contra os ataques do regime de Assad. Inicialmente composta por pequenos grupos de jovens, a organização

¹⁰⁷⁷ SIMÕES, *Rojava e a democracia radical*, p. 122

¹⁰⁷⁸ COMITÊ DE SOLIDARIEDADE À RESISTÊNCIA POPULAR CURDA DE SÃO PAULO, *Confederalismo Democrático*, p. 88

¹⁰⁷⁹ EDITORA DESCONTROL, *Breve história de Rojava*, pp. 112-113

¹⁰⁸⁰ EDITORA DESCONTROL, *Lidando com conflitos*, pp. 139-140

¹⁰⁸¹ KNAPP; FLACH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, pp. 47-48

foi recebendo ativistas do PKK e crescendo. Em 2012, um antigo comandante do partido reestruturou a organização e ela foi finalmente batizada YPG¹⁰⁸².

A YPG exerceu um papel fundamental na revolução, libertando as regiões de Rojava do controle governamental sírio¹⁰⁸³. Ela era composta por homens e mulheres, muitas delas vindas das unidades femininas de combate do PKK. Em 2013, seguindo a lógica do confederalismo democrático e do protagonismo da mulher em sua luta de libertação, foram então criadas unidades femininas de combate, a YPJ, integradas exclusivamente por mulheres¹⁰⁸⁴.

Essas unidades de autodefesa foram essenciais para a manutenção da Revolução de Rojava, até porque muitas potências militares não viam com bons olhos a autonomia do povo curdo, que está cercado de forças hostis. A Turquia afirma que o PYD é um movimento terrorista, principalmente por sua proximidade com o PKK e Öcalan e por isso fechou sua fronteira na região e declarou embargo econômico. Ela não vê com bons olhos um movimento de maioria curda de libertação próxima ao seu território e inclusive passou a apoiar movimentos islamitas radicais contra Rojava¹⁰⁸⁵. Sob o comando de Erdogan, o governo turco não admite a existência de um Estado curdo e ameaça militarmente a região constantemente, inclusive atacando as cidades de Rojava¹⁰⁸⁶. O Curdistão iraquiano liderado por Barzani também possui muitas ressalvas, uma vez que é aliado da Turquia e porque o projeto de Rojava é liderado “por seus rivais políticos dentro do movimento de libertação curda”¹⁰⁸⁷. A vizinha Revolução de Rojava representa uma ameaça para o governo, que mantém “restrições rígidas sobre as fronteiras, impedindo suprimentos médicos, produtos e a passagem de pessoas”¹⁰⁸⁸. Houve também confrontos com a FSA ainda que em geral tenha sido mantido com ela “uma posição de neutralidade”¹⁰⁸⁹.

No entanto, o que veio a se tornar o maior problema para Rojava foram os ataques de grupos jihadistas, principalmente a partir de 2013 com as investidas do Estado Islâmico contra a região, mas também do grupo Frente al-Nusra. Em maior número e mais bem equipado, o Estado Islâmico avançou sobre o território de Rojava, inclusive

¹⁰⁸² KNAPP; FLACH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, pp. 133-134

¹⁰⁸³ EDITORA DESCONTROL, *Breve história de Rojava*, p. 110

¹⁰⁸⁴ KNAPP; FLACH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, pp. 135-136

¹⁰⁸⁵ EDITORA DESCONTROL, *Lidando com conflitos*, p. 113

¹⁰⁸⁶ EGRET; ANDERSON, *Uma breve história das lutas curdas*, p. 64

¹⁰⁸⁷ EDITORA DESCONTROL, *Lidando com conflitos*, p. 113

¹⁰⁸⁸ EGRET; ANDERSON, *Uma breve história das lutas curdas*, pp. 64-65

¹⁰⁸⁹ EDITORA DESCONTROL, *Lidando com conflitos*, p. 113

estabelecendo um cerco à cidade de Kobane¹⁰⁹⁰, onde ocorreram momentos emblemáticos da resistência curda no ano de 2014. A YPJ teve um papel fundamental na luta contra o Estado Islâmico e as mulheres curdas se tornaram um símbolo no Oriente Médio na luta contra o fundamentalismo e o patriarcado¹⁰⁹¹. Em conjunto com a YPG, impingiram a primeira derrota do Estado Islâmico¹⁰⁹².

Apesar das vitórias iniciais do Estado Islâmico, que passou a controlar sessenta por cento da cidade de Kobane e estava em maior número (havia mais de nove mil milicianos do Estado Islâmico contra cerca de dois mil que compunham a YPG e a YPJ), os curdos resistiram heroicamente e conseguiram reverter uma situação que parecia perdida¹⁰⁹³. Eles contaram também com o apoio de bombardeios aéreos dos EUA e também da Rússia¹⁰⁹⁴, além de algumas unidades da FSA e do Curdistão iraquiano, as tropas *peshmergas*¹⁰⁹⁵. Os jihadistas foram expulsos da cidade em janeiro de 2015¹⁰⁹⁶. Apesar da mídia ocidental ter feito a cobertura da luta dos curdos, demonstrando a participação fundamental das mulheres e suas milícias na resistência contra o Estado Islâmico, em geral não se divulgou a dimensão revolucionária da democracia radical da revolução curda que estava ocorrendo nessa região¹⁰⁹⁷.

A YPG e a YPJ prosseguiram em sua luta contra o Estado Islâmico libertando os territórios que haviam sido dominados pelos jihadistas não só no Curdistão sírio, mas também nas áreas que iam “além dos assentamentos historicamente curdos no norte da Síria”. Esses locais também vêm adotando o sistema democrático baseado nas comunas e conselhos locais¹⁰⁹⁸. A YPG e a YPG também foram forças fundamentais para a proteção dos povos yazidis, uma minoria étnica que habita o norte do Iraque, contra o massacre promovido pelo Estado Islâmico, assegurando a saída dessa região ameaçada¹⁰⁹⁹.

Juntamente com outras forças milicianas de outras etnias que habitam a região, como os árabes, turcomenos, armênios e assírios, a YPG e a YPJ passaram a compor, a partir de 2015, as Forças Democráticas da Síria (SDF)¹¹⁰⁰, que também foram

¹⁰⁹⁰ EDITORA DESCONTROL, *Lidando com conflitos*, pp. 114-115

¹⁰⁹¹ KNAPP; FLACH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, p. 133

¹⁰⁹² SIMÕES, *Rojava e a democracia radical*, p. 134

¹⁰⁹³ EDITORA DESCONTROL, *Lidando com conflitos*, p. 113

¹⁰⁹⁴ EGRET; ANDERSON, *Uma breve história das lutas curdas*, p. 65

¹⁰⁹⁵ EDITORA DESCONTROL, *Breve história de Rojava*, p. 115

¹⁰⁹⁶ EDITORA DESCONTROL, *Breve história de Rojava*, p. 115

¹⁰⁹⁷ COMITÊ DE RESISTÊNCIA POPULAR CURDA DE SÃO PAULO, *Posfácio*, p. 183

¹⁰⁹⁸ COMITÊ DE RESISTÊNCIA POPULAR CURDA DE SÃO PAULO, *Posfácio*, p. 188

¹⁰⁹⁹ ÜSTÜNDAĞ, *Autodefesa como prática revolucionária em Rojava*, p. 141

¹¹⁰⁰ EGRET; ANDERSON, *Uma breve história das lutas curdas*, p. 65

responsáveis nos anos seguintes pela liberação de diversas cidades e vilarejos da região dominadas pelo Estado Islâmico¹¹⁰¹. Em 2019, o Estado Islâmico foi derrotado e teve seu fim declarado. No entanto, suas forças continuam constantemente ressurgindo, o que representa uma ameaça permanente para os curdos e outros grupos étnicos do norte sírio¹¹⁰².

Importante ressaltar, portanto, o aspecto multiétnico da Revolução de Rojava, na qual podemos perceber a participação e a integração efetiva de outras etnias para além da curda na construção das organizações pautadas pelo confederalismo democrático. Há diversas etnias habitando a região de Rojava além dos curdos, como os árabes, assírios, armênios, chechenos, turcomanos e yazidis. Essas minorias étnicas também possuem autonomia e tomam suas decisões no âmbito de suas comunidades¹¹⁰³. A título de exemplo, a formação dos conselhos locais nos municípios busca um “cuidadoso equilíbrio étnico”, de forma que esses órgãos possuem cotas de participação que garantem espaço às minorias étnicas até nos principais cargos¹¹⁰⁴.

As relações entre curdos e assírios sempre foram marcadas por tensões na região. Porém, a Revolução de Rojava desde o início tomou como um de seus princípios o “respeito a esta minoria etnoreligiosa”¹¹⁰⁵. Dessa forma, a diversidade religiosa e étnica é uma marca da região. A população é composta por 65% de curdos e 35% de outras minorias, além de uma série de refugiados árabes que saíram da Síria em razão da guerra civil. Essa diversidade potencialmente poderia ocasionar em conflitos. A experiência de Rojava, contudo, tem conseguido evitá-los ao concretizar uma “política de pluralismo e tolerância radical”¹¹⁰⁶.

Essa orientação política se baseia fortemente na compreensão crítica de que o Estado será sempre uma entidade hierárquica que busca a unidade para a dominação étnica, além da opressão de classe e a patriarcal¹¹⁰⁷. Contrariamente, como uma forma de democracia sem Estado, o confederalismo democrático se pauta pelo pluralismo e o convívio entre as diferentes etnias, religiões e identidades. Nesse contexto, importante ressaltar que os revolucionários denominam o autogoverno da região não com o nome de

¹¹⁰¹ COMITÊ DE SOLIDARIEDADE À RESISTÊNCIA POPULAR CURDA DE SÃO PAULO, *Uma Crítica à Economia em Rojava*, p. 188

¹¹⁰² SIMÕES, *Rojava e a democracia radical*, p. 161

¹¹⁰³ COMITÊ DE RESISTÊNCIA POPULAR CURDA DE SÃO PAULO, *Posfácio*, p. 188

¹¹⁰⁴ GRAEBER, *Prefácio*, p. 29

¹¹⁰⁵ VÁSQUEZ, *Pinceladas sobre o Curdistão*, p. 39

¹¹⁰⁶ EDITORA DESCONTROL, *Lidando com os conflitos*, p. 136

¹¹⁰⁷ COMITÊ DE SOLIDARIEDADE À RESISTÊNCIA POPULAR CURDA DE SÃO PAULO, *Uma Crítica à Economia em Rojava*, p. 186

Rojava, que remete a um nome curdo, mas sim como Administração Autônoma do Norte e Leste da Síria (AANES)¹¹⁰⁸. Sendo assim, deve-se compreender a revolução e o confederalismo democrático na região não como uma obra somente dos curdos, mas sim como uma construção dos diversos povos que habitam a região. Quando nos referirmos à “Revolução de Rojava” ou aludirmos à experiência revolucionária dos curdos, devemos ter em vista esse caráter multiétnico do movimento revolucionário.

Juntamente com essas diversas etnias, os curdos de Rojava resistiram e têm resistido principalmente contra os ataques do Estado Islâmico, da Turquia e da Síria. Essa situação de guerra constante coloca diversos desafios econômicos, sociais e políticos para a experiência revolucionária. Com os diversos conflitos, houve uma “destruição generalizada das infraestruturas (estradas, equipamentos de fornecimento de água e eletricidade, etc.)”. Mesmo nessas circunstâncias, Rojava acolheu um grande número de refugiados da guerra civil síria¹¹⁰⁹. Vale lembrar que essa infraestrutura já era precária anteriormente, pois o governo sírio não permitia que a região se desenvolvesse economicamente, restringindo a produção local à extração de petróleo e ao plantio de trigo, como já mencionado¹¹¹⁰. Nesse contexto, grande parte do que a administração arrecada (cerca de 70%), principalmente com a venda de combustível, é destinado para os gastos bélicos, o que acaba comprometendo recursos que poderiam ser destinados para investimentos sociais¹¹¹¹.

De toda forma, ainda que com inúmeras adversidades, a Revolução de Rojava vem construindo uma experiência democrática inédita, que serve como exemplo de uma importante transformação social. David Graeber assim resume essa experiência revolucionária:

A região autônoma de Rojava, como existe hoje, é um dos poucos pontos de luz – se bem que uma luz muito brilhante – que emerge da tragédia da revolução síria. Tendo expulsado os agentes de Assad em 2011, e apesar da hostilidade da maior parte de seus vizinhos, Rojava não apenas manteve sua independência como é também uma experiência democrática marcante. As assembleias populares foram criadas como órgãos de tomada de decisão em última instância, os conselhos foram selecionados a partir de um cuidadoso equilíbrio étnico (em cada município, por exemplo, entre os três principais conselheiros, precisa haver um curdo, um árabe e um cristão assírio ou armênio, e pelo menos um deles tem que ser mulher).¹¹¹²

¹¹⁰⁸ SÁNCHEZ; ÇIYA, *Sobre a Revolução de Rojava*, p. 14

¹¹⁰⁹ EDITORA DESCONTROL, *Autogestão Territorial e Econômica*, p. 130

¹¹¹⁰ EDITORA DESCONTROL, *Breve história de Rojava*, p. 103

¹¹¹¹ EDITORA DESCONTROL, *Autogestão Territorial e Econômica*, p. 134

¹¹¹² GRAEBER, *Prefácio*, p. 30

Sob a influência das ideias de Öcalan e Murray Bookchin, Rojava tem construído uma alternativa concreta ao paradigma de produção e poder hegemônicos no ocidente baseados no capitalismo, na gestão estatal e nas relações patriarcais, contrapondo-se a eles com um sistema político radicalmente democrático, não-estatal, com o protagonismo das mulheres e com um modelo de produção cooperativo e ecológico:

Mesmo sob a pressão do regime de Assad, das milícias braços da Al-Qaeda, de forças conservadoras da oposição, dos fundamentalistas do ISIS e do governo turco (que atualmente massacra sua própria população curda), estabeleceu-se nesse território, em meio à sangrenta guerra civil, uma política com base na democracia direta, no protagonismo feminino e na ecologia social.

Além da gestão horizontal baseada nos princípios da democracia radical, outro processo ganhou destaque: a articulação revolucionária promovida pelo Movimento de Libertação das Mulheres do Curdistão contra a opressão do sistema capitalista e patriarcal, que chamou a atenção do mundo ao desferir as maiores derrotas do ISIS em Kobane. (...). Com princípios ideológicos próprios, a organização das mulheres é uma das principais linhas de frente na luta do povo curdo há mais de trinta anos.¹¹¹³

Dada a importância dos acontecimentos relacionados à questão curda, a vida e obra de Abdullah Öcalan e o exemplo da construção prática das instituições democráticas da região do Curdistão sírio, os desenvolvimentos teóricos do confederalismo democrático se colocam como um relevante tema a ser abordado na contemporaneidade. Analisemos agora, portanto, como essas instituições têm sido construídas em suas diversas áreas, como na educação, na saúde, na segurança, na administração e no campo jurídico, para depois podermos examiná-las a partir da ótica das instituições e do direito do comum.

3.3.1 As novas instituições de Rojava

Mencionamos anteriormente que o confederalismo democrático se baseia na democracia local, a partir de assembleias e conselhos populares. Analisemos agora como se dá de modo mais preciso essa organização político-jurídica que estrutura a autogestão ou a administração de Rojava. A democracia sem Estado dessa experiência revolucionária está sendo construída a partir de uma organização complexa chamada de Conselhos

¹¹¹³ COMITÊ DE SOLIDARIEDADE À RESISTÊNCIA POPULAR CURDA DE SÃO PAULO, *Uma Crítica à Economia em Rojava*, pp. 183-184

Populares. A busca pelo consenso, ao invés de privilegiar tão somente o sistema de votação que prevalece nos parlamentos liberais, a igualdade e a democracia direta são os pilares do sistema de Conselhos Populares, que se estrutura de forma federativa. As comunas são a menor unidade que compõem os Conselhos Populares e podem ser constituídas por uma vila, uma rua ou vizinhança. Pretende-se, com isso, descentralizar o poder e criar espaços de participação política direta¹¹¹⁴. Mesmo contando com uma grande população de cerca de 4 milhões de pessoas¹¹¹⁵ que habitam uma porção territorial considerável, Rojava não abre mão de se organizar democraticamente, fortalecendo politicamente seus habitantes e as estruturas de decisão local.

Em virtude desse propósito, procura-se fazer com que os espaços de discussão e deliberação não sejam compostos por um número muito grande de pessoas, de maneira que a colaboração de todos seja efetiva. Sendo assim, o número de participantes das comunas varia de 20 a 200 pessoas. As reuniões são abertas a todos e existe um sistema de cotas de participação para os grupos sociais vulneráveis, como de mulheres, jovens e outras minorias. Há paridade de gênero nas reuniões, de modo que quarenta e cinco por cento dos presentes sejam de determinado gênero. Da mesma forma, se houver minorias étnicas naquela comuna, estipula-se uma cota de participação mínima de dez por cento¹¹¹⁶.

Nas comunas se discute todos os temas importantes para a vida coletiva, passando pela segurança, economia, litígios e a gestão dos recursos comuns por exemplo. Caso não se consiga resolver as controvérsias por meio do consenso, utiliza-se o sistema de votação, mas buscando-se não impor a uma minoria a decisão da maioria. São eleitos dois copresidentes em cada comuna, sendo um deles necessariamente uma mulher. Os cargos são rotativos para evitar a concentração de poder. Nas próprias comunas são executadas as suas decisões, deliberando-se também como os projetos serão implementados. Na ausência do Estado, portanto, a própria população assume as funções administrativas necessárias para a vida coletiva a partir da autogestão¹¹¹⁷.

Quando determinado assunto diz respeito a mais de uma comuna, possuindo uma maior abrangência territorial, como questões de infraestrutura e de defesa territorial, a estrutura federativa do sistema de Conselhos Populares permite a coordenação entre

¹¹¹⁴ EDITORA DESCONTROL, *Autogestão Territorial e Econômica*, p.121

¹¹¹⁵ ROMERO, *A economia de Rojava*, p. 165

¹¹¹⁶ EDITORA DESCONTROL, *Autogestão Territorial e Econômica*, p. 122

¹¹¹⁷ EDITORA DESCONTROL, *Autogestão Territorial e Econômica*, p. 122-123

diferentes comunas e outros níveis territoriais e políticos. Essa estrutura federativa dos Conselhos Populares possui quatro diferentes níveis: o da comuna, conforme já vimos, o do distrito ou comunidade de vilas, o da cidade e o do cantão. Em todos eles funcionam os princípios das decisões por consenso e o de cotas de participação que mencionamos anteriormente. Com a reunião de cerca de oito comunas, chega-se ao primeiro nível de coordenação que consiste nos conselhos de distrito (no caso de zonas urbanas) ou comunidade de vilas (se for em área rural). Os conselhos de distrito, por sua vez, elegem dois copresidentes e os delegados para participar do outro nível de coordenação, os conselhos de cidade. Na composição dos conselhos de cidade também fazem parte delegados eleitos pelas comunas para se manter uma conexão com as bases. Participam dos conselhos de cidade também, além daqueles eleitos pelos órgãos territoriais, delegados eleitos por “diferentes partidos, cooperativas, associações civis, de organização de jovens e de mulheres, de minorias étnicas e outros grupos”, buscando-se uma composição plural, com participação dos afetados e consensos reais. Nos conselhos de cidade, participam cerca de 200 pessoas¹¹¹⁸.

O último nível de coordenação da estrutura de Conselhos Populares é o conselho de cantão, também chamado de Assembleia do povo. Fazem parte dos conselhos dos cantões delegados eleitos pelos conselhos de cidade, pelas comunas e por diferentes organizações sindicais, de minorias e outros grupos políticos. O conselho de cantão é o órgão superior de coordenação¹¹¹⁹. Em Rojava há três cantões, o de Cizîrê, Kobanî e Afrin. Os territórios desses cantões não são contíguos e eles são autônomos, mas organizados de forma confederada¹¹²⁰.

Com esse desenho institucional, busca-se descentralizar o poder e manter a autonomia política das comunas, segundo a lógica do confederalismo democrático. É fundamental para que esse mecanismo funcione o fato de que os delegados que fazem parte dos conselhos de coordenação dos níveis mais abrangentes não sejam representantes que possuem liberdade de decisão, mas são simplesmente agentes que transmitem as decisões tomadas nos níveis territoriais menores, especialmente as comunas. Dessa forma, o poder é mantido nas comunas, sem que elas entreguem o seu poder a um representante ou aos níveis de coordenação mais abrangentes. Outro mecanismo que assegura a autonomia das comunas consiste no fato de que as decisões dos níveis de

¹¹¹⁸ EDITORA DESCONTROL, *Autogestão Territorial e Econômica*, p. 123-124

¹¹¹⁹ EDITORA DESCONTROL, *Autogestão Territorial e Econômica*, p. 124

¹¹²⁰ STRANGERS IN A TANGLED WILDERNESS; *O rio de uma montanha tem muitas curvas*, p. 32

coordenação de maior abrangência não são vinculantes para as comunas. Sendo assim, as comunas decidem se vão implementar ou não as propostas decididas nos outros níveis de coordenação. Isso fomenta a busca de consensos e a colaboração de todos desde as bases para a concretização de grandes projetos, equilibrando-se a maximização do poder local ao mesmo tempo em que se mantém um mínimo de coordenação regional de maior abrangência territorial¹¹²¹.

Paralelamente às estruturas de Conselhos Populares e todos os seus níveis, há comissões dedicadas à criação de cooperativas, à defesa, à infraestrutura, à ecologia e a outros temas como aqueles relacionados à juventude por exemplo. Elas atuam principalmente no nível das comunas. Também está presente o órgão chamado Supremo Conselho Curdo (SKC), compreendendo todo o território de Rojava e sendo metade de seus membros do PYD e a outra metade por políticos relacionados a Barzani do Curdistão iraquiano. Esse órgão não integra o sistema do confederalismo democrático e existe para evitar conflitos e coordenar as diferentes tendências dos partidos curdos. No entanto, para além dos acordos de colaboração, o SKC não exerce nenhum peso político nas tomadas de decisão em Rojava¹¹²².

Ainda paralelamente aos conselhos, existe também a Autoadministração Democrática (DSA), que possui tarefas executivas, administrativas e algumas de proposições legislativas. Uma de suas funções consiste na possibilidade de propor políticas aos Conselhos Populares, ficando a cargo deles decidirem se irão implementá-las. Suas atribuições se relacionam principalmente com matérias que concernem a todo o cantão, como defesa e relações exteriores. A DSA também foi responsável por elaborar a Carta do Contrato Social, uma espécie de Constituição ou uma proposição que estabelece as principais normas e princípios políticos de Rojava. Esse documento estabelece órgãos que se assemelham àqueles das democracias liberais parlamentaristas¹¹²³, como uma Assembleia eleita por sufrágio universal e secreto, um Comitê Executivo e uma Suprema Corte de Justiça. Na DSA, há uma Assembleia Legislativa e um Comitê Executivo¹¹²⁴, compostos por vinte e dois ministérios e dois copresidentes¹¹²⁵. Configuram-se, portanto,

¹¹²¹ EDITORA DESCONTROL, *Autogestão Territorial e Econômica*, p. 124-126

¹¹²² EDITORA DESCONTROL, *Autogestão Territorial e Econômica*, p. 126

¹¹²³ EDITORA DESCONTROL, *Autogestão Territorial e Econômica*, p. 126-127

¹¹²⁴ COMITÊ DE SOLIDARIEDADE À RESISTÊNCIA POPULAR CURDA DE SÃO PAULO, *Confederalismo Democrático*, p. 96

¹¹²⁵ EDITORA DESCONTROL, *Autogestão Territorial e Econômica*, p.127

como órgãos mais centralizados, semelhantes aos de sistemas representativos¹¹²⁶. Por essa razão, pode-se dizer que são estruturas que se parecem com um Estado¹¹²⁷.

A existência dessa estrutura mais centralizada é justificada pelo argumento de que o sistema de Conselhos Populares ainda não estaria pronto para assumir todas as funções administrativas diretamente, sendo ainda um projeto em desenvolvimento, conforme a sociedade vai se politizando e democratizando, de forma a fortalecer as comunas. Seria necessário, portanto, criar uma estrutura de dualidade de poder na qual, de um lado, teríamos entidades representativas e centralizadas e, do outro lado, órgãos de democracia direta e pautados pela descentralização do poder, sendo que paulatinamente os Conselhos Populares iriam tomando para si todas as funções administrativas. Vale ressaltar também que existem mecanismos de controle que buscam manter a autonomia dos Conselhos Populares em relação à DSA. As decisões da DSA ficam submetidas à aprovação dos delegados das comunas por um quórum de dois terços¹¹²⁸.

Dessa forma, essa estrutura representativa ou quase estatal não significaria um risco para o “projeto anticapitalista e de uma sociedade sem Estado do confederalismo democrático”. Portanto, seria injusto comparar as críticas que poderiam apontar que Rojava estaria se aproximando do projeto de construção de um Estado independente como ocorre no Curdistão iraquiano. Na verdade, esse sistema de órgãos mais centralizados pode ser vistos como “apenas a garantia de acúmulo das decisões tomadas nas comunas e nos conselhos populares”, além de partes “de um processo ainda inacabado e ainda com traços residuais das organizações políticas anteriores dos curdos na região”. Essa relação pode ser vista, portanto, como um tensionamento entre poder popular e representativo ou como uma dinâmica de autodefesa em que as estruturas centralizadas protegem as novas para que elas “não se dissolvam antes de sua maturidade”. De qualquer forma, o horizonte colocado é o de que os Conselhos Populares suplantem as outras formas de organização representativas ao longo do contínuo processo de descentralização dos poderes e da construção de uma sociedade sem Estado¹¹²⁹.

Dilar Dirik resume esse quadro afirmando existir um sistema duplo de transição que ela assim o descreve:

¹¹²⁶ COMITÊ DE SOLIDARIEDADE À RESISTÊNCIA POPULAR CURDA DE SÃO PAULO, *Confederalismo Democrático*, p. 96

¹¹²⁷ EDITORA DESCONTROL, *Autogestão Territorial e Econômica*, p. 127

¹¹²⁸ EDITORA DESCONTROL, *Autogestão Territorial e Econômica*, pp.127-128

¹¹²⁹ COMITÊ DE SOLIDARIEDADE À RESISTÊNCIA POPULAR CURDA DE SÃO PAULO, *Confederalismo Democrático*, pp. 97-101

Até o momento, ao menos, é possível falar do sistema duplo de transição no qual a autoadministração democrática de Rojava apresenta seus princípios revolucionários ecológicos, manobrando-se cuidadosamente na guerra e na política real, enquanto movimentos de base organizam a população de baixo para cima. No nível cantonal, especialmente no que diz respeito a questões de política externa, práticas centralistas ou ao menos não revolucionárias são até certo ponto inevitáveis (...). É ao sistema de autonomia democrática surgindo da base que as pessoas normalmente se referem quando falam da Revolução de Rojava.

As dinâmicas de descentralização da base, mais notavelmente nas comunas, servem inclusive como oposição interna aos cantões e facilitam a democratização dos mesmos, que devido à sua complicada geografia política – limitada por partidos e grupos não revolucionários – tendem a concentrar poder (apesar dos cantões, como são atualmente, ainda serem muito mais descentralizados que Estados comuns).¹¹³⁰

A ideia de um processo a partir do qual o poder popular vai tomando para si paulatinamente as funções estatais, até que toda entidade mais centralizada e verticalizada desapareça, é semelhante às concepções de Lênin acerca da transição do socialismo para o comunismo expostas em *O Estado e a Revolução*. Para o revolucionário russo, no período socialista ainda deveria existir um Estado proletário, que, à medida que os processos revolucionários fossem avançando, entraria em fenecimento até que desaparecesse. Isto é, as organizações populares iriam ganhando força e exercendo cada vez mais as funções que antes eram realizadas pelo Estado, tornando-o obsoleto. Nesse momento então o comunismo teria sido alcançado e não existiria efetivamente nenhum Estado¹¹³¹. Dessa forma, pode-se apontar, portanto, que, apesar da crítica feita às teorias marxiana e leninista a partir do confederalismo democrático, principalmente aquelas que mencionamos de Abdullah Öcalan, existe certa similitude entre esses processos duais de poder em Rojava e a concepção de fenecimento de Estado de Lênin, ressaltando-se que dificilmente poderíamos dizer que existe um Estado em Rojava, mas apenas alguns órgãos cuja estrutura e funções ainda se assemelham àquelas estatais.

Outras críticas apontam que o PYD e a TEV-DEM exerceriam hegemonia nos conselhos populares e outros órgãos. Dessa forma, o PYD supostamente teria mais representantes nos conselhos (apesar do número de representantes ser igual ao dos outros partidos)¹¹³², assim como a TEV-DEM teria representação permanente nas estruturas

¹¹³⁰ DIRIK, *Apresentação*, pp. 23-24

¹¹³¹ LÊNIN, *O Estado e a Revolução*.

¹¹³² COMITÊ DE SOLIDARIEDADE À RESISTÊNCIA POPULAR CURDA DE SÃO PAULO, *Confederalismo Democrático*, p. 94

parlamentares¹¹³³. Aponta-se também que as decisões militares e de política externa seguem práticas centralistas e não-revolucionárias¹¹³⁴.

De qualquer modo, de toda essa complexa estrutura administrativa, cujos detalhes certamente nos escaparam, o que se pode extrair de essencial ao final dessa visão panorâmica é que existem de fato uma série de órgãos, além de um grande esforço e desejo, no sentido de construção de uma democracia radical, onde existem efetivamente espaços para as pessoas tomarem para si os rumos da vida política de Rojava. Certamente, em especial pelo difícil contexto de guerra e por todos os problemas históricos, econômicos e sociais da região, com seus vizinhos hostis e autoritários, há muitos obstáculos significativos que atrapalham a implementação do confederalismo democrático. Esses obstáculos muitas vezes são utilizados como justificativa para a existência de entidades mais centralizadas que exercem funções semelhante às estatais.

Autores como Dirik, por exemplo, enxergam que certa centralização é inevitável pelo fato de Rojava estar “política e economicamente entre a cruz e a espada”¹¹³⁵. Conforme veremos adiante com mais detalhes, a manutenção de uma força policial também é justificada pelo contexto atual. As forças de segurança ainda possuem algumas características clássicas do tipo de organização estatal e o fundamento para isso consiste no fato de ainda existirem ameaças do Estado Islâmico na região. Analisaremos também a manutenção de alguns elementos típicos da sociedade capitalista na economia e no judiciário. Vejamos agora as mudanças socioeconômicas que a revolução tem promovido.

Rojava e o confederalismo democrático se propõem a ser anticapitalistas. Os revolucionários têm buscado um modelo alternativo de economia baseado na ideia de economia social, cuja prioridade é a produção comunitária, a satisfação das necessidades das pessoas e a luta contra os monopólios sobre os meios de produção, seja ele do Estado ou de entidades privadas do mercado. Ao lado dessa dimensão comunitária, procura-se harmonizar a produção com o meio ambiente, segundo critérios ecológicos. Trata-se de um modelo ainda em criação, que busca superar tanto o atual capitalismo em sua modalidade neoliberal quanto o capitalismo de Estado do socialismo real ou qualquer alternativa estatista, priorizando a comunidade, as cooperativas e o direito de uso¹¹³⁶.

¹¹³³ EDITORA DESCONTROL, *Autogestão Territorial e Econômica*, p. 128

¹¹³⁴ DIRIK, *Apresentação*, p. 24

¹¹³⁵ DIRIK, *Apresentação*, p. 24

¹¹³⁶ EDITORA DESCONTROL, *Autogestão Territorial e Econômica*, pp.130-131

Assim como na dimensão política e administrativa, no âmbito social e econômico a experiência revolucionária de Rojava se pauta pela ideia de descentralização e a organização local. Centenas de comunas e uma série de cooperativas ligadas a elas são a melhor representação do modelo produtivo em construção, além da cooperação estabelecida entre essas diferentes entidades¹¹³⁷. Permanecendo a produção e a satisfação das necessidades comunitárias no âmbito local, não há necessidade de uma direção centralizada e verticalizada da economia¹¹³⁸, ou de um planejamento central, o que é típico de um modelo de gestão produtiva autoritária e hierárquica baseada nas concepções de mercado e Estado. As cooperativas se coordenam por meio de comissões e ministérios de economia¹¹³⁹.

Nas cooperativas, os recursos comuns são gerenciados, buscando-se tornar os trabalhadores donos dos meios de produção, sempre respondendo perante cada comuna. De forma geral, a produção das cooperativas é distribuída entre os associados e a comunidade. Procura-se atribuir os serviços comunais e seus produtos a partir de uma justa distribuição recursos. Quando há excedentes, a comuna decide sobre o seu destino. As pessoas que trabalham na cooperativa, em muitos casos, acabam realizando seu ofício de forma voluntária, mas, nos casos daquelas organizações com maior capacidade financeira, também são pagos salários¹¹⁴⁰.

De maneira mais específica, Romero explica que, quando há lucros nas cooperativas, metade deles é dividido entre aqueles que possuem ações da cooperativa. De 10 a 30% vai para o fundo da cooperativa e o restante vai para o fundo da comuna, visando ao atendimento das necessidades sociais. O autor ainda esclarece que essas ações das cooperativas podem ser adquiridas pela via do trabalho ou com capital. Aquelas ações adquiridas com trabalho, no entanto, garantem maior parte na distribuição dos lucros. De qualquer forma, não é usual haver lucros nas cooperativas, porque a maior parte da produção é consumida ou vendida de forma barata¹¹⁴¹.

Importante notar que as mulheres estão ativamente presentes nas cooperativas¹¹⁴². Há inclusive um órgão “para facilitar o estabelecimento e apoiar o funcionamento de cooperativas somente de mulheres”, a Comissão Econômica das Mulheres. As mulheres

¹¹³⁷ ROMERO, *A economia de Rojava*, p. 166

¹¹³⁸ EDITORA DESCONTROL, *Autogestão territorial e Econômica*, p. 134

¹¹³⁹ EDITORA DESCONTROL, *Autogestão territorial e Econômica*, p. 133

¹¹⁴⁰ EDITORA DESCONTROL, *Autogestão territorial e Econômica*, p. 132-133

¹¹⁴¹ ROMERO, *A economia de Rojava*, pp. 167-168

¹¹⁴² ROMERO, *A economia de Rojava*, p. 168

que trabalham nessas cooperativas são acionistas ou proprietárias delas¹¹⁴³. Dessa forma, a participação das mulheres na economia tem sido fomentada, o que vem sendo um desafio, porque, antes da revolução, “elas não estavam envolvidas ativamente na economia”¹¹⁴⁴.

As cooperativas são regidas de forma não-hierárquica por meio de uma comissão de coordenação, cujos coordenadores são eleitos pelos próprios cooperados¹¹⁴⁵. A comissão de coordenação eleita pode ser retirada para eleição de uma nova caso haja problemas na cooperativa. Os cooperados e cooperadas decidem também sobre as regras da cooperativa e como destinar o seu dinheiro¹¹⁴⁶. Por essa razão, Romero afirma que a cooperativa gerida pelos trabalhadores organizados em comunas é o principal modelo econômico de Rojava¹¹⁴⁷.

O modelo cooperativista ainda está em expansão, por meio de seminários e debates que estimulam a sua adoção. Continuam existindo ao lado dele empresas e negócios privados de pequeno porte. Não há empresas de grande porte em Rojava. De toda forma, vale o princípio de que essas pequenas empresas devem colaborar com a comuna. Esses negócios e empresas privadas também estão submetidos a estritas regulações ecológicas e à satisfação das necessidades sociais¹¹⁴⁸. A maior parte das empresas privadas, portanto, “tem acordos com o governo autônomo, cooperando com ele nas metas que beneficiam a população local”¹¹⁴⁹.

Como dito anteriormente, antes da revolução, a produção econômica de Rojava vivia sob uma série de restrições impostas pelo governo sírio para fins de controle, de modo que só se permitia o desenvolvimento da agricultura e a extração de petróleo. Portanto, a economia de Rojava ainda é marcada pela produção de alimentos e combustíveis, possuindo poucas indústrias. Com os processos revolucionários, as terras antes expropriadas pelo governo Assad agora se tornaram cooperativas¹¹⁵⁰. Em razão desse contexto legado pela dominação síria, as principais cooperativas de Rojava são agrícolas. Mas também há pequenas indústrias que fabricam sabonetes, óleos, sapatos e materiais de construção, por exemplo, e, com isso, cooperativas industriais, de serviços e

¹¹⁴³ GUPTA, *Cooperativas de Mulheres em Rojava*, p. 172

¹¹⁴⁴ GUPTA, *Cooperativas de Mulheres em Rojava*, p. 179

¹¹⁴⁵ GUPTA, *Cooperativas de Mulheres em Rojava*, p. 172-173

¹¹⁴⁶ GUPTA, *Cooperativas de Mulheres em Rojava*, p. 173

¹¹⁴⁷ ROMERO, *A economia de Rojava*, p. 167

¹¹⁴⁸ EDITORA DESCONTROL, *Autogestão territorial e Econômica*, p. 133

¹¹⁴⁹ ROMERO, *A economia de Rojava*, p. 167

¹¹⁵⁰ ROMERO, *A economia de Rojava*, p. 134

sindicatos. O pequeno porte das indústrias da região acaba atendendo aos critérios ambientais. Existem refinarias rudimentares que produzem diesel da má qualidade, o que se pretende reparar na medida em que esse setor se aperfeiçoe. Quanto às atividades agrícolas e sua relação com a questão ecológica, evita-se sua prática intensiva, buscando-se manter a produção na esfera local e a partir de técnicas que preservam o meio ambiente¹¹⁵¹. Com esse modelo, Rojava consegue ser autossuficiente em comida e petróleo¹¹⁵². De certa forma, pode-se dizer que o embargo comercial imposto pela Turquia a Rojava, impedindo-a de fazer comércio com o exterior, contribuiu para que a região alcançasse, em algum nível, o seu objetivo de atingir a autossuficiência¹¹⁵³. Mas, evidentemente, o embargo prejudica a exportação e importação que seriam necessárias para a satisfação das necessidades da região¹¹⁵⁴. Embora as fronteiras estejam fechadas com a Turquia e o Curdistão iraquiano, com alguma pressão política, alguns bens são importados¹¹⁵⁵.

Além do bloqueio econômico e da exploração que havia sido por décadas imposta pelo governo sírio, gerando um empobrecimento na região e trazendo um enorme déficit tecnológico¹¹⁵⁶, a guerra é outro elemento que impõe uma série de dificuldades socioeconômicas na região. O contexto de conflito militar leva à adoção de uma economia de guerra, de forma que setenta por cento do orçamento dos cantões de Rojava é “usado na defesa, orçamento que é retirado da venda local de derivados do petróleo, dos fundos comunais e dos poucos intercâmbios comerciais na fronteira”¹¹⁵⁷. Dessa forma, embora não haja impostos em Rojava, os cantões contam com a arrecadação da venda de petróleo e derivados, cuja maior parte se destina a financiar a guerra e uma menor parte vai para serviços sociais, alimentação da população e construção de infraestrutura¹¹⁵⁸. A exploração do petróleo, que poderia ser considerada questionável do ponto de vista ambiental e em contradição com os princípios ecológicos propostos pela economia em construção em Rojava, deve considerar esse delicado contexto de conflitos militares e a necessidade de adquirir material bélico¹¹⁵⁹. Além dos gastos, a guerra também implica a destruição de infraestruturas e também imensuráveis perdas humanas.

¹¹⁵¹ ROMERO, *A economia de Rojava*, pp. 166-167

¹¹⁵² GUPTA, *Cooperativas de Mulheres em Rojava*, p. 180

¹¹⁵³ ROMERO, *A economia de Rojava*, p. 166

¹¹⁵⁴ GUPTA, *Cooperativas de Mulheres em Rojava*, p. 180

¹¹⁵⁵ GUPTA, *Cooperativas de Mulheres em Rojava*, p. 171

¹¹⁵⁶ GUPTA, *Cooperativas de Mulheres em Rojava*, p. 187

¹¹⁵⁷ ROMERO, *A economia de Rojava*, p. 166

¹¹⁵⁸ EDITORA DESCONTROL, *Autogestão territorial e Econômica*, p. 134

¹¹⁵⁹ GUPTA, *Cooperativas de Mulheres em Rojava*, p. 187

Vale observar que o contexto de guerra tem sido permanente em Rojava, em razão da continuidade da guerra civil síria, dos constantes ataques militares turcos e da sempre presente ameaça de ressurgimento do Estado islâmico. Conectado à questão da guerra, é importante lembrar também que Rojava, conforme mencionamos anteriormente, recebeu uma série de refugiados curdos e não-curdos que fugiram dos conflitos nas regiões próximas, tanto da Síria quanto do Iraque¹¹⁶⁰. Esses refugiados foram acolhidos e a eles foram “conferidos os mesmos direitos de participação política dos demais”¹¹⁶¹. A questão da imigração é também um importante componente socioeconômico para se levar em consideração, uma vez que envolve centenas de milhares de pessoas. Além da participação política, que envolve a participação nos Conselhos Populares, também se garante as necessidades básicas dos refugiados, o que demanda mais um “sobre-esforço econômico da região”¹¹⁶².

Esse contexto desfavorável não impediu Rojava de dar importantes passos em direção a uma economia alternativa. Além das cooperativas que já mencionamos, outra medida importante foi praticamente abolir a propriedade privada tradicional, tal como ela é usualmente concebida. A partir do final de 2012, “todas as terras, edifícios e infraestruturas passaram a ser propriedade formal dos Conselhos Populares”, a não ser aquelas propriedades que já estivessem sendo legitimamente utilizadas, tendo o critério do direito de uso como parâmetro. Se uma casa ou terra estivessem sendo utilizadas pelas pessoas, portanto, elas continuariam assim. Com isso, objetiva-se prevenir a acumulação de capital e a especulação. Os bens que não estavam sendo utilizados passaram a ser considerados propriedade comunal. A propriedade comunal tem sua destinação decidida pelas comunas, que podem outorgar o direito de uso para as pessoas e as cooperativas, visando “assegurar a todos o mínimo de autossuficiência econômica” e a maximização do “uso dos recursos materiais da comunidade”. Supõe-se que setenta e cinco por cento das propriedades são comunais e vinte e cinco por cento sejam particulares¹¹⁶³. Em síntese, Graeber afirma que “o regime de propriedade se converteu em cooperativas geridas pelos trabalhadores, e tudo isso apesar dos ataques contínuos das forças de extrema direita do ISIS”¹¹⁶⁴.

¹¹⁶⁰ STRANGERS IN A TANGLED WILDERNESS, *O rio de uma montanha tem muitas curvas*, p. 37

¹¹⁶¹ EDITORA DESCONTROL, *Lidando com conflitos*, p. 136

¹¹⁶² EDITORA DESCONTROL, *Autogestão territorial e Econômica*, p. 130

¹¹⁶³ EDITORA DESCONTROL, *Autogestão territorial e Econômica*, pp. 131-132

¹¹⁶⁴ GRAEBER, *Prefácio*, p. 30

É razoável se afirmar também que, apesar de se propor a ser uma economia para além do dualismo capitalismo ou socialismo estatal, em razão de ser algo ainda em processo de construção que não está formado inteiramente, Rojava mantém elementos mistos que perpassam sua economia popular, principalmente quanto as concepções de bens comuns, propriedade privada baseada no uso e cooperativas administradas pelos trabalhadores. Trata-se mais de um “sistema improvisado que deve responder às necessidades de uma guerra e um embargo econômico” do que “uma implementação de um sistema único”¹¹⁶⁵. Pode-se dizer, portanto, que esse modelo produtivo de Rojava “se caracteriza por uma economia mista entre a autogestão cooperativada e a existência de empresas privadas”, sob controle horizontalizados das populações locais “para a decisão de como produzir para satisfazer suas necessidades e interesses”¹¹⁶⁶. Considerando esse contexto, há quem afirme também sobre o modelo produtivo de Rojava que “a maioria do tecido econômico existente ainda está baseado no modelo capitalista, mas ainda há uma forte vontade política para mudar, e, nesse sentido, muitas mudanças estão sendo postas em prática”¹¹⁶⁷.

Importante notar que Rojava ainda utiliza a moeda síria, a libra síria¹¹⁶⁸, emitida pelo Banco Central da Síria. No entanto, segundo Romero, é cogitada a ideia de Rojava criar sua própria moeda e “seu próprio banco central para controlar a emissão de papel-moeda e de crédito, além de gerar a confiança em futuros investidores”¹¹⁶⁹. Em relação aos juros, à especulação e ao lucro do capital financeiro, o mesmo autor explica que são proibidos, existindo a possibilidade apenas de crédito a ser fornecido pelas comunas para a formação de cooperativas¹¹⁷⁰. Dessa forma, instituições bancárias e transferências de crédito são permitidas; no entanto, o que se proíbe é a geração de “benefícios derivados do capital financeiro, assim como os juros e a especulação”. Sendo assim, o que existe é um “sistema bancário que mantém descentralizado e existe exclusivamente para poupança e para ajudar a comuna a organizar projetos”¹¹⁷¹.

Algumas críticas poderiam ser levantadas, portanto, no sentido de que ainda são mantidos muitos elementos de uma economia capitalista em Rojava, como a preservação

¹¹⁶⁵ STRANGERS IN A TANGLED WILDERNESS, *O rio de uma montanha tem muitas curvas*, pp. 40-41

¹¹⁶⁶ COMITÊ DE SOLIDARIEDADE À RESISTÊNCIA CURDA DE SÃO PAULO, *Uma crítica à economia de Rojava*, p. 188

¹¹⁶⁷ EDITORA DESCONTROL, *Autogestão Territorial e Econômica*, p. 130

¹¹⁶⁸ ROMERO, *A economia de Rojava*, p. 165

¹¹⁶⁹ ROMERO, *A economia de Rojava*, p. 169

¹¹⁷⁰ ROMERO, *A economia de Rojava*, pp. 168-169

¹¹⁷¹ EDITORA DESCONTROL, *Autogestão Territorial e Econômica*, p. 135

do regime proprietário (em especial, a propriedade privada, cuja existência está prevista em seu Contrato Social¹¹⁷²), da presença do trabalho assalariado, mercadorias, lucro, dinheiro e bancos. Some-se a isso, ainda, a organização empresarial das cooperativas, a possibilidade de adquirir ações dessas cooperativas (o que segue uma lógica proprietária que possibilitaria uma desigualdade entre diferentes trabalhadores) e a cobrança do fundo comunal sobre as cooperativas (o que se assemelharia à cobrança de impostos por parte de um Estado). Sendo assim, a manutenção dessas estruturas, que são a base do modo de produção capitalista, suscitaria a dúvida se a Revolução de Rojava realmente confrontou as questões de classe e se ela é definitivamente crítica ao modelo capitalista. Esses elementos, inclusive, colocariam em risco os objetivos revolucionários democráticos, uma vez que poderiam resultar em concentração de poder, hierarquia, fortalecimento de estruturas estatais, desigualdade e dominação socioeconômica¹¹⁷³.

Essas críticas são importantes para refletirmos acerca dos limites e das possibilidades da experiência de Rojava. No entanto, devem ser sopesadas levando-se em consideração não só o contexto de guerra, mas também o embargo econômico e a precariedade econômica legada na região. A existência da guerra e dos conflitos armados com seus vizinhos e a necessidade de destinar recursos para questões bélicas implica a “continuidade da mediação com o dinheiro como fundamental para sobrevivência da experiência curda”¹¹⁷⁴. Por sua vez, a necessidade do dinheiro significa algumas estruturas sociais da lógica de circulação do capital, como a produção de mercadorias, o trabalhador assalariado e a obtenção de mais valor. O imperativo de manutenção dessas estruturas sociais impessoais para assegurar a continuidade da experiência revolucionária gera uma contradição complexa, pois também representa um risco para a sobrevivência dos valores e práticas democráticas. Ainda que várias decisões sobre os rumos da produção sejam tomadas nas cooperativas e comunas, essas questões e estruturas de dominação em certa medida se impõem estruturalmente e coercitivamente para além do desejo consciente e da vontade dos revolucionários¹¹⁷⁵. Também é preciso considerar, ao levantar essas questões, o fato de que Rojava não é uma ilha isolada no mundo: a região

¹¹⁷² SIMÕES, *Rojava e a democracia radical*, p. 158

¹¹⁷³ COMITÊ DE SOLIDARIEDADE À RESISTÊNCIA CURDA DE SÃO PAULO, *Uma crítica à economia de Rojava*, p. 190-192

¹¹⁷⁴ COMITÊ DE SOLIDARIEDADE À RESISTÊNCIA CURDA DE SÃO PAULO, *Uma crítica à economia de Rojava*, p. 187

¹¹⁷⁵ COMITÊ DE SOLIDARIEDADE À RESISTÊNCIA CURDA DE SÃO PAULO, *Uma crítica à economia de Rojava*, p. 191

encontra-se num complexo e emaranhado jogo de forças geopolíticas e econômicas globais, que inevitavelmente limitam as possibilidades do que é ali construído.

É evidente que a guerra não pode justificar a adoção permanente de medidas excepcionais que sejam centralizadoras e hierárquicas, sob pena de se repetir a estrutura de poder autoritária da modernidade europeia. Mas esse não parece ser o caso de Rojava, onde medidas concretas vêm sendo construídas para a construção de outras formas de se produzir, ainda que os limites impostos impliquem a manutenção de certas contradições, o que faz parte de um processo árduo de transição. Assim como observamos no plano político, também na esfera econômica encontramos alguns elementos que contradizem o movimento rumo à democratização da sociedade. De toda forma, essas contradições não são insuperáveis. O que se projeta é avançar na construção do confederalismo democrático e esses tensionamentos entre estruturas horizontais e outras onde elementos centralizadores e hierárquicos ainda estão presentes podem ser resolvidos futuramente em favor da luta democrática.

Desse modo, concordamos que exigir “a derrubada imediata de macroestruturas que medeiam todas as relações, do dia para a noite em um pequeno bolsão territorial (...) nos parece uma exigência mesquinha”. É preciso ressaltar o avanço real e efetivo que vem sendo feito no plano econômico de Rojava, ainda que com as limitações do contexto, no fortalecimento de organizações revolucionárias que combatem as estruturas capitalistas e democratizam a produção, estimulando a autogestão e a cooperação¹¹⁷⁶. Feito esse balanço, vejamos agora as transformações que têm acontecido no campo das relações jurídicas de Rojava em um sentido mais estrito relativo ao seu sistema de justiça.

Após a revolução de 2012, o aparato estatal de justiça sírio foi deposto pelos curdos, juntamente com seus representantes e funcionários¹¹⁷⁷. Colocava-se então um desafio para lidar com os conflitos da nova sociedade sem que se apelasse para um aparato judicial hierárquico e comandado por especialistas da técnica jurídica separados da população em geral. Essa tarefa foi facilitada em grande medida, porque um modelo alternativo para lidar com os conflitos e as questões de justiça já vinha sendo construído clandestinamente por ativistas da esquerda curda desde a década de 1990 nas cidades sírias de maioria curda¹¹⁷⁸. Esses militantes criaram comitês de justiça que evidentemente

¹¹⁷⁶ COMITÊ DE SOLIDARIEDADE À RESISTÊNCIA CURDA DE SÃO PAULO, *Uma crítica à economia de Rojava*, p. 193

¹¹⁷⁷ KNAPP; FLACH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, p. 164

¹¹⁷⁸ AYBOĞ, *Consenso é a chave*, p. 147

representavam uma ameaça para o sistema monopolista de justiça do Estado sírio comandado pela família Assad, uma vez que qualquer sistema justiça baseado na tradição moderna reivindica para si o monopólio da violência e da aplicação do direito. Ainda assim, mesmo sendo perseguidos, esses grupos se tornaram referência na execução de tarefas voltadas para a busca da paz social e a resolução de conflitos. Com a eclosão da revolução, as localidades onde havia atuação desses comitês não vivenciaram qualquer tipo de caos, pois o embrião de uma nova forma de sistema judicial já estava sendo gestado. Aqueles comitês já eram referências para resolver questões civis e criminais¹¹⁷⁹.

A partir desse modelo, os processos revolucionários fundaram e expandiram os Comitês de Paz e Consenso, que formam a base do novo sistema de justiça de Rojava e são coordenados pelo sistema de conselhos. Os Comitês de Paz e Consenso existem no nível da comuna (vila, rua ou vizinhança). O seu objetivo é buscar o consenso entre as partes de um conflito e não apenas condená-las em um processo. A figura do consenso é central para entendermos o funcionamento dos comitês. Acredita-se que o consenso leva a uma paz mais duradoura do que simplesmente punições e reparações. Dessa forma, busca-se não penalizar os acusados, mas compreender as razões que levaram à prática de um dano ou de uma ação injusta¹¹⁸⁰.

Os membros dos Comitês de Paz são eleitos pela comuna. Eles possuem de cinco a nove membros, existindo uma cota de 40% para mulheres. Como são eleitos democraticamente, seus membros não costumam ser magistrados, mas pessoas com experiência na mediação de conflitos¹¹⁸¹. Quando não se consegue atingir o consenso, os casos são resolvidos pela decisão da maioria dos membros do comitê, o que é precedido por longas discussões¹¹⁸².

Ao lado dos Comitês de Paz regulares, que cuidam de conflitos e crimes (exceto homicídio), existem também os Comitês de Paz das Mulheres, formados exclusivamente por mulheres, responsáveis pelos casos envolvendo violência patriarcal, casamento forçado e casamento poligâmico¹¹⁸³. Dessa forma, pretende-se evitar que as decisões que envolvam violência contra mulheres sejam tomadas com a influência do patriarcalismo.

¹¹⁷⁹ KNAPP; FLACH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, pp. 164-165

¹¹⁸⁰ KNAPP; FLACH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, p. 166

¹¹⁸¹ KNAPP; FLACH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, p.168

¹¹⁸² KNAPP; FLACH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, p. 166

¹¹⁸³ KNAPP; FLACH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, p. 166

Homens que cometem crimes contra as mulheres podem ser presos de seis meses a três anos, ou sentenciados a prestar serviços comunitários¹¹⁸⁴.

Acima do âmbito das comunas, no nível dos distritos¹¹⁸⁵ e das cidades, existe outra esfera do sistema judicial, os Tribunais Populares¹¹⁸⁶. Casos que não conseguem ser resolvidos na instância comunal, vão para os próximos níveis¹¹⁸⁷. Seus membros são escolhidos a partir da eleição de sete pessoas dentre aquelas apontadas pelos conselhos desse nível regional. Os nomeados também não precisam ser juristas, sendo mais importante que seus membros estejam atentos aos interesses da sociedade na resolução dos conflitos¹¹⁸⁸. Apesar dessa composição aparentemente democrática, os Tribunais Populares sofreram uma série de críticas por volta do ano de 2014, pois suas práticas estavam se assemelhando àquelas das cortes hierárquicas tradicionais, tornando-se instâncias burocráticas. Suas decisões estavam refletindo mais a posição de um grupo especial de pessoas do que sendo resultado da ampla participação dos envolvidos e da sociedade, gerando uma sensação de alienação da população. Portanto, sua atuação não estava sendo como a dos Comitês de Paz, que era mais pessoal e envolvia diretamente as pessoas¹¹⁸⁹.

Foram criados, então, novos órgãos, as Plataformas de Justiça, para tentar contornar esse problema. Se um caso não for resolvido no nível comunal, ele pode ser levado para uma Plataforma de Justiça onde cerca de trezentas pessoas se reúnem para apreciá-lo e tomar uma decisão por consenso ou por votação, sendo este último caso mais comum em razão do grande número de pessoas. Seus membros são escolhidos entre as pessoas das comunas das áreas relacionadas, movimentos sociais e organizações da sociedade civil. Os Tribunais Populares não deixaram de existir; entretanto, a continuidade deles está sendo avaliada¹¹⁹⁰.

O próximo e último nível do sistema de justiça de Rojava é o que mais possui as características dos sistemas jurídicos estatais. Caso uma das partes não esteja satisfeita com o resultado do julgamento do Tribunal Popular, ela pode apelar para um Tribunal de Apelação. Só existem quatro desses tribunais e seus julgadores devem ser juristas¹¹⁹¹. Há

¹¹⁸⁴ KNAPP; FLACH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, p. 168

¹¹⁸⁵ KNAPP; FLACH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, p. 166

¹¹⁸⁶ AYBOĞ, *Consenso é a chave*, p. 149

¹¹⁸⁷ KNAPP; FLACH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, p. 170

¹¹⁸⁸ KNAPP; FLACH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, p. 166

¹¹⁸⁹ KNAPP; FLACH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, p. 169

¹¹⁹⁰ KNAPP; FLACH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, p. 169-170

¹¹⁹¹ KNAPP; FLACH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, pp. 166-167

também um Tribunal Constitucional, composto por sete juízes que analisam se o sistema de conselhos, a Autoadministração Democrática e os Tribunais Populares estão atuando em conformidade com o Contrato Social de Rojava. Ao fim desse sistema, em seu topo, há um Parlamento de Justiça para cada cantão. Os Parlamentos de Justiça têm como principal função a construção desse novo sistema judicial democrático, instituindo novos fundamentos jurídicos, cuja referência é o Contrato Social. Eles analisam as normas sérias para decidir se elas ainda são convenientes. Caso elas contrariem o Contrato Social, podem ser reescritas conforme uma orientação democrática ou ser excluídas do novo sistema¹¹⁹².

É importante apontar sobre o sistema judicial de Rojava que ainda existem crimes, penas e prisões. Mas os presos são vistos como pessoas a serem reabilitadas e não criminosos que serão condenados. Nesse sentido, as prisões são concebidas como instituições educacionais. Pretende-se, ainda, transformá-las em centros de reabilitação. Ao mesmo tempo, a pena de morte foi abolida. Por outro lado, continua existindo previsão de prisão perpétua nos casos de tortura, homicídio e terrorismo¹¹⁹³. Outras penas além do aprisionamento podem incluir serviços comunitários, trabalho em cooperativas, período de educação e exclusão da comuna¹¹⁹⁴. No início da revolução, foram soltos aqueles que estavam presos por crimes políticos. Muitos presos por crimes não-políticos, exceto nos casos de homicídio, também foram soltos após se buscar consenso entre as partes envolvidas e as prisões foram substancialmente esvaziadas¹¹⁹⁵.

É possível observar, portanto, que Rojava deu passos substanciais na direção da construção de um novo sistema judicial, e também jurídico, mais democrático e não-estatal, mesmo que algumas contradições e estruturas mais centralizadoras e burocráticas ainda existam. Como no caso da organização política e da produção econômica na região, as forças da base constroem horizontalmente uma nova dinâmica que envolve a participação de todos, dessa vez voltada para a resolução dos diversos conflitos surgidos na convivência social, de maneira que novas normas jurídicas vão sendo criadas sem que seja necessária a intervenção de um terceiro impessoal, de um corpo de especialistas que se coloca hierarquicamente sobre as partes e a sociedade para decidir os rumos de suas vidas.

¹¹⁹² KNAPP; FLACH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, p. 167

¹¹⁹³ KNAPP; FLACH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, pp. 168-169

¹¹⁹⁴ KNAPP; FLACH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, p. 168

¹¹⁹⁵ KNAPP; FLACH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, p. 165

Dessa maneira, Rojava privilegia a mediação e o consenso, alcançando-se uma maior harmonia e protagonismo da pluralidade dos agentes sociais. O sistema judicial se orienta não segundo a coerção e a punição, mas conforme o entendimento e o compromisso de todos. Se é difícil a imediata abolição do sistema penal, em especial pela situação de guerra e pela necessidade de proteção das mulheres nesse contexto ainda patriarcal, ao menos é possível perceber uma minimização da importância da esfera penal.

A partir dos Comitês de Paz e Consenso, promove-se uma justiça comunitária, dinâmica, plural, mais democrática, descentralizada, menos hierárquica e violenta. Isso se contrapõe a um sistema jurídico estatal elitista, tecnocrático, formalista e coercitivo, baseado no monopólio da violência e da jurisdição. Mesmo que uma parte do sistema judicial de Rojava se assemelhe às estruturas estatais dos Estados modernos em alguma medida, é preciso notar que há uma base muito mais democrática por trás dela do que a base dos sistemas tradicionais¹¹⁹⁶. Além disso, os Comitês de Paz têm se difundido cada vez mais na sociedade e se tornando mais aceitos. Eles conseguiram reduzir os números de conflitos e de crimes¹¹⁹⁷.

Apesar da manutenção de certas estruturas centralizadoras, a democracia pensada e aplicada nos termos da construção de um novo sistema democrático de resolução de conflitos avança. A manutenção dessas estruturas centralizadoras no campo da justiça, em grande medida, relaciona-se com a existência de outras que comentamos anteriormente, como a da propriedade privada, do trabalho assalariado e de alguns órgãos de administração semelhantes aos de Estado. Sendo assim, um direito tal como o conhecemos reflete a perpetuação do regime proprietário e vice-versa. Em meio ao caos do contexto de guerra, há também uma pressão “para que se construa um sistema judicial funcional”, o que acaba muitas vezes encerrando o tempo de discussão e colocando em funcionamento vários expedientes provisórios¹¹⁹⁸. Não obstante, as experiências construídas nos comitês baseadas na conciliação e no consenso apontam para a construção de um novo direito democrático, para além de sua administração tecnocrática.

Juntamente com a democratização dos meios de justiça, é essencial também pensar na democratização dos meios de violência¹¹⁹⁹. Vejamos agora, então, como funcionam as estruturas relacionadas à segurança ou à autodefesa em Rojava.

¹¹⁹⁶ KNAPP; FLACH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, p. 166

¹¹⁹⁷ KNAPP; FLACH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, p. 169

¹¹⁹⁸ AYBOĞ, *Consenso é a chave*, p. 151

¹¹⁹⁹ ÜSTÜNDAĞ, *Autodefesa como prática revolucionária em Rojava*, p. 143

No plano interno para a segurança local, foi criada a *asayish* (*asayîş*, ou “forças de segurança” em tradução da língua curda). A *asayish* se propõe a ser uma força de segurança da sociedade e não do Estado, por isso ela se distingue dos órgãos policiais tradicionais de Estado. Ela atua principalmente em casos que envolvem agressão, violência e naqueles os quais os Comitês de Paz não conseguem solucionar e que estão conectados com os Conselhos Populares. Também são responsáveis por combater os serviços de espionagem do governo sírio, turco e do KDP. Além disso, juntamente com a YPG e a YPJ, protegem Rojava dos ataques de fundamentalistas islâmicos como do Estado Islâmico¹²⁰⁰.

Pode-se dizer que a *asayish* é equivalente à polícia¹²⁰¹ ou que cumpre tarefas policiais. No entanto, é preciso assinalar algumas diferenças cruciais. Os seus membros são eleitos pelos Conselhos Populares por um determinado período de tempo. As funções dos seus membros são temporárias, assim como os outros cargos de Rojava. Há também procedimentos democráticos dentro da própria instituição. Os comandantes da *asayish* são eleitos por voto em uma assembleia interna, na qual também são tomadas decisões democraticamente.¹²⁰²

Além disso, o ponto mais importante que diferencia a *asayish* das demais forças policiais é sua “ruptura com a especialização da gestão e a utilização legítima da violência”, uma vez que ela colocou como objetivo realizar um treinamento de seis semanas com toda a população para o aprendizado da autodefesa. Uma vez que a sociedade já estivesse treinada para se autodefender e resolver conflitos, a *asayish* não seria mais necessária, colocando-se como meta sua própria extinção. Ela se vê, portanto, mais como um órgão de proteção civil do que como uma instituição de controle social¹²⁰³.

A *asayish* é uma instituição constituída por homens e mulheres, mas há também uma unidade especial de mulheres, a *Asayîşa Jin*, que cuida dos casos de violência patriarcal e doméstica. A unidade feminina da *asayish* é ligada aos conselhos de mulheres¹²⁰⁴.

Como, em razão do contexto de guerra, acabou havendo uma centralização das forças de segurança, a partir de 2018, foram criadas em Rojava as Forças de Defesa Civil (*Hêzên Parastina Civakî* – HPC). As HPC são compostas por voluntários e ficam

¹²⁰⁰ KNAPP; FLACH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, pp. 171-172

¹²⁰¹ STRANGERS IN A TANGLED WILDERNESS, *O rio de uma montanha tem muitas curvas*, p. 35

¹²⁰² EDITORA DESCONTROL, *Lidando com conflitos*, p. 143

¹²⁰³ ÜSTÜNDAĞ, *Autodefesa como prática revolucionária em Rojava*, pp. 143-144

¹²⁰⁴ KNAPP; FLACH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, pp. 173-174

responsáveis pela patrulha dos bairros, mantendo a segurança em um nível comunitário, pois elas possuem uma relação de vizinhança com aqueles que protegem. Dessa forma, essas forças complementam a atuação da *asayish*¹²⁰⁵. Elas recebem treinamento da YPG¹²⁰⁶.

Outra parte fundamental dos mecanismos de autodefesa de Rojava são as já mencionadas YPG e a YPJ, voltadas principalmente para o âmbito externo.

Feita uma visão panorâmica da organização política de Rojava, agora ficarão mais claros o funcionamento e o aspecto democrático dessas milícias.

Após a revolução de 2012, ainda que anteriormente estivessem ligadas ao PYD, a YPG e a YPJ passaram a responder apenas aos cantões. Elas não foram concebidas como um exército estatal convencional que responde a um governo central. As suas brigadas se ligam “a uma comuna, distrito ou cantão”¹²⁰⁷. As comunas exercem controle sobre essas unidades, de forma que ocorre uma descentralização do uso da força, evitando a centralização e o monopólio delas, como ocorre nas organizações estatais¹²⁰⁸.

Diferentemente dos exércitos convencionais, na YPG e YPJ há também democracia interna e as unidades escolhem seus próprios comandantes democraticamente, que possuem cargos revogáveis. Esses comandantes “não tem privilégios especiais, convivem com os demais milicianos e não estão isentos dos trabalhos de manutenção, como cavar trincheiras”¹²⁰⁹.

Além da defesa de Rojava, a YPG e a YPJ possuem uma projeção transnacional, pois se voltam para a proteção de comunidades e povos oprimidos para além dessa região. Sendo assim, as duas milícias foram essenciais para a proteção dos povos yazidi do Iraque contra o massacre que o Estado islâmico pretendia perpetrar. No mesmo sentido, durante o ataque de fundamentalistas islâmicos contra Rojava, a YPG e a YPJ convocaram comunistas, feministas e democratas de todo o mundo para participar do combate ao Estado islâmico, realçando esse viés internacionalista¹²¹⁰. Dessa forma, há uma brigada internacionalista dentro da YPG e da YPJ¹²¹¹.

¹²⁰⁵ SIMÕES, *Rojava e democracia radical*, p. 155

¹²⁰⁶ COMITÊ DE SOLIDARIEDADE À RESISTÊNCIA POPULAR CURDA DE SÃO PAULO, *Confederalismo democrático*, p. 100

¹²⁰⁷ EDITORA DESCONTROL, *Lidando com conflitos*, p. 140

¹²⁰⁸ EDITORA DESCONTROL, *Autogestão Territorial e Econômica*, p. 128

¹²⁰⁹ EDITORA DESCONTROL, *Lidando com conflitos*, p. 141

¹²¹⁰ EDITORA DESCONTROL, *Lidando com conflitos*, p. 141

¹²¹¹ MULHERES DO COMITÊ DE SOLIDARIEDADE À RESISTÊNCIA POPULAR CURDA DE SP, *Palavras de mulheres revolucionárias*, p. 125

A maior parte de seus combatentes é composta por voluntários, que podem ingressar e sair dessas milícias a qualquer momento. Isso faz com que nessas forças prevaleça a autodisciplina. No entanto, a partir de 2014, com os ataques de fundamentalistas islâmicos, instituiu-se o alistamento obrigatório de jovens. De qualquer forma, a maioria de seus combatentes continua sendo integrada por voluntários¹²¹².

Além dos curdos, pessoas de outras etnias também podem ingressar na YPG e YPJ. Sendo assim, há unidades de árabes e assírios na YPG. Não se permite que essas outras etnias criem milícias armadas independentes. A proibição de se existirem grupos armados independentes evitou conflitos armados étnicos e religiosos e criou laços de solidariedade entre as diferentes etnias contra as ameaças externas do Estado islâmico e do governo sírio¹²¹³.

A formação dos integrantes das YPG e YPJ também é diferente do convencional. São ensinados nos campos de treinamento, os princípios do confederalismo democrático (democracia, ecologia e feminismo), aulas de formas de resolução não violenta de conflitos, de gênero e história¹²¹⁴.

Conforme mencionamos antes, o confederalismo democrático de Öcalan é pensado também a partir da ideia de autodefesa em seu aspecto social, político e militar. Por isso, ao invés de se conceber uma entidade essencialmente militarizada como o Estado, as milícias de Rojava são construídas a partir do princípio da legítima defesa e não como uma força ofensiva. A ideia é demover os inimigos de atacarem e, conseqüentemente, proteger as conquistas democráticas de Rojava. Há retaliação em caso de ataque, porém é deixada aberta a possibilidade de negociação política. Essa concepção de autodefesa também se relaciona com a distribuição dos meios de violência pela sociedade, que deve ter os meios para defender a si mesma e a democracia, ao contrário do modelo estatal em que a sociedade fica refém de um exército centralizado. O princípio da autodefesa se relaciona, portanto, com autonomia e poder para proteção da democracia em todos os âmbitos da sociedade¹²¹⁵.

Fazem parte, também, do sistema de defesa de Rojava, as Forças Democráticas da Síria ou SDF, sobre as quais já comentamos. As SDF são uma força de coalizão internacional, integradas também pela YPG e YPJ, além de outras milícias árabes,

¹²¹² EDITORA DESCONTROL, *Lidando com conflitos*, pp. 141-142

¹²¹³ EDITORA DESCONTROL, *Lidando com conflitos*, pp. 137-1338

¹²¹⁴ EDITORA DESCONTROL, *Lidando com conflitos*, pp. 142-143

¹²¹⁵ KNAPP; FLACH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, p. 139

assírias, armênias e turcomanas. Elas foram fundamentais para combater o Estado islâmico na região¹²¹⁶.

Observamos, mais uma vez, no âmbito das forças de segurança de Rojava, alguns avanços e contradições importantes. A construção de organismos descentralizados com a intenção de democratizar os meios de violência baseada no princípio de autodefesa é fundamental para o desenvolvimento de um sistema político não-estatal. É possível notar que a YPG, a YPJ e a *asayish* são bem distintos de um exército e de uma polícia convencionais. O contexto de guerra e todas as suas implicações sociais e econômicas atrapalham significativamente o andamento dos objetivos traçados, mas é possível notar um firme propósito e passos concretos na direção de uma sociedade em que a defesa esteja integralmente democratizada, com as organizações comunais assumindo essas funções¹²¹⁷.

Rojava também apresenta inovações importantes no âmbito do que chamaríamos usualmente, a partir do paradigma estatal, de “serviços públicos”, isto é, aqueles serviços essenciais para a satisfação das necessidades básicas de todos. É o que se pode observar na área da saúde e da educação. Um dos pressupostos que guia a organização desses serviços passa pela perspectiva anticapitalista de que a educação e a saúde não devem ser mercadorias, devendo ser disponibilizado para todos de forma gratuita. Somado a isso, é essencial também que essas áreas devam ser construídas com a participação efetiva de todos os envolvidos de forma democrática.

Nesse sentido, em 2012, os revolucionários de Rojava criaram comitês de saúde no nível dos distritos para organizar o novo sistema de saúde da região. O sistema de saúde do governo sírio era gratuito, porém vinha entrando em declínio desde a década de 1990 em razão de reformas neoliberais. Contando com essa estrutura não mais governada pelo Estado sírio, os revolucionários tinham o desafio de reconstruir o sistema de saúde a partir de uma base social. Para isso, os comitês de saúde criaram assembleias de saúde em cada distrito, que ficaram responsáveis por decidir as políticas de saúde de cada região. Essas assembleias têm seus membros escolhidos por eleição e seguem a cota de 40% reservada para as mulheres (pelo menos um dos dois de seus coordenadores deve ser uma mulher) assim como nas outras instituições de Rojava. Suas reuniões são abertas a todos e os conselhos de mulheres se certificam de que a composição e o funcionamento

¹²¹⁶ COMITÊ DE SOLIDARIEDADE À RESISTÊNCIA POPULAR CURDA DE SÃO PAULO, *O que podemos aprender com Rojava*, p. 198

¹²¹⁷ AYBOĞ, *Consenso é a chave*, p. 148

das assembleias observem a igualdade de participação das mulheres¹²¹⁸. Ao lado dessa estrutura mais descentralizada das assembleias, existem também órgãos mais verticais no âmbito da Autoadministração Democrática, os Ministérios da Saúde, que atribuem grande importância para a participação democrática e se baseiam nas assembleias de saúde¹²¹⁹.

O sistema de saúde de Rojava tem enfrentado enormes desafios advindos principalmente do contexto de guerra e do embargo econômico. Em razão desses problemas, instalações de saúde foram destruídas e há escassez de insumos e medicamentos¹²²⁰. Apesar de os conselhos terem imposto uma política de controle de preços, existe um mercado clandestino por meio do qual medicamentos podem ser comprados¹²²¹. Mesmo diante dessa situação, tem-se observado uma melhora no sistema de saúde da região em razão dessa política participativa que vem sendo desenvolvida¹²²².

No âmbito da educação, ao invés das relações autoritárias que existiam sob o domínio do governo sírio, observa-se a criação de um sistema mais diverso, aberto, participativo e democrático. Sob o domínio da família Assad, havia marchas patrióticas em favor do regime nas escolas e a ideologia baathista fazia parte do currículo¹²²³. O governo sírio também proibiu o ensino da língua curda. Nesse contexto, durante a década de 1990, os curdos tomaram a iniciativa de ensinar clandestinamente a língua curda, o que formaria as bases para um sistema educacional emancipatório¹²²⁴.

Contrapondo-se ao modelo estatal e de mercado em que o sistema educacional acaba se colocando na maior parte das vezes como uma ferramenta de dominação ideológica, em Rojava a educação está profundamente atrelada ao propósito de se construir e fortalecer uma sociedade livre e participativa, seguindo os princípios da democracia de base, da ecologia e da libertação das mulheres¹²²⁵. Sendo assim, a educação tem um papel fundamental “para criar a cultura revolucionária na qual as novas instituições” possam se desenvolver¹²²⁶. Para criar novas subjetividades e sustentar a revolução, a prática pedagógica é necessária, auxiliando na superação de personalidades colonizadas, alienadas e autocentradas¹²²⁷.

¹²¹⁸ KNAPP; FLACH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, pp. 185-186

¹²¹⁹ KNAPP; FLACH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, p. 190

¹²²⁰ KNAPP; FLACH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, pp. 188-189

¹²²¹ KNAPP; FLACH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, p. 189

¹²²² KNAPP; FLACH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, p. 191

¹²²³ KNAPP; FLACH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, p. 178

¹²²⁴ KNAPP; FLACH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, p. 176

¹²²⁵ ROMERO, *A economia de Rojava*, pp. 160-161

¹²²⁶ EDITORA DESCONTROL, *Educação e Saúde*, p. 155

¹²²⁷ ÜSTÜNDAĞ, *Autodefesa como prática revolucionária em Rojava*, p. 142

Do nível comunal ao cantonal, a educação se dá por meio de instituições de ensino chamadas de academias. Há academias de todo o tipo que respondem às diferentes necessidades da sociedade, como de autodefesa, de economia, de assuntos jurídicos, de sociologia e de história. As academias são espaços “onde a sociedade constrói seu próprio poder intelectual, produzindo conhecimento e ciência por si mesma”¹²²⁸. Elas são abertas a todos e podem ser criadas por ativistas e movimentos sociais. Baseiam-se nos princípios do compartilhamento e do companheirismo, desenvolvendo relações e métodos educacionais diferentes daqueles que se sustentam a partir da autoridade¹²²⁹.

Na Academia de Língua Curda, História e Literatura, por exemplo, os responsáveis que conduzem os seus trabalhos não se consideram professores e colocam eles próprios e os alunos no mesmo plano¹²³⁰. Em sentido semelhante, na Academia de Ciências Sociais da Mesopotâmia, que “é a única instituição de ensino superior de Rojava”, não há separação estrita entre alunos e professores. Seus métodos de ensino não são voltados para a exposição unilateral de conteúdo e a simples memorização de informações. Aqueles que ensinam não necessariamente são acadêmicos, podendo ser um contador de histórias populares, por exemplo. Há uma postura crítica em relação ao positivismo e os estudos se voltam para a escrita de uma nova história, não num sentido revisionista, mas de dar voz para os excluídos¹²³¹. Da mesma forma, a já mencionada jinealogia se propõe a ser uma nova maneira de se produzir conhecimento para além daquela centrada nos valores patriarcais do capitalismo, valorizando as experiências das mulheres¹²³².

No âmbito escolar, a língua curda voltou a ser ensinada, apesar da resistência de alguns administradores escolares ainda ligados ao Estado sírio¹²³³. Pela carência de meios para substituir todas as escolas, algumas ligadas ao regime sírio ainda foram mantidas em alguns locais. O controle popular sobre as escolas vem se expandindo de qualquer forma. Livros sobre igualdade de gênero e convivência com a diversidade social vêm sendo criados e ensinados. Busca-se fomentar uma relação não hierárquica com as crianças e respeitar suas identidades religiosas e étnicas¹²³⁴.

¹²²⁸ EDITORA DESCONTROL, *Educação e Saúde*, pp. 159-160

¹²²⁹ KNAPP; FLACH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, p. 181

¹²³⁰ KNAPP; FLACH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, pp. 180-181

¹²³¹ EDITORA DESCONTROL, *Educação e Saúde*, pp. 156-157

¹²³² SIMÕES, pp. 147-148

¹²³³ KNAPP; FLACH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, p. 179

¹²³⁴ EDITORA DESCONTROL, *Educação e Saúde*, p. 160

Buscamos apresentar nas últimas páginas uma visão panorâmica sobre as novas instituições que vêm sendo criadas em Rojava. Em razão do alto dinamismo dos processos revolucionários e da dificuldade no acesso às fontes, é provável que algumas organizações possam ter sido involuntariamente desconsideradas em nossa síntese, ou mesmo aquelas expostas já não existem e foram substituídas por outras. De qualquer forma, com o quadro geral exposto, é possível analisar e tirar algumas conclusões provisórias acerca de quais são as inclinações dos processos que vem ocorrendo.

É possível observar que a Revolução de Rojava tem colocado em construção novas estruturas sociais radicalmente democráticas e anticapitalistas, mesmo que ainda existam algumas estruturas centralizadoras que se assemelham a instituições estatais e de mercado. A persistência de alguns desses elementos antidemocráticos, conforme examinamos, em grande medida se relacionam com o contexto de guerra e a hostilidade de seus vizinhos, que impõem embargos econômicos e atacam a região.

Dessa forma, os governos no nível dos cantões “muitas vezes acabam realizando estatidade”. Nazan Üstündag enxerga o movimento de Rojava como algo “situado entre a estatidade e a sociedade” no qual “o Estado está sendo desfeito”. De toda forma, ela nota que os rojavenses estão bem preparados para controlar as figuras paraestatais (combatentes, oficiais que fazem a diplomacia e quadros políticos) a partir de suas academias, assembleias e comunas. Esses organismos são apontados por Üstündag como espaços estruturados para se defender contra o Estado em eliminação e também “daquele que está sempre em perigo de emergir”. Essa advertência da autora é muito importante, pois nos recorda que o risco da emergência do Estado está sempre presente, mesmo no contexto de uma democracia não-estatal. Ela é acompanhada de uma comparação com os estudos de Pierre Clastres, que notou que as sociedades indígenas por ele estudadas estavam constantemente se defendendo ou se prevenindo contra o surgimento de algo como o Estado¹²³⁵.

Em que direção os processos revolucionários de Rojava se encaminharão, portanto, é algo em aberto, que pode apontar tanto para uma maior democratização ou para uma maior centralização de poder. Uma observação ponderada nos leva a perceber que Rojava “não é nem um Estado nem uma sociedade anarquista pura”. Não se pode negar, entretanto, que Rojava se trata de “uma experiência social ambiciosa que rejeita a

¹²³⁵ KNAPP; FLACH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, pp. 145-146

sedução do poder estatal e o nacionalismo” e que adotou “a autonomia, a democracia direta e a descentralização para criar uma sociedade livre para o povo”¹²³⁶.

Pode-se questionar se a proposta do poder dual, segundo a qual uma estrutura popular e horizontal conviveria ao lado de outra mais centralizada e iria paulatinamente tomando suas funções, ainda seria compatível com a proposta do confederalismo democrático, que, por sua vez, postula que só se pode alcançar fins democráticos a partir de meios democráticos. Também são relevantes os questionamentos acerca da manutenção do regime proprietário em Rojava. Mas, mesmo com essas contradições, são notáveis os desenvolvimentos substanciais de novas instituições democráticas que apontam para além das estruturas capitalistas e estatais. Ainda que existam estruturas hierárquicas, é colocado constantemente o objetivo futuro de se construir uma sociedade sem juízes, advogados, generais e forças policiais, que ainda existem em órgãos assemelhados como nas *asayish* e em alguns tribunais.

Dessa forma, Üstündag considera que está em andamento, em Rojava, uma “profanação da violência e do direito por sua democratização radical” que passa longe de uma “adesão irrealista e liberal à não violência”. Essa profanação se refere tanto aos julgamentos quanto ao uso da força. A autora se vale do termo “profanação” em referência ao filósofo Giorgio Agamben, utilizando o conceito no sentido de um processo que ocorre quando algo que foi colocado na esfera do sagrado ou separado socialmente como o monopólio da violência e do julgamento pelo Estado é trazido para o uso comum, popular, “para o povo usar livremente”¹²³⁷.

Analisemos, portanto, essas novas instituições radicalmente democráticas da Revolução de Rojava sob a perspectiva da teoria do comum e do direito do comum de Hardt e Negri.

3.4 Comum e direito do comum nos processos revolucionários de Rojava

Mesmo nas mais recentes obras de Antonio Negri e Michael Hardt quase não há menções à questão curda, a Abdullah Öcalan e ao confederalismo democrático. Em *Assembly*, Hardt e Negri citam Öcalan e Rojava ao discutirem a problemática dos processos de liberação colonial orientados para libertação nacional pensada a partir da

¹²³⁶ STRANGERS IN A TANGLED WILDERNESS, *O rio de uma montanha tem muitas curvas*, p. 36

¹²³⁷ EDITORA DESCONTROL, *Lidando com conflitos*, p. 143

ideia de criação de um novo Estado soberano, mencionando o revolucionário curdo e a revolução de Rojava como contraponto a esse modelo que aponta para a descolonização e a autonomia democrática, constituindo-se como exemplo de construção de instituições que fogem dos parâmetros do pensamento político e jurídico moderno baseados na soberania:

De modo semelhante, o atual Movimento de Libertação Curda (KLM) compreende a descolonização em termos não soberanos. Na década de 1990, Abdullah Öcalan defendeu uma alteração do objetivo último do movimento, uma transição da liberação nacional (e da soberania, portanto) para a “autonomia democrática”. Como nos diz Nazan Üstündağ, “Öcalan argumenta serem os três males da civilização contemporânea os Estados-nação, o capitalismo e o patriarcado, que, juntos, constituem aquilo que ele chama de modernidade capitalista. O objetivo da autonomia democrática é recriar política e moralmente a sociedade, destruída pela modernidade capitalista”. Os experimentos contemporâneos em Rojava, no Curdistão sírio, fornecem-nos alguns indícios do que uma autonomia democrática descolonizada poderia vir a ser. (HARDT; NEGRI, 2018, p. 56)

No mesmo livro, Hardt e Negri citam Rojava como exemplo de resistência armada que combina a “luta com a invenção de formas democráticas”, chamando atenção para as comunidades curdas que engendram novas relações sociais e formas de vida democrática a partir de conselhos de governança:

Poder-se-ia objetar que, em alguns contextos extremos, as armas e a ação militar devem receber prioridade. Isso é apenas parcialmente verdadeiro: mesmo sob circunstâncias atroz, alguns dos mais inspiradores exemplos de resistência armada combinam a luta com a invenção de formas democráticas. Em 2014, por exemplo, para defender a cidade de Kobani, em Rojava (Curdistão Sírio), dos ataques de guerrilheiros do Estado Islâmico, o movimento curdo precisava de armas e de bombas. Com auxílio esporádico e limitado dos Estados Unidos e obstruções frequentes por parte da Turquia, os curdos venceram a batalha pouco a pouco, mediante o emprego de armamento militar tradicional. Não temos nada além de admiração pela perícia militar e pela bravura dos soldados curdos em tal batalha. Mesmo nesse caso, porém, seria um equívoco compreender a vitória como tendo ocorrido exclusivamente no campo de batalha. Mesmo em meio à guerra, as comunidades curdas de Rojava também engendram novas relações sociais, inventam uma forma de “autonomia democrática” mediante o estabelecimento de conselhos de governança como, por exemplo, dois representantes para cada posto, um homem e uma mulher. Em outras palavras, mesmo nesse caso extremo de caos e violência, o poder reside na habilidade da comunidade em transformar a velha ordem social, em criar novas e democráticas formas de vida. Em tais casos, a produção de subjetividade não depende puramente de elevação de consciência, mas também de espécie de depósito ontológico que acumula o ser social geologicamente, de modo sedimentar, camada sobre camada. Temos aqui uma transformação biopolítica. (HARDT; NEGRI, 2018, p. 358)

Portanto, além das poucas menções à questão curda, Hardt e Negri não chegam a discutir a proposta do confederalismo democráticos de Öcalan e nem os processos revolucionários de Rojava de forma mais aprofundada. Os autores comentam com mais vagar sobre as experiências zapatistas, as lutas alterglobalização ou mesmo os movimentos sociais contemporâneos na Bolívia conforme vimos, mas não acerca da questão curda e seus desenvolvimentos contemporâneos. No entanto, os pequenos trechos citados acima sugerem frutíferos diálogos e reflexões com a obra do revolucionário curdo, as suas propostas democráticas para o enfrentamento do capitalismo e os desdobramentos da Revolução de Rojava, tarefa que nos propomos a realizar nesta seção.

A teoria do comum de Hardt e Negri e o confederalismo democrático seguem alguns pilares comuns que os aproximam: a) a defesa radical e inegociável da democracia, que os leva a rechaçar veementemente qualquer estrutura hierárquica como o Estado-nação moderno, assim como a afirmação da necessidade dos meios democráticos coincidirem com os fins buscados; b) a proposição de um novo comunismo, acompanhada de uma crítica às experiências do socialismo real e ao seu estatismo; c) a proposição de uma luta multifacetada que abarca não só a questão de classe, como também as diversas outras dimensões das opressões sofridas no contexto do capitalismo contemporâneo. Aprofundaremos agora a discussão sobre essas semelhanças, assim como pontos onde há tensionamentos e divergências.

No breve trecho em que abordam a temática de Rojava, Hardt e Negri destacam nos processos revolucionários da região a invenção de novas formas democráticas, a construção de uma autonomia democrática descolonizada, a superação do objetivo de libertação nacional no sentido de construir um Estado-nação, a oposição revolucionária à modernidade capitalista baseada no patriarcado, a construção de novas relações sociais a partir dos conselhos de governança, a transformação biopolítica que supera a velha ordem social e produz novas subjetividades e formas de vida.

São evidentes, portanto, as possibilidades de aproximação dos acontecimentos em Rojava com os conceitos de comum e multidão de Hardt e Negri. A luta pela vida e liberdade empreendida pelos curdos e demais etnias de Rojava e sua ênfase na auto-organização coletiva atingiu o limiar de se constituir como uma ação histórica de produção de um novo mundo que abrange todos os campos da vida.

Não há, na resistência de Rojava, uma proeminência da luta em sua dimensão socioeconômica sobre as demais categorias. Ela se coloca de forma multifacetada e sem hierarquias entre duas diferentes categorias, no âmbito da perspectiva étnica, de gênero,

anticapitalista e ecológica. Apesar de Öcalan afirmar em certo momento a primazia da luta das mulheres sobre todas as demais conforme vimos anteriormente, parece-nos que essa colocação tem uma dimensão mais retórica ou é feita para ressaltar a importância da luta contra o patriarcado, sem que isso implique a criação de uma hierarquia entre os diferentes tipos de mobilização, até porque não é observável, nos processos revolucionários de Rojava, a criação de hierarquias ou vanguardas nesse sentido, mas apenas afirmado constantemente a necessidade do combate às estruturas patriarcais ainda existentes. Combinando esse aspecto horizontal com sua característica plural, pode-se afirmar que os revolucionários de Rojava se aproximam do conceito de interseccionalidade ou de paralelismo das lutas mencionado por Hardt e Negri como uma característica imprescindível para a realização da multidão.

Além de plurais, as lutas de Rojava não são orientadas para a conformação de uma unidade soberana, mas se mantêm radicalmente múltiplas em seus meios e objetivos ao buscarem construir uma democracia sem Estado. O autogoverno da sociedade curda buscado e construído diariamente nos conselhos e assembleias é ao mesmo tempo uma construção e um treinamento constante para a democracia. Em razão disso, ele se mantém múltiplo e aberto para os sujeitos sociais. Não há dúvidas, portanto, de que as transformações de Rojava podem ser lidas como lutas multitudinárias, uma vez que reúne questões e sujeitos plurais relacionados ao campo econômico, de gênero e étnico, além de se dar a partir de uma perspectiva radicalmente democrática.

Em Rojava, essa pluralidade de sua composição também permanece aberta para que seus agentes tenham autonomia para continuar se transformando, preservando sua liberdade para constante afirmação das diferenças e do devir, além da produção de novas subjetividades. Isso ocorre porque, apesar da luta se dar em grande parte ao redor da afirmação da identidade curda, a resistência dos revolucionários não fica estagnada na reprodução de uma identidade fixa, administrável pelos mecanismos estatais ou de mercado, mas abarca a multiplicidade das outras etnias e garante a liberdade cultural e religiosa para os seus mais diversos tipos de manifestações. Essa questão fica evidente nas cotas de participação para outras etnias nas estruturas de tomada de decisão, ainda necessárias em razão do histórico de conflitos na região. Tal diferenciação garante mais poder para as minorias e não se trata de uma administração identitária de seus modos de vida, ou do estabelecimento de um instrumento para construir hierarquias sociais.

Vimos que, em Hardt e Negri, a passagem da categoria da identidade para a de singularidade deve passar por uma “desidentificação” ou uma abolição das identidades,

num processo complexo que envolve desde a explicitação das opressões, a afirmação das minorias e uma superação das identidades modernas. A Revolução de Rojava tem como uma de suas questões centrais a afirmação de uma identidade curda, em função das várias décadas de opressão imposta aos curdos por potências imperialistas e pelos Estados-nação da região. Essa opressão envolveu e tem envolvido tanto aspectos socioeconômicos quanto culturais, religiosos, linguísticos, uma vez que os curdos foram proibidos de falar a sua língua, praticar sua cultura e foram explorados para servir aos interesses econômicos principalmente de outros países. A relação de Rojava com a Síria é semelhante a uma dinâmica colonialista, por exemplo. É inevitável, portanto, que a luta pela liberdade dos curdos passe pela afirmação de sua identidade curda. Isso não contradiz, entretanto, se pensarmos esses processos com a ideia de abolição das identidades modernas. Não há uma afirmação da identidade curda no sentido de criação de uma nação estatal para um povo curdo ou de um etno-Estado, mas sim a construção de estruturas democráticas para que qualquer etnia se manifeste. Dessa forma, a luta dos curdos começa na afirmação de sua existência contra anos de colonialismo e opressões impostas a eles, mas não termina nessa identidade.

Levando em consideração que se tratam de processos subversivos de subjetivação que levam a uma produção alternativa de singularidades, os acontecimentos de Rojava podem ser lidos conforme uma perspectiva *queer*, no sentido em que expomos anteriormente da leitura de Hardt e Negri acerca de autores como Judith Butler. Isto é, conforme uma crítica radical às identidades nacionais e patriarcais, que, desestabilizando-as, gera uma abertura para a proliferação das diferenças e novos devires.

No entanto, se tomarmos a palavra *queer* num sentido mais estrito, isto é, em referência às lutas LGBTQIA+ voltadas contra a lógica heteronormativa e o binarismo de gênero, é preciso fazer a ressalva de que, apesar de Rojava avançar muito na luta das mulheres contra o patriarcado, a sua “teoria de gênero é baseada no binarismo homem-mulher”, sendo também questionável como isso impacta “no futuro quanto à liberdade sexual e à população LGBT”¹²³⁸.

Acerca dessa temática, Andityas Matos comenta a respeito da existência de uma unidade militar LGBT nas milícias curdas de Rojava denominada *The Queer Insurrection and Liberation Army* (TQILA), composta por curdos e combatentes internacionais com “identidades *queer* e anarquistas”. Isso é interpretado por Matos como uma passagem

¹²³⁸ COMITÊ DE SOLIDARIEDADE À RESISTÊNCIA POPULAR CURDA DE SÃO PAULO, *O que podemos aprender com Rojava*, p. 203

para além da figura da mulher essencial em direção à afirmação da diferença, ou para além da política identitária e “em favor de uma vida democrático-radical”¹²³⁹. Todavia, é preciso notar que a unidade internacional foi dissolvida em 2018, cerca de um ano após o seu surgimento¹²⁴⁰.

De toda forma, ainda que se possa avançar nessas questões, pode-se observar um vasto ambiente propício e no qual já está acontecendo a produção de novas subjetividades radicalmente democráticas em Rojava. Trata-se de um processo longo, uma vez que as estruturas e subjetividades despóticas foram sendo institucionalizadas e introjetadas ao longo de milhares de anos, assim como a subserviência e a alienação. Mas, ao mesmo tempo, a luta das mulheres no combate ao patriarcado, a nova produção socioeconômica baseada nas cooperativas e a gestão política comunal aceleram a criação de novas instituições e subjetividades alternativas. Trata-se de um acontecimento biopolítico para usar a terminologia de Hardt e Negri, uma vez que no movimento revolucionário de Rojava a vida se apresenta como resistência, como revolta e luta pela liberdade que cria uma nova história, o que se reflete nas esferas ontológica e antropológica.

Essa política da singularidade, ainda que em certa medida possua algumas limitações, somada à construção de uma democracia não-estatal sem uma entidade soberana e à economia baseada em cooperativas do movimento revolucionário de Rojava pode ser lida a partir do que Hardt e Negri chamam de altermodernidade conforme exposto anteriormente. Ao antagonizar com os mecanismos da modernidade capitalista, principalmente a identidade, a soberania e a propriedade, Rojava não cai nas armadilhas de reproduzir esses mesmos elementos como muitas vezes Estados pós-coloniais o fizeram após empreender lutas revolucionárias por sua independência, mas que acabaram reproduzindo as relações capitalistas de produção e as hierarquias de comando.

Como vimos, na maior parte dos casos, as lutas de libertação nacional que formaram novos Estados nacionais preocupados em “modernizar” sua economia e formas políticas culminaram ao final na subordinação destes Estados à ordem global capitalista, isto é, no domínio do Império. No plano interno, por sua vez, criaram novas burguesias e burocracias. Por outro lado, Rojava, ao abandonar o objetivo de construir um Estado nacional curdo, leva sua luta de descolonização para além de um patamar antimoderno e anticolonial, mas escapa transversalmente da modernidade. Também escapa de qualquer

¹²³⁹ MATOS, *Representação política contra democracia radical*, p. 274

¹²⁴⁰ WIKIPEDIA, *International Revolutionary People's Guerrilla Forces*.

lógica modernizadora na medida em que busca abolir o regime proprietário e cria formas políticas radicalmente democráticas diferentes da representação moderna.

Dessa maneira, os processos revolucionários de Rojava atingem um patamar de libertação contra a tríade moderna identidade-propriedade-soberania e se dão pela relação singularidade-comum-revolução, para usarmos o instrumental teórico de Hardt e Negri. Eles se dão a partir da altermodernidade, portanto, no sentido que orientam suas forças para um terreno de inovação e autonomia que não são facilmente calculáveis e capturáveis pelo Império. Atingem um ponto de ruptura e de transformação que não permanece estático na posição da tradição ou das relações de poder com a modernidade, mas é dinâmico e criativo.

Hardt e Negri compreendem as dinâmicas do socialismo estatista do século XX como algo preso na relação modernidade e antimodernidade, ao passo que o comunismo que propõem a partir do comum está atrelado à altermodernidade. Nesse sentido, percebemos outra semelhança entre a teoria do comum desses autores e o confederalismo democrático concebido por Öcalan e colocado em prática na experiência de Rojava, uma vez que ele se coloca como uma proposta de socialismo democrático. Há aqui somente uma diferença terminológica, uma vez que, apesar de empregar a expressão “socialismo”, o confederalismo democrático está mais próximo do comunismo do comum do que das experiências do socialismo real.

Tanto Öcalan quanto Hardt e Negri partem da crítica ao estatismo, ao burocratismo e ao vanguardismo do socialismo real para propor uma luta que não abre mão da democracia radical e da abolição imediata das estruturas estatais em defesa de uma organização política e socioeconômica na qual os trabalhadores e minorias estão diretamente controlando a produção e a tomada de decisão sobre todos os aspectos da vida cotidiana. Em razão dessa defesa inegociável da democracia, ambos criticam uma transição comunista etapista e dialética na qual elementos hierárquicos e autoritários são tidos como imprescindíveis até determinado momento no processo revolucionário, ainda que destinados a serem supassumidos posteriormente. Dessa forma, a democracia se coloca não só como fim, mas também como meio em ambos os casos.

É possível perceber, no entanto, diferenças substanciais entre as duas propostas de comunismo na maneira como são construídas teoricamente. Enquanto Öcalan faz uma crítica que rechaça quase completamente a teoria marxiana, mesmo que sem uma fundamentação robusta, culpando-a pelos males do socialismo real e abraçando a teoria anarquista de Murray Bookchin como forte influência, Hardt e Negri ainda mantêm uma

base teórica marxiana e marxista em muitos aspectos, compreendendo que os desvios stalinistas ou marxistas-leninistas se afastam do que é a teoria marxiana. A dupla apenas repropõe a obra marxiana ao contexto da atual produção biopolítica, tomando-a como uma de seus fundamentos teóricos a partir de, principalmente, bases spinozistas, rejeitando suas concepções dialéticas originais.

De toda forma, em termos práticos, o rechaço a uma transição estatal, às hierarquias e formas verticais de organização se refletem na defesa de práticas de autogoverno, gestão comum e estruturas horizontais. Vimos que, na prática, em razão principalmente do contexto adverso de guerra, os revolucionários de Rojava acabaram se valendo de algumas instituições mais centralizadas que se assemelham a instituições estatais, como a polícia, parlamentos, ministérios e tribunais. Nesse contexto, comparamos a concepção praticada em Rojava de um poder dual com a transição revolucionária sintetizada por Lênin em *O Estado e a Revolução*, que, por sua vez, remete em grande parte aos escritos de Marx acerca da Comuna de Paris. Isso não apaga o fato de que uma parte substancial do movimento revolucionário de Rojava hoje se dá a partir de bases radicalmente democráticas como propostas nos termos do confederalismo democrático, conforme pode ser percebido principalmente no sistema de Conselhos Populares.

O sistema de Conselhos Populares põe em prática em grande medida o que está contido no conceito de comum em Hardt e Negri. Nas comunas, assembleias e conselhos de Rojava, coloca-se uma ação cooperativa coletiva em comum que coloca as singularidades sociais para se auto-organizarem que realiza uma democracia multitudinária. As terras, os recursos, os assuntos de segurança, a produção econômica, a luta das mulheres, os conflitos sociais, a gestão da saúde e da educação e o que mais for concernente à dimensão política da vida dos habitantes de Rojava é debatido e decidido no nível local, assim como organizado de forma complexa e horizontal em estruturas mais amplas que fortalecem e possibilitam a autodeterminação da multidão revolucionária.

As estruturas do sistema de Conselhos Populares, ao se basearem na produção cooperativa das singularidades que compartilham e constroem conjuntamente o autogoverno da multidão, revelam-se instituições do comum de fato que se opõem e se apresentam como alternativas à representação política moderna e suas formas hierárquicas e separadoras de governo. Nessas formas radicalmente democráticas do confederalismo, os sujeitos sociais de Rojava inventam, criam e aprendem cotidianamente o fazer democrático, sem que haja a cisão entre aqueles que governam e

os que são governados, uma vez que eles são livres e autônomos para participar da construção dessas instituições. Elas não se decantam em um poder constituído transcendente que unifica, homogeniza, domina e impõe o comando sobre sujeitos sociais passivos.

Como na definição de instituições do comum descritas por Hardt e Negri, as estruturas de Rojava se baseiam na abertura, na possibilidade do conflito e do dissenso, na proteção das diferenças, consolidando e fortalecendo a ação coletiva. Não se reduzem a multiplicidade da multidão, preservando a força das singularidades e criando o ambiente adequado para que seus encontros potencializem sua capacidade de pensar e agir. Trata-se, portanto, de um processo constituinte, que não perde a sua potência em instituições rígidas, nas quais os sujeitos entram para se conformar e sair com uma identidade fixa. É a resistência manifestando seu poder criador inesgotável, a produção biopolítica e o poder constituinte da multidão, criando novas normas e instituições que se transformam continuamente e desenvolvem o comum, expandindo o ser social.

Ao priorizar a democracia, as instituições de Rojava favorecem as formas benéficas do comum, incrementando os poderes da produção social e desenvolvendo mecanismos para evitar e destituir a corrupção do comum, sua privatização, segmentação e expropriação. A luta das mulheres, principalmente, e seu protagonismo combate as hierarquias e opressões da família tradicional, os mecanismos de solidariedade e autogestão das cooperativas se opõem à corporação e o pluralismo radical e a democracia sem Estado rejeitam a nação. Conforme visto, Hardt e Negri apontam a família, a corporação e a nação como as principais instituições de corrupção do comum. O movimento revolucionário de Rojava coloca linhas de fuga que operam um verdadeiro êxodo multitudinário em relação ao poder constituído. Sua revolução não se dá nos termos da tomada do poder estatal, que implica a reprodução das formas de poder hierárquicas vigentes, mas na desativação desses mecanismos, no esvaziamento do poder imperial e na construção de instituições alternativas baseadas no comum.

Dessa forma, Rojava e seu confederalismo democrático é exemplo prático de governança constituinte, isto é, de formação de um arcabouço constitucional e jurídico para o processo revolucionário, o qual Hardt e Negri entendem ser necessário para a condução do autogoverno da revolução, responsável por consolidar a insurreição em um novo conjunto de hábitos e práticas coletivas, mas ao mesmo tempo mantendo sua força de ruptura e inovação. Na verdade, os processos jurídico-políticos em andamento em Rojava e a teoria do confederalismo democrático se mostram muito mais criativos do que

a concepção de governança democrática de Hardt e Negri, que, no geral, operam apenas como uma inversão positiva da governança imperial, podendo agregar à teoria do comum elementos importantes como a organização federativa, a organização em cooperativas da economia, o sistema judicial comunitário baseado mais na restauração do que na punição ou retribuição e concepções de direito de uso sobre o direito proprietário.

Hardt e Negri, apesar de enxergarem certo potencial no conceito de federalismo, limitam-se a analisá-lo sob a ótica dos autores que trabalham o conceito de governança global e, por isso, ao final, acabam o criticando por reproduzir formas de soberania e controle¹²⁴¹. Assim, acabam ignorando a rica tradição anarquista que desenvolvem esse conceito tanto teoricamente quanto na prática ao propor uma alternativa às formas políticas do capitalismo. O confederalismo democrático de Öcalan, contrariamente, tem como forte influência o municipalismo libertário do anarquista Murray Bookchin e com isso acaba propondo uma organização na qual diferentes atores sociais formam entidades federativas que vão se associando e criando confederações mais amplas, sempre preservando a autonomia local¹²⁴². O federalismo concebido nesses moldes forneceu as bases para a construção de uma organização política democrática que articula um grande número de pessoas em Rojava em um nível de abrangência territorial que as teorias liberais argumentam só ser possível a sua gestão por meio da representação política moderna.

Entretanto, com seus conselhos locais e seus delegados com mandatos revogáveis que vão se articulando em esferas de coordenação, Rojava conseguiu construir instituições cujas características Hardt e Negri buscavam em sua concepção de governança, isto é, a existência de redes autônomas de singularidades de decisão política e resolução de conflitos, estruturas normativas não-unitárias, plásticas, flexíveis, móveis e plurais. Portanto, a influência da teoria anarquista de Bookchin se mostrou uma base mais sólida e frutífera para a construção de novas estruturas jurídico-políticas em Rojava do que os intérpretes da Luhmann que Hardt e Negri se valem para propor seu conceito de governança.

Sendo assim, a produção social de Rojava, compreendida aqui não só em sua dimensão socioeconômica, mas também de forma ampla abarcando a esfera política e cultural, é autêntica produção biopolítica da multidão, que cria novas normas, novos hábitos, novas subjetividades e modos de vida que refletem a potência da própria vida,

¹²⁴¹ HARDT; NEGRI, *Bem Estar Comum*, p. 409

¹²⁴² ÖCALAN, *Confederalismo Democrático*, p. 31

escapando dos dispositivos de disciplina e controle, do biopoder capitalista. Esse trabalho social produtivo ganha forma institucional e expande o comum, sendo, portanto, produção biopolítica. Mantendo-se sempre aberta e igualitária, renovando-se continuamente, a produção biopolítica permite o desenvolvimento do poder constituinte.

Hardt e Negri comentam que a produção biopolítica, sendo econômica e política, cria “diretamente relações sociais” e coloca “as bases do poder constituinte”, de maneira que o trabalho social cria novas estruturas institucionais de sociedade ao mesmo tempo em que é produzido valor econômico. Com isso, uma democracia multitudinária não é semelhante à concepção democracia direta “como era tradicionalmente entendida, na qual cada um de nós usaria do tempo de nossas vidas e de nosso trabalho para votar constantemente sobre cada decisão política”. No entanto, analisando a experiência de Rojava, podemos perceber que a democracia direta é um expediente fundamental para a construção de suas instituições. Ainda que se busque o consenso para a tomada de decisões, isso nem sempre é possível. A ideia de que a democracia direta e a necessidade de constantemente debater e decidir sobre os temas necessários para a vida social seriam prescindíveis no contexto da produção biopolítica parece pouco crível na prática.

Outro ponto, cuja conexão entre as duas temáticas é fundamental discutir, refere-se à questão da propriedade e do regime jurídico proprietário. Conforme vimos, as formas jurídico-políticas modernas inauguradas pela burguesia são chamadas por Hardt e Negri de república da propriedade, tendo o direito um papel fundamental na proteção da propriedade. Por outro lado, o comum se volta contra o regime proprietário tanto em sua dimensão privada quanto pública, podendo ser definido como uma não propriedade em contraste a ela. Ele não é um terceiro tipo de propriedade. Ainda sob a ótica da dupla, constatamos que o direito do comum é aquele que se volta contra a constituição proprietária e, em contrapartida, relaciona-se com o acesso aberto às riquezas da produção social e dos recursos naturais, assim como também com os procedimentos democráticos de gestão compartilhada. O direito do comum também deve ser um conjunto normativo coproduzido pelas singularidades em interação constante, livre e aberta. Nessa ótica, relaciona-se com a criação de um direito que não sirva para a expropriação do comum e se volte contra a ordem constitucional moderna, o que é fundamental para retirar o obstáculo do regime proprietário que impede a manifestação do poder constituinte.

Vimos que em Rojava houve um grande avanço em termos da construção de um regime não-proprietário, ainda que tenha sido mantida e prevista em seu Contrato Social a existência da propriedade privada. De toda forma, a maior parte dos recursos e bens de

Rojava agora se encontra sob controle dos Conselhos Populares conforme verificamos. Fala-se em “propriedade comunal”, mas, considerando que o sistema de conselhos consiste na realização efetiva de uma democracia e as comunas e cooperativas realmente decidem sobre a destinação do uso desses recursos e bens, pode-se dizer que eles pertencem a todos e, se pertencem a todos, na verdade não são propriedade de ninguém. O sistema de conselhos, portanto, ampara uma gestão comum a partir de um regime não-proprietário, no qual as pessoas decidem coletivamente acerca do direito de uso, sempre provisório e sob controle democrático, dos bens, recursos e os resultados da produção da região.

A concepção de direito de uso em oposição à propriedade de Rojava é um elemento que agrega um importante mecanismo prático e teórico para o desenvolvimento do direito do comum que não está presente nas conceituações de Hardt e Negri sobre o tema. Por outro lado, Dardot e Laval, outros teóricos do comum sob uma perspectiva revolucionária, abordaram essa compreensão do direito do comum como um direito de uso.

Para Dardot e Laval, o comum “define uma norma de inapropriabilidade”, definindo um princípio a partir do qual é “preciso refundar todas as relações sociais a partir dessa norma”. Essa inapropriabilidade deve derivar de decisões políticas que instituíram a reserva do uso comum. A instituição do inapropriável passa pela proibição da apropriação-pertencimento, que consiste em tornar um objeto uma propriedade, e pela realização do ato apropriação-destinação, isto é, o ato por meio do qual “uma coisa se torna apropriada a certa finalidade – a satisfação de necessidades sociais”. Nesse último caso, a coisa não passa a ser disposta por um dono, mas se colocam regras para uso “sem fazer-se proprietário dela”, de forma que se proíbe a apropriação de uma coisa “para a apropriar melhor a sua destinação social – por exemplo, a terra às necessidades de alimento”¹²⁴³.

É se valendo dessas premissas que esses autores propõem que é necessário “contrapor direito de uso à propriedade”¹²⁴⁴. Não se trata do direito de uso como usufruto, que é apenas reprodução do regime proprietário, uma vez que nesses termos se refere ao direito do usufrutuário de gozar da propriedade de outro¹²⁴⁵, mas sim de um direito de uso que se relaciona ao uso comum, isto é, que está vinculado a um “direito de coproduzir as

¹²⁴³ DARDOT; LAVAL, *Comum*, pp. 619-620

¹²⁴⁴ DARDOT; LAVAL, *Comum*, p. 493

¹²⁴⁵ DARDOT; LAVAL, *Comum*, p. 495

regras do uso comum” e “à codecisão relativa às regras e à coobrigação resultante dela”. Em síntese, diz a dupla, trata-se de uma “práxis instituinte que estabeleça as regras do uso comum e de seu prolongamento num uso instituinte que faça a revisão regular dessas regras”¹²⁴⁶. Isso resulta na negação “do direito de propriedade em todas as suas formas” e coloca em ato “a única forma de lidar com o inapropriável”¹²⁴⁷.

Essas reflexões nos parecem mais proveitosas para pensarmos o direito do comum e possuem maior proximidade com as práticas que vêm sendo realizadas em Rojava em termos do desenvolvimento de um regime jurídico não-proprietário. Em suas estruturas de produção de normas jurídicas não-estatais e coproduzidas na gestão dos bens e recursos, o movimento revolucionário curdo tem dado amostras concretas de como funciona um direito do comum, complementando e enriquecendo as teorias do comum, em especial a de Hardt e Negri que, conforme vimos, apresenta lacunas expressivas.

Outra contribuição de Rojava em termos de uma nova teoria jurídica é a forma de funcionamento de seu sistema judicial, que é composto em grande parte, conforme analisamos, por Comitês de Paz e Consenso que, em razão da sua existência no nível comunal, democratiza a resolução de conflitos e estimula a busca de consenso, colocando os sujeitos como protagonistas na produção de normas para a solução de inúmeros casos concretos. O objetivo proposto de um dia desenvolver um sistema judicial sem técnicos especializados no assunto (juízes, advogados e promotores) para que toda a sociedade faça sua gestão coletiva é também um ponto relevante a ser lembrado que não é mencionado por Hardt e Negri, ainda que seja simples. Essa pode ser considerada, portanto, mais uma ausência que Rojava avança em relação ao conceito de direito de comum desses autores.

Por fim, podemos apontar ainda como aproximações de Rojava e seu confederalismo democrático com a teoria do comum são a importância dada em relação à ecologia e o conceito de autodefesa. Expomos anteriormente que a ecologia é um dos pilares do confederalismo democrático proposto por Öcalan, que passa pela necessidade de construção de um outro modelo de produção econômico e o resgate de certos valores de sociedades antigas que conviviam de forma mais harmônica com a natureza. De forma semelhante, o conceito de comum de Hardt e Negri ganha contornos mais intensos em relação à questão ecológica quando em Bem Estar Comum, quando eles enfatizam as relações dinâmicas, interdependentes e inseparáveis entre sociedade e natureza. Nas duas

¹²⁴⁶ DARDOT; LAVAL, *Comum*, p. 504

¹²⁴⁷ DARDOT; LAVAL, *Comum*, p. 509

concepções, mais do que a superação da degradação da natureza promovida pelo capitalismo, a ecologia ganha uma dimensão crítica que propõe uma outra ontologia que supera a metafísica moderna e sua separação entre homem e natureza, na qual essa é colocado como algo separado a ser dominado e explorado.

Em relação à autodefesa e ao uso dos meios de violência, Hardt e Negri afirmam que, para se opor à violência da soberania, as forças democráticas não devem se valer de seu oposto simétrico, o pacifismo absoluto, mas sim realizar um êxodo dos ataques soberanos a partir de “uma resistência ativa, uma guerra de retaguarda contra as forças perseguidoras da soberania”. Trata-se de uma “guerra contra a guerra”¹²⁴⁸, mas na qual a violência “só é usada como autodefesa”¹²⁴⁹ e o seu emprego “é sempre subordinado ao processo político e suas decisões, e se este processo político é democrático, organizado na forma horizontal e comum da multidão”¹²⁵⁰.

Essas são concepções similares daquelas que analisamos quando expomos a *asayish*, as milícias da YPG e YPJ e os processos de democratização dos meios de violência de Rojava, assim como a perspectiva teórica de Öcalan sobre o confederalismo democrático e a importância da autodefesa. Dessa forma, observamos que o movimento revolucionário de Rojava está colocando em construção de fato formas de violência democráticas, não baseadas na hierarquia e na autoridade soberana, além de monopolizadas por apenas alguns agentes estatais. Pode-se dizer, então, que se trata de um efetivo êxodo das formas de soberania que tem sido feito de modo horizontal e eficaz no combate aos inimigos de Rojava que a atacam, ao mesmo tempo em que se protege e se criam novas instituições radicalmente democráticas.

De forma geral, portanto, é possível verificar uma série de aproximações entre a teoria do confederalismo democrático e as práticas revolucionárias de Rojava com a teoria revolucionária do comum de Hardt e Negri. Vários dos conceitos e partes do instrumental teórico dos autores estão sendo desenvolvidos em Rojava por meio de instituições e concepções semelhantes, sendo plausível dizer que há processos sendo conduzidos por um movimento multitudinário, que se pauta pelo comum, pela gestão radicalmente democrática e cooperativa daqueles que lutam por sua liberdade. Há também práticas inovadoras em Rojava e conceitos da teoria do confederalismo democrático que complementam e enriquecem a teoria do comum e a concepção de direito do comum em

¹²⁴⁸ HARDT; NEGRI, *Multidão*, pp. 427-428

¹²⁴⁹ HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 429

¹²⁵⁰ HARDT; NEGRI, *Multidão*, p. 432

Hardt e Negri. No campo do direito, principalmente, o movimento curdo supera algumas limitações e lacunas que apontamos em nossa análise acerca da obra desta dupla.

Apesar das contradições e limitações que apontamos anteriormente, a experiência de Rojava realiza em graus intensos as concepções de comum e multidão, apostando em suas forças democráticas para construir novas instituições, subjetividades e formas de vida. Deve-se ressaltar que essa aposta na democracia é feita numa zona de guerra que se encontra em meio a um delicado e complexo jogo geopolítico, no qual Rojava tem que se equilibrar habilmente entre diferentes interesses e a violência de seus inimigos, sejam eles fundamentalistas islâmicos ou Estados-nação que desejam subjugar os curdos, exterminando sua cultura, seu modo de vida e até mesmo sua existência física. Mesmo assim, contra a lógica das *realpolitik* vulgares e superficiais, Rojava tem tido sucesso na empreitada de acreditar na cooperação e na liberdade, fornecendo-nos exemplos fundamentais contemporaneamente para a luta pela democracia radical contra o capitalismo em sua forma imperial.

CONCLUSÃO

Ao expormos de forma panorâmica os debates acadêmicos ao redor da temática sobre o comum, verificamos que este se trata de um importante conceito que tem tido repercussões práticas relevantes contemporaneamente tanto no âmbito de entidades da ordem estabelecida, tais como o Banco Mundial e o Fundo Monetário Internacional, quanto em movimentos sociais de transformação radical, tais como em lutas anticapitalistas, em especial, o altermundialismo. Observou-se que o conceito de comum coloca em pauta questões fundamentais para se problematizar o avanço do neoliberalismo e as suas consequências econômicas, sociais, políticas, jurídicas, ecológicas e culturais, assim como para se pensar formas de organizações sociais radicalmente alternativas.

Traçando a trajetória da evolução acadêmica do conceito, verificamos que Garret Hardin iniciou os debates sobre o comum trazendo uma concepção reacionária, catastrofista e negativa sobre ele, defendendo soluções autoritárias e um aprofundamento do regime proprietário. Vimos também que, ao se contrapor a Hardin, Elinor Ostrom faz um primeiro esforço para compreender o comum como uma forma de administração comunitária eficaz e democrática na gestão compartilhada de bens e recursos, propondo-o como modelo válido a ser adotado em determinados contextos no lugar do regime privado ou estatal.

Foi possível perceber as insuficiências do debate entre Hardin e Ostrom, uma vez que os autores estavam presos às premissas da economia ortodoxa, em especial, o essencialismo e o naturalismo na classificação dos bens econômicos e a hipótese do ator racional e egoísta, mantendo-se no marco da doutrina liberal, sem questionar seus fundamentos. Limitado aos postulados do modo de produção capitalista, propondo, no máximo, soluções reformistas para os problemas atuais, o debate colocado nesses termos se mostrou insuficiente para fornecer respostas adequadas para a temática do comum. Ainda que tenham fornecido elementos importantes e evidenciado o debate sobre o conceito, as discussões de Hardin e Ostrom não fizeram mais do que reforçar o regime proprietário, as contradições do capitalismo e o seu avanço na modalidade neoliberal.

Examinamos em sequência que o contexto da intensificação das políticas neoliberais na década de 1990, com o desenvolvimento de formas mais amplas de privatização sobre bens públicos, recursos naturais e o aprimoramento da propriedade intelectual, reforçou o debate sobre o comum a partir dos ativistas dos comuns digitais e do conhecimento, assim como de movimentos sociais anticapitalistas que questionavam

a globalização conforme o modelo atual. Foi possível perceber que os debates e mobilizações levantados por esses movimentos trouxeram significativas contribuições tanto teóricas quanto práticas para o conceito do comum, com suas formas de produção e de resistência baseadas em redes colaborativas, no livre acesso e na gestão horizontal. Em especial, os movimentos altermundialistas, que contestavam a globalização neoliberal, reivindicavam os bens comuns e propunham uma alternativa revolucionária em sua resistência anticapitalista baseada na ideia de comum, a partir de mobilizações e organizações horizontais e descentralizadas. Essas contribuições prepararam terreno e consolidaram a noção de comum para que ele fosse sistematizado em uma teoria sobre este conceito conforme uma perspectiva revolucionária.

Apresentamos, então, teorias filosóficas mais amplas e densas que consolidaram academicamente a discussão acerca do comum que propunham este conceito como elemento central para a superação do capitalismo e de seu regime proprietário e para a construção de novos regimes políticos, relações de produção e formas de vida radicalmente democráticas. Verificamos que, entre esses autores, destacaram-se Michael Hardt e Antonio Negri, apontados como os principais responsáveis, do ponto de vista acadêmico, por difundir e sistematizar a teoria do comum, apresentando-o como um projeto político e filosófico a partir do qual repropõem o comunismo a partir das transformações ocorridas nas relações de poder e de produção ocorridas contemporaneamente.

Considerando a importância de Hardt e Negri e tendo adotado a dupla como referencial teórico do presente trabalho, apresentamos uma sistematização da sua teoria do comum, destacando seus principais conceitos. Verificamos que a partir do conceito de Império, os autores apresentam uma compreensão relevante acerca das novas estruturas de poder e exploração do capitalismo contemporâneo no contexto da produção biopolítica que emergiram no século XX.

Foi feita inicialmente uma contextualização histórica do surgimento do Império no século XX, que possibilitou analisarmos as transições ocorridas na passagem da modernidade para a pós-modernidade, da produção industrial para a produção pós-fordista, da sociedade disciplinar para a sociedade de controle, e do imperialismo para uma estrutura global de poder mais complexa, espalhada em rede pelo mundo e com mais agentes. Compreendendo o funcionamento do biopoder imperial, foi possível avançar na compreensão dos conceitos de multidão e comum, trazendo uma abordagem crítica e inovadora sobre como Hardt e Negri delineam as formas mais efetivas e democráticas de

resistência no novo contexto do Império, que passam pela construção de uma resistência horizontal, cooperativa e múltipla, a partir de singularidades agindo em comum, que não se reduzam a uma unidade. Os aportes teóricos de Hardt e Negri trouxeram contribuições fundamentais para se pensar alternativas jurídico-políticas contra as existentes no modo de produção capitalista. Notamos, no entanto, algumas insuficiências na formulação teórica das características do que poderiam ser as novas estruturas normativas e políticas do comum, uma vez que os autores se prendem à literatura reformista da teoria de Niklas Luhmann, limitando-se a pensar uma nova teoria jurídico-política a partir de uma inversão positiva das atuais estruturas imperiais de poder. Além disso, Hardt e Negri conceituam o direito do comum em grande medida delimitando-o negativamente em contraponto à propriedade moderna, sem desenvolvê-lo de maneira mais propositiva.

Com o intuito de preenchermos essas lacunas e, ao mesmo tempo, refletir sobre uma experiência pouco comentada na obra de Hardt e Negri, apresentamos na sequência o contexto histórico envolvendo a luta de libertação dos curdos. Analisamos a Revolução de Rojava sob a perspectiva da teoria do comum, assim como as propostas do revolucionário curdo Abdullah Öcalan sintetizadas no conceito de confederalismo democrático.

Demonstramos inicialmente existir uma grande afinidade entre o instrumental teórico de Hardt e Negri com o confederalismo democrático e o movimento Revolucionário de Rojava, o que nos possibilitou classificarmos esses processos revolucionários como um movimento multitudinário baseado no comum, constatando que suas instituições são lidas como instituições do comum. A partir dessa dedução e das aproximações e diferenças que constatamos ao comparar esses dois universos, foi possível concluir que a experiência revolucionária de Rojava complementa e desenvolve diversas lacunas da teoria do comum de Hardt e Negri, principalmente aquelas relacionadas ao conceito de governança constituinte e o de direito do comum. Dessa forma, comprovamos nossa hipótese segundo a qual se pode afirmar que existe hoje em Rojava o desenvolvimento concreto de instituições jurídico-políticas alternativas ao capitalismo, que podemos chamar também instituições do comum e de direito do comum.

A Revolução de Rojava tem sido uma experiência corajosa e exemplar de uma aposta radical na democracia e no comum. Contudo, não tem tido a atenção suficiente mesmo daqueles que se propõem à transformação radical da sociedade em que vivemos. A região vem sendo atacada e invadida em suas fronteiras pelo Estado turco, que, com incursões militares, vítima civis e destrói estruturas não-militares, além de manter um

embargo econômico que prejudica intensamente a economia e isola Rojava. É preciso, portanto, reforçar a solidariedade internacional por Rojava, cujas lutas baseadas na democracia radical, na libertação das mulheres, na ecologia e no comunismo são cruciais e inspiradoras para a construção de outros mundos.

REFERÊNCIAS

- AKIF, Dorşin. O sistema educativo em Rojava. Uma entrevista feita por Derya Aydin. In: COMITÊ DA SOLIDARIEDADE À RESISTÊNCIA POPULAR CURDA DE SÃO PAULO, *Soreşa Rojavayê: Revolução uma palavra feminina*. São Paulo: Biblioteca Terra Livre, 2016. pp. 155-165.
- ALVIM, Davis. ‘Destruir, para reconstruir’: a tática black bloc e a pedagogia das vidraças. In: BORGES, David Gonçalves; SANTOS, Vitor Cei (orgs.). *Brasil em crise: o legado das jornadas de junho*. Vila Velha: Praia Editora, 2015.
- AMADEU, Sergio. O conceito de *commons* na cibercultura. *Líbero*, v. 11, n. 21, p. 49–60, 22 set. 2008. Disponível em: <<http://revistas.univerciencia.org/index.php/libero/article/view/5397>>.
- AMADEU, Sergio; SAVAZONI, Rodrigo. O conceito do comum: apontamentos introdutórios. *Liinc em Revista*, Rio de Janeiro, v. 14, n. 1, p. 5-18, mai., 2018.
- ARISTÓTELES. *Política*. Tradução, introdução e comentários de Mário da Gama Kury. Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 1997.
- AYBOĞ, Ercan. Consenso é a chave: O Novo Sistema de Justiça de Rojava. In: COMITÊ DA SOLIDARIEDADE À RESISTÊNCIA POPULAR CURDA DE SÃO PAULO, *Soreşa Rojavayê: Revolução uma palavra feminina*. São Paulo: Biblioteca Terra Livre, 2016. pp. 129-147.
- BELLAMY FOSTER, John. Imperialism and ‘Empire’. In: *Monthly Review*, Vol. 53, Nº 7, Dezembro, 2001.
- BENKLER, Yochai. Coase’s Penguin, or, Linux and The Nature of the Firm. *The Yale Law Journal*, v. 112, n. 3, p. 369-446, 2002.
- BENOIST, Alain de. *Le moment populiste: droite-gauche c’est fini*. Paris: Pierre-Guillaume de Roux, 2017.
- BOLLIER, David. *Pensar desde los comunes: una breve introducción*. Madrid: Traficantes de Sueños, 2016.
- BORÓN, Atilio A. *Imperio & imperialismo: una lectura crítica de Michael Hardt y Antonio Negri*. 5.ed. Buenos Aires: CLACSO, 2004.
- BOSCO, João. *Comum urbano: a cidade além do público e do Privado*. Tese (doutorado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Instituto de Geociências, 2017.
- BOYLE, James. The Second Enclosure Movement and the Construction of the Public Domain. In: BOYLE, James (ed.). *The public domain. Law and Contemporary Problems*, v.66, n. 1/2, p. 1-483, wint/spr., pp. 33-74, 2003.
- CAFFENTZIS, G. The Future of The Commons: Neoliberalism’s ‘Plan B’ or the Original Disaccumulation of Capital. In: *New Formations*, v. 69, n. 01, pp. 23-41, 2010

CAMPOS, Marilene. Nem Leviatã, nem privatização: novos desenvolvimentos para a teoria dos recursos comuns. In: *Revista Científica da Faminas*. Muriaé, n. 2, v. 2, p. 95-117, 2006.

COMITÊ DE RESISTÊNCIA POPULAR CURDA DE SÃO PAULO. Posfácio: Por que a Revolução de Rojava também é nossa. In: FERRAZ, Paulo et al. *A Revolução Ignorada: feminismo, democracia direta e pluralismo radical no Oriente Médio*. Trad. Paulo Ferraz; São Paulo: Autonomia Literária, 2016. pp. 181-192.

COMITÊ DE SOLIDARIEDADE À RESISTÊNCIA CURDA DE SÃO PAULO. Uma Crítica à Economia de Rojava. In: COMITÊ DE SOLIDARIEDADE À RESISTÊNCIA POPULAR CURDA DE SÃO PAULO. *Soreşa Rojavayê: Revolução uma palavra feminina*. São Paulo: Biblioteca Terra Livre, 2016. pp. 165-170.

_____. Confederalismo democrático: Organizando uma Sociedade sem Estado. In: COMITÊ DA SOLIDARIEDADE À RESISTÊNCIA POPULAR CURDA DE SÃO PAULO. *Soreşa Rojavayê: Revolução uma palavra feminina*. São Paulo: Biblioteca Terra Livre, 2016. pp. 77-103.

_____. O que podemos aprender com Rojava. In: COMITÊ DE SOLIDARIEDADE À RESISTÊNCIA POPULAR CURDA DE SÃO PAULO. *Soreşa Rojavayê: Revolução uma palavra feminina*. São Paulo: Biblioteca Terra Livre, 2016. pp. 197-204.

DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. *Comum: ensaio sobre a revolução no século XXI*. Trad. Mariana Echalar. São Paulo: Boitempo, 2017.

CRUZ, Caio Nunes da. *Confederalismo Democrático: a proposta de Abdullah Ocalan*. 2018. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Ciências Sociais) - Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho.

DE ANGELIS, Massimo. *The beginning of history: value struggles and global capital*. London; Ann Arbor, MI: Pluto, 2007.

DELEUZE, Gilles. Post-scriptum Sobre as Sociedades de Controle. In: DELEUZE, Gilles. *Conversações: 1972-1990*. 1. ed. Trad. Peter Pál Pelbart. São Paulo: Editora 34, 1992. p. 219-226.

DIRIK, Dilar. Apresentação: construindo uma democracia radical sem Estado. In: FERRAZ, Paulo et al. *Revolução Ignorada: feminismo, democracia direta e pluralismo radical no Oriente Médio*. São Paulo: Autonomia Literária, 2016. pp. 16-27.

EDITORA DESCONTROL. Breve história de Rojava. In: FERRAZ, Paulo et al. *A Revolução Ignorada: feminismo, democracia direta e pluralismo radical no Oriente Médio*. Trad. Paulo Ferraz; São Paulo: Autonomia Literária, 2016. pp. 101-120.

_____. Epílogo. In: FERRAZ, Paulo et al. *A Revolução Ignorada: feminismo, democracia direta e pluralismo radical no Oriente Médio*. Trad. Paulo Ferraz; São Paulo: Autonomia Literária, 2016. pp. 179-180.

_____. Lidando com conflitos. In: FERRAZ, Paulo et al. *A Revolução Ignorada: feminismo, democracia direta e pluralismo radical no Oriente Médio*. Trad. Paulo Ferraz; São Paulo: Autonomia Literária, 2016. pp. 136-153.

_____. Autogestão Territorial e Econômica. In: FERRAZ, Paulo et al. *A Revolução Ignorada: feminismo, democracia direta e pluralismo radical no Oriente Médio*. Trad. Paulo Ferraz; São Paulo: Autonomia Literária, 2016. pp. 121-135.

_____. Educação e Saúde. In: FERRAZ, Paulo et al. *A Revolução Ignorada: feminismo, democracia direta e pluralismo radical no Oriente Médio*. Trad. Paulo Ferraz; São Paulo: Autonomia Literária, 2016. pp. 154-163.

EGRET, Eliza; ANDERSON, Tom. Uma breve história das lutas curdas. In: COMITÊ DA SOLIDARIEDADE À RESISTÊNCIA POPULAR CURDA DE SÃO PAULO. *Soreša Rojavayê: Revolução uma palavra feminina*. São Paulo: Biblioteca Terra Livre, 2016. pp. 49-69.

ESPOSITO, Roberto. *Communitas: the origin and destiny of community*. Stanford, California: Stanford University Press, 2010.

FEDERICI, Silvia. O feminismo e as políticas do comum em uma era de acumulação primitiva. In: MORENO, Renata (Org.). *Feminismo, economia e política: debates para a construção da igualdade e autonomia das mulheres*. São Paulo: SOF Sempre Viva Organização Feminista, 2014.

_____. *Calibã e a bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva*. Trad. Coletivo Sycorax. São Paulo: Editora Elefante, 2017.

FEDERICI, Silvia; CAFFENTZIS, George. *Comuns: contra e além do capital*. Brasil: Editora Terra Sem Amos, 2020.

FEENY, David, et al. A Tragédia dos Comuns: vinte e dois anos depois. In: DIEGUES, Antonio Carlos; MOREIRA, André de Castro (org.). *Espaços e Recursos Naturais de Uso Comum*. São Paulo: NUPAUB-USP, 2011.

FÓRUM SOCIAL MUNDIAL. *Manifesto pela recuperação dos bens comuns da humanidade*. Belém: [s.n]. Disponível em: <<http://samadeu.blogspot.com/2009/02/manifesto-pelo-resgate-dos-bens-comuns.html>> Acesso em: 15, abr. 2022, 2009.

FOSTER LLOYD, William. *Two lectures on the checks to population*. Oxford: J.H. Parker, 1833.

FUKUYAMA, Francis. *O fim da história e o último homem*. Rio de Janeiro: Rocco, 1992.

GERBAUDO, Paolo. *Tweets and the streets: social media and contemporary activism*. Nova Iorque: Plutopress, 2012.

GOLDMAN, Michael. Inventando os comuns: teorias e práticas do profissional em bens comuns. In: DIEGUES, Antonio Carlos; MOREIRA, André de Castro (org.). *Espaços e Recursos Naturais de Uso Comum*. São Paulo: NUPAUB-USP, 2011.

GORDON, Scott. The economic theory of a common-property resource: the fishery. *Journal of Political Economy*, v. 62, pp. 124-142, 1954.

GRAEBER, David. Prefácio. In: FERRAZ, Paulo et al. *Revolução Ignorada: feminismo, democracia direta e pluralismo radical no Oriente Médio*. São Paulo: Autonomia Literária, 2016. pp. 28-34.

GUPTA, Rahila. Cooperativas de Mulheres em Rojava. In: COMITÊ DA SOLIDARIEDADE À RESISTÊNCIA POPULAR CURDA DE SÃO PAULO. *Soreşa Rojavayê: revolução uma palavra feminina*. São Paulo: Biblioteca Terra Livre, 2016. pp. 171-183.

HARDIN, Garrett. The tragedy of the commons. In: *Science*, v. 162, n. 3.859, p. 1.243-1.248, 1968. Disponível em: <<http://citeseerx.ist.psu.edu/viewdoc/download?doi=10.1.1.124.3859&rep=rep1&type=pdf>>. Acesso em: 10 de agosto 2018.

_____. Living on a Lifeboat: a reprint from BioScience. In: *The Social Contract*, 1974

_____. Political Requirements for Preserving our Common Heritage. In: *Wildlife and America*, ed. H. P. Bokaw, pp. 310-17. Washington, D.C.: Council on Environmental Quality, 1978.

_____. *Living within limits: ecology, economics, and population taboos*. New York: Oxford Press, 1993

_____. *The ostrich factor: our population myopi*. New York: Oxford University Press, 1999.

_____. Carrying capacity as an ethical concept. In: *Social Contract*, Fall, 2001.

HARDT, Michael. A Sociedade Mundial de Controle. In: Alliez, Éric. *Gilles Deleuze: uma vida filosófica*. São Paulo: Ed. 34, 2000.

HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Império*. 8. ed. Rio de Janeiro: Record, 2006.

_____. *Multidão: guerra e democracia na era do império*. Rio de Janeiro: Record, 2012.

_____. *Declaração: isto não é um manifesto*. Trad. Carlos Szlak. São Paulo: n-1 edições, 2014.

_____. *Bem Estar Comum*. Rio de Janeiro: Record, 2016.

_____. *Assembly*. Oxford: Oxford University Press, 2017.

HARVEY, D. The Future of the Commons. In: *Radical History Review*, n. 109, p. 101-107, 201.

HELLER, Michael; EISENBERG, Rebecca. Can Patents Deter Innovation? The Anticommons in Biomedical Research. *Science*, v. 280, p. 698-701, 1998.

HESS, Charlotte; OSTROM, Elinor. Introduction: an overview of the knowledge commons. In: HESS, Charlotte; OSTROM, Elinor (org.). *Understanding Knowledge as a Commons: from theory to practice*. USA: Massachusetts Institute of Technology, 2007.

HOBBS, Thomas. *Leviatã ou Matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil*. Trad. de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

HOBSBAWM, Eric J. *Era dos extremos: o breve século XX: 1914-1991*. Trad. Marcos Santarrita. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

IBGE – INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. Disponível em: <www.ibge.gov.br>. Acesso em: 12 jun. 2021.

KLEIN, Naomi. Reclaiming the commons. *New Left Review*. n. 9, maio/jun. 2001. <Disponível em: <https://newleftreview.org/issues/ii9/articles/naomi-klein-reclaiming-the-commons>>

KNAPP, Michael; AYBOGA, Ercan; FLACH, Anja. *Revolution in Rojava: Democratic Autonomy and Women's Liberation in the Syrian Kurdistan*. Trad. Janet Biehl. London: Pluto Press, 2016.

LEITE, José Corrêa. *Fórum Social Mundial: a história de uma invenção política*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2003.

LÊNIN, Vladimir Ilich. *O Estado e a Revolução*. Trad. Nélio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2013.

LESSIG, Lawrence. *The future of ideas: the fate of the commons in a connected world*. New York: Vintage Books, 2002.

_____. *Cultura Livre: como a grande mídia usa a tecnologia e a lei para bloquear a cultura e controlar a criatividade*. São Paulo: Trama, 2005.

LINEBAUGH, Peter. *The Magna Carta Manifesto: liberties and commons for all*. Los Angeles: University of California Press, 2008.

LUMMIS, Charles Douglas. *Democracia radical*. Trad. Susana Guardado del Castro. Buenos Aires: Siglo XXI, 2002.

LYON, David. As apostas de Snowden: desafios para entendimento de vigilância hoje. In: *Ciência e Cultura*, v. 68, n. 1, pp. 25-34, 2016.

MALINI, Fábio; ANTOUN, Henrique. *A internet e a rua: ciberativismo e mobilização nas redes sociais*. Porto Alegre: Sulina, 2013.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *O Manifesto do Partido Comunista*. Trad. Álvaro Pina e Ivana Jinkings. São Paulo: Boitempo, 2010.

MATOS, Andityas Soares de Moura Costa. *Representação política contra democracia radical: uma arqueologia (a)teológica do poder separado*. 1 ed. Belo Horizonte: Fino Traço, 2019.

MCDOWALL, David. *A Modern History of The Kurds*. London: I.B. Tauris & CO Ltd. 2007.

MENDES, Alexandre. *Para além da “tragédia do comum”*: conflito e produção de subjetividade no capitalismo contemporâneo. Tese (Programa de Pos-graduação em direito – Mestrado e Doutorado) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2012.

MIDNIGHT NOTES COLLECTIVE. Introduction. In: MIDNIGHT NOTES COLLECTIVE. *New Enclosures*, v. 10, pp. 1-10, 1990. Disponível em <<https://files.libcom.org/files/mn10-new-enclosures.pdf>>. Acesso em: 20 de abr. de 2022.

MONTEZUMA, Talita de Fátima Pereira Furtado; RIGOTTO, Raquel Maria. Os Distintos Comuns: Tecituras Teóricas e a Emergência de Racionalidades Ambientais. *Revista de Direito Público*, Edição Especial, p. 67-94, 2019.

MOREL, Ana Paula Massadar. Prólogo: o povo curdo e a autonomia. In: ÖCALAN, Abdullah. *Confederalismo Democrático*. Rio de Janeiro: Rizoma, 2016.

MULHERES DO COMITÊ DE SOLIDARIEDADE À RESISTÊNCIA POPULAR CURDA DE SP, Palavras de mulheres revolucionárias. In: COMITÊ DE SOLIDARIEDADE À RESISTÊNCIA POPULAR CURDA DE SÃO PAULO. *Soreşa Rojavayê: Revolução uma palavra feminina*. São Paulo: Biblioteca Terra Livre, 2016. pp. 13-49.

NEGRI, Antonio. *O poder constituinte: ensaio sobre as alternativas da modernidade*. Trad. Adriano Pilatti. Rio de Janeiro: Lamparina, 2015.

_____. *O direito do comum: o que existe na fronteira entre o público e o privado?* Tradução de Sérgio Rauber. Disponível em: <http://uninomade.net/tenda/o-direito-do-comum-que-existe-na-fronteira-entre-o-publico-e-o-privado/>. Acesso em: 10 ago. 2023.

ÖCALAN, Abdullah. *Guerra e Paz no Curdistão: perspectivas para uma solução política da questão curda*. Trad. International Initiative. Köln: International Initiative Edition, 2008.

_____. *Confederalismo democrático*. Trad. Coletivo Libertário de Apoio a Rojava. Rio de Janeiro : Rizoma, 2016a.

_____. *Democratic Nation*. Trad. International Initiative. Cologne: International Initiative Edition, 2016b.

_____. *Libertando a vida: a revolução das mulheres*. 1ª ed. São Paulo: Fundação Lauro Campos, 2016c.

_____. *Civilización Capitalista: la era de los dioses enmascarados y los reyes cubiertos. Manifiesto por una Civilización Democrática*. Tomo 2. Trad. Mahmut Çolak Zerdestî. Barcelona: Descontrol Editorial, 2017.

_____. *Nación Democrática*. Primera edición. Cologne: International Initiative “Freedom for Abdullah Öcalan – Peace in Kurdistan, 2018.

ORTELLADO, Pablo. O Black Bloc e a violência. In: SOLANO, Esther; PAES MANSO, Bruno; NOVAES, William. *Mascarados: a verdadeira história dos adeptos da tática Black Bloc*. São Paulo: Geração, 2014.

OSTROM, Elinor. *Governing the commons: the evolution of institutions for collective action*. New York: Cambridge University Press, 1990.

ÖZCAN, Ali Kemal. *Turkey's Kurds: a theoretical analysis of the PKK and Abdullah Öcalan*. London, New York: Taylor&Francies e-Library, 2006.

PELBART, Peter Pal. Políticas da vida, produção do comum e a vida em jogo. *Saúde e Sociedade*, São Paulo, v. 24, supl. I, p.19-26, 2015.

_____. *O avesso do niilismo*. São Paulo: N-1 Edições, 2013.

RAWLS, John. *Lectures on the History of Political Philosophy*. Ed. Samuel Freeman. Cambridge: Harvard University Press, 2007.

RENDUELES, César; SUBIRATS, Joan. *Los (bienes) comunes: oportunidad o espejismo?*. Madri. Icaria, 2016.

ROMERO, Juan José Duque. *A economia de Rojava*. In: COMITÊ DA SOLIDARIEDADE À RESISTÊNCIA POPULAR CURDA DE SÃO PAULO. *Soreşa Rojavayê: revolução uma palavra feminina*. São Paulo: Biblioteca Terra Livre, 2016. pp. 165-171.

ROUVROY, Antoinette; BERNS, Thomas. Governamentalidade algorítmica e perspectivas de emancipação: o díspar como condição de individuação pela relação? In: *Revista Eco Pós*, v. 18, n. 2, pp. 36-56, 2015.

ROULAND, Norbert. *Nos confins do direito*. Trad. Maria Ermantina de Almeida Prado Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

SÁNCHEZ, Alina; ÇIYA, Lêgerîn. Sobre a Revolução de Rojava. In: TERRA SEM AMOS et al. *Outro mundo está sendo: insurgências e autonomias entre o Curdistão e a América Latina*. Terra sem Amos: Brasil, 2022. pp. 13-36.

SAVAZONI, Rodrigo. *O Comum Entre Nós: da cultura digital à democracia do século XXI*. São Paulo: Edições Sesc São Paulo, 2018.

SAID, Miguel. Os bens comuns intelectuais e a mercantilização. Tese (doutorado) – Universidade de São Paulo, Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo, 2012.

SCOTT, Anthony. The fishery: the objectives of sole ownership. *Journal of Political Economy*, vol 63, pp. 116-124, 1955.

_____. Bens comuns: uma proposta de mapeamento. In: SILVEIRA, Clóvis Eduardo Malinverni da; BORGES, Gustavo; WOLKMER, Maria de Fatima Schumacher (org.). *O comum, os novos direitos e os processos democráticos emancipatórios*. Caxias do Sul: Editora da Universidade de Caxias do Sul, 2019.

SIMON, Imre; SAID, Miguel. O rossio não-rival. In: PRETTO, Nelson de Luca; AMADEU, Sérgio (org.). *Além das redes de colaboração: internet, diversidade cultural e tecnologias do poder*. Salvador: EDUFBA, 2008, p. 15-30.

SIMÕES, Ana Clara Abrantes. *Rojava e democracia radical: entre o estado de exceção e o poder desinstituinte*. Dissertação (Mestrado em Direito) – Faculdade de Direito, Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte, Minas Gerais, 2021.

STRANGERS IN A TANGLED WILDERNESS. O rio de uma montanha tem muitas curvas: uma introdução à revolução de Rojava. In: COMITÊ DE SOLIDARIEDADE À RESISTÊNCIA POPULAR CURDA DE SÃO PAULO. *Soreşa Rojavayê: Revolução uma palavra feminina*. São Paulo: Biblioteca Terra Livre, 2016. pp. 13-49.

ÛSTÜNDAĞ, Nazan. Autodefesa como prática revolucionária em Rojava, ou como desfazer o Estado. In: COMITÊ DA SOLIDARIEDADE À RESISTÊNCIA POPULAR CURDA DE SÃO PAULO, *Soreşa Rojavayê: Revolução uma palavra feminina*. São Paulo: Biblioteca Terra Livre, 2016. pp. 129-147.

VÀZQUEZ, Jordi. Pinceladas sobre o Curdistão. In: FERRAZ, Paulo et al. *A Revolução Ignorada: feminismo, democracia direta e pluralismo radical no Oriente Médio*. Trad. Paulo Ferraz. São Paulo: Autonomia Literária, 2016. pp. 35-50.

VÀZQUEZ, Jordi; et al. PKK - do marxismo-leninismo ao Confederalismo Democrático. In: FERRAZ, Paulo et al. *A Revolução Ignorada: feminismo, democracia direta e pluralismo radical no Oriente Médio*. Trad. Paulo Ferraz. São Paulo: Autonomia Literária, 2016. pp. 51-64.

VINICIUS, Leo. *Antes de junho: rebeldia, poder e fazer da juventude autonomista*. Florianópolis: Editoria Em Debate/UFSC, 2014.

WALL, Derek. *The Commons in History: culture, conflict, and ecology*. Massachusetts: The MIT Press, 2014.

International Revolutionary People's Guerrilla Forces. In: WIKIPEDIA. Disponível em: <https://en.wikipedia.org/w/index.php?title=International_Revolutionary_People%27s_Guerrilla_Forces&oldid=1185600819>. Acesso em: 24 nov. 2023.